

AUGUSTINUS' "BELIJDENISSEN" EN DE AUTOBIOGRAFIE

Hans van Stralen

Inleiding

De vraag in hoeverre we *Belijdenissen* van Augustinus als een autobiografische tekst kunnen zien, heeft veel wetenschappers beziggehouden. Een aantal onder hen beweert zonder aarzelen dat we de vermaarde tekst van de bisschop uit Hippo zeker tot dit genre kunnen rekenen. De vraag die we echter onmiddellijk daarop moeten stellen, is die naar de criteria die we bij een dergelijke vergelijking wensen te hantieren. De autobiografie zoals die zich vanaf 1800 dominant in de West-Europese cultuur manifesteert, leunt sterk op de beginselen van de Verlichting en die van de romantiek. In deze geschriften, waarin het leven van de auteur gethematiseerd is, zien we een sterke focus op het 'zelf' als uniek verschijnsel. Het valt nu te betwijfelen of we *Belijdenissen* tot dit type autobiografie kunnen rekenen. In het geschrift van de kerkvader ligt het accent immers niet op 'autos', maar op 'bios, dat wil zeggen: op het leven, dat als een onderdeel van de door God bestuurde geschiedenis wordt beschouwd.

Het is dus zinvol om de geschiedenis van het genre 'autobiografie' recht te doen als we de genoemde relatie willen onderzoeken. Daarom wil ik beginnen met een korte geschiedenis van dit type tekst. Vervolgens zal ik proberen vast te stellen wat de kenmerken van de autobiografie zijn om ten slotte tot de formulering van een aantal minimale voorwaarden waaraan de autobiografie dient te voldoen, te komen. Op dat moment is het verantwoord het specifieke karakter van *Belijdenissen* te onderzoeken om vervolgens de plaats van Augustinus tekst binnen het genre van de autobiografie te bepalen. Naar mijn idee kan de uniciteit van een tekst zich immers pas in vergelijking met soortgelijke teksten manifesteren.

De geschiedenis van de autobiografie

Hoewel men al eeuwenlang autobiografieën schrijft, is het duidelijk dat dit genre pas relatief laat zijn intrede doet in de West-Europese cultuur. Courcelle beschouwt het verhaal van Paulus' bekering, zoals beschreven in de Handelingen van de Apostelen, als één van de eerste christelijke autobiografieën. Daarnaast noemt hij het autobiografische werk van Dio Chrysostomos, Thessalos, Tertullianus en Vettius Valens. Tegelijk constateert Courcelle dat de eerste duizend jaar na *Belijdenissen* nauwelijks autobiografieën van dezelfde orde verschijnen. Hoewel zijn uitspraak op de kwalitatieve waarde van dit genre betrekking heeft, kunnen we vast-

stellen dat veelvuldige levensbeschrijvingen van het 'Ik' pas dominant optreden vanaf de Verlichting en de romantiek.

De autobiografie is dus duidelijk een westers genre, dat relatief laat in onze cultuur tot bloei komt. Wellicht heeft dat te maken met het gegeven dat binnen het middeleeuwse wereldbeeld de mens zijn 'Ik' beschouwt als te onbeduidend om beschreven te worden. Vanaf de Verlichting manifesteert zich een sterker zelfbesef en - zeker vanaf de romantiek - de wens van schrijvers om zich als uniek te gaan profileren.¹ Met name Rousseau's *Confessions* [1782] kenmerkt zich door deze tendens: de Franse auteur wil via een persoonlijke stijl zijn 'Ik' verdedigen tegen maatschappelijke krachten die hem vijandig gezind zijn en tegelijk zichzelf binnen de gemeenschap waar hij deel van uitmaakt als een uniek individu profileren. Hij lijkt ook een einde te willen maken aan de anonimiteit van de auteur. Deze tendens zet zich tot aan de jaren vijftig van de twintigste eeuw voort.

Werd tot de twintigste eeuw de autobiografie nog vaak als een bijproduct binnen het oeuvre van de auteur beschouwd dat pas aan het eind van zijn leven of na zijn dood gepubliceerd werd, dan zien we dat dit genre vanaf 1900 een dominantere plaats binnen zijn werk gaat innemen. Bovendien verkrijgt de autobiografie een intensief in plaats van een extensief karakter. In het laatste geval gaat het om uitvoerige beschrijvingen van de lotgevallen en de situatie van de schrijver. In de twintigste eeuw evenwel verlegt de autobiograaf zijn focus naar specifieke momenten uit zijn leven en probeert hij zijn ervaringen vanuit psychologische, filosofische of religieuze kaders inzichtelijk te maken. Daarnaast storten steeds meer mensen zich op de autobiografie als middel tot expressie. Niet alleen literatoren, maar ook politici, tv-persoonlijkheden en religieuze leiders houden zich in toenemende mate met dit genre bezig. Hierdoor is het, indien men de esthetische kwaliteiten en het fictionele gehalte van de tekst als relevante criteria hanteert, niet meer zinvol om de autobiografie als een strikt literair fenomeen te beschouwen.

In de twintigste eeuw staat de zelfanalyse in de autobiografie centraal. Men wijst als verklaring daarvoor naar de turbulente ontwikkelingen vanaf 1900: de beide wereldoorlogen en de sociale omwentelingen. Het lijkt of het individu juist te midden van de als chaotisch ervaren omstandigheden zijn specifieke positie wenst te onderzoeken. Men beschrijft het 'Ik' vaak als een 'subject in progress'. Juist de laatste veertig jaar en met name in het postmodernisme zien we evenwel dat de autobiograaf in dit streven strandt en daar - op metaniveau - rekenschap van aflegt. De door Nietzsche geformuleerde gedachte dat het subject pas via de taal tot leven komt, wordt sindsdien serieus genomen. Men beseft dat het 'Ik' buiten de taal feitelijk geen leven leidt, voor Foucault een reden de vraag te stellen of het subject nog wel bestaat. In een autobiografie als *Roland Barthes par Roland Barthes* zien we dat de schrijver zichzelf profileert aan de hand van een aantal geschriften dat van hem verschenen is. Daarnaast bestaat in het postmodernisme de wens van de autobiograaf om zich teweer te stellen tegen een afgedwongen (culturele) identiteit. Bij

vrouwelijke auteurs is er een soortgelijke tendens, namelijk de kritiek op opgelegde masculiene structuren. De filosoof Derrida, die men veelal met het postmodernisme verbindt, heeft erop gewezen dat een strikte herhaling en weergave van het leven onmogelijk is, gezien het gegeven dat de autobiograaf zijn leven *talig* dient te presenteren. Daarnaast kan het door hem beschreven 'Ik door de afstand in de tijd nooit de zelfpresentatie van de auteur impliceren. Schrijven lijkt voor Derrida veeleer tot verwijdering van het te beschrijven subject te leiden en aldus poneert de autobiografie zijns inziens allereerst een absentie. Daarnaast stelt hij dat de autobiograaf zich geconfronteerd weet met het probleem dat hij zijn privé-leven moet beschrijven met behulp van een onpersoonlijk tekensysteem, namelijk de taal. Aldus is men binnen de autobiografie gedwongen het persoonlijke in een daaraan tegenovergesteld tekensysteem vorm te geven. We zullen zien dat *Belijdenissen* deze oppositie ook min of meer thematiseert, namelijk als we lezen dat Augustinus - in de geest van het neoplatonisme - stelt dat er sprake is van een diepere en een oppervlakkige taallaag. De eerste laag koppelt hij aan goddelijke kennis, die zich maar moeilijk op het tweede niveau laat uitspreken.

De structuur van de autobiografie

Diverse tekstsoorten thematiseren datgene wat ook in de autobiografie centraal staat: het leven van de schrijver. In dit verband kunnen we aan de kroniek, het zelfportret, het gedenkschrift, de geschiedschrijving, de *mémoire* en het dagboek denken. Zelfs de roman kunnen we tot op zekere hoogte met de genoemde thematiek in verband brengen. Een heel duidelijk voorbeeld van deze verbinding geeft Nietzsche wanneer hij stelt dat *alle* geschriften van een bepaalde auteur diens autobiografie presenteren. Niettemin is de roman overwegend van fictionele aard en is de esthetische verzorging van de tekst belangrijker dan in de autobiografie. Doordat deze verzorging vaak afwezig is, zijn sommigen - bijvoorbeeld Paul de Man - geneigd geen enkele artistieke waarde aan de autobiografie toe te kennen, omdat het hier immers slechts de registratie van het leven van de auteur betreft. Anderen wijzen op een hechte band tussen de autobiografie en de roman door op de genese van beide typen tekst te wijzen: de auteur zou zijn leven als dermate intiem beschouwen dat hij uit zelfbescherming zijn toevlucht zoekt tot de fictionalisering daarvan, dat wil zeggen tot het schrijven van een roman.

In de kroniek en in de geschiedschrijving valt het accent meer op het sociaal-politieke gebeuren rond de verteller. Het zelfportret geeft een statisch hier-en-nu beeld van de schrijver en hier ontbreekt de voor de autobiografie zo noodzakelijke temporele reeks van gebeurtenissen die het *gedrag* van de auteur presenteren. Bij de '*mémoire*' gaat het om een specifiek aantal herinneringen, dat niet direct een licht op het contemporaine leven van de auteur werpt. Het dagboek ten slotte pre-

senteert zich als een live-verslag en heeft niet de pretentie van de autobiografie om het gesignaleerde vanuit een bredere invalshoek te benaderen.

Het is lastig om de autobiografie op strikt formele gronden te definiëren. Vaak lijken de genoemde structuren ook voor de roman te (kunnen) gelden. Niettemin kan men op narratief niveau wel het een en ander vaststellen. Het meest duidelijk in het oog springende kenmerk is de identiteitsrelatie tussen schrijver, verteller en protagonist. Vaak wordt deze relatie via de kافت of de achterflap van het boek als een soort leesstrategie aan de lezer meegegeven. In bijna alle gevallen is de autobiografie in de verleden tijd geschreven, dat wil zeggen er is een temporele kloof tussen de verteller en zijn hoofdpersonage. De autobiografie geeft immers in de vorm van een retrospectief verslag een presentatie van het leven van de auteur. Deze distantie lijkt een voorwaarde te zijn voor een juiste blik op de protagonist. In sommige gevallen is de autobiografie in de derde persoon geschreven; in dat geval is het de bedoeling de illusie van objectiviteit te versterken. Hoe dan ook: de verteller en het hoofdpersonage delen niet dezelfde spatio-temporele kaders en de autobiografie geeft daar duidelijk blijk van. Het gevolg van deze distantie is de situatie dat de verteller meer zaken op de hoogte is dan zijn protagonist.

Terwijl een strikt autobiografische stijl moeilijk vast te stellen lijkt, kunnen we de thematiek van dit genre veel gemakkelijker formuleren. Het thema van de autobiografie is - in tegenstelling tot andere genres - zeer beperkt, omdat het namelijk in alle gevallen de weergave van het leven van één mens betreft, namelijk van de auteur. Specifieker nog: de autobiograaf zal altijd proberen zijn levensbeschrijving als een waarachtig verslag naar voren te brengen. Hij wil, kortom, geloofwaardig overkomen en in deze poging staan hem diverse middelen ter beschikking. Allereerst zal hij feiten uit zijn leven vertellen die voor de lezer controleerbaar zijn. Ten tweede kan hij een ommekeer in zijn leven schilderen die de lezer in psychologisch opzicht als plausibel ervaart, hetzij omdat de crisis als feit aan hem bekend is, hetzij door het gegeven dat hij de schilderingen van het innerlijke leven van de schrijver herkent. Ten derde zal de autobiograaf proberen op grond van geaccepteerde verklaringsmodellen zijn levenslijn coherentie te verschaffen. Het onoplosbare probleem van de autobiograaf is evenwel dat het creëren van geloofwaardigheid aan historische conventies gebonden blijkt en dat de niet-contemporaine lezer zich daarom niet altijd kan inleven in de in de autobiografie geponeerde werkelijkheid. Met name bij een auteur als J.J. Rousseau, die vanuit een romantisch uniciteitsbesef zijn leven tegen aantijgingen verdedigde, manifesteert zich dit probleem.

Omdat de tot nu toe genoemde kenmerken van de autobiografie afzonderlijk genomen niet volstaan om dit genre te constitueren, heeft men in de laatste decennia heil gezocht bij het idee van een pact tussen schrijver en lezer. Dit autobiografische pact berust op een vertrouwensband tussen beide partijen die door middel van bepaalde objectieve impulsen totstandkomt. Zo kan de schrijver door het gebruik van verwijzingen op de kافت van zijn boek of door het beklemtonen van de identiteits-

relatie tussen hem en het hoofdpersonage de lezer de indruk geven dat deze met een autobiografische tekst te maken heeft. Aan de andere kant zal de lezer het relaas van de auteur niet als een fictioneel verslag duiden, maar als de weergave van het leven van de schrijver, zoals deze dat feitelijk beweert geleefd te hebben. Dit door Ph. Lejeune ontwikkelde concept, dat dus wezenlijk steunt op de afspraak en de aanname tussen respectievelijk de schrijver en de lezer dat het hen verbindende geschrift op feitelijkheden berust, is mijn inziens niet vrij van onvolkomenheden. Het verschijnsel 'pact' berust immers essentieel op een overeenkomst tussen twee personen die zich in dezelfde spatio-temporele ruimte bevinden, hetgeen nu juist niet voor de autobiografie behoeft te gelden. Juist door de talige representatie van zijn leven is de schrijver in staat culturele, historische en geografische grenzen te overschrijden en krijgt de lezer te maken met een tekst die weliswaar autobiografisch gecodeerd kan zijn, maar die hij niet meer hoeft te (h)erkennen.

De motieven en doelstellingen van het schrijven van een autobiografie kunnen van velerlei aard zijn: de wens tot eerherstel, de glorificatie van het eigen leven, de behoefte de lezer een ommekeer te onthullen, de wens tot belijdenis, de rechtvaardiging van bepaalde daden of gedrag - en de daaraan verbonden wens weer in de gemeenschap opgenomen te worden - en op een abstracter niveau de intensieve wil betekenis te geven aan het individuele leven. Interessanter nog zijn de zogenaamde verzwegen motieven, doelstellingen en assumpties die een bepaalde autobiografie kunnen omgeven. Zo signaleert B.J. Mandell met betrekking tot Rousseau's autobiografie dat de Franse auteur er impliciet van uitgaat dat hij door middel van lang en intensief te schrijven zich van zijn angst en schaamte zal kunnen bevrijden (vergelijk Mandell in Olney 1980:64 en volgende). Overigens kan de wens om de maatschappij binnen te treden veroorzaakt zijn door de dood van (één van) de ouders van de autobiograaf. Het accent op het leven van de auteur in de autobiografie mag ons er niet blind voor maken dat de lezer uiteraard ook motieven en belangen heeft om zich met een dergelijke tekst bezig te houden. Daarnaast kunnen nieuwsgierigheid, de kennismaking met 'voorbeeld-levens' en de behoefte aan intimiteit een rol spelen.

In de secundaire literatuur krijgen we diverse typologieën van de autobiografie aangereikt. Een eenvoudige tweedeling behelst het model van de autobiografie als de geschiedenis van een ontplooiing versus die van de geschiedenis van een ontwikkeling. In het eerste geval - waarbij *Confessiones* model staat - gaat de schrijver uit van een organische groei van de persoonlijkheid, die vergelijkbaar is met het proces waarin het zaadje tot boom wordt. In het tweede geval betreft het een autobiografie - men denke aan Rousseau's *Confessions* - waarin het individu meer greep heeft op zijn leven en waarin het accent op de bewustwording en de zelfbepaling van het individu valt. Hoewel deze tweedeling niet vrij is van onvolkomenheden, kan men aan de hand van deze typologie een globaal onderscheid maken tussen de autobiografie vóór en na de Verlichting. Een andere typologie

geeft W.L. Howarth, die de ideologische, de dramatische en de poëtische autobiografie onderscheidt (Howarth in Olney 1980:89 en volgende). In het eerste geval, waarbij men aan Augustinus' *Belijdenissen* moet denken, gaat het om een didactisch, polemisch en op de verdediging gericht geschrift. De auteur wenst zijn leven of het geloof / de ideologie waaraan hij dat leven wenst te verbinden, tegenover andersdenkenden duidelijk te maken. Als deze ideologie pas na een bekering wordt geaccepteerd, kan het polemische karakter van dit type autobiografie nog meer overheersen. Deze auteur voelt het als zijn roeping om lezers die zijn voormalige levenswandel huldigen, te waarschuwen en te stichten. In de autobiografie als drama domineert de auteur die zichzelf als een identiek blijvende persoon profileert en zijn leven dus als een successie van geordende gebeurtenissen beschrijft (vergelijk Howarth in Olney 1980:97). Zo'n schrijver beziet zijn leven als een 'staged performance', waarbij het koortsachtig vermaken van het publiek een belangrijke rol speelt. De dramatische autobiograaf wil zijn vaardigheden of kennis aan de lezer tonen en hij is bereid in ruil voor applaus diverse rollen te spelen. Het accent in dit type autobiografie valt op de actie en op de wisselwerking van zijn leven met dat van de lezer. De auteur presenteert zichzelf hier vooral als een held die niet gebogen heeft voor hogere of sterkere machten en krachten. Als voorbeeld van dit type autobiografie noemt Howarth J. Boswell's *London Journal* en de autobiografie van B. Franklin. Het derde type autobiografie wordt door een sfeer van onzekerheid omgeven. De auteur, die niet zelden neurotisch of anderszins problematisch in elkaar zit, geeft talloze details en beelden die facetten van zijn persoonlijkheid moeten representeren, maar die tegelijk niet volstaan om een beeld te geven van de grote levenslijn, die de dramatische autobiograaf schetst. In de poëtische autobiografie zien we veelal de wens tot zelfreflectie en de daaraan gekoppelde behoefte tot een voortdurende bijstelling en nuancering van het geportretteerde leven. Een voorbeeld van zo'n autobiografie is *The Tower* van W.B. Yeats, waarin de lezer weinig argumenten en 'entertainment' voorgeschoteld krijgt, maar waarin hij uitgenodigd wordt de onzekere reis, die de autobiograaf gemaakt heeft en nog steeds maakt, te volgen.

De hierboven geformuleerde opvattingen over de autobiografie betreffen vooral de traditionele autobiografie en behoeven daarom de nodige correctie en nuancering. Vanaf de jaren vijftig heeft men zowel op primair als op secundair niveau de gangbare visies op dit genre geïnterrogateerd. Zo werkt men in het postmodernisme de taligheid van het subject uit en in de literatuurwetenschap verschijnen vanaf 1950 nieuwe studies over de autobiografie. Daarbij kunnen we het essay 'Conditions et limites de l'autobiographie' (1956) van G. Gusdorf als marcapunt beschouwen.

In zijn opstel over de postmoderne autobiografie rekent Hornung (Hornung 1997) Augustinus' *Belijdenissen* tot de traditionele autobiografie, die zich zijns inziens zou kenmerken door het respecteren van de chronologie, de poging conti-

nuïteit in de gehanteerde narratieve vorm te handhaven en de poging het beschreven individu als een eenheid binnen een overzichtelijk wereldbeeld te situeren. We kunnen stellen dat de genoemde punten na 1950 problematisch geworden zijn, preciezer: diverse opposities die men vroeger moeiteloos hanteerde (feit-fictie, persoonlijke versus historische waarheid) laten zich dan niet langer meer als geaccepteerde tegenstellingen begrijpen.

Gold tot de negentiende eeuw nog het beginsel dat de weergave van de feiten en het presenteren van objectiviteit geen belemmering mocht ondervinden in het streven naar een esthetisch geheel, dan zien we de laatste decennia veeleer de gedachte geformuleerd dat juist de *transformatie* van de feiten naar het esthetisch artefact de kern van het autobiografische proces vormt. In het postmodernisme speelt men zelfs met deze oppositie; zo zien we in Nabokovs *Speak, Memory* een opzettelijke vermenging van feiten en fictie.

Voorts blijkt dat de twintigste-eeuwse autobiograaf problemen heeft met de tijdsafstand die hem van zijn jeugd scheidt. Een strikte replica van dat verleden geven, ervaart hij niet alleen als onwenselijk, maar ook als onmogelijk. Allereerst moet de autobiograaf van de taal als onpersoonlijk tekensysteem gebruik maken. Bovendien heeft de taal van zijn jeugd zich inmiddels gewijzigd, zodat de taal van weleer in contrast staat met de taal die het verleden moet beschrijven. De situatie wordt nog lastiger als we zien dat veel autobiografieën de pretalige werkelijkheid van het kind proberen te schilderen. Men denke aan Sartres *Les mots* (1963). Sinds 1950 overheerst de gedachte - die overigens ook al door Nietzsche wordt uitgesproken - dat het subject pas door en in de taal werkelijkheid wordt en dat autobiografisch schrijven een proces is dat tot het lezen van het eigen 'zelf' zou moeten leiden (Hornung 1997:224). Overigens maakte Kierkegaard in zijn autobiografisch oeuvre al gebruik van meerdere 'Ikken', die allen aspecten van zijn persoonlijkheid zouden presenteren. Deze 'Ikken' treden als pseudonieme personages in zijn werken op.

Ten slotte beschouwt men na 1950 de weergave van het leven van de auteur op zijn best als een samenvatting. Vaker nog meent men, dat hij gedwongen is om bepaalde grove lijnen neer te zetten; de negentiende-eeuwse gedachte van een volledige weergave van de werkelijkheid van weleer beschouwt men tegenwoordig als achterhaald. De problemen die zich voordoen bij de objectieve reconstructie van het volledige leven komen in Prousts *A la recherche du temps perdu* aan de orde. De paradoxale situatie waarmee de geschiedschrijver en de autobiograaf zich geconfronteerd weten, kan men als volgt omschrijven: elke tijdspanne dient in zinvolle eenheden geknipt te worden, *opdat* de eenheid daarvan zich kan manifesteren. Een bijkomend probleem is dat de noodzakelijke afstand tot het verleden tegelijkertijd een terugblik impliceert waaruit de oorspronkelijke vitaliteit verdwenen is.

Augustinus' Belijdenissen

Marrou schetst Augustinus (354-430) als de man die de Romeinse cultuur in een christelijk kader plaatste en aldus een synthese van een hogere orde bewerkstelligde die bovendien maatgevend zou blijken voor de komende Middeleeuwen. De bisschop onderschreef immers deels de Romeinse cultuur – de Griekse cultuur kende hij slecht en hij leek ook niet van plan dit manco op te heffen – en hij had een uitstekende retorische en grammaticale kennis. Niettemin beschouwde men deze beschaving in de vijfde eeuw als zieltoegend, zo stelt Marrou. Augustinus nu introduceerde een aantal nieuwe, op het christelijke denken berustende, gedachten in deze cultuur, onder andere het functioneel maken van de esthetische en wetenschappelijke vaardigheden ten behoeve van de kennis van God en de Bijbel. Voor hem diende de christelijke 'eloquentia' bijvoorbeeld uitsluitend op de goddelijke waarheid gericht te zijn en niet op het behalen van literaire glorie. Augustinus toonde zich vaak afkerig van strikt literaire en esthetische teksten, omdat schrijvers zijns inziens daarin de fictie boven de werkelijkheid en de waarheid stellen. Ook de kennis van de astronomie en de grammatica dienden te fungeren binnen een christelijk kader.

Zijn *Belijdenissen* schrijft Augustinus rond 397 en met deze titel lijkt hij te impliceren dat hem twee doelstellingen voor ogen stonden: God te prijzen en zijn levensverhaal te vertellen. De eerste vijf boeken van *Belijdenissen* thematiseren Augustinus' leven voor zijn bekering dat tot zijn achtentwintigste duurde. De drie boeken die daarop volgen, beschrijven zijn ommekeer en onder andere de dood van zijn moeder Monnica. In de laatste vier boeken laat Augustinus de chronologie van *Belijdenissen* los en lijkt hij vooral als bisschop te spreken. In boek elf tot en met dertien prijst Augustinus namelijk het christelijke leven en geeft hij een interpretatie van het boek Genesis. Volgens Courcelle had Augustinus' geschrift veel invloed op de Romeinse cultuur, maar oogste zijn *Belijdenissen* elders minder bijval (Courcelle 1963:541).

Courcelle beziet *Confessiones* als de onvoltooide torso van een groter theologisch werk: *Belijdenissen* zou slechts een inleiding hierop zijn. Mohrmann deelt deze gedachte niet, maar stelt wel dat *Belijdenissen* een schema presenteert dat als interpretatiekader van de historische werkelijkheid dient te fungeren (Mohrmann 1961:373). Velen huldigen evenwel impliciet Marrou's gedachte als zij sprekend over *Belijdenissen* zowel christelijke als Romeinse invloeden constateren. Met name doordat elk detail uit Augustinus' leven binnen het grotere goddelijke geheel geïdentificeerd wordt, meent men evenwel verschillen met de Romeinse cultuur vast te kunnen stellen.

Minder eensgezindheid bespeuren we in de secundaire literatuur als het over de relatie tussen *Belijdenissen* en de autobiografie gaat. Het meest radicale standpunt is te vinden bij Alferic. Hij twijfelt aan de historische juistheid van *Belijdenissen* en beschouwt Augustinus' conversie als een bekering richting neoplatonisme.

Ook Courcelle zet vraagtekens bij het realistische gehalte van *Confessiones* - met name bij de tuinscène - en zaagt met deze vaststelling aan de pijlers van het autobiografisch pact. Mohrmann beziet *Belijdenissen* als een autobiografie, maar ook als een getuigenis (Mohrmann 1961:372). Misch beschouwt Augustinus' tekst weliswaar als een autobiografie, maar situeert het boek nog in een onvolgroeide fase van dit genre (Misch in Rothfield 1981:210). Den Boeft opteert voor de gedachte om *Confessiones* niet tot de autobiografie, maar tot de bekentenisliteratuur te rekenen.

Zou Augustinus zijn geschrift zelf als een autobiografie bestempeld hebben? Waarschijnlijk zag hij zijn tekst veeleer als een lofrede aan God en als een getuigenis en niet zozeer als een presentatie van zijn 'Ik'. Een bijkomend probleem is dat de laatste boeken van *Belijdenissen* beslist niet onder het genre van de autobiografie vallen. Als geheel genomen kan men *Belijdenissen* dus niet autobiografisch noemen. Daarnaast neemt Augustinus' geschrift weliswaar kwalitatief een belangrijke plaats binnen zijn oeuvre in, maar in het verzameld werk van deze kerkvader vervult het genre van de autobiografie geen prominente rol. Augustinus schreef nog de *Retractationes*, dat Mohrman als diens confessie op latere leeftijd beschouwt, maar het grootste gedeelte van zijn werk bestaat uit tractaten, essays, brieven en interpretaties.

Belijdenissen is een geschrift waarin niet de totaliteit aan feiten en gegevens telt, maar waarin Augustinus intensief schrijft over zijn ommekeer aan de hand van psychologische en vooral religieuze interpretatiekaders. Mohrmann merkt in dit verband op dat in *Belijdenissen* sprake is van een soort literair symbolisme waarin de actualiteit plaats moet maken voor een innerlijke kern van waarheid (Mohrmann 1961:375). Daarbij speelt de esthetische verzorging van zijn autobiografie een ambigue rol. Enerzijds lezen we een tekst van een geschoold retoricus en tegelijk wordt in dezelfde tekst de rol van welbespraakt taalgebruik gerelativeerd en zelfs verworpen. Augustinus toont zich immers zeer negatief over de fase van zijn leven waarin hij retorica doceerde. Volgens hem versluiert deze 'ars' de directe waarheid van Gods woord. In nauw verband met deze constatering staat zijn afwijzing van literatuur (dat wil zeggen van fictie) en van theater. In beide gevallen gaat het om expressies die los van de werkelijkheid staan.

De narratieve basisstructuur van de autobiografie valt zeker in *Belijdenissen* te herkennen. Er is sprake van een duidelijke identiteitsrelatie tussen de schrijver, de verteller en het hoofdpersonage. Het bijzondere van *Belijdenissen* is evenwel dat de naam van het personage niet genoemd wordt, hoewel alles erop wijst dat we met Augustinus te maken hebben. Deze eigenaardigheid heeft te maken met het feit dat Augustinus de directe rede uitsluitend in zijn spreken tot God gebruikt, conform het beginsel van de 'confessio'. In alle andere gebeurtenissen is sprake van de indirecte rede; dialogen met derden ontbreken. Aldus confronteert Augustinus de lezer met een ambigu pact dat hij met hem wenst te sluiten. Sterker nog: het pact lijkt vooral tussen Augustinus en God gesloten te zijn. De lezer mag slechts over de schouder

van de bisschop kijken en het vertrouwelijke gesprek dat Augustinus met de schepper voert volgen. Daarom kan men de figuur van de 'confessio' allesbehalve een vertrouwelijke mededeling aan de lezer noemen (vergelijk Pranger 1997:46).

Het is duidelijk dat er een spatio-temporele kloof gaapt tussen de beschrijvende en de beschreven Augustinus. Met name de uiteenzettingen over het onmondige kind dat hij was en dat slechts zijn wil door gedrag duidelijk kon maken, geven de diepte van deze kloof aan. Volgens Rothfield schildert Augustinus zichzelf binnen die situatie zelfs als vervreemd in de ruimte, dit op grond van de afstand tussen het begeerde object (de moederborst) en het incomplete 'Ik' dat de baby nog is. Daarnaast beschrijft Augustinus zijn vervreemding als kind via de jaloezie ten opzichte van zijn broer (Rothfield 1981:214). Het is mijns inziens mogelijk dat Augustinus – gezien zijn wantrouwen ten opzichte van de zintuiglijke waarneming en de begeerte – zichzelf hier schetst als initieel verwijderd van de goede – door God gewilde – levenswandel. Eenzelfde gedachte zien we terug in Augustinus' harde oordeel over zijn nachtelijke diefstal van peren in de tijd toen hij nog een kind was.

Juist omdat Augustinus tot God gekomen is, wordt het hem mogelijk de kloof met betrekking tot zijn kindertijd te overbruggen, dat wil zeggen: hij hoeft niet meer 'in' zijn voormalige situatie te komen, zoals andere autobiografen, om die te beschrijven. Voor Augustinus lijkt het voldoende zichzelf als een vervreemd mens te kunnen interpreteren. Dit blijkt onder andere uit zijn herinneringen aan de begrafenis van zijn moeder Monnica. Op dat moment is hij al bekeerd – dat wil zeggen: uit de vervreemding bevrijd – en toont hij de lezer gedachten die bij zijn status behoren, namelijk een nederige berusting die de christelijke mens past met betrekking tot Gods wil, gekoppeld aan de visie dat zijn diepere gevoelens niet uit te drukken zijn binnen de conventionele talige kaders. Daarnaast lijkt Augustinus – nogmaals – zijn emoties enkel tot God en niet tot zijn tijdgenoten of zijn lezers uit te willen spreken. Met deze dubbele aanpak heeft hij mijns inziens op een knappe wijze de problemen die zich voordoen bij de beschrijving van de afstand tussen vroeger en nu omzeild.

Hoewel men niet van een specifiek autobiografische stijl kan spreken, heeft men niettemin vastgesteld dat Augustinus' stijl in zijn *Belijdenissen* beslist vernieuwend was. Allereerst zien we dat hij de retorica in dienst van het christelijk geloof stelt. Daarnaast heeft Auerbach getoond dat Augustinus, in tegenstelling tot conventies uit de klassieke oudheid, verschillende stijlregisters door elkaar gebruikt om situaties te beschrijven. Dit procédé ontleende hij aan de Bijbel.² Augustinus stelt namelijk dat de Bijbel zowel over passies als over diepere vraagstukken gaat. Preciezer: in alle grote verhalen uit de Bijbel wordt dóór de geschetste ontwikkelingen heen een diepere betekenis gegeven. Men denke aan de lotgevallen van Adam en Eva. Daarnaast stelt Augustinus dat Christus met geleerden, maar ook met hoeren en dieven omging. Aldus moet Christus verschillende stijlregisters gehanteerd hebben en Augustinus wenst ook deze realiteit recht te doen. Zo schetst hij zeer

levendig de *negatieve* bekering van zijn vriend Alypius tijdens het schouwspel van wreedheden in de arena, maar hanteert hij aan het slot van zijn beschrijvingen een verheven stijl.

Interessanter nog op formeel niveau is de uitwerking van het voor Augustinus zo typerende thema van het uitstel. Hij schetst zichzelf als een individu dat telkens de beslissende sprong naar het geloof niet kan maken. We zien dat hij aanvankelijk steeds weer via *indirecte* bronnen kennis neemt van andere bekeringen, bijvoorbeeld die van Victorinus en Paulus. Hij leest of hoort over *hen* hoe zij tot het woord van God kwamen. Op het moment dat hij zich in de tuin te Milaan geroepen voelt de Bijbel open te slaan, is er sprake van *direct* contact met Gods woord. Aldus zien we dat het motief van het uitstel parallel loopt met de narratieve en talige toenadering tot God.

Als men de laatste boeken van *Confessiones* buiten beschouwing laat, kan men de thematiek van Augustinus' tekst beslist autobiografisch noemen. Toch moeten we ook hier kanttekeningen plaatsen. Augustinus schetst weliswaar zijn levensloop, maar hij geeft ook duidelijk aan dat zijn geschiedenis ingebed is in Gods plannen. Aldus schetst *Belijdenissen* mijns inziens niet zozeer de ontwikkeling van een individu, maar de wijze waarop God de mens benadert. In dit licht kan men Augustinus' frequente verwijzingen naar de parabel van de Verloren Zoon begrijpen. Hij schetst de lotgevallen van deze zoon graag – conform zijn neoplatoonse achtergrond – als de ontwikkeling van de mens die, analoog aan de grotere beweging van de kosmos, weer terug moet keren naar de bron: God. In die zin heeft Augustinus een universele autobiografie willen geven in zijn *Belijdenissen* en staat dus niet zijn 'Ik' maar impliciet God centraal. Augustinus wil tonen hoe het werk van God niet op toeval berust maar dat Hij – conform de joods-christelijke visie daarop – de geschiedenis in zijn hand houdt. In deze visie zet Augustinus zich af tegen het manicheïsme dat het strijdmodel tussen Goed en Kwaad als rode draad in de geschiedenis accepteert. De mens die *Confessiones* schetst is daarentegen opgenomen in een bezielde verband. Misschien kan men zeggen dat Augustinus' leven en de schepping in *Belijdenissen* onderwerpen zijn uit Gods 'autobiografie'.

Volgens Courcelle is Augustinus' descriptie van zijn weg naar de waarheid niet expliciet aan christelijke auteurs voorbehouden. Ook de tuin als plaats van ommekeer en de rol van het kind als mediator tussen God en mens heeft volgens Courcelle literaire antecedenten (Courcelle 1963:133 en volgende). Het unieke van *Belijdenissen* is evenwel dat Augustinus zijn zoektocht naar de waarheid in de vorm van een belijdenis van zijn zonden schetst (Courcelle 1963:101). Als grootste zonde geldt daarbij die van de 'curiositas', de nieuwsgierigheid die telkens weer de directe verbinding met God blokkeert en derhalve voor uitstel van de bekering zorgt. Daarnaast meent Courcelle dat Augustinus zijn bewustzijn onderzoekt en dat hij dit onderzoek binnen een bredere filosofische en theologische ontwikkeling situeert (Courcelle 1963:539).

Het is in dit verband veelzeggend dat Augustinus – juist omdat hij zich tot God richt – geen behoefte voelt door een overdaad aan historische en persoonlijke feiten de lezer van de waarachtigheid van zijn betoog te overtuigen. Deze gegevens zijn geheel naar de achtergrond gedrongen, dat wil zeggen ze hebben slechts betekenis tegen de achtergrond van de geestelijke geschiedenis waar Augustinus' leven slechts een onderdeel van is. Conform de door Auerbach gesignaleerde 'Figuraldeutung' die in *Confessiones* overheerst, zien we dat de feiten, de oppervlakte-laag, betekenis krijgen door de diepestructuur van de geschiedenis die bij God ligt.

In dit licht bezien heeft Lejeune's concept van het autobiografische pact nauwelijks betekenis meer: Augustinus heeft een pact met God gesloten en het is aan de lezer om Augustinus' weg al dan niet te volgen. Als de lezer *Belijdenissen* ongehoofwaardig acht, kan hij de omgekeerde weg bewandelen die Augustinus op het beslissende moment in zijn leven ingeslagen heeft: het lezen staken en het boek neerleggen. De lezer zal hier waarschijnlijk van afzien juist omdat Augustinus zich niet tot hem maar tot God richt en zo wordt hij getuige van een intieme belijdenis, waarin niet langer een beroep wordt gedaan op menselijke normen over geloofwaardigheid. Augustinus lijkt absoluut niet wakker te liggen van deze maatstaven, hetgeen zijn getuigenis alleen maar met een grotere sfeer van oprechtheid omgeeft. Daarnaast poneert Starobinski in dit verband terecht de opmerking dat Augustinus onmogelijk kan liegen of veinzen ten overstaan van een godheid die in staat is zijn diepste innerlijk te zien (Starobinski in Olney 1980:78).

Van alle motieven die de autobiograaf kan hebben om te schrijven is er dan ook maar één van toepassing op *Belijdenissen*: Augustinus wil zijn ommekeer schetsen en zijn vreugde daarover aan God en indirect aan de lezer belijden in de hoop hem in zijn conversie te betrekken. Daarom is het zinvol kanttekeningen te plaatsen bij het werk van onderzoekers waarin *Confessiones* tot het ideologische genre gerekend wordt. Natuurlijk kan men polemische motieven in *Belijdenissen* aanwijzen en heeft Augustinus' verhaal juist door zijn leven te situeren binnen de grotere beweging van de kosmos, die naar de bron terugkeert, een ethische dimensie. Het feit dat Augustinus tegen de neergang van de cultuur streed en ten slotte opteerde voor een maatschappij die aan Gods wil ondergeschikt was – de *Civitate Dei* – kan men in dit licht begrijpen (vergelijk Marrou 1958:337 en volgende).

Maar Augustinus' autobiografie is zeker ook dramatisch of poëtisch te noemen. Het verslag van zijn ommekeer (alsmede die van anderen!) is levendig geschilderd. Daarnaast wordt de lezer geconfronteerd met een onzeker en gekweld persoon, die zijn heelheid pas relatief kort ervaart en bovendien deze harmonie niet als afzonderlijk individu maar pas als onderdeel binnen Gods geschiedenis voelt. Terecht merkt Den Boeft op dat in Augustinus' *Belijdenissen* "niet de rust van de zekerheid, maar het engagement van de vragen, niet het voorgoed bereikte, maar het onderweg zijn de overheersende tendens is" (Den Boeft 1990:293-294). Op het feit dat de taal ook een rol speelt in deze kwestie kom ik straks terug.

Besluit

Augustinus' *Confessiones* kan men slechts ten dele als een traditionele autobiografie beschouwen. We zien bijvoorbeeld dat de grootste hinderpalen voor het schrijven van de moderne autobiografie – het onbetrouwbare geheugen en de ontoereikendheid van de taal – uitvoerig gethematiseerd zijn. De taal en het geheugen worden niet terloops genoemd maar uitgebreid op een meta-niveau – dat wil zeggen een niveau dat de autobiografie strikt genomen overstijgt – behandeld. Boek Elf van *Belijdenissen* bespreekt uitvoerig de werking van het menselijke geheugen en Augustinus komt hier tot de wat sombere conclusie dat het heden feitelijk niet bestaat en dat het 'nu' tegelijk het ultieme moment van eeuwigheid is. De mens is immers ofwel op het verleden gericht of hij projecteert zichzelf vooruit naar de toekomst: het 'nu' zal hem blijven ontsnappen. Augustinus laat zich dan ook lyrisch uit over de extase die hij met zijn moeder in Ostia beleeft, een sensatie die hij als de onverklaarbare gewaarwording van het eeuwige en absolute 'nu' omschrijft.

Volgens sommige wetenschappers voorziet *Belijdenissen* in een soort taaltheorie. Zo onderscheidt Sturrock twee fasen in de visie van Augustinus op de taal (vergelijk Sturrock 1993). De eerste fase is die van het sprakeloze kind, dat zich van de taal moet gaan bedienen om zijn specifieke wensen kenbaar te kunnen maken. Het kind ontdekt dan de correlatie tussen woord en object: elk woord blijkt een betekenis te hebben die correspondeert met een bijbehorend object. Het probleem van deze theorie is dat de taal zo tot een geheel van zelfstandige naamwoorden gereduceerd wordt. Daarnaast is deze theorie te zeer toegespitst op de lustbeleving van het jonge kind. Daarom vervangt Augustinus deze opvatting wanneer hij over het oudere kind komt te spreken. Hij legt dan minder nadruk op de expressie van wensen. In de tweede fase van het taalproces zou Augustinus, volgens Sturrock, de verbindingen die het kind tussen de woorden legt gaan thematiseren, omdat de betekenis principieel boven het afzonderlijke niveau van het woord uitstijgt en essentieel in het *geheel* van de zinnen gelegen is. Aldus wordt de atomaire taalvisie door het concept van de structurele betekenis vervangen. Deze tweedeling kan men in verband brengen met het onderscheid dat Augustinus maakt tussen de letterlijke en de figuurlijke betekenis van de taaluiting: de betekenis van het woord is pre-existent en tijdloos en ze stijgt uit boven de materiële vorm waarin zij gegoten is. De letterlijke en allegorische interpretatie van de Bijbel kan men als het hermeneutische analogon van deze theorie beschouwen.

Deze genoemde tweedeling loopt als een rode draad door *Belijdenissen*. Augustinus wenst de dieptestructuur van zijn leven te schetsen, maar is tegelijk gedwongen dat te doen in een taal die hij als gevallen beschouwt. Hij wil zijn leven in de vorm van een verhaal gieten, maar weet dat dit verlies van vitaliteit en van de oorspronkelijke betekenis oplevert. Dit probleem wordt duidelijk zichtbaar als

Augustinus zijn emoties bij de dood van zijn moeder schetst. De conventionele taal schiet tekort, reden waarom hij zijn toevlucht zoekt tot een 'taal' die alleen door God begrepen wordt.

Ook het vertellen over het leven uit het verleden verwijst ten slotte naar een figuurlijke dimensie: het oorspronkelijke 'vécu' wordt tot een tekst, maar *Belijdenissen* geeft impliciet aan dat de kennis van het gehele 'boek' bij God berust. Het individuele leven van Augustinus en de daaraan gekoppelde gang van de kosmos zullen immers pas aan het eind van de geschiedenis aan de mens geopenbaard worden. In die zin getuigt *Confessiones* van een soort fragmentatie die eigen is aan de poëtische autobiografie.

Zoals het kind via de lichamelijke expressie van zijn wensen en via het referentiële/atomaire taalgebruik een hoger en abstracter betekenisniveau bereikt, zo accepteert de volwassen Augustinus de superioriteit van de goddelijke taal boven de hem eigen gemaakte taal. Ik denk dat de tuinscène in Milaan vanuit dit perspectief begrepen kan worden. Augustinus accepteert vanaf dat moment de autoriteit van Gods woord die het hem mogelijk maakt zijn leven te begrijpen en te situeren. Aldus fungeert de Bijbel als het boek dat de wereld talig omsluit; de wereld die een ruimte van objecten was, waarin het 'zelf' zich verstrooid voelde, werd een ruimte van *woorden* (Rothfield 1981:222). Daarmee is het primaat van Gods taal met betrekking tot de wereld vastgelegd en is het woord van Johannes ("In den beginne was het Woord") waarheid geworden.

Met dank aan prof. dr. J. den Boeft en prof. dr. B. Pranger voor hun kritiek op een eerdere versie van dit opstel.

Noten

¹ Gusdorf meent dat rond 1800 ook een veranderde visie op de geschiedenis ontstaat, die parallel loopt met de opvattingen aangaande de uniciteit van het individu. Hij stelt namelijk dat men vanaf dat moment het verschil tussen heden en verleden meer gaat benadrukken. Het gaat hier dus om de gedachte dat ook het heden uniek is en om de wens deze uniciteit te accentueren.

² Chr. Mohrmann ziet in *Belijdenissen* de stijl van zijn preken terug, dat wil zeggen een lyrisch-meditatieve stijl, vermengd met die van de Bijbel, met name de Psalmen (Mohrmann 1961:376). Overigens worden deze psalmen volgens Sturrock zo'n driehonderd keer in *Belijdenissen* geciteerd (Sturrock 1993:35). Ook Den Boeft wijst op het samengaan van retorische technieken en Bijbelcitataten in *Belijdenissen* (Den Boeft 1990:295). Zijns inziens schiep Augustinus "een literaire vorm waarin tekstsoorten samenkwamen die de klassieke literatuur gescheiden hield" (Den Boeft 1990:299).

Geraadpleegde literatuur

- Auerbach, E. [1988] *Mimesis, Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*. Bern; Francke Verlag.
- Augustinus [1965] *Belijdenissen*. Utrecht / Antwerpen; Spectrum. Vertaling A. Sizoo.
- Boeft, J. den [1990] "Korte inleiding tot Augustinus' Confessiones". In: *Lampas* 23 (1990) 3. Blz. 290-300.
- Courcelle, P. [1963] *Les confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire*. Parijs; Etudes Augustiniennes.
- Jongeneel, E. [red.] [1989] *Over de autobiografie*. Utrecht; Hes.
- Hornung, A. [1997] "Autobiography". In: *International Postmodernism, Theory and Literary Practice*. Ed. by Bertens, H. and Fokkema, D. Amsterdam and Philadelphia; John Benjamins Publishing Company. Blz. 221-233.
- Kaufmann, W. [1969] *Tragedy and Philosophy*. New York; Garden City, Anchor Books.
- Marrou, H. I. [1958] *St. Augustin et la fin de la culture antique*. Paris; Editions de Boccard.
- Mohrmann, Chr. [1961] "The Confessions as a Literary Work of Art". In: *Etudes sur le latin des Chrétiens*. Tome I. Roma; Edizioni di Storia e Letteratura. Blz. 371-381.
- Newey, V. and Shaw, Ph. [ed.] [1996] *Mortal Pages, Literary Lives, Studies in Nineteenth-Century Autobiography*. Aldershot; Scolar Press.
- Olney, J. [ed.] [1980] *Autobiography, Essays Theoretical and Critical*. Princeton and New Jersey; Princeton University Press.
- Pascal, R. [1960] *Design and Truth in Autobiography*. London; Routledge and Kegan Paul.
- Pranger, M. B. [1997] "Tranen in het antieke christendom. Augustinus en de dood". In: *Emoties in de Middeleeuwen*. O.r.v. Stuij, R. en Vellekoop, C. Hilversum; Uitgeverij Verloren. Blz. 29-47.
- Rothfield, L. [1981] "Autobiography and Perspective in The confessions of St. Augustine". In: *Comparative Literature* 33 (1981) 3, Summer. Blz. 209-223.
- Severijnen, O. [1989] *Individueel est ineffabile, de modernistische autobiografie tussen Goethe en Leiris*. Amsterdam; Rodopi.
- Smith, R. [1995] *Derrida and Autobiography*. Cambridge; Cambridge University Press.
- Sturrock, J. [1993] *The Language of Augustine, Studies in the first singular*. Cambridge; Cambridge University Press.
- Szávai, J. [1984] *The Autobiography*. Budapest; Akadémiai Kiadó.
- Thieme, K. [1960] "Augustinus und der 'ältere Bruder'". Uit: *Universitas, Dienst am Wahrheit und Leben*. Festschrift für Bischof Dr. A. Stohr. Mainz, Band I; Matthias Grünewald Verlag. Blz. 79-85.

PERSONALIA

Rob Devos is hoofddocent wijsbegeerte aan de KUL en aan de KULAK en is de redactionele samensteller (met Luc Vanmarcke) van *Marges van de macht. Filosofie en politiek in Frankrijk 1981-1995*.

Ernest Mathijs doceert Media-Ethiek aan het RITS (Brussel) en is (met Wouter Hessels) de samensteller van *Waarheid en werkelijkheid: Feitelijke, fictionele en artistieke representaties van de realiteit*.

Hans van Stralen is werkzaam aan het Instituut voor de Lerarenopleiding van de Universiteit van Amsterdam.

Maurice Weyembergh is gewoon hoogleraar aan de Vrije Universiteit Brussel; hij is de auteur van *Albert Camus ou la mémoire des origines* (De Boeck, 1998).