

IRIS MURDOCH EN DE SOEVEREINITEIT VAN HET GOEDE

Edith Brugmans

1.

Gildas, een van de figuren in Iris Murdochs roman *The Message to the Planet**, zegt: "Het diepst is eigenlijk de gedachte van het goede, zonder dat zouden we niet kunnen overleven". De uitspraak roept vragen op, serieuze en grote vragen. Vragen zoals: wat is het goede, wat betekent het dat wij de gedachte van het goede kunnen hebben, waarom zouden we niet overleven zonder die gedachte, wat maakt deze gedachte zo diep? Het zijn de vragen die Murdoch voortdurend en nadrukkelijk stelt. Ze is erdoor gefascineerd en ze spant zich in om ons, haar lezers, bij deze vragen te betrekken. Dat doet ze op verschillende manieren: enerzijds op een academisch-filosofische manier, in haar wijsgerige opstellen; anderzijds op een literaire manier, in haar romans. Ze doet een beroep op ons denkvermogen en op ons verbeeldingsvermogen. Deze dubbele werkwijze maakt het voor ons mogelijk om de diepte van de gedachte van het goede te peilen door te beginnen aan de oppervlakte, in de sfeer van een alledaagse, concrete activiteit waarvan evident is dat we zonder dat niet zouden kunnen overleven: het eten.

2.

De lezer van *The Sea, The Sea* wordt vergast op heel wat maaltijden. De roman is geschreven als was het een autobiografie van Charles Arrowby, die onmiddellijk in het begin meldt dat hij zichzelf alleen maar in staat achtte tot het publiceren van een kookboek. Inderdaad heeft Charles Arrowby een bijzonder eigenaardige kook- en eetcultuur ontwikkeld. De eerste maaltijden, in het begin van de roman, zijn luxueus en bizar. Bijvoorbeeld, zijn eerste lunch bestaat uit:

ansjovispasta op hete, beboterde toast, vervolgens gebakken bonen en kidneybonen met selderie, tomaten, Citroensap en olijfolie. Daarna bananen met room en witte suiker. Dan harde water-biscuitjes met Nieuwzeelandse boter en Wensleydale-kaas. En dit alles rijkelijk besprenkeld met een Muscadet.

Een dergelijk eetfestijn vraagt natuurlijk om de juiste entourage. Voor Charles Arrowby betekent dat een gedekte tafel met linnen servetten – geen placemats, geen papieren servetten. Maar het betekent vooral: alléén eten. Voedsel, zo schrijft hij, wordt het best gegeten temidden van vrienden die weinig ophebben met de haute cuisine en de bijbehorende sociale

plichtplegingen, maar het allerbeste: in je eentje. Dit culinaire genot raakt echter in de loop van het verhaal in het slop. Wanneer Charles zijn jeugdliefde Hartley ontmoet en het plan opvat om haar alsnog tot de zijne te maken, ruim veertig jaar later, worden de boodschappen maar half gedaan, essentiële ingrediënten vergeten, en het echte koken maakt plaats voor 'een eitje bakken'. Erger nog, gekochte exquisite zaken worden ongegeten weggegooid en de wijn ontbreekt of deugt niet. Wanneer zijn vrienden verschijnen, de vrienden uit Londen waar hij de afgelopen veertig jaar als toneelregisseur carrière heeft gemaakt, wordt het er niet beter op. Charles kookt niet meer zelf, een vriend wil keukenslaafje zijn, met het gevolg dat de maaltijden een compromis worden van verschillende smaken. Het wordt nog erger als Charles zijn jeugdliefde, Hartley, heeft gegijzeld in zijn huis om haar ervan te overtuigen dat ze haar echtgenoot moet verlaten, dat ze zich moet losrukken uit haar huwelijk dat volgens hem, Charles, een hel is, dat ze zich moet overgeven aan hem, degene voor wie ze altijd de enige, echte, ware, grote liefde was, is en zal zijn. Charles heeft haar zijn huis binnengekrepen op een slinkse wijze, via haar adoptiezoon Titus, en voor wie hij, als Hartley zich gewonnen zal geven, 'als een vader' wil zijn. In deze turbulente situatie gaan dienbladen met eten naar boven: Charles brengt Hartley te eten en te drinken, maar blijft niet bij haar; hij maakt een praatje, laat haar alleen en sluit haar kamer weer af om zich dan bij de komende en gaande Londense vrienden, onder wie ex-vriendinnen, te voegen – in de keuken.

De gijzelsituatie escaleert. Op een gegeven moment probeert James, de neef van Charles, hem, Charles, over te halen om Hartley toch naar huis te brengen. En als Hartley de boel bij elkaar gilt, schreeuwt dat ze naar huis wil, stemt Charles eindelijk toe. 'Sic biscuitus disintegrat' – zo verkrumelt het koekje, laat Murdoch James dan fijntjes opmerken.

Wanneer Hartley met haar echtgenoot verdwijnt naar een voor Charles onbereikbare plaats, kan Charles helemaal niet meer eten. Hij denkt zelfs dat hij nooit meer wil eten. Zo'n vaart loopt het natuurlijk niet. Immers, zonder eten kunnen we zeker niet overleven. En wanneer dan, tenslotte, Charles zijn intrek heeft genomen in het appartement van zijn inmiddels overleden neef James, kookt hij opnieuw en eet weer. De maaltijden zijn wel anders geworden: linzen, rijst, kool. Het zijn eenvoudige en voedzame maaltijden, wanneer hij alleen is. Maar hij eet uitgebreider als hij uitgaat met een van zijn Londense vrienden en vriendinnen.

3.

De eetgeschiedenis die Murdoch hier opdist, is veelzeggend. Natuurlijk symboliseert het verloop van het eten allereerst de geestelijke ontwikkeling die Charles Arrowby doormaakt. Het persoonlijke leven wordt hier letterlijk voorgeschoteld. Tegelijkertijd biedt deze symbolisering een beeld van de

relatie tussen geest en lichaam, en ruimer, tussen de wereld van ideeën en de materiële werkelijkheid, tussen het spirituele en materiële. Deze twee thema's wil ik verder uitwerken, allereerst aan de hand van Murdochs wijsgerige opstellen en verder nog aan de hand van haar romans.

4.

Ten eerste: welke ontwikkeling maakt Charles Arrowby eigenlijk door? Of: wat betekent die eetgeschiedenis nu precies? Het is een bekeringsverhaal, een verhaal waarin de onhoudbaarheid en onwaarachtigheid van het egoïsme duidelijk worden, waarin het egoïsme als een illusie wordt ontmaskerd zodat plaats ontstaat voor een realistische betrokkenheid op anderen.

Murdoch maakt dit bijzonder duidelijk in *The Sea The Sea*: Charles die zich verlustigt in zijn lekkernijen, alleen, 'ziet een monster' in de zee. En als hij zijn jeugdliefde ontmoet, ziet hij 'Hartley', noemt haar ook 'Hartley': het jonge meisje, gezond, mooi, het meisje op wie hij verliefd was. En hij wil haar voor zichzelf hebben. Inderdaad, Charles ziet spoken: hij ziet niet de zestigjarige, grijze, weinig frivole vrouw die Mary Fitch heet: Mary, omdat dat haar echte voornaam is - Hartley was haar meisjesnaam, gebruikt om haar van de vele andere Marys te onderscheiden -, Fitch, naar de naam van haar echtgenoot Ben Fitch. Charles ziet niet wie zij echt is, wie zij geworden is, wat haar leven is, hij ziet haar niet. Hij luistert niet naar haar, hij liegt tegen haar, hij chanteert haar met Titus en hij gijzelt haar. Zijn egoïstische fantasieën over zijn jeugdliefde, zijn fantastische beeld van Hartley drijft hem dus tot gewelddadigheid. En dat is precies de daad waarin het egoïsme culmineert: onrecht doen aan een ander vanuit een ongepaste gerichtheid op het eigen geluk. Op dat moment wordt ingegrepen. In het verhaal, door James. De ingreep bewerkstelligt een desintegratie van de fantasiebeelden: het koekje verkruint. En Charles erkent Mary Fitch, erkent dat zijn ware liefde bestaat daar waar hij die zijn hele leven lang feitelijk beleefd heeft: temidden van zijn Londense vrienden en vriendinnen.

Alle romans van Murdoch gaan over deze geestelijke ontwikkeling, en al haar wijsgerige essays ook. Ze is ervan overtuigd dat mensen van nature egoïstisch zijn, maar ook gelooft ze dat mensen in staat zijn moreel beter te worden. Murdochs uitgangspunt is dus uitdrukkelijk ethisch. Tegelijkertijd verbindt ze met deze ethiek een kentheoretische en een metafysische dimensie: de egoïst is de fantast die spoken ziet; het moreel beter worden bestaat hierin dat de zelfzuchtige droomwereld als een illusie wordt ontmaskerd zodat de echte werkelijkheid en de concrete anderen gezien en erkend kunnen worden. De ontwikkeling die Murdoch steeds weer verwoordt, is, kortom, een bekering in het licht van het goede.

Hierbij zijn twee nadere karakteriseringingen van groot belang.

Ten eerste. De bekering geschiedt niet doordat de persoon zelf zich wetens en willens, eigenmachtig, omdraait. Charles wordt geholpen door zijn neef. Dit teken van de hulp verwijst naar Murdochs bezwaren tegen de existentialistische ethiek van Sartre. Aanvankelijk, in de jaren vijftig, is Murdoch wel gecharmeerd van Sartres denken. Ze vindt in zijn literaire en filosofische werk zaken die ze node mist in de angelsaksische moraalfilosofie: aandacht voor de menselijke existentie, voor de zieleroverselen, voor complexe situaties waarin mensen nu eenmaal belanden. Maar bij nader inzien vindt ze Sartres analyses onaanvaardbaar. Waarom? Wel, Sartre betoogt dat de mens krachtens zijn bewustzijn een principiële kritische afstand heeft tot de dingen en tot de anderen doordat de mens beseft dat hij niet de ander of het andere is. Die afstand maakt dat de mens vrij is in al wat hij denkt en doet. Wat de mens doet, is daarom een kwestie van keuze: het is met de mens zo gesteld dat hij noodzakelijk kiest. Zelfs als men opgaat in de gewone plichten van het dagelijks leven, in het werken en zorgen, dan nog, zegt Sartre, moet men zich realiseren dat deze bezigheden eigenlijk zelf gekozen zijn. Men kan ook weigeren, men kan ook iets anders gaan doen. Vandaar krijgen de begrippen goed en kwaad een bepaalde betekenis bij Sartre: goed is datgene wat iemand zelf kiest, wat dat verder ook moge zijn, wat telt is dat het van de eigen keuze getuigt; kwaad is datgene wat men doet als men de eigen verantwoordelijkheid miskent.

Murdoch bekritiseert Sartre op dit punt. Ze heeft twee bezwaren. In de eerste plaats is Sartres analyse van de menselijke existentie als een gesteld zijn in de principiële positie van de keuze volgens haar onjuist. Onjuist, omdat volgens haar niet het redelijk bewustzijn en de wil de geestesvermogens zijn waardoor het menselijk bestaan echt menselijk is, maar het vermogen om de betekenissen van de dingen en de mensen te ontwaren. Murdoch houdt, tegen Sartre in, dus vast aan de gedachte dat wat de dingen, de gebeurtenissen en de andere mensen te zeggen hebben, niet afhankelijk is van de 'willekeurige zingeving door het subject'. De betekenissen zijn afhankelijk van wat de dingen en wie de mensen echt zijn. Dat echte zijn heeft volgens Murdoch te maken met het goede.

Daarmee verschijnt haar tweede bezwaar tegen Sartre. Murdoch weigert de stelling dat het goede opgaat in datgene wat de mens in vrijheid creëert, wat dat verder ook mag zijn. Een willekeurige, vrije keuze voor iets bepaalt juist niet het goede ervan, zoals Sartre ons wil doen geloven. De zaken liggen volgens Murdoch omgekeerd. Het goede is een gegeven waarnaar de mens zich te schikken heeft.

Deze stelling van Murdoch verdient nadere uitleg, maar voor dit moment is, hoop ik, duidelijk dat de bekering die door Murdoch wordt gethematiseerd geenszins op te vatten is als een eigenmachtige ommekeer. Het kan niet inhouden dat de mens zichzelf omdraait en alles nu eens vanuit dat

willekeurige, andere perspectief benadert. De tweede karakterisering die van belang is bij Murdochs thema van de bekering in het licht van het goede, is deze. Murdoch beklemtoont dat het goede ook niet opgevat mag worden als het doel van het menselijk leven, of, ruimer, als het doel van alle zijn. In *On God and Good* schrijft ze dat ze deze gedachte niet gemakkelijk kan onderbouwen. Ze geeft wel een paar parafrases die toch enige uitleg van de gedachte bieden. Ze zegt dat er weliswaar veel patronen en doeleinden zijn binnen het menselijk leven, maar dat er geen overkoepelend, van buitenaf gewaarborgd doel is 'van het soort dat filosofen en theologen plachten te zoeken'. Er is dus ook geen God in de traditionele zin van dat woord. Ze verwijst hiermee ongetwijfeld naar de christelijke leer die op versimpelde wijze hernomen is in de eerste vraag van de oude catechismus: waartoe zijn wij op aarde? wij zijn op aarde om God (en onze naaste) te dienen en daardoor gelukkig te worden. God en het geluk worden hier voorgesteld als een persoon en een toestand die buiten het binnenleven van mensen staan, buiten het aardse leven; als een uiteindelijk doel waarop het menselijk leven eigenlijk gericht is en verder gericht behoort te worden. Deze voorstelling brengt dan ook gemakkelijk de mening mee dat de mens zijn leven efficiënt kan en moet inrichten. Hier komt een economische rationaliteit binnensluipen. Het uiteindelijke doel wordt vastgesteld als het geluk dat verbonden is met God, een doel aan gene zijde van ons aardse leven en ons aardse leven verschijnt dan als een middel om dat doel te bereiken. Meer bepaald sluipt de gedachte binnen dat juist handelen erin bestaat efficiënt te handelen, dat wil zeggen dat te doen dat geschikt is om het uiteindelijke doel te bereiken. Het efficiënte, juiste handelen wordt uiteindelijk, elders, later, beloond met een goddelijk geluk. Maar volgens Murdoch is het goede geenszins zo'n uiteindelijke beloning die door meer of minder efficiënt handelen te verdienen is. Ze is hierover zeer stellig:

Het Goede heeft niets met een bedoeling te maken, inderdaad het sluit de idee van een bedoeling uit. 'Alles is ijdelheid' is het begin- en eindpunt van de ethiek. De enige echte weg om goed te zijn is 'voor niets' goed te zijn te midden van een scene waarin elk 'natuurlijk' ding, de eigen geest inbegrepen, aan toeval, dat is aan noodzaak, onderworpen is. Dit 'voor niets' is inderdaad het ervaren correlaat van de onzichtbaarheid of onvoorstelbare leegheid van de idee zelf van het Goede (*On God and Good*, p. 358).

De bekering in het licht van het goede is dus zeker geen omwenteling naar het geloof in een hemels heil zoals dat soms in de christelijke traditie is voorgesteld. Het goede heeft niets van doen met een doel. Het goede heeft volgens Murdoch wel van doen met 'vergeefsheid', met 'voor niets'. En ze zegt dat 'voor niets' is het ervaren correlaat van de onzichtbaarheid en niet-

representeerbare leegte van de idee van het goede. Met deze uitspraak doemt de diepte van de gedachte van het goede op. De idee van het goede die onzichtbaar is en ook niet voorgesteld kan worden en die toch verbonden is met de ervaring, zij het met een specifieke ervaring, namelijk de ervaring van het 'voor niets' - dat veronderstelt inderdaad dat onze gewone ervaringen uitgediept moeten worden. De uitdieping die hier nodig is, is aan te pakken door de tweede symbolische betekenis van de maaltijden uit *The Sea The Sea* te bespreken.

5.

Ik merkte al op dat de parallelle tussen de eethistorie en de geestelijke ontwikkeling van Charles Arrowby ook iets te betekenen heeft voor de relatie tussen lichaam en geest, idee en materie, spiritualiteit en materialiteit. Het is duidelijk dat we hier allereerst met de symboliek van het eten te maken hebben: vanaf de bananen met room en witte suiker tot en met de rijst, linzen en kool gaat het om materiële zaken die beladen zijn met morele betekenissen, dus met ideële inhouden. Nu is de visie dat materiële dingen beladen zijn met morele betekenissen eigenlijk helemaal niet vreemd: zo zien wij gewoonlijk, in ons gewone dagelijkse leven inderdaad de mensen en de dingen om ons heen. Gewoonlijk denken we dat sommige dingen echt beter zijn dan andere, we herkennen gewoonlijk miserie en kwaad in concrete situaties. De vreemde visies komen dan ook niet van gewone mensen die hun dagelijks leven leiden, maar van bepaalde filosofen en wetenschappers.

Een eerste vreemde visie is het dualisme. Dit is de blik waarvoor de werkelijkheid uiteenvalt in twee gescheiden werelden, een geestelijke en een stoffelijke. Descartes verdedigde deze visie en kwam, zoals te verwachten was, ernstig in moeilijkheden bij de aanblik van de concrete levende mens die toch evident een eenheid van geest en lichaam is. Maar ook de angelsaksische en continentale filosofen die feiten en waarden als aparte grootheden beschouwen, hebben een vreemde visie. Velen onder hen hebben de scheiding tussen feiten enerzijds en waarden anderzijds verbonden met de scheiding tussen echt wetenschappelijke kennis enerzijds en niet-wetenschappelijke meningen en intuïties anderzijds. Volgens Murdoch heeft dit dualisme nefaste gevolgen voor de filosofie.

Het heeft ertoe geleid dat metafysica, kenleer en ethiek als aparte disciplines worden beschouwd, en het heeft ertoe geleid dat in de ethiek morele termen slechts als betekenisvol gelden voor zover ze in verband te brengen zijn met waarneembare gedragingen.

Murdoch vindt deze reductie volstrekt onjuist; het is onwaar en het is moreel fout. Ze verklaart zich nader, onder andere, via de volgende bezwaren. In de eerste plaats zijn niet alleen de uiterlijke, publiekelijk waarneembare gedragingen van belang voor de morele identiteit van iemand, ook de

innerlijke gedachten, gevoelens, voorstellingen, herinneringen en fantasieën zijn essentieel. En deze kunnen gekend worden door de betrokkene zelf, via introspectie; ze kunnen ook besproken worden. Murdoch verduidelijkt deze stelling met een kwestie die ze in het opstel 'Thinking and Language' noemt, ontleend aan de roman *Daniel Deronda* van George Eliot, en die ze zelf in een iets andere versie gebruikt in *The Sea The Sea*. De kwestie is of een verdrinkingsdood echt een ongeluk is. Charles Arrowby ziet zich met deze vraag geconfronteerd wanneer Titus verdrinkt. Titus, reeds genoemd, is de adoptiefzoon van Ben en Mary, de jongeman voor wie Charles als een vader wil zijn op voorwaarde dat Mary Hartley wordt. Eerst denkt Charles dat Titus vermoord is door Ben Fitch, maar hij komt er snel achter dat dat denkbeeld een product is van zijn fantasie. Dan geven zijn Londense vrienden hem te verstaan dat het echt een ongeluk was. Maar Charles zelf kan daarvan niet helemaal zeker zijn: waarom heeft hij Titus niet gewaarschuwd voor de gevaarlijke onderstroming, waarom heeft hij Titus niet gewezen op de beste plek om uit het water te klimmen? Betekenen deze nalatigheden dat hij eigenlijk toch schuldig is aan de verdrinkingsdood van Titus? Dit zijn vragen omtrent de ware motieven en omtrent het morele karakter van de motieven die de persoon slechts kan beantwoorden door zich de eigen zielsgesteltnis te herinneren; een video-opname van de gedragingen maakt hierover niets duidelijk. Moraliteit is dus niet reduceerbaar tot gedrag en morele kennis is dus niet reduceerbaar tot het waarnemen van gedragingen.

Het tweede bezwaar dat Murdoch aanvoert tegen het reductionisme heeft meer te maken met onze hedendaagse verwetenschappelijkte en vertechniseerde cultuur. Als men gelooft dat moraliteit herleidbaar is tot gedrag, is de volgende stap een wetenschappelijk-therapeutische waarbij vormen van determinisme of causaliteit worden verondersteld. 'Moreel beter worden' wordt dan geïdentificeerd met 'gewenst gedrag gaan vertonen' en dit wordt gezien als iets wat men kan bewerkstelligen en sturen wanneer voldoende kennis, bijvoorbeeld van DNA-structuren, en de juiste technieken, bijvoorbeeld gen-manipulatie, beschikbaar zijn. Murdoch brengt haar bezwaar tegen deze visie naar voren onder andere in *The Message to the Planet*, wanneer Ludens zijn afschuw uit over de opname van Marcus Vallar in een psychiatrische kliniek. Het onmiskenbaar vreemde gedrag van Vallar is volgens Ludens juist volstrekt bewonderenswaardig omdat Vallar zijns inziens een filosofisch genie is. De angst van Ludens is dat de artsen in de kliniek slechts het vreemde gedrag opmerken en dat gaan 'verbeteren' door therapieën en kalmerende medicijnen, zodat alles weer 'in orde' lijkt – maar ondertussen wel de morele ziel en de geniale geest van Vallar worden geëlimineerd.

Murdoch tekent nog een derde bezwaar aan tegen de reductie van morele betekenissen tot feitelijk waarneembaar gedrag. Dit bezwaar is dat het

centrum van het morele leven, het centrum waarom ook de moraalfilosofie zou moeten draaien, uit het zicht verdwijnt. Dit centrum noemt Murdoch, zoals we al weten, het goede. En zo zijn we terug bij de vraag waarmee we begonnen: wat is het goede?

6.

Inmiddels weten we wel een paar dingen. We weten dat het goede iets is in het licht waarvan mensen bekeren van egoïsten tot moreel betere personen; iets dat niet te creëren is door individuele, willekeurige keuzes; iets dat niet het laatste doel is, in functie waarvan we ons leven efficiënt kunnen inrichten. We weten ook dat het verbonden is met ervaringen, maar een eigenaardig soort ervaringen, namelijk ervaringen van het 'voor niets', en we weten dat we die ervaringen niet op het spoor komen door uitsluitend naar gedragingen te kijken. We weten dat de bekering tot moreel betere personen niet te bewerkstelligen is door wetenschappelijke en therapeutische ingrepen.

Maar wat betekenen deze karakterisering, helpen ze ons om te weten wat het goede is? Ik denk het wel, een beetje toch. Maar we moeten nog wat rondkijken, om te zoeken naar iets wat bij deze kenmerken past. Een eerste iets dat in de buurt komt van deze karakteristieken is een kadootje dat je krijgt terwijl je niet eens jarig bent; je krijgt bijvoorbeeld zo maar een bos bloemen. Dan ervaar je dat je iets 'voor niets' krijgt: er is geen aanleiding toe, en er is zeker geen laatste, eeuwig doel mee gediend, want de bloemen verwelken weldra. Ook kun je het niet kiezen: de bloemen die je zelf voor jezelf koopt zijn duidelijk anders dan het boeket dat je zo maar krijgt. En wat er zo plezierig is aan het krijgen van bloemen is evident ook niet te herleiden tot de feitelijke gedragingen van het in ontvangst nemen en het overhandigen. Murdoch spreekt af en toe over het krijgen van een boeket. Ze spreekt vaker over de bloemen in de natuur, zelfs over grassprietjes. Zijn dit kadootjes? Ze spreekt nog vaker over de zon, en inderdaad, de zon lijkt een kado, ze is als een hemels gegeven dat het mogelijk maakt dat de dingen en de mensen verschijnen, zodat we die kunnen zien.

Haar verwijzingen naar de zon zijn natuurlijk referenties aan de filosofie van Plato, die de zon als beeld voor de idee van het Goede opvat. Volgens Plato is degene die het menselijk reilen en zeilen, de dingen en de gebeurtenissen kent als gebrekkige en beperkte afspiegelingen van de idee van het Goede als het ware als degene die alles wat er te zien is, waarneemt als zichtbaar krachtens de zon. Het kennen van de werkelijkheid in het opzicht van de idee van het Goede noemt Plato echte wijsheid. Hij stelt dat degene die deze wijsheid bezit, daarom aangewezen is om leiding te geven aan anderen. Plato verdedigt dus de filosoof-koning, of de roi-soleil.

Hiermee verschijnt een uitleg van wat 'soevereiniteit van het goede' betekent: degene die het goede kent is, op grond van die kennis, gerechtigd en gemachtigd om soeverein te zijn, om als een koning over anderen te heersen.

Maar deze uitleg van de soevereiniteit van het goede aanvaardt Murdoch, denk ik, niet. Ik vermoed dat ze deze uitleg zelfs belachelijk vindt. In haar romans treden nogal wat figuren op die, op het eerste gezicht, filosoof-koningen zijn. Het zijn de meesters die het geheim van het goede zouden kennen, die daaraan magische krachten ontlenuen zodat ze wonderen kunnen verrichten, namelijk mensen uit hun kwaad of hun lijden verlossen, zelfs uit de dood doen opstaan. Echter, bij een meer aandachtige lectuur blijkt dat deze verlossers helemaal geen bovennatuurlijke, magische of goddelijke elite vormen. Wie in *The Sea The Sea* alleen oog heeft voor de miraculeuze wijze waarop neef James Charles redt, ziet slechts magische krachten die eigenlijk volstrekt ongeloofwaardig zijn. Maar wie leest met welke woorden James Charles zo ver krijgt dat hij Hartley weer naar huis brengt omdat zij echt Mary Fitch is, die ziet dat James zijn gewone gezonde verstand gebruikt, de situatie helder voor zich heeft, aandachtig kijkt en luistert naar wat er eigenlijk gaande is. James is duidelijk degene die Charles helpt. Dat schijnt hij te doen door de inzet van zijn bijzondere gave, de magische krachten die hij opgedaan zou hebben bij de boeddhisten in Tibet. James schijnt Charles van een gewisse dood te redden door een mysterieuze kracht te gebruiken. Inderdaad, dit is ook wat James doet, maar nu komt het erop aan heel precies te zijn. Wat James aan Charles geeft, is niet iets wat James heeft als ware het een geheime kracht die hij bezit en gebruikt. James geeft veeleer zijn houding van nederigheid, aandacht voor anderen, realiteitszin, door aan Charles als houdingen die vereist zijn door het goede. Het Goede zelf, dat heeft geen mens in pacht en precies daarom kan geen mens soeverein zijn. De soevereiniteit behoort aan het goede. En sommige mensen zien dat beter in dan anderen. Degenen die dat beter inzien zijn daardoor niet gerechtigd en gemachtigd om leiding te geven, als zouden ze zonnekoningen zijn. Ze zijn wel meer geschikt om boodschappers te zijn. Ze zijn boodschappers, bezorgers, van het goede. Wat ze brengen, zijn de gewone dingen. Of, beter nog, ze houden de gewone dingen voor en vragen aandachtig te kijken om daarin te ontwaren dat ze ook als kadootjes reflecteren van het goede dat gegeven is. Zij tonen ons de gewone dingen als symbolen van het goede, en tonen daarmee tegelijk het goede als symbool van dat wat is, wat reëel is – uiteindelijk als teken van dat er is.

Daarom schrijft Murdoch, bijvoorbeeld, dat het zinvol is om stil te staan bij stenen, ze op te pakken, te bekijken en, als je een mooie steen gevonden hebt, die ook aan anderen te geven. Mary keek niet om naar de steen die ze van Charles had gekregen, James daarentegen koesterde de steen die hij van Charles had gekregen. Daarom ook herhaalt Murdoch in een aantal wijsgerige

opstellen de spreuk van de boeddhistische meester die zei dat hij, toen hij jong was, dacht dat bergen bergen waren en rivieren rivieren, dat hij na vele jaren van studie en vroomheid besloot dat bergen geen bergen waren en rivieren geen rivieren, en dat hij uiteindelijk, toen hij heel oud en wijs was, tot het inzicht geraakte dat bergen bergen zijn en rivieren rivieren.

Om precies dezelfde reden lezen we in *Henry and Cato* het volgende slot. Cato is de priester die eerst niet geloofde, toen zich hartstochtelijk geroepen voelde door God, dan in de war raakt en zijn God kwijt raakt. Ook Cato wordt geholpen, door een collega en vriend, Brendan. Weet Brendan wie of wat God is? Kan Brendan door theologische of filosofische argumenten of via mystieke ervaringen hulp bieden? Murdoch laat iets anders gebeuren. Brendan laat een boodschap achter voor Cato: een kruisbeeldje. Een stukje hout, een versleten beeld dat hij doorgeeft. En dit is inderdaad alles wat de mens als boodschapper van het soevereine goede moet doen. Het is wat Murdoch deed.

Noot

* Chatto & Windus is de uitgever van het hele oeuvre van Iris Murdoch; Penguin verzorgt de pocketuitgave; de filosofische opstellen zijn gebundeld in: *Existentialists and Mystics. Writings on Philosophy and Literature*; het boek *Metaphysics as a Guide to Morals* bevat haar 'Gifford Lectures'.