

B O E K E N



I N H O U D

Albert Camus
Narcisme volgens Pessers
Tegen mondialisering

Een moeilijk leven in waarheid

Gerrit Manenschijn bespreekt:

Ger Verrips, *Albert Camus. Een leven tegen de leugen*, Amsterdam: Uitgeverij Balans, 1997.

Midden jaren vijftig gaf de destijds befaamde hoogleraar filosofie prof. dr. S.U. Zuidema een serie drukbezochte colleges existentiële filosofie. Ik heb er veel van opgestoken, maar vooral aan één voorval bewaar ik een levendige herinnering. Tijdens een college waarin *L'être et le néant* van Sartre werd behandeld, viel Zuidema ineens uit met de opmerking: 'Iedereen loopt nu wel weg met Sartre, maar er zijn twee Franse filosofen die veel belangrijker zijn dan hij: Maurice Merleau-Ponty als denker en Albert Camus als stilist'. Hoe treffend juist, kunnen we na 40 jaar zeggen, nu, om met Ger Verrips te spreken, de rook om de hoofden van de Parijse naoorlogse intelligentsia is opgetrokken (Sartre, De Beauvoir) en één man recht overeind blijkt te staan: Albert Camus. Vergelijk Sartre's politiek geïntrigeer eens met Camus' moreel engagement en leg Sartre's moeizaam geploeter met taal en compositie in *Les chemins de la liberté* eens naast de lucide stijl en de streng logische volgorde der gebeurtenissen in Camus' *L'étranger* en *La peste*, en het is duidelijk dat over het verschil in niveau niet meer gediscussieerd hoeft te worden. Om maar te zwijgen van het demasqué van Sartre als geëngageerd filosoof en integer mens door Annie Cohen-

Solal in haar biografie over hem.

In de jaren vijftig was dat beeld heel anders. Sartre's positie als intellectueel was in Saint-Germain-des-Prés onaantastbaar en iemand die, net als Camus, het communisme een totalitaire ideologie noemde, moest niet alleen op de kritiek van Sartre's slippendragers rekenen, maar ook op de hoon van Sartre zelf. Om Verrips te citeren: 'Camus' fascinerende uiteenzettingen over het nihilisme en over de als vanzelfsprekend kritiekloos aanvaarde mythen van de ter linkerzijde bejubelde revoluties waren binnen de toentertijd dominante groeperingen onder de Parijse intellectuelen niet welkom, en de reacties uit die kringen hebben de reputatie van *L'homme révolté* geruime tijd bepaald' (p. 118). Toch had Camus slechts de waarheid verteld toen hij het verschil tussen fascisme en communisme aldus typeerde: 'Het fascisme heeft er nooit van gedroomd alle mensen te bevrijden; het wilde slechts enkelen bevrijden, die de anderen konden onderwerpen. Het communisme streeft in zijn wezenlijk beginsel naar de bevrijding van alle mensen, waartoe het begint met hen allen te onderwerpen' (p. 117). Het relevante verschil met de opvattingen van communistische partijen en hun intellectuele aanhang staat in die laatste woorden: 'het begint met hen allen te onderwerpen'. De reactie van Sartre op *L'homme révolté* was zonder meer infaam. Eerst liet hij door een leerling van hem Camus beledigen en toen deze in zijn protest zich rechtstreeks tot Sartre wendde, meende de grote

B O E K E N

meester zich te kunnen veroorloven niet op de inhoud van Camus' verweer in te gaan, maar hem te mogen afschilderen als totaal incompetent (p. 126-127). Later bleek dat Sartre in diezelfde periode zich had laten gebruiken voor vanuit Moskou geregisseerde vredesacties tegen het 'oorlogszuchtige westen'. Maar de geschiedenis heeft beiden recht gedaan: Sartre is ontluisterd en Camus krijgt de lof die hij verdient.

De vreemdeling

Camus beschouwde *L'étranger* en *La peste* als zijn belangrijkste literaire werken en daarom is zijn eigen oordeel interessant. In het 'Woord vooraf' van de Amerikaanse vertaling van *L'étranger* zegt Camus: 'Ik wil er slechts mee zeggen dat de held van het verhaal wordt veroordeeld omdat hij het spel niet mee speelt. In dat opzicht is hij vreemd aan de maatschappij waarin hij leeft. Hij weigert te liegen. ... Hij weigert zijn gevoelens te maskeren en meteen voelt de samenleving zich bedreigd. ... Verre van verstoken te zijn van elke gevoeligheid, wordt hij gedreven door een sterke, want hardnekkige passie, de passie van het absolute en van de waarheid. ... Men ziet er dus niet ver naast als men in *L'étranger* het verhaal leest van een man die, zonder heldhaftigheid, aanvaardt te sterven voor de waarheid' (p. 48). Dat neemt niet weg dat de hoofdpersoon een raadselachtige figuur blijft, die zonder noodzaak een Algerijner heeft gedood en daarover niet lijkt in te zitten. Maar die doodslag is slechts de aanle-

ding tot het proces. In het proces weigert Meursault, de hoofdpersoon, te liegen of de zaken mooier voor te stellen dan ze zijn. Hij had zelfverdediging kunnen voorwenden of een ongeluk. Maar hij geeft als reden op dat de felle zon hem parten speelde en dat veroorzaakt slechts hilariteit in de rechtszaal. Hij wil ook niet zeggen dat de dood van zijn moeder, enige tijd voor de doodslag op de Arabier, hem diep geschokt heeft. Want dat was niet het geval. Dat brengt de officier van justitie tot de beschuldiging dat 'deze man zijn moeder heeft begraven met het hart van een misdadiger'. Meursault wekt de indruk gevoelsarm te zijn, maar dat is een oppervlakkige waarneming. Terecht oordeelt Verrips dat het Meursault om de waarheid gaat en dat daardoor diens gevoelsuitingen niet in overeenstemming zijn met wat in de samenleving van hem wordt verwacht. Dat maakt hem tot vreemdeling (p. 48).

Hier wordt een fenomeen aan de orde gesteld dat een grote rol speelt in het menselijk sociaal verkeer, namelijk dat mensen geneigd zijn hun drijfveren mooier voor te stellen dan ze zijn, en dat niet omdat ze geboren leugenaars zijn, maar omdat ze aanvoelen dat hun sociale omgeving van hen verwacht hun beweegredenen en opvattingen te vertolken in termen die moreel en politiek aanvaardbaar zijn. Wie dat niet doet, stelt zich bloot aan scherpe afkeuring. De meest indringende analyse van dit verschijnsel is gegeven door Adam Smith's in zijn *The Theory of Moral Sentiments*. Smith zegt in feite dat

morele taal de (verbale of non-verbale) vertolking is van gevoelens en beweegredenen op zodanige wijze dat onze sociale omgeving ze accepteert als passend. Als die vertolking te dik is aangezet worden we niet geloofd, als ze niet past op de situatie worden we uitgelachen (wat precies met Meursault gebeurde), als ze niet uitdrukking geeft aan geaccepteerde morele gevoelens, worden we moreel veroordeeld. Adam Smith heeft daarmee de sociaalpsychologische condities aangewezen van het moderne verschijnsel 'politieke correctheid'. Men kan zeggen dat Camus in zijn radicale inzet voor de waarheid en tegen de leugen laat zien dat er maar één remedie bestaat tegen de tirannie van de politieke correctheid: volstrekt eerlijk zijn in de vertolking van je gevoelens en beweegredenen. Je wordt dan wel een *outcast*, maar die prijs moet worden betaald.

Camus schreef niet alleen over de mens in opstand, hij was ook een mens in opstand. In opstand tegen de leugen, tegen de terreur, tegen het goed praten van politieke moorden. Dat had ook consequenties voor hemzelf. Hij heeft persoonlijk ondervonden hoe moeilijk het is om 'in de waarheid te leven' (Vaclav Havel) als je gelijktijdig met verschillende vrouwen en naast je huwelijk relaties onderhoudt. Zijn vrouw Francine wist ervan, maar ze ging er aan kapot. Wat die relaties voor Camus betekenden kon echter niet besproken worden. In *La chute* staat de volgende ontboezeming van de hoofdpersoon, Jean-Baptiste Clemence: 'Ik word opgejaagd

B O E K E N

door een belachelijke angst, dat ik dood kon gaan zonder al mijn leugens te hebben opgebiecht. Niet voor God, of voor een van zijn vertegenwoordigers, daar stond ik boven, dat begrijpt u. Nee, het punt was: opbiechten voor de mensen, voor een vriend of een maîtresse. Want anders, al bleef er maar één leugen in een leven verborgen, dan zou die door de dood definitief worden' (p. 150). In het voorjaar van 1959 tekent Camus in zijn dagboek op: 'Ik moet een waarheid herstellen – na heel mijn leven te hebben geleefd in een soort leugen' (p. 163). Het 'recht niet te hoeven liegen' dat Camus voor de politiek opeiste, stelt hoge eisen aan jezelf. Dat Camus daaraan niet altijd kon beantwoorden, maakt hem tot een gewoon mens. Hij was moreel niet beter dan anderen. Het verschil is dat hij beter begreep dan anderen

hoe moeilijk het is als gewoon mens in de waarheid te leven.

Verrips heeft over Camus een mooi boek geschreven dat veel biografische gegevens bevat, maar ik zou het niet een biografie in de volle zin des woords willen noemen. In dit opzicht vertoont het boek tekortkomingen. De bronverwijzing voldoet niet altijd aan wetenschappelijke maatstaven en ontbreekt soms geheel. Verder blijven nogal wat voorvallen en relaties onopgehelderd, vooral ook wat het onderlinge verband der gebeurtenissen betreft. Om te verduidelijken wat ik bedoel geef ik een voorbeeld. Op p. 88-89 wordt verteld dat Camus van oktober 1944 tot januari 1945 met François Mauriac in debat was over de vraag hoe verraders en collaborateurs moeten worden berecht. Het debat eindigt abrupt in januari als Mauriac begint met per-

soonlijke aanvallen op zijn gespreksgenoot. Enkele bladzijden verder (op p. 97) staat echter dat Camus zich in diezelfde maand ziek en uitgeput uit de redactieleiding van *Combat* terugtrok. Houden die gebeurtenissen verband met elkaar? Ik kon er niet achter komen. Een derde bezwaar is dat niet duidelijk wordt waar Camus filosofisch nu precies staat. Zijn gedachtegoed wordt niet geanalyseerd, alleen geciteerd. Op dit punt, waar ik zeer nieuwsgierig naar was, laat Verrips mij in de steek. Dat laat onverlet dat hij een fraaie studie heeft geschreven die het midden houdt tussen een essay en een biografie.

GERRIT MANENSCHIJN

Emeritus hoogleraar Ethiek aan de Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland te Kampen

