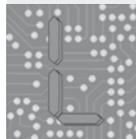


# Siegfried en *Das Heilige*



## OVER DE REPRESENTATIE VAN GODSDIENST- WETENSCHAPPELIJKE KENNIS IN EEN ROMAN VAN HARRY MULISCH

Ben Peperkamp (Vrije Universiteit Amsterdam) en Marijtje Gerling

### 1. Inleiding

In een kritisch essay over het literaire oeuvre van Frans Kellendonk heeft Oek de Jong religie getypeerd als een hoogst persoonlijke belevenis die met het geformaliseerde en collectieve ritueel van de ‘vormendienst’ niets te maken heeft.

Er is een ervaring van het goddelijke, van het mysterie, van het numineuze, het heilige – hoe men het ook maar noemen wil – of niet. Er is vervoering, er is extase, er is een onverklaarbare en alles overspoelende bezieling of niet. [...] Religie is ervaring - bevinding, om een term uit het piëtisme te gebruiken – en de rest is vormendienst.<sup>1</sup>

Wie vertrouwd is met de 20<sup>ste</sup>-eeuwse godsdienstwetenschappen, kan in deze belijdenis een echo herkennen uit *Das Heilige; über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (Breslau 1917).<sup>2</sup> In deze verhandeling van de Duitser Rudolf Otto (1869-1937) is ‘het numineuze’ ter aanduiding van het ‘Gans Andere’ voor het eerst gedefinieerd. De door De Jong gelegde verbinding tussen ‘mysterie’ en ‘vervoering’ herinnert bovendien aan Otto’s typering van het mysterie als ‘fascinerend en huiveringwekkend geheim’ (*mysterium tremendum ac fascinans*). De Jong moet langs directe of indirecte weg met enkele begrippen uit Otto’s verhandeling vertrouwd zijn geraakt.

Belangstelling voor *Das Heilige* blijkt allerminst uitzonderlijk. ‘Otto’s book was immensely popular from the moment of its first appearance, and continued to attract widespread attention among the general reading public, as well as within academic and non-academic intellectual circles, for several decades.’<sup>3</sup> Ook in de Nederlandse cultuurgemeenschap heeft de verhandeling interesse gewekt, alhoewel de eerste integrale Nederlandse vertaling pas in 1928 in druk is verschenen.<sup>4</sup> De *Nieuwe Rotterdamse courant* meldt op zaterdag 28 januari 1922 dat *Das Heilige* Otto ‘ver buiten Duitschland beroemd gemaakt heeft’. Op dinsdag 25 april 1922 is, in

hetzelfde dagblad, verslag gedaan van een bijeenkomst van lutherse predikanten in Amsterdam. 'Spreker [H.J. Toxopeus uit Breda] zou graag zijn opmerkingen beschouwd willen zien als een aansporing om toch vooral en wel ten spoedigste kennis te maken met het zoo belangwekkende boek'. En op woensdag 20 april 1924 is, wederom in de *NRC*, Otto's visie nog eens kernachtig samengevat: '[het] heilige is [...] mysterie. Het is het "geheel andere", dat niet past in onze werkelijkheid, maar behoort tot de "andere sfeer". Het openbaart zich in twee momenten: als *mysterium tremendum* (huiverend ontzag) en *mysterium fascinans* (onweerstaanbaar aantrekkend).' Zelfs krantenlezers moeten op enig moment met ideeën van Otto in aanraking zijn gekomen.

De contemporaine belangstelling voor Otto's boek kan mede worden begrepen in het licht van de reacties op de verschrikkingen van de Eerste Wereldoorlog.

The War was widely regarded as a condemnation of modern European culture, which had given rise to an unprecedented 'historical despair' ('*Verzweiflung an der Geschichte*'). The de-familiarized world of ecstatic religious transport portrayed by Otto suggested a means of escape from this overwhelming catastrophe, and Otto's invitation to 'living religion' seemed a comforting alternative to the inexorable reality of the historical moment.<sup>5</sup>

Vanuit de idee dat 'de loop der dingen' onontkoombaar moet samenvallen met 'de wil van God', had een groot deel der Duitse vrijzinnig-protestantse kerkgemeenschap voor en tijdens de Eerste Wereldoorlog uitgesproken sympathieën gekoesterd voor de oorlogszuchtige expansiedrift van keizer Wilhelm. Men beschouwde zijn oorlog 'als een loutering van Gods orde', als gevolg waarvan de kerk en het leger samen konden optrekken: 'calling for loyalty above all to *Kaiser* and *Vaterland*.'<sup>6</sup> Otto's betoog laat zich lezen als een kritiek op deze perverterende religieuze legitimering van ideologische denkbeelden en politiek-militaire expansiedrift. Hij introduceerde een nieuwe, a-politieke visie op 'het heilige' in een omgeving waarin daaraan grote behoefte bleek te bestaan. Bovendien achtte hij zijn ideeën niet specifiek voor één enkele religie. Otto koesterde juist universele ambities door het '*mysterium tremendum ac fascinans*' geldig te verklaren voor alle 'numineuze ervaringen'. Steven Ballard heeft in dit verband gewezen op de synthetiserende werking die er van *Das Heilige* is uitgegaan.<sup>7</sup> Vanwege deze universele pretenties, waarmee alle religieuze geloven en gelovigen in essentie 'gelijk' werden, is Otto trouwens ook fel bekritiseerd. Zo is Otto door Dirk Vollenhoven - hoogleraar theologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam – verweten geen lans te hebben gebroken voor het Christendom als 'mooiste aller religies' en geen veroordeling te hebben uitgesproken over het nefaste 'heidendom'.<sup>8</sup> Van dergelijke 'twist' wilde de bekritiseerde zich nu juist distantiëren.

Maar de publieke belangstelling voor Otto's verhandeling kan – zeker wat het culturele klimaat na 1920 betreft – evenzeer in verband worden gebracht met de conceptuele en stilistische kwaliteiten ervan. Velen beschouwden *Das Heilige* als een

goed geschreven boek waarin Otto zijn nieuwe, godgeleerde visies niet enkel helder en overtuigend heeft toegelicht, maar ook getracht heeft ‘in- en aanvoelbaar’ te maken.<sup>9</sup> Zijn studie bevat een aanzienlijk aantal literaire tekstfragmenten, waarin hij het dubbele karakter van ‘het heilige’ overtuigend vond uitgedrukt. Metaforisch en symbolisch taalgebruik achtte hij zelfs bij uitstek geschikt om het ‘huiveringwekkende’ én ‘fascinerende’ karakter van ‘het mysterie’ aan te duiden. Ook daardoor hebben literaire auteurs zich zijn ideeën- en begrippenapparaat toegeëigend en omgebogen in de richting van hun eigen intellectuele fascinaties. Zo heeft Ger Groot opgemerkt dat de Franse filosoof-auteur Georges Bataille ‘de terminologie [*fascinans ad tremendum*] geregeld heeft gebruikt ter aanduiding van het heterogene veld van erotiek en dood’.<sup>10</sup> *Le sacré et le profane* (1965) van de godsdiensthistoricus en letterkundige Mircea Eliade is op Otto’s verhandeling geënt.<sup>11</sup> En Simon Vestdijk bekritiseerde Otto’s boek in zijn ‘letterkundige theologie’ *De toekomst der religie* (1947), waarin hij de nadruk op irrationele dimensies van de religieuze beleving overigens betwist.<sup>12</sup> Zelfs de moderne Nederlandstalige poëziegeschiedenis is door *Das Heilige* aangeraakt. Uit een interview met Willem M. Roggeman uit 1971, waarin gespeculeerd wordt over ‘numineuze poëzie’ en ‘een numineuze [poëzie]richting’, blijkt de thans zo goed als vergeten dichter en essayist Erik van Ruysbeek haarfijn te weten wat er onder het ‘numineuze’ kan worden verstaan:

Het woord komt van het Latijnse ‘numen’, dat o.a. betekent: goddelijke kracht, goddelijke wil, goddelijke majesteit, en het werd, naar mijn weten, in Europa opnieuw ingevoerd door Rudolf Otto in zijn bekende boek: ‘Das Heilige’ (Breslau 1917). Hiermee duidt hij het paradoxale gevoel aan van de primitief voor het mysterie van het leven, van de wereld, van het zijn, een abysaal gevoel dat terzelfdertijd fascineert en angst inboezemt.<sup>13</sup>

En deze opsomming van ‘literair Otto-gebruik’ is verre van volledig.<sup>14</sup>

Ook Harry Mulisch, in wiens werk bij herhaling naar ‘monumentale’ studies wordt verwezen, heeft de ideeën van Otto voor literair hergebruik geschikt bevonden. De roman *Siegfried; een zwarte idylle* (Amsterdam 2001) vertelt over de mogelijkheden en beperkingen van een historische interpretatie.<sup>15</sup> Het hoofdpersonage, de auteur Rudolf Herter, stelt zich ten doel Adolf Hitler te begrijpen en te beschrijven in een roman, omdat hij gelooft dat literair proza daartoe de enige zinvolle mogelijkheid biedt. De opvattingen van Otto blijken bij deze onderneming van grote betekenis te zijn. *Das Heilige* – en in het bijzonder de formulering *mysterium tremendum ac fascinans* [91, 94, 159-160] – levert Herter een instrumentarium op waarmee hij deze taak denkt te kunnen volbrengen.<sup>16</sup> Otto’s godsdienstwetenschappelijke beschouwingen over ‘huiveringwekkende en fascinerende mysteries’ zijn aldus tot in het historische domein opgerekt. Daarmee heeft Mulisch een bijdrage geleverd aan de overvloedige Hitler-historiografie én aan het vitale Otto-onthaal, waarvan we hierboven ter inleiding slechts enkele contouren hebben geschetst. En over de betekenis hiervan willen we in het vervolg spreken.

In paragraaf 2 zullen we Otto's ideeën kort typeren. Daarbij achten we een klein uitstapje naar enkele aspecten van de historische en filosofische context van Otto's boek noodzakelijk, omdat ook Mulisch daarover spreekt (zij het op een eigenzinnige wijze). Verder menen we in dit excurs iets meer reliëf te kunnen geven aan de opvattingen over literatuur die Otto heeft gehuldigd. Vervolgens (paragraaf 3) bespreken we *Siegfried* in het licht van Otto's godgeleerde opvattingen. Daar ook zullen we nagaan wat Mulisch met *Das Heilige* heeft gedaan. Enkele concluderende overwegingen reserveren we voor het *Besluit* (paragraaf 4).

## 2. *Das Heilige*

'Het diepe, goddelijke mysterie' is niet *enkel* in rationele zin te begrijpen.<sup>17</sup> Met deze kritische overweging nam Otto afstand van een Verlichte theologie, waarin God voornamelijk als 'de Afstandelijke', 'onkenbaar Absolute' werd beschouwd.<sup>18</sup> Het eigene van de religie is voor Otto veeleer te vinden in het bovenredelijke van de strikt persoonlijke ervaring, in het buiten-rationele. Daarom typeert hij religie als een

Erfahrung und Begegnung einer *Res*, die von keinem Wissen konstruiert, von keiner Spekulation a priori gemacht wird, die da ist als 'fait brutal', in reinem Sichselbsthervortun mit ihrer realitas Gewissen und Gemüt bezwingend und überführend.<sup>19</sup>

Daarbij vat hij het buiten-rationele niet op als een vluchtige gewaarwording die enkel ontroert, ontvoert of ontregelt, maar als een factor die leidt tot een intuïtief inzicht in de werkelijkheid. Vandaar ook dat hij zijn lezers bij voorbaat waarschuwt. Wie vergelijkbare persoonlijke ervaringen – bij voorbeeld op het gebied der kunstbeleving – niet kan 'terugvoelen' om zijn visie op religie bij introspectie te kunnen 'doorleven', zal in zijn 'Religionskunde' weinig heil kunnen zien en zijn argumentatie ten slotte moeten verwerpen.

Wir fordern auf, sich auf einen Moment starker und möglichst einseitiger religiöser Erregtheit zu besinnen.

Wer das nicht kann oder wer solche Momente überhaupt nicht hat, ist gebeten nicht weiter zu lesen. Denn wer sich zwar auf seine Pubertäts-gefühle Verdauungs-stockungen oder auch Sozialgefühle besinnen kann, auf eigentümlich religiöse Gefühle aber nicht, mit dem ist es schwierig Religionskunde zu treiben. Er ist entschuldigt, wenn er für sich versucht mit den Erklärungsprinzipien die er kennt soweit zu kommen wie er kann, und sich etwa 'Ästhetik' als sinnliche Lust und 'Religion' als eine Funktion geselliger Triebe und socialen Wertens oder noch primitiver zu deuten. Aber der Ästhetiker der das Besondere des ästhetischen Erlebens in sich selber durchmacht wird seine Theorien dankend ablehnen, und der Religiöse noch mehr.<sup>20</sup>

Het integreren van intuïtieve categorieën in één enkel godsidee, is echter niet eenvoudig. De religieuze gevoelsreactie is immers zo ‘overweldigend’ (‘extatisch’, in de woorden van De Jong), dat deze met logische predikaten *alleen* niet kan worden beschreven. Het onbeschrijfbaar, ‘onuitspreekbaar meerdere’, dat boven de sfeer van het moreel-ethische en redelijke uitgaat, en volgens Otto de bron is van onze religieuze ervaringen, wordt daarom aangeduid met een *nieuwe* term: *het numineuze*. Dat begrip, dat in de besprekingen van zijn boek veel aandacht heeft gekregen, verwijst naar ‘een goddelijke instantie’ die volledig buiten ons bestaat, maar waardoor wij wel kunnen worden aangetrokken en geroerd. Deze indruk karakteriseert Otto als ‘een *mysterium tremendum ac fascinans*’. De notie ‘gelijktijdigheid’ is in deze pregnante formulering cruciaal. Het mysterie wordt zowel bepaald door het afwerende karakter van het *tremendum* (waarbij er sprake kan zijn van zinsverbijstering) als door het aantrekkende (of zinsvervoerende) van het *fascinans*.

Das Mysterium ist nicht bloß das Wunderbare, es ist auch das Wundervolle. Und neben das Sinnverwirrende tritt das Sinnberückende, Hinreißende, seltsam Entzückende, das oft genug zum Taumel und Rausch sich Steigernde, das Dionysische der Wirkungen des Numen. Wir wollen dieses Moment ‘das Fascinans’ des Numen nennen.<sup>21</sup>

Otto’s herijking van het mysterie is uiteraard niet uit de lucht komen vallen. Bij het schrijven van zijn verhandeling heeft hij zich mede op enkele voorgangers georiënteerd. Het werk van de Duitse theoloog Friedrich Schleiermacher is daarbij van groot belang gebleken.<sup>22</sup> Ook Schleiermacher had zich gekant tegen een (te) rationele interpretatie van religieuze ervaringen, onder meer in *Über die Religion* (1799). Ook hij meende het geloofsleven in de allereerste plaats in het menselijke bewustzijn te moeten lokaliseren (reden waarom zijn werk meer dan eens met Romantisch gedachtegoed is geassocieerd<sup>23</sup>). Over ‘vluchtige religieuze indrukken’ (die, zoals bij Otto, naar analogie worden gekarakteriseerd) én de wijze waarop deze kunnen aangeduid (met een reeks vergelijkingen), schrijft hij onder meer het volgende:

Jener erste geheimnisvolle Augenblick, der bei jeder sinnlichen Wahrnehmung vorkommt, ehe noch Anschauung und Gefühl sich trennen, wo der Sinn und sein Gegenstand gleichsam ineinandergeflossen und Eins geworden sind, ehe noch beide an ihren ursprünglichen Platz zurückkehren - ich weiss, wie unbeschreiblich er ist und wie schnell er vorübergeht, ich wollte aber, ihr könntet ihn festhalten und auch in der höheren und göttlichen religiösen Tätigkeit des Gemüts ihn wiedererkennen. Könnte und dürfte ich ihn doch aussprechen, andeuten wenigstens, ohne ihn zu entheiligen! Flüchtig ist er und durchsichtig wie der erste Duft, womit der Tau die erwachten Blumen anhaucht, schamhaft und zart wie ein jungfräulicher Kuss, heilig und fruchtbar wie eine bräutliche Umarmung; ja nicht *wie* dies, sondern er *ist* alles dieses *selbst*.<sup>24</sup>

Aldus ontvouwt zich reeds bij Schleiermacher het beginsel van het ‘wederzijds-in-elkaar-zijn’, van ‘religie als gevoel’, dat Otto heeft uitgewerkt en dat tot op de dag van vandaag belangstelling geniet.

Ook de esthetica van het sublieme heeft Otto’s denken gevormd.<sup>25</sup> Uit de vele relevante teksten verwijzen wij hier enkel ter illustratie naar het fameuze essay van Edmund Burke: *A philosophical enquiry into the origin of our ideas of the sublime and beautiful* (1757). Daarin worden met betrekking tot het sublieme een tweetal ‘emoties’ cruciaal geacht: *huivering* en *genot*. Beide termen liggen niet ver van ‘het *tremendum*’ en ‘het *fascinans*’ van Otto verwijderd. Wessel Krul heeft de ideeën van Burke als volgt samengevat:

Naast het genoeg dat door de schoonheid wordt opgewekt bestaat er een andere gewaarwording, die samenhangt met angst, schrik en ontzetting. Dit is de esthetische categorie van het sublieme. Subliem is alles wat ons intimideert, bedreigt en ontzag inboezemt. Het sublieme herinnert ons aan onze kleinheid en onze afhankelijkheid, en wijst ons op de grenzen van onze eigen ambities.<sup>26</sup>

Maar belangrijker nog is op te merken dat de geïmpliceerde analogie tussen ‘kunst’- en ‘godservaringen’ én zijn uitgesproken ideeën over het ‘bijna onbeschrijfbare’ karakter van de religieuze ervaring, Otto tot in het domein van de literatuur hebben gevoerd. Daarin gecultiveerde procédés – zoals oppositie, paradox en suggestie – achtte hij bij uitstek geschikt om ‘het numineuze’ aan te duiden. Hij spreekt in dit verband in rijkelijk vage termen over het ‘Notenschrift der deutenden Ideogramme’: ‘Er [Gott] bleibt im unauflöslichen Dunkel des rein gefühlsmäßigen unbegrifflichen Erfahrens, und nur durch die Notenschrift der deutenden Ideogramme ist er – nicht deutbar aber – andeutbar.’<sup>27</sup> *Das Heilige* begint evenwel met een citaat uit het tweede deel van Goethe’s *Faust II* (1832), waarmee hij zijn visie op ‘ideogramatisch notenschrift’ concretiseert en zijn lezers dus een idee geeft van de betekenis van zijn poëtische terminologie:

Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil.  
Wie auch die Welt ihm das Gefühl verteuere,  
Ergriffen fühlt er tief das Ungeheure.

Deze drie versregels (6272-6274) heeft Nico van Suchtelen als volgt vertaald: ‘Het huivren is des mensen schoonste deugd. / Hoe ook de wereld spot hem moog’ bekoelen: / Ontroerd slechts kan hij ‘t onbegreepne voelen’. En Ard Posthuma heeft in dit *Faust*-fragment gelezen: ‘de koude rilling siert de ware mens / al stempelt hem de wereld tot onmondige, / hij voelt heilig ontzag voor het afgrondige.’<sup>28</sup> Ook hier zijn de noties ‘rilling’ (‘huivering’) en ‘heilig ontzag’ dus in een zekere metafysische context gegeven, waarmee de indruk wordt gewekt dat wat Otto in zijn vertoog over ‘het *tremendum*’ en ‘het *fascinans*’ te berde brengt, reeds eerder door

Goethe was vermoed en gevoeld. Otto's verwijzing naar een passage uit een van de romans van Tolstoj, ter toelichting van 'het *mysterium fascinans*', heeft dezelfde implicatie.<sup>29</sup> Bovendien heeft Otto bij wijze van epiloog in latere uitgaven van zijn boek een drietal 'Numinose Dichtungen' doen opnemen. Hieronder bevindt zich, naast een uit het Hebreeuws vertaalde hymne en een lied uit een Oosters geschrift, intrigerend genoeg ook een rei uit Joost van den Vondels *Lucifer* (1654) onder de titel 'Engelsang', die Otto vervolgens in een eigen Duitse vertaling aanbiedt. Bij deze keuze heeft hij zich naar eigen zeggen laten inspireren door een beschouwing over *Das Heilige* van de hand van de Nederlandse theoloog H.IJ. Groenewege.<sup>30</sup> Geciteerd naar het origineel:

REY VAN ENGELEN.

Zang:

Wie is het, die zoo hoogh gezeten  
 Zoo diep in 't grondellooze licht,  
 Van tyt noch eeuwigheit gemeten,  
 Noch ronden, zonder tegenwight,  
 By zich bestaet, geen steun van buiten  
 Ontleent, maer op zich zelve rust,  
 En in zyn wezen kan besluiten  
 Wat om en in hem, onbewust  
 Van wancken, draeit, en wort gedreven,  
 Om 't een en eenigh middelpunt  
 [...].<sup>31</sup>

'Wat niet in een academisch theologisch vertoog gezegd kan worden, kan wel met de literatuur worden aangeduid.' Dat is de poëtische conclusie die uit deze citaten en Otto's commentaren kan worden getrokken, en die – zoals zal blijken – in *Siegfried* een echo heeft.

### 3. *Siegfried*

*Siegfried*, dat enkele ondubbelzinnige verwijzingen naar *Das Heilige* bevat, kan worden getypeerd als een metafictioneel onderzoeksverslag-in-romanvorm. Zowel de probleemstelling ('hoe interpreteer en representeer ik Hitler in een roman?') als de probleemoplossing ('onder andere met behulp van termen en begrippen uit *Das Heilige*') én de evaluatie van deze oplossing ('wat impliceert deze benaderingswijze?') zijn in Mulisch' *zwarte idylle* gethematiseerd.

Ter gelegenheid van de publicatie van de Duitse vertaling van zijn magnum opus *De Uitvinding van de Liefde* [19, 25, 36, 39, 40, 60, 69 en 70; de Duitse vertaling,

*Die Erfindung der Liebe*, op 55, 60, 73, 76 en 152; een titel trouwens die een nauwelijks verholten verwijzing bevat naar *De ontdekking van de hemel* (1992)] – maakt de gevierde auteur Rudolf Herter een reisje naar Wenen. Daar leest hij op uitnodiging voor. Bovendien informeert hij er het publiek over zijn werk. Hitler komt voor de eerste maal ter sprake tijdens een televisieoptreden. Daarin nuanceert Herter in een kort poëticaal vertoog zijn instrumentele visies op ‘fantasie’ of ‘verbeelding’.

[20] Wat Gerard Hoffmann in zijn studie naar *concepts and strategies of postmodern American fiction* over de rol van ‘the imagination’ heeft opgemerkt – ‘[serving] historical needs by *uncovering or at least marking the ungraspable*, the imagination is in fact *dynamic and transformative*, crosses the threshold of partitions, fills the space left vacant by perception and reason, includes emotion and desire’ – geldt ook hier.<sup>32</sup> Met ‘fantasie’, beweert Herter immers, kunnen *inzichten* worden verworven: ‘Ik bedoel dat een kunstzinnige fantasie van een of andere soort niet zo zeer iets is, dat begrepen moet worden, maar eerder iets [is] *waarmee* je begrijpt.’ [21; curs. van de auteur] Deze visie, die de literaire verbeelding per implicatie een sterk conceptueel karakter geeft, concretiseert hij eerst met een ‘gedachte-experiment’ waarin Herters vrouw, de raadselachtige ‘moeder van zijn dochters’, de hoofdrol speelt. ‘Als ik gelijk heb met mijn opvatting van fantasie, dan moet het mogelijk zijn haar [deze vrouw en moeder] beter te begrijpen door haar [in en met mijn fantasie] in een totaal gefingeerde, extreme situatie te plaatsen en te zien hoe zij zich vervolgens gedraagt.’ [22] Maar later wordt bij deze procedure aan een ‘onbegrijpelijke [en] gehate dode’ de voorkeur gegeven: Hitler, ‘de allerextremste man uit de wereldgeschiedenis’ [29] *Siegfried* is een poëtische vertelling over de ontstaansgeschiedenis van een roman met een uitgesproken historisch-referentiële signatuur.

Ik wil vanuit een of ander verzonnen, hoogstonwaarschijnlijk, hoogfantastisch maar niet onmogelijk feit uit de mentale werkelijkheid naar de *sociale werkelijkheid*. Dat is denk ik de weg van de ware kunst: niet van beneden naar boven, maar van boven naar beneden. [24; curs. van ons]

Aldus wordt door de fictionele auteur het geëngageerde karakter van zijn ambitieuze werk-in-uitvoering toegelicht.

Deze opdracht kost intussen vele hoofdbrekens.

Eerst was hij [Hitler] een onschuldige zuigeling, toen een schattige kleuter, toen een opgroeiend kind, vervolgens een leergierige jongeman - waar, wanneer, hoe en waardoor was hij veranderd in de absolute verschrikking? Een bevredigend antwoord daarop had nog niemand gegeven. Waarom niet? [160]

In zijn bespiegelingen over deze vraag oordeelt Herter uitgesproken negatief over de uitkomsten van de internationale *Hitler-Forschung*. Dat onderzoek heeft een beslissend antwoord op de zojuist gestelde vraag niet gegeven, maar het raadsel juist vergroot, waardoor hij het per saldo waardeloos acht:

Er zijn intussen honderdduizend studies aan hem gewijd, als het niet meer is: politieke, historische, economische, psychologische, psychiatrische, sociologische, theologische, occulte en weet ik wat allemaal nog meer, van alle kanten is hij omsingeld en onderzocht, er is een rij boeken over hem verschenen van hier tot de Stephansdom, meer dan over wie dan ook, maar wij zijn er geen steek mee opgeschoten. Ik heb het niet allemaal gelezen, want daar is een mensenleven te kort voor, maar als iemand hem bevredigend had verklaard zou ik het weten. Hij is het enigma gebleven dat hij van meet af aan voor iedereen was, – of nee, hij is er alleen maar onbegrijpelijker van geworden. Al die zogenaamde verklaringen hebben hem alleen maar onzichtbaarder gemaakt, waar hij zelf heel tevreden over zou zijn geweest. Volgens mij zit hij in de hel en lacht zich dood. Het wordt tijd, dat daar verandering in komt. Misschien is fictie het net waarin hij gevangen kan worden. [23]

Dit benijdenswaardige literaire zelfvertrouwen, dat bij contrast het belang van Herters alternatieve benaderingswijze eens te sterker doet oplichten, is overigens ook elders in de roman geëtaleerd. Herter beschouwt zich bij uitstek geschikt om deze klus te klaren. ‘Als het iemand lukt [Hitler te begrijpen], dan ben ik het.’ [31; 93] En: ‘Het zou toch mooi zijn als bij het afstoten van de twintigste eeuw het laatste woord over hem [Hitler] gesproken kon worden, als een soort *Endlösung der Hitlerfrage*.’ [42] Deze laatste zin herinnert mede aan de fameuze brief van Hermann Göring aan zijn ondergeschikte Reinhard Heydrich van 31 juli 1941 en bovenal aan de afgrijselijke gevolgen daarvan: ‘Ich beauftrage Sie weiter, mir in Bälde einen Gesamtentwurf über die organisatorischen, sachlichen und materiellen Vorausmaßnahmen zur Durchführung der angestrebten *Endlösung der Judenfrage* vorzulegen’ (curs. van ons). Subtiliteit en bescheidenheid, dunkt ons, behoren niet tot Herters hoofdkenmerken wanneer deze zijn eigen intellectuele en literaire ambities met het handelen der Nazi’s identificeert.<sup>33</sup>

Het is intussen niet moeilijk vast te stellen dat het Hitler-onderzoek inderdaad een straatlengte aan boeken heeft opgeleverd, precies zoals Herter suggereert (‘er is een rij boeken over hem verschenen van hier [Hotel Sacher, waar Herter dan verblijft] tot de Stephansdom’). Het ‘raadselachtige karakter’ van Hitler en de daaraan gekoppelde ‘wens tot begrip’ hebben zich in die indrukwekkende verzameling literatuur tot topoi ontwikkeld. *Explaining Hitler: the search for the origins of his evil*, luidt de titel van een studie van Ron Rosenbaum uit 1998.<sup>34</sup> Wanneer George Victor in *Hitler: the pathology of evil* (uit het zelfde jaar) een aantal getuigenissen van enkele fameuze Hitler-biografen samenvat, vormt het enigmatische karakter van Hitlers persoonlijkheid het leidmotief:

[Hitler] puzzled even those who worked hardest to understand him – his biographers. In 1952, Allan Bullock published what was for years the foremost biography of Hitler. In 1958, after new personal information about Hitler became available, Bullock made an extraordinary confession: ‘For my part, the more I learn about Hitler, the harder I find it to explain and accept what followed.’ That a person of so little promise became a historical figure on the par with Caesar

and Napoleon seemed against all reason. As the century drew to its close, Hitler towered as its dominant figure, yet the puzzle remained. 'No one has adequately explained how a man of such insecurity and personal weakness could generate national confidence with such terrifying results.' John Lukacs, a specialist in the Third Reich, wrote: 'Fifty years later we in the English-speaking world have not yet been able to come to terms with the historical figure of Hitler.'<sup>35</sup>

Elders tekent Victor zelfs aan: 'Hundreds of books have been written about Hitler, but he remains an *enigma*' (curs. van ons).<sup>36</sup> Het verschil tussen de 'honderden boeken' van deze Hitler-biograaf en de 'honderdduizend studies [of meer]' van Herter kan moeilijk worden genegeerd. Maar de strekking van Victors overweging is nagenoeg gelijk aan de kritische gedachten van het romanpersonage Herter. Beiden leggen in een vergelijkbare retorische frasering een relatie tussen 'een overvloedig aantal studies' en 'raadsels, die blijven'. Wanneer we, enkel op grond van de zojuist besproken tekstuele overeenkomsten, een bron van *Siegfried* zouden moeten aanwijzen, dan lijkt ons *The pathology of evil* geen slechte kandidaat te zijn. In ieder geval is duidelijk dat Mulisch zich met zijn roman heeft gemengd in een actueel debat over een prangende vraag uit de moderne geschiedschrijving. Ook in dat perspectief moet zijn betrokkenheid bij de 'sociale werkelijkheid' worden gewaardeerd.

Het steeds herhaalde bijwoord *niet* benadrukt de moeilijkheden die Herter bij zijn werkzaamheden ondervindt. 'Onafgebroken was hij in zijn literaire laboratorium op zoek naar een gefantaseerde proefopstelling, waarin hij Hitler kon plaatsen om door te dringen tot zijn structuur, en het verontrustte hem dat hij *niet* meteen wist hoe hij het moest *aanpakken*.' [26; curs. van ons] Dat is een formulering die het quasi-experimentele en pseudo-wetenschappelijke karakter van zijn onderneming benadrukt: Herter handelt *als* een onderzoeker. Elders piekert hij: 'Wat ik nu wil, is zoiets als een gefingeerde spiegel ophangen, waarin we zijn [Hitlers] gezicht alsnog te zien krijgen. Ik weet alleen nog *niet*, hoe ik het moet *aanpakken*.' [42-43; curs. van ons] Zijn mimetische ambities zijn in het woord 'spiegel' hernomen: hier moet iets afgebeeld. Ook het woord *raadsel* blijkt productief te zijn, zelfs binnen alineagrenzen:

Toen de ambassadeur was uitgesproken, zei Herter dat Hitler juist door zijn *raadselachtigheid* de dominerende figuur was van de twintigste eeuw. Stalin en Mao waren ook massamoordenaars, maar die waren *niet raadselachtig*; daarom was er ook veel en veel minder over hen geschreven. [...] Misschien was hij [Hitler] wel de *raadselachtigste mens* aller tijden. [41-42; curs. van ons]

Mysterie is er in *Siegfried* in overvloed.

Het begin van inzicht komt echter nabij wanneer Herter na afloop van een optreden in contact komt met het bejaarde echtpaar Ullrich en Julia Falk. Beiden blijken als bedienden werkzaam te zijn geweest op de Berghof, Hitlers buitenverblijf op de Obersalzberg in het zuiden van Duitsland, nabij de plaats Berchtesgaden. [81] Ullrich Falk (die als woordvoerder optreedt) kan tot Herters verbazing verslag

doen van dramatische en traumatiserende gebeurtenissen die binnen het fictionele vertoog nadrukkelijk als ‘waar’ worden gepresenteerd, maar tot dan toe strikt geheim waren gebleven. [110] Hitler blijkt samen met Eva Braun een zoon te hebben voortgebracht, Siegfried geheten. Hitler heeft Ullrich vervolgens gedwongen dit kind op jonge leeftijd om te brengen. [135] Overbodig te zeggen dat de roman naar dit personage is vernoemd.

Herters beleving en interpretatie van de door Ullrich Falk vertelde geschiedenis, is van grote betekenis voor het verdere handelingsverloop van de roman. In de eerste plaats concludeert hij dat de ‘werkelijkheid’ (dat is hier: het door Ullrich Falk vertelde verhaal over Siegfried) de verbeelding ‘een stap vooruit is.’ [106] ‘De verbeelding kan het niet opnemen tegen [deze] werkelijkheid, [deze] werkelijkheid slaat de verbeelding buiten westen’. [154] En dat betekent weer dat de ‘experimentele procedure’, die hij zich ten behoeve van zijn ‘Hitlerroman’ had voorgenomen te volgen en waarbij hij zou vertrekken vanuit een zelf *bedachte*, want ‘totaal gefingeerde, extreme situatie’, overbodig is geworden. [107] Een ‘extreme situatie’ wordt hem immers in en met het relaas van Ullrich Falk reeds aangereikt. In die zin is *Siegfried* ook een roman over een gewonnen poëticaal zelfinzicht over de relatie tussen ‘verbeelding’ en ‘(historische) realiteit’.

In de tweede plaats kan hij Ullrichs relaas op basis van *analogie* in verband brengen met de godgeleerde denkbeelden van Otto. Ullrich vertelt ooit bij de aankomst van Hitler te hebben *gehuiverd*, waarbij hij gebruik maakt van een vergelijking:

In de namiddag verscheen plotseling de colonne open Mercedesen [waarin Hitler en staf] over de oprit en stopte bij de staatsietrap [van de Berghof]. Het was, zei [Ullrich] Falk, en hij wist dat het niet was uit te leggen, *alsof* het plotseling ijskoud werd en alles bevroor. [89; curs. van ons]

Even daarna koppelt Ullrich in zijn relaas ‘mysterie’ aan ‘fascinatie’, met gebruikmaking van een paradox:

In zijn tegelijk soepele en starre motoriek had hij [Hitler] iets van een levend bronzen beeld, waardoor er een vreemdsoortige leegte om hem heen hing, die op een of andere manier het leegst was waar hij zelf was, alsof hij er niet was. Elk bronzen beeld was hol en leeg, – maar die leegte had in zijn geval iets zuigends, zoals de holte in een draaikolk. Een onbeschrijfelijke *sensatie*. [89; curs. van ons]

Ook voor Ullrich is een mysterie wat het begrip te boven gaat: ‘Ik denk al mijn hele leven lang over hem [Hitler] na, maar er blijft altijd een rest, die ik ook vandaag nog niet kan verklaren, meer dan een halve eeuw later. [...] Voor mij wordt hij met de dag onbegrijpelijker.’ [90] En kort daarna spreekt hij, wederom in paradoxale termen, over ‘enigma’, ‘fascinatie’ en ‘afgrijzen’:

‘Niemand zal het ooit begrijpen,’ zei Falk met neergeslagen ogen, terwijl hij langzaam zijn hoofd schudde. ‘Het was heel beangstigend. Elke beweging was van een volmaakte beheersing en precisie, als bij een acrobaat, een trapezewerker. Natuurlijk was hij een mens als ieder ander, maar tegelijk ook niet, tegelijk was hij iets onmenselijks, eerder iets als een kunstwerk, een....’ Hij schudde zijn hoofd. ‘Ik kan het niet onder woorden brengen. Iets verschrikkelijks.’ [91]

De overeenkomsten met *Das Heilige* zijn moeilijk te loochenen. Ook in dit laatste citaat immers dient ‘een kunstveraring’ ter vergelijking (‘als een kunstwerk’), is de beleving ‘bezingend und überführend’ (‘iets verschrikkelijks’), terwijl het onzegbare (‘onbeschrijfelijke’) met gestamel wordt uitgedrukt... (een aardige demonstratie overigens van het ‘ondeutbare’ waar Otto bij herhaling naar verwijst).

Er is weinig onduidelijkheid in de reactie van de interpreter Herter op dit aangrijpende relaas en de repliek van Ullrich Falk: de relatie met *Das Heilige* wordt hier expliciet.

‘U [zegt Herter] kunt het heel goed onder woorden brengen. Zelf hoef ik hem ook maar één seconde te zien op een film of een foto, desnoods alleen op zijn rug, en ik weet het weer. Met de psychologie is hij niet te verklaren, daar is eerder de theologie voor nodig. Die kent een uitdrukking die misschien ook op hem van toepassing is: *mysterium tremendum ac fascinans*: “het verschrikkelijke en tegelijk betoverende geheim”.’

Verrast keek Falk op.

‘Ja, zo iets was het.’ [91-92]

Wat in het ‘taaleigen’ van de vertellende Ullrich reeds is geïmpliceerd, wordt door Herter expliciet gemaakt en vervolgens door zijn gesprekspartner beaamd. En dat betekent weer dat Mulisch zijn roman mede naar de godgeleerde visies van Otto heeft gemodelleerd. Dat geldt zowel voor het vertoog van Ullrich Falk over ‘het enigma Hitler’ (waarover hij met paradox, vergelijking, gestamel en onderspecificatie reflecteert: de stijlkenmerken van Otto), als voor de concluderende inzichten van Falks interpreter (die ‘het *tremendum* en *fascinans*’ te berde brengt).

Wat volgt zijn vele overpeinzingen van Herter die betrekking hebben op de filosofische, theologische en poëtische implicaties van zijn inzicht. Daarbij piekert hij onder meer over het epifanische karakter van zijn bevinding. Hij zegt immers: ‘[e]lk geïnspireerd denken gebeurt in een oogwenk, *een flits uit een dreigende hemel*, pas zijn donderende ontvouwing kost tijd.’ [92; curs. van ons]<sup>37</sup> Voorts blijkt Herter realistisch over zijn aan *Das Heilige* ontleende interpretatiekader: ‘een verklaring [van het handelen van Hitler] is het natuurlijk niet, het geheim blijft een geheim, maar het zegt misschien iets over de *aard* van het geheim’ [92; curs. van ons] Waarna hij Hitler – in contrast met het positieve godsbeeld van Otto – interpreteert als het ‘absolute *niets*’ [92, 171, 176]. De vergelijkingen van Ullrich (‘elk bronzen beeld was *hol* en *leeg*, – maar die *leegte* had in zijn geval iets zuigends, zoals de *holte* in een draaikolk’) vormen daartoe de aanzet. [89, 92, 156; curs. van ons]

Een analyse van Herters overwegingen over ‘Hitler als ‘onpersoon’ [161] en van alle overige mentale (bij)producten van wat de verteller de ‘chemische reactie tussen “Rudolf Herter” en “Rudolf Otto”’ noemt, moeten wij hier verder buiten beschouwing laten. [94] Geleerd is dit denken zeker. ‘Van het ene ogenblik op het andere struikelden zijn gedachten over elkaar.’ [92] Deze gedachten brengen hem niet enkel bij filosofen als Thomas [157], Hegel [157, 164], Sartre [158, 164], Heidegger [157, 158, 164], Schopenhauer [164, 165, 167, 168, 169] en Nietzsche [47, 159, 167-181], maar zelfs bij de moderne fysica van *deep space*. Op een gegeven moment vergelijkt hij Hitler immers met ‘zwarte gaten’ en de daarin verborgen ‘singulariteit’. Deze laatste term heeft, in de woorden van Herter en in overeenstemming met geldige kosmologische opvattingen, betrekking op ‘een *paradoxe* entiteit van oneindig grote dichtheid en oneindig hoge temperatuur, bij een omvang van nul.’ [156-157; curs. van ons]<sup>38</sup> Het spreken en het denken in paradoxen, waartoe het relaas van Ullrich Falk hem had aangemoedigd, brengen Herter zelfs tot in de hemel. De criticus Harold Bloom heeft eens over *Paradise lost* van Milton gezegd: ‘A reader, thinking of Milton’s style, is very likely to recognize that style’s most distinctive characteristic *as being the density of its allusiveness*.’<sup>39</sup> Het kenmerk van ‘grote allusiedichtheid’ is, wat ons betreft, ook geldig voor het proza van Mulisch. De opeengestapelde intertekstuele verwijzingen naar begrippen uit de moderne astrofysica en naar ideeën van de zojuist genoemde reeks filosofen leveren er aardige voorbeelden van.

*Das Heilige* blijft in Herters bespiegelingen niettemin als ijkpunt fungeren. Dat blijkt het duidelijkst wanneer hij zijn werkzaamheden toelicht aan Maria, zijn vriendin, die hem in Wenen vergezelt. Juist uit deze passage blijkt hoezeer de godgeleerde overwegingen van Otto inmiddels zijn vermengd met Herters obsessieve Hitler-overwegingen. Bovendien wordt *Das Heilige* hier van een historische aantekening voorzien.

Hij huiverde. ‘Ik huiver, maar die huiver wijst nauwkeurig in de goede richting: die van het verschrikkelijke, het afgrijselijke, het *mysterium tremendum ac fascinans*.’

‘Het wat?’ vroeg Maria met scheefgehouden hoofd.

[....]

Het *mysterium tremendum ac fascinans*, legde hij uit, was een term die ruim tachtig jaar geleden [1917] was gemunt door Rudolf Otto, in zijn boek *Das Heilige*. Een paar weken geleden had hij het herlezen, kennelijk uit een soort voorgevoel. Als jongeman had Nietzsche *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* geschreven, waar hij het gisteren nog over had. In dat boek vulde hij de ‘edele eenvoud en stille grootheid’ van Winckelmanns apollinische, vredige, harmonieuze beeld van de griekse cultuur aan met zijn dionysische, extatische, irrationele, vreesaanjagende tegenhanger. Je zou kunnen zeggen, dat in het verlengde daarvan Rudolf Otto op de kern van alle religie had gewezen: het huiveringwekkende ‘Totaal Andere’, het absoluut vreemde, de ontkenning van alles wat bestaat en gedacht kan worden, het mystieke Niets, de stupor, het ‘geheel op de mond geslagen zijn’, dat zowel aantrekt als afstoot. [159-160]

Schleiermacher komt er in deze toelichting niet aan te pas, alhoewel dat, gezien zijn bewezen invloed op Otto's denken, voor de hand zou hebben gelegen. Een vergelijking met de 'huivering' en 'genot' uit de esthetica van het sublieme ontbreekt eveneens, met de aantekening dat ook hier potentiële overeenkomst schuilt. Wel spreekt Otto in *Das Heilige* een maal over 'das *Dionysische* der Wirkungen des Numen' (zie bij noot 21), maar zonder het werk van Nietzsche te noemen. Ook in de Otto-commentaren die wij hebben geraadpleegd, wordt niet nader ingegaan op *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1872). Daarmee wil niet gezegd zijn dat de gesuggereerde relatie zonder betekenis is. Ook in dit verband lijkt Mulisch naar analogie te hebben geredeneerd. Zoals bekend nemen het begrippenpaar 'Apollinisch' en 'Dionysisch' in *Die Geburt der Tragödie* een prominente plaats in. Ze duiden, in overeenstemming met het veronderstelde karakter van de Griekse goden Apollo en Dionysus, op twee polaire geestesbeschouwingen (of kunstenaartypen). Het Dionysische verwijst, kort gezegd, naar een houding die gekenmerkt wordt door de roes, de extase en een bedwelmende zinnelijke beleving (het irrationele), terwijl het Apollinische een levenshouding vertegenwoordigt waarin rede, begrenzing en evenwicht domineren (het rationele). Nietzsche beschrijft ze als volgt:

Apollo steht vor mir, als der erklärende Genius des principii individuationis, durch den allein die Erlösung im Scheine wahrhaft zu erlangen ist: während unter dem mystischen Jubelruf des Dionysus der Bann der Individuation zersprengt wird und der Weg zu den Müttern des Sein's, zu dem innersten Kern der Dinge offen liegt.<sup>40</sup>

Mulisch moet tussen de fameuze tegenstelling van Nietzsche en de oppositie van Otto overeenkomsten hebben gezien.

#### 4. Besluit

*Das Heilige* is een hybride tekst, omdat het literaire tekstfragmenten in een godsdienstwetenschappelijke context van betekenissen voorziet. In *Siegfried* is het tegenovergestelde gedaan, doordat er aspecten van een godsdienstwetenschappelijke visie zijn geïntegreerd in een fictioneel relaas over een historisch interpretatieprobleem.

Voor 'goede' literatuur, suggereert Herter in een van de vele ingebedde poëtische overwegingen, zijn niet enkel 'gebeurtenissen' en 'mensen' nodig, maar ook 'ideeën'. [48-49] We hebben laten zien hoe een godgeleerd 'idee' in *Siegfried* is verwerkt. De uitgesproken mimetisch-poëtische standpunten van Herter zijn met deze ambitie in overeenstemming. 'Wat niet in een historische studie over Hitler gezegd kan worden, kan in een roman worden aangeduid'. Zo ongeveer zou de poëtische strekking van *Siegfried* kunnen worden samengevat – naar analogie van Otto's ideeën over de functie en betekenis van literatuur bij de evocatie van 'het mysterie'.

Moderne literatuur kan worden gekarakteriseerd als ‘an ongoing construction and deconstruction of images and stories.’<sup>41</sup> Wie de grillige wegen van dat dynamische proces in cultuurhistorische zin wil concretiseren, vindt in de receptie van de verhandeling van Otto een illustratieve casus. Bij de vitale transmissie van Otto’s ideeën in de Europese cultuuruimte blijken genre- en disciplinegrenzen veelvuldig te zijn overschreden. Otto’s opvattingen – die voor het eerst in een academische verhandeling zijn gepubliceerd – zijn immers selecterender- en samenvattenderwijs hernomen in commentaren, dagbladberichten, redevoeringen, vraagg gesprekken, debatten, literair-kritische beschouwingen, filosofische verhandelingen en romans. Zijn opvattingen zijn daarbij onder meer verbonden geraakt met idiosyncratische visies op (intellectuele) geschiedenis, het ritueel, de kunsten, de politiek en de ethiek (zie paragraaf 1, en de daar vermelde publicaties). Transmissie (‘overdracht’) en transgressie (‘overschrijding’) gaan hier hand in hand.

Bij dat dynamische proces zijn nieuwe betekenissen ontstaan. Dat de transmissie van kennis tot transformatie van (deze) kennis kan leiden, is veelvuldig vastgesteld, onder meer in het wetenschapshistorisch onderzoek naar de productieve receptiegeschiedenis van de ideeën van Charles Darwin. Aan zijn visies op *the struggle for life* en *the survival of the fittest* hebben vele ‘niet-biologen’ (zoals sociologen, theologen, economen, politici, literatoren) een nieuwe, interpretatieve draai gegeven.<sup>42</sup> Daartoe behoorden trouwens ook de Nazi’s, die met een beroep op Darwin de *Endlösung der Judenfrage* hebben gerechtvaardigd.<sup>43</sup> Onze lectuur van *Siegfried* attendeert op een vergelijkbaar mechanisme. Mulisch heeft *Das Heilige* immers gebruikt ter interpretatie van een *historische* figuur van extreme proporties en niet ter duiding van ‘gewone’ transcendente ervaringen. Beider interpretatieve methode en terminologie zijn vergelijkbaar, maar Herters object van interpretatie verschilt. Voorts is in *Siegfried* ‘het numineuze’ beperkt gebleven tot het niet-substantiële: Hitler is voor Herter *niets*. In *Das Heilige* ligt het anders. Daar is ‘het numineuze’ niet in negatieve termen omschreven, maar verankerd in een positief, substantieel postulaat: God is wat ons *vervult* – in de meest letterlijke zin. Het numineuze geeft zin aan het menselijke bestaan en kan transcenderen tot een basale menselijke ervaring: het kan een ‘diep’ gevoel geven van en voor ‘het goddelijke’. In die zin is er dus sprake van een omkering. In *Siegfried* is Hitler zelfs de meest negatieve ‘vertegenwoordiging’ van wat voor Otto enkel positief en heilig is. Bij Mulisch is ‘het *tremendum*’ tot slot gereserveerd voor het angstaanjagende, het huiveringwekkende, terwijl Otto ‘het *tremendum*’ ook beschouwt als hetgeen de mens tot eerbied *dwingt*. En van eerbied kan bij Hitler geen enkele sprake zijn. ‘Het *tremendum*’ is in *Siegfried* enkel aangewend om het angstaanjagende duister van het gruwelijke *niets* te releveren.

Een interpretatie van *Siegfried* kan met deze overwegingen worden verdiept, omdat ze zicht bieden op de (beoogde) functie en betekenis van Mulisch’ werk. *Siegfried* is niet slechts een ‘vervormde afspiegeling’ van Otto’s godgeleerde ideeën, maar moet ook worden beschouwd als een ‘deelnemer’ aan een publiek debat over

geschiedschrijving en alles wat daarmee in ethische en politieke zin samenhangt. *Siegfried* heeft debatten geabsorbeerd, maar na integratie en transformatie, ook enkele andere (historische) discussies gevoed – of ambieert dat te doen. Mulisch heeft zich met het eigenzinnige gebruik van beproefde godsdienstwetenschappelijke begrippen immers ingeschreven in een discussie over een fundamentele vraag naar een centrale figuur uit een gruwelijke episode uit onze moderne geschiedenis en daaraan – in en met de middelen der literatuur – een *nieuwe* betekenis proberen te geven. Uiteindelijk heeft Mulisch de betekenis van de a-politieke theologie van Otto in politieke zin herijkt, door deze met Hitler en het handelen der Nazi's in verband te brengen. Aldus heeft hij een antwoord proberen te geven op de vraag hoe een dwingend 'raadsel' kan worden begrepen en geduid.

Tot slot levert onze beschouwing enig reliëf aan de kritische oordelen die *Siegfried* ten deel zijn gevallen.

It's an out-and-out potboiler, garnished with sophomoric, philosophical asides. As a made-for-the-movies melodrama, it is vivid and suspenseful enough. As a serious meditation on evil and guilt and history, it is a remarkably inane performance, at once silly and pretentious.

Aldus Michiko Kakutani in *The New York Times Book Review* van 24 november 2003 naar aanleiding van de vertaling van de roman door Paul Vincent.<sup>44</sup> 'Pretentious': zeker! Maar ook 'silly'?

### Literatuuropgave

- Alles, G.D.:** 'Rudolf Otto (1869-1937)'. In: Axel Michaels (ed.): *Klassiker der Religionswissenschaft: von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade*. München 1997, p. 198-210 en 385-389.
- Alles, G.D.:** *Rudolf Otto; autobiographical and social essays*. New York 1996.
- Ballard, S.:** *Rudolf Otto and the synthesis of the rational and the non rational in the idea of the Holy*. Frankfurt am Main 2000.
- Bastow, D.:** 'Otto and numinous experience'. In: *Religious studies* 12 (1976), p. 160-193.
- Bein, A.:** *Die Judenfrage: Biographie eines Weltproblems*. Stuttgart 1980.
- Bloom, H.:** 'Milton and his precursors'. In: J. Milton: *Paradise lost*. Ed. by S. Elledge. New York enz. 1993<sup>2</sup>, p. 555-568.
- Borgman, E., B. Philippsen & L. Verstricht** (eds.): *Literary canons and religious identity*. Ashgate 2004.
- Burke, E.:** *Een filosofisch onderzoek naar de oorsprong van onze denkbeelden over het sublieme en het schone*. Vertaald, van aantekeningen voorzien en ingeleid door Wessel Krul. Groningen 2004.
- Burke, E.:** *A philosophical enquiry into the origin of our ideas of the sublime and beautiful*. Ed. Adam Philips. Oxford 1990.
- Crockett, C.:** *A theology of the sublime*. London 2001.
- Eliade, M.:** *Le sacré et le profane*. Paris 1965 [Oorspronkelijk verschenen in: *Rowohlts Deutsche Enzyklopaedie*, onder de titel: *Das Heilige und das Profane*, 1957]

- Ford, D.F.:** *The modern theologians; an introduction to Christian theology in the twentieth century.* Cambridge 1997.
- Glick, T.F. (ed.):** *The comparative reception of Darwinism.* Chicago enz. 1988.
- Goethe, J.W. von:** *Faust: een en twee.* [Respectievelijk vertaald door C.S. Adama van Scheltema en Nico van Suchtelen]. Amsterdam 1996.
- Goethe, J.W.:** *Faust: een tragedie.* [Vertaald door Ard Posthuma]. Amsterdam 2001.
- Gooch, T.A.:** *The numinous and modernity: an interpretation of Rudolf Otto's philosophy of religion.* Berlin 2000.
- Groot, G.:** 'Het vrouwelijk theater; Batailles erotische fictie en zijn filosofie'. In: Idem.: *Vier ongemakkelijke filosofen. Nietzsche, Cioran, Bataille, Derrida.* Amsterdam 2003, p. 310-337.
- Halsema, D. van:** *Epifanie; ogenblikken van verlichting en verschrikking in de Nederlandse letterkunde rond 1900.* Groningen 2006.
- Hawking, S.:** *A brief history of time.* New York enz. 1998.
- Hawking, S.:** *Black holes and baby universes and other essays.* New York 1993.
- Hoffmann, G.:** *From modernism to postmodernism; concepts and strategies of postmodern American fiction.* Amsterdam enz. 2005.
- Immink, F.G.:** *In God geloven; een praktisch-theologische reconstructie.* Zoetermeer 2003.
- Jong, O. de:** 'Dronken van taal'. In: Charlotte de Cloet, Tilly Hermans en Aad Meinderts (eds.): *'Oprecht veinzen': over Frans Kellendonk.* Amsterdam enz. 1988, p. 85-111. [Digitaal op [www.dbnl.org](http://www.dbnl.org)]
- Kakutani, M.:** 'Books of *The Times*; newborn secret is nestled in the Führer's household; [rec. van Mulisch: *Siegfried*. Translated by Paul Vincent. New York enz. 2003]. In: *New York Times; book review* van 24 november 2003. [Digitaal op <http://www.nytimes.com/pages/books/>]
- Kreß, H.:** *Ethische Werte und der Gottesgedanke; Probleme und Perpektiven des neuzeitlichen Wertbegriffs.* Stuttgart 1990.
- Mok, D. (ed.):** *Een wijze uit het westen; beschouwingen over Rudolf Otto.* Amsterdam 2001.
- Mulisch, H.:** *De ontdekking van de hemel.* Amsterdam 2001<sup>31</sup>.
- Mulisch, H.:** *Siegfried; een zwarte idylle.* Amsterdam 2001<sup>1</sup>.
- Müller-Hill, B.:** *Murderous science: elimination by scientific selection of jews, gypsies, and others, Germany 1933-1945.* Oxford 1988.
- Münk, H.J.:** 'Die deutsche Romantik in Religion und Theologie'. In: H. Schanze (ed.): *Romantik-Handbuch.* Stuttgart 2003<sup>2</sup>, p. 558-591.
- Nietzsche, F.:** *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik; Schriften zu Literatur und Philosophie der Griechen.* Ed. Manfred Landfester. Leipzig 1994.
- Otto, R.:** *Het heilige; over het irrationele in de idee van het goddelijke en de verhouding ervan tot het rationele, 1917.* Uit het Duitsch vertaald door J.W. Dippel. Met een inleidend woord van G. van der Leeuw. Amsterdam 1928. [Vertaald naar de 14e druk: Gotha, 1926: *Das Heilige; über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen.*]
- Otto, R.:** *Het heilige; een verhandeling over het irrationele in de idee van het goddelijke en de verhouding ervan tot het rationele.* Naar de Nederlandse vertaling van 1928, herzien door O. Noordenbos. Hilversum 1963 [op de titelpagina aangeduid als de tweede druk].

- Otto, R.:** *Het heilige; een beschouwing over het irrationele in de idee van het goddelijke en de verhouding ervan tot het rationele.* [Gebaseerd op de vertaling van J.W. Dippel uit 1928.] [Herzien door D. Mok.] Amsterdam 2002 [op de titelpagina aangeduid als de derde druk].
- Otto, R.:** *Das Heilige; über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen.* München 1963. [Herdruk van de eerste uitgave: Breslau 1917].
- Otto, R.:** *Sinn und Aufgabe moderner Universität.* Marburg 1927.
- Polak, J.:** 'Het numen in het werk van Gerard Reve'. In: Vincent Hunink, Jos Paardekooper en Paul Sars (eds.): *Eigenlijk geloof ik niets; essays over het werk van Gerard Reve.* Nijmegen 1990, p. 31-50.
- Poland, L.:** 'The idea of the Holy and the history of the sublime'. In: *The journal of religion* 22 (1992) nr. 4, p. 175-197.
- Rafhael, M.:** *Rudolf Otto and the concept of Holiness.* Oxford 1997.
- Roggeman, W.M.:** '[Interview met] Erik van Ruysbeek'. In: Idem.: *Beroepsgeheim 1.* Den Haag enz. 1975, p. 139-161. [Digitaal op [www.dbnl.org](http://www.dbnl.org)]
- Rosenbaum, R.:** *Explaining Hitler: the search for the origins of his evil.* New York 1998.
- Ruysbeek, E. van:** 'Inleiding tot het numineuze'. In: Bert Kari, Serge Largot en Erik van Ruysbeek (eds.): *Lumen numen; het numineuze in de poëzie.* Brussel 1971, p. 5-17.
- Schleiermacher, F.:** *Over de religie; redevoeringen tot de ontwikkelden onder haar verachters.* Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door A.A. Willems, 's-Gravenhage 1990.
- Schleiermacher, F.:** *Über die Religion; Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern.* Mit einem Nachwort von Carl Heinz Ratschow. Stuttgart 1966.
- Schneider, J.:** 'Rudolf Otto; Religion als Begegnung mit dem Heiligen'. In: *Kompendium Religionstheorie.* Herausgegeben von Volker Drehsen e.a. Göttingen 2005, p. 97-107.
- Sharpe, E.J.:** *Comparative religion; a history.* London 1986.
- Thomas, T.:** "'The sacred" as a viable concept in the contemporary study of religions'. In: Steven Sutcliffe (ed.): *Religion; empirical studies.* Aldershot enz. 2004, p. 47-66.
- Vestdijk, S.:** *De toekomst der religie.* Amsterdam 1980.
- Victor, G.:** *Hitler: the pathology of evil.* Dulles (Virginia) 2000.
- Vondel, J. van den:** *Lucifer.* In: Idem.: *De werken van Vondel.* Dl. 5. Ed. J.F.M. Sterck, H.W.E. Moller, C.G.N. de Vooy [e.a.]. Amsterdam 1931. [Digitaal op [www.dbnl.org](http://www.dbnl.org)]
- Geraadpleegde digitale krantencollectie: Koninklijke Bibliotheek te Den Haag: <http://www.kb.nl/menu/catalogi.html> [mei 2007].

## Noten

- \* Dit artikel is geschreven in het kader van het NWO/GW-project nummer 301-79-179.
- 1 De Jong: 'Dronken van taal', 105-106. Het piëtisme is de naam van een richting in het protestantisme die nadruk legt op vroomheid van gemoed en op een leven dat daarmee overeenstemt.
  - 2 We citeren in het vervolg uit een herdruk (München 1963). Bij de typering van Otto's opvattingen hierna hebben we dankbaar gebruik gemaakt van Alles: 'Rudolf Otto (1869-1937)', Schneider: 'Rudolf Otto; Religion als Begegnung mit dem Heiligen' en Rafhael: *Rudolf Otto and the concept of*

- Holiness*. Informatie over Otto's wetenschappelijke carrière kan men vinden in Alles: *Rudolf Otto; autobiographical and social essays*.
- 3 Aldus Gooch, die in *The numinous and modernity* verslag heeft gedaan van zijn onderzoek naar de vitale receptie van Otto's verhandeling. Rond 1920, merkt Gooch op, 'Otto's book had become almost a fashion in Germany'. Zie verder Mok: *Een wijze uit het westen* en Sharpe: *Comparative religion*, 161-167.
  - 4 In 1928 verscheen een vertaling van het werk van de hand van de Aaltense predikant Dippel. In achtereenvolgens 1968 en 2002 werd deze vertaling, na herziening door respectievelijk Noordenbos en Mok, heruitgegeven.
  - 5 Gooch: *The numinous and modernity*, 133.
  - 6 Ford: *The modern theologians*, 22.
  - 7 Ballard: *Rudolf Otto and the synthesis of the rational and the non rational*.
  - 8 Vollenhoven wordt geciteerd in Mok: *Een wijze uit het westen*, 131: 'Maar wanneer u nu een denker als Rudolf Otto neemt, die u weet te spreken over de huivering voor het numineuze, nu, dan kunt ge toegeven, dat hij meer van de subjectszijde van het leven heeft gezien, maar wat hij opmerkt, gaat zowel op voor christelijke als heidense religies en van een getuigenis voor God en tegen Satan, daarvan is ook bij Rudolf Otto geen sprake.'
  - 9 Meer over deze 'dubbele ambitie' in Poland: 'The idea of the Holy and the history of the sublime', 175: '*Das Heilige* exceeds the rules by which any single discipline would claim it. Its peculiar power, one can suppose, lies in part in its curious doubleness: the work is not only about religion; it is also, willynilly, religious writing. The numinous must be experienced to be understood, Otto insists; his task is not simply to analyze a religious phenomenon but to produce it in his readers.'
  - 10 Groot: 'Het vrouwelijk theater', 311.
  - 11 Meer hierover in Thomas: "'The sacred" as a viable concept', 54 e.v.
  - 12 Vestdijk: *De toekomst der religie*, 85.
  - 13 Roggeman: '[Interview met] Erik van Ruysbeek'. Zie ook Van Ruysbeek: 'Inleiding tot het numineuze'.
  - 14 Vgl. Polak: 'Het numen in het werk van Gerard Reve'.
  - 15 We citeren naar de eerste druk (Amsterdam 2001); verwijzingen naar relevante tekstpagina's staan steeds tussen vierkante teksthaken.
  - 16 Ook in Mulisch: *De ontdekking van de hemel*, 71, wordt trouwens naar Otto verwezen (zij het in het voorbijgaan).
  - 17 '[Dieser] Zug zum Rationalisieren herrscht bis heute noch vor, und nicht nur in der Theologie sondern auch in der allgemeinen Religions-forschung bis zum untersten hin.' Otto: *Das Heilige*, 3. Hier wordt overigens met het 'irrationele' niet het 'onlogische' bedoeld, maar datgene wat buiten de (beproeft) denkkaders valt: het 'Ausserrationale', dat is: het buiten- of niet-rationele.
  - 18 Meer hierover in Immink: *In God geloven*, 154.
  - 19 Hier geciteerd naar een later werk van Otto: *Sinn und Aufgabe*, 15.
  - 20 Otto: *Das Heilige*, 8.
  - 21 Otto: *Das Heilige*, 42.

- 22 'The questions that Otto found raised in [Schleiermacher's] *Speeches [Reden]* are the same ones that continued to occupy him throughout his career, even though the answers that Otto proposes to them are often different from the one's proposed by Schleiermacher. Other influences besides Schleiermacher are equally important for understanding the conceptual framework underlying Otto's interpretation of religion in *Das Heilige*. Nevertheless, the initial stimulus provided by Schleiermacher remains decisive, and it determines to a remarkable degree the trajectory of Otto's subsequent investigations.' Aldus Gooch: *The numinous and modernity*, 35 e.v.
- 23 Vgl. Münk: 'Die deutsche Romantik in Religion und Theologie'.
- 24 Schleiermacher: *Über die Religion*, 50. In de vertaling van A.A. Willems: 'Ik weet hoe onbeschrijflijk dat eerste mysterieuze ogenblik is, dat bij iedere zintuiglijke waarneming voorkomt, wanneer schouwing en gevoel nog niet gescheiden zijn en zintuig en object als het ware in elkaar overvloeien en één zijn geworden nog voordat beide naar hun oorspronkelijke plaats terugkeren. Ik weet hoe onbeschrijflijk dit is en hoe snel dit ogenblik voorbij gaat. Ik zou echter willen, dat u het vast kon houden en het ook weer zou herkennen in de verhevener en goddelijke religieuze activiteit van het gemoed. Kon en mocht ik het toch maar tot uitdrukking brengen of minstens aanduiden zonder het te ontheiligen! Vluchtig is het en transparant als de eerste waas, waarmee de dauw de ontwaakte bloemen beroert, bedeesd en teder als een maagdelijke kus, heilig en vruchtbaar als de omarming van bruid en bruidegom. Ach, het is niet *als* dit of *als* dat, nee, dit moment is *zelf* dit alles.' Vgl. Schleiermacher: *Over de religie*, 74.
- 25 Otto spreekt niet over het sublieme, maar wel over 'das Grandiose oder das Erhabene'. Vgl. *Das Heilige*, 82. Zie verder Bastow: 'Otto and numinous experience', Crockett: *A theology of the sublime*, en vooral Poland: 'The idea of the Holy and the history of the sublime'.
- 26 Burke: *Een filosofisch onderzoek*, 23.
- 27 Otto: *Das Heilige*, 76.
- 28 Goethe: *Faust: een en twee* [Vert. Van Suchtelen], 269-270, en Goethe: *Faust: een tragedie* [Vert. Ard Posthuma], 264.
- 29 Otto: *Das Heilige*, 218-219. Het gaat hier om *Kazaki [De kozakken]* van Tolstoj uit 1863.
- 30 Otto: *Das Heilige*, 207-209: 'In einer Besprechung der ersten Auflage dieser Schrift, in *Theologisch Tijdschrift*, 1917 machte mich der Holländer Groenewege aufmerksam auf den "Sang der Engel" den der große niederländische Dichter des 17. Jahrhunderts Joost van den Vondel in seiner herrlichen Tragödie "Lucifer" bringt: indertat ein Sang der vielleicht noch tönender [...] *singt*, was sich nicht *sagen* läßt. (Warum finden wir diesen Sang nicht in unsern Gesangbüchern!). [Volgt vertaling]
- 31 Van den Vondel, *Lucifer*, 629 (r. 281 e.v.).
- 32 Hoffmann: *From modernism to postmodernism*, 587; curs. van ons.
- 33 Zie, voor overzicht van de overvloedige literatuur, verder Bein: *Die Judenfrage*.
- 34 Rosenbaum: *Explaining Hitler*.
- 35 Victor: *Hitler*, 7.
- 36 Victor: *Hitler*, 8.
- 37 Van Halsema: *Epifanie*, 35 e.v.
- 38 Er zijn aanwijzingen dat Mulisch zich hierbij heeft georiënteerd op (populaire) publicaties als die van Hawking: *A brief history of time* en *Black holes and baby universes*. Daarin wordt uitvoerig over zwarte gaten en oersingulariteiten verteld op een wijze die de 'amateur-natuurkundige' Mulisch

begrepen zou kunnen hebben. In ieder geval herinnert deze passage uit *Siegfried* aan 'de literaire (astro)fysica' in *De ontdekking van de hemel*; vgl. 648: 'Misschien bevatte [dit kosmosch object] geen zwart gat, maar de oersingulariteit zelf: het punt aan het firmament, waar de Big Bang nog was te zien!' Meer hierover in een eerlang te voltooien boekje van Ben Peperkamp en Willemijn van der Linden, *Theoretisch gekkenhuis; wetenschap in De ontdekking van de hemel van Harry Mulisch*.

- 39 Bloom: 'Milton and his precursors'; curs. van ons.
- 40 Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, 187.
- 41 Borgman, Philipsen en Verstricht (eds.): *Literary canons*, 3.
- 42 Zie, uit veel literatuur, Glick (ed.): *The comparative reception of Darwinism*.
- 43 Müller-Hill: *Murderous science*, 23 e.v.
- 44 Kakutani: 'Book of the times'.