

**Pavlos MATEISIS, *De Oude*. Vertaling: Hero Hokwerda. Amsterdam, Uitgeverij Bert Bakker, 2003. 232 blz.**

ISBN 90 351 2515 0.

De trouwe lezer van Tetradio herinnert zich wellicht nog "De moeder van de hond",<sup>1</sup> de roman waarin Pavlos Mátesis (graag met de intervocalische -s- stemloos!) afdaalt in het gestoorde brein van een vrouw die door de intense fysieke en psychische miserie tijdens en onmiddellijk na de tweede wereldoorlog tot waanzin is vervallen. Met "De Oude" (Ὁ Παλαιός τῶν Ἡμερῶν) gaat Matesis nog een stapje verder. Hij verplaatst de lezer nu in het brein van één, later twee jonge mannen die elkaar in het agrarische Griekenland van het begin van de twintigste eeuw opjuttten tot de rol van God voor de ene, diens profeet voor de andere. Dat het verhaal zich ca 1900 afspeelt, leert ons de tekst op de achterflap, die wel berust op de "explicitaties" waarvoor de vertaler de auteur dank zegt, maar in het boek zelf is het kader eigenlijk tijdloos. Er is geen sprake van contact van deze afgelegen dorpen met de buitenwereld door kranten, laat staan door radio of telefoon. Dat het verhaal zich überhaupt na 1830 afspeelt, is op te maken uit de episode waarin de vertegenwoordigers van het centrale gezag tussenbeide komen wanneer de fratsen van de primitieve plattelanders echt de spuigaten uitlopen (het ene dorp brandt het andere af, "met huizen en gewas en veel van zijn beesten en al" (p. 202); uit de volgende zin blijkt dan quasi terloops dat ook een aantal inwoners levend verbrand werden). De man aan het hoofd van het politiebataljon blijkt nl. een "stok" te dragen "waaraan een blauwe doek met een wit kruis wapperde" (p. 203), m.a.w. de vlag van de onafhankelijke Griekse staat. Op de periode ca 1900 wijst eigenlijk alleen de Griekse emigratie naar Amerika (cf. infra).

Matesis werpt de lezer onmiddellijk in medias res, bij een kraamvrouw die de geboorte niet overleefd heeft, een dood waarbij zich haar echtgenoot niet wil neerleggen. Hij gaat naar Eliseüs (zelfde opmerking m.b.t. de -s-; het -Nieuw!- Grieks heeft trouwens twee sigma's), de Tovenaar die hiermee wel degelijk aan zijn proefstuk toe is: hij is er nl. nog niet in geslaagd een dode op te wekken.

Een lange flash-back gaat dan in op de achtergrond van deze Eliseüs, als kind reeds een rare jongen die tijdens het geitenhoeden in de bibliotheek van een verlaten klooster gretig in "de grote boeken" las waar "net zulke woorden in stonden als op van die antieke munten die hij op het land vond, wat ze betekenden kon hij niet zeggen, maar de woorden gaven een klank af als het kristal van de kroonluchter in de kerk waar veel winden doorheen waaien" (p. 9). Door al die lectuur kent hij na verloop van tijd alle boeken van buiten, en vat hij jaloezie op voor de op de iconen afgebeelde personages, zowel voor Hem die opgewekt is, als voor Hem die uit de dood opwekt.

Hij wordt "een man van wonderen", een carrière die van start gaat wanneer hij heftig naar een man op een akker kijkt, die daarbij vlam vat en helemaal opbrandt. Vanaf dat ogenblik verwacht het dorp grote dingen, het dorre dorp dat net als de omringende door de natuur stiefmoederlijk bedeed is, en waar ze al in geen twee eeuwen nog een wonder gezien hebben. De opwekking, waartoe Matesis nu terugkeert, wil niet lukken, evenmin als de vorige die Eliseüs, nu al twintig jaar tevoren, geprobeerd had. Maar in tegenstelling tot toen is nu niemand op de hoogte; Eliseüs ruimt nl. ook de echtgenoot uit de weg. Alleen Zagros, in wiens stal Eliseüs zich geïnstalleerd heeft, vermoedt iets. Wanneer Eliseüs diens zontje geniepig doet sterven, eigenlijk om het - al even heimelijk - weer op te wekken, wat ook weer

<sup>1</sup> Recensie in Tetradio 7 (1998), 179-181.

niet lukt, krijgt Zagros, die weer vermoedt wat er gebeurd is, het hele dorp, dat in de mirakels van de Tovenaar *wil* geloven, tegen zich.

Deze roman is dan het verhaal van de wraak van Zagros, die om Eliseüs dieper te doen neerstorten, hem eerst des te hoger verheft, door hem de indruk te geven dat zijn voorspellingen glorieus uitkomen, en dat hijzelf eigenlijk Jezus is (hoewel de naam in het boek nergens expliciet voorkomt). Wanneer de scène van de opwekking van de kraamvrouw dan voor de derde keer beschreven wordt, nu, op zijn bijbels, in letterlijk dezelfde bewoordingen als de eerste keer, blijkt er uiteindelijk één verschilpunt te zijn, maar dat is dan wel van formaat: deze keer staat Zagros nl. aan Eliseüs' zijde, en jut hem op tot het mirakel, dat inderdaad ook plaatsvindt: het blijkt nl. uiteindelijk om een andere kraamvrouw te gaan.

Eliseüs' geloof in Zagros' geloof in zijn wondergave maakt hem euforisch: hij stelt zich nu voor dat de dorpelingen "een icoon van hem bestelden met zijn gedaante en met 'De Oude van Dagen' als opschrift (p. 63). De Nederlandstalige lezer heeft nu dit voor op de Griekse (die het niet nodig heeft?), dat de vertaler in een noot achteraf uitlegt dat ὁ Παλαιός τῶν Ἡμερῶν een aanduiding voor God is op sommige iconen, en verder dat Eliseüs een oudtestamentische profeet is (Ἐλισσαῖος, maar de Septuagint hanteert de onveranderlijke vorm Ἐλισαίε; door de Nederlandstalige protestanten Elisa genoemd), een van de opvolgers van Elias (Elia voor de protestanten), beiden profeten-wonderdoeners, en dat Zagros (zoals Zagros aan het slot van het boek ook een keer genoemd wordt) een andere naam is voor Dionysos in de Orfische mysteriën.

Daarmee wordt de allegorische bedoeling van dit boek erg duidelijk: het komt erop aan de vervlechting van de bijbelse en de heidense godsdienst in het Griekse onderbewustzijn te demonstrenen. Dat die twee daar inderdaad één zijn, wordt gesuggereerd in de sleutelscène met een sterke suggestie van orale homoseksuele liefde, waar Zagros het volgende inzicht heeft m.b.t. Eliseüs: "Eros de Oude van Dagen is deze" (p. 76). Alles in dit boek is dan ook sterk sexueel geladen: de opwekking gebeurt door "bezwangering", en ook bij de overige mirakels speelt sexueel verlangen en naaktheid, in een wereld waarin men alleen pasgeborenen naakt ziet (p. 22), een cruciale rol.

De relatie tussen Eliseüs en Zagros staat, zoals we net al zagen, in het teken van eros. De nieuwtestamentische agape is daarentegen ten enen male afwezig in dit donkere boek, waar honden van een wereld zonder mensen dromen (p. 160), en waar, om het met Seferis te zeggen, de alomtegenwoordige zon met zwart licht schijnt. Dat wordt bijzonder duidelijk bij de verderop geciteerde dialoog tussen Eliseüs en zijn tante Malavita. Vrouwe Malavita is het enige personage in dit boek dat tot sceptisch, redelijk oordelen in staat is: "Ik geloof niet (...). Ik kan geen oordeel uitspreken over buitenmenselijke zaken en werken" (p. 92). Malavita, die "persoon van toorn en van eerbied" (p. 187) had dan ook "een opdracht Gods de onbetamelijke te straffen". Maar ze "wist niet of ze genezen moest of straffen" (p. 79). Eliseüs weet dit zelf maar al te goed, en zegt tegen zijn tante: "Luister tante, de wetteloosheden hebben ze zelf begaan en ze wisten dat het wetteloosheden waren. (...) Wat ga ik doen, denk je? Waar ik zin in heb ga ik doen: ik ga straffen. Ik keur vergeving niet goed, noch godsdiensten die de vergeving steunen. Ik geloof in de noodzakelijkheid van straf. Gerechtigheid is gelijk aan straf" (p. 135).

De dorpelingen handelen door heel het boek heen gedreven door de botste motieven. Ze zijn ook doortrokken van het besef, dat ze recht hebben op deze mirakels, en dat de wonderdoeners hun toebehoren. Daarom worden ze ook af en toe gestenigd. De beschrijving van de individuele, kleinschalige gedragingen die samen het net van massahysterie spinnen dat onze personages tot wonderdoeners optilt, behoort tot het sterkste van dit boek. Ook de geheel secundaire rol waartoe de pope veroordeeld is wordt raak geobserveerd. Het mooiste

vind ik de scène waar Eliseüs de pope zegt dat hij hem wel eens ontmoet heeft, in Joppe (het moderne Jaffa), en wel in de tijd vóór Konstantijn (de Grote!) en vóór keizer Joulianos. De pope reageert aangeslagen, ook al omdat hij beseft dat hij hier op zijn eigen terrein gepakt wordt: de naam 'Joppe' was hij wel eens tegengekomen, dus hij "zou de Heilige Schrift erop nalezen" (p. 19) - een mooie vertaling overigens voor "Ἐπρεπε νά διαβάσει τήν Ἁγία Γραφή ξανά" (p. 22) - om zich te herinneren in welke context.

In deze beschrijving van een primitieve plattelandsgemeenschap heeft de auteur talrijke herinneringen aan het oeuvre van voorgangers verwerkt. Zo doet Eliseüs' moord op Zagros' zontje denken aan Papadiamandis' moordenares, zij het dat Eliseüs' motieven duidelijk verschillend zijn. Wanneer tante Malavita echter haar hondje doodt, doet ze dat dan weer net wel omwille van het motief van Chadoula Frankoyannou, dat duidelijk verwoord wordt wanneer ze even daarna besluit een slang *niet* te doden: "Tante Malavita overwoog een ogenblik de slang te doden om hem uit de kwelling van het wachten te verlossen, maar toen zei ze: 'Ik hoef toch niet alle verantwoordelijkheden van deze wereld op mij te laden?'" (p. 113). Het motief van de dorpsgenoot die rijk - maar ziek - uit Amerika terugkeert, komt dan weer recht uit Travlandonis' verhaal "Het kerstfeest van de Amerikaan" uit 1922.<sup>2</sup> Alleen wordt hier een wel erg makaber gebruik gemaakt van dit gegeven.

Zo blijft Matesis zich bezighouden met het grimmige collectieve Griekse onderbewustzijn in een periode waarin Griekenland een stedelijk en rationalistisch land is geworden als nooit tevoren. Is de overgang van een traditionele agrarische maatschappij naar een moderne, geurbaniseerde, in Griekenland zoveel sneller, met zoveel brutalere schokken verlopen dan bij ons? Eigenlijk valt dat te betwijfelen, want ook onze Nederlandstalige gewesten zijn erg lang landelijk en weinig geïndustrialiseerd gebleven. Is het dan precies omwille van die millennia oude, mediterrane beschaving, zoals Matesis hier impliceert, dat het conflict in Griekenland nog zó tastbaar aanwezig is, dat een vooraanstaand auteur als Matesis, maar met hem ook anderen (als bv. Fakinou<sup>3</sup>) er hun handelsmerk van kunnen maken? Wat er ook van weze, het levert de hedendaagse Griekse literatuur een erg "woest" boek op, met de term die Hans Warren op de achterflap van dit boek gebruikt.

Over de kwaliteit van de vertaling kan ik kort zijn: de lezer weet ondertussen hoe hoog Hokwerda's lat ligt. Het gedragen, haast bijbelse register waarin heel dit boek baadt wordt feilloos weergegeven in een consequent analoge Nederlandse stijl. Zo wordt bv. "Ὅμως τό χωριό ὀφείλουμε νά τό χαροποιήσουμε" (p. 146) vertaald als "Maar het dorp dienen we te verblijden" (p. 155), waar zowel "dienen" (i.p.v. bv. "moeten") en "verblijden" (i.p.v. bv. "blij maken") vanuit de brontekst gerechtvaardigde archaïsmen zijn. Het eerder spreektaalige "Καλά" in "Καλά ἐμεῖς οἱ δύο, ξέρουμε νά παρηγορηθοῦμε" (ibid.) vind ik dan weer schitterend weergegeven als "Wat ons tweeën betreft, *alla*, wij weten ons wel te troosten" (ibid.).

Vaak worden de objectieve constructies van het Grieks, die in het Nederlands als kleurloos zouden overkomen, in idiomatisch Nederlands weergegeven, maar met behoud van de in het Grieks impliciete betekenis. Zo wordt van de vroedvrouw (die van de dode kraamvrouw, die haar echtgenoot onmiddellijk na de bevalling naar Eliseüs meetroont, waardoor deze totaal vergeet haar te betalen) gezegd dat ze met de baby naar de pope en de politieagent gaat: "ἡ μαμή, πού ἤθελε νά πληρωθεῖ" (p. 40). In het Nederlands wordt dat "de vroedvrouw, die haar betaling wel eens wilde zien" (p. 39). Haar verontwaardiging over wat de man

<sup>2</sup> Opgenomen in de bundel "Griekenland aan zee. Griekse schrijvers over hun eilanden II", besproken in Tetradio 10 (2001), pp. 207-209.

<sup>3</sup> Cf. Tetradio 5 (1996), 155-156, Tetradio 6 (1997), 163-167, en Tetradio 8 (1998), 242-243.

enerzijds met zijn dode vrouw, anderzijds met haarzelf gedaan heeft, is in het Grieks enkel af te lezen uit de oppositie tussen de door herhaling van zwakke voornaamwoorden in focus gebrachte "τὴν πεθαμένην - μένα": "ποῦ τὴν πῆγε αὐτός τὴν πεθαμένην ἀδιάβαστη, καὶ μένα μ' ἄφησε ἀπλήρωτη μὲ τὸ μωρὸ ἀμανάτι!" (p. 40). In het Nederlands zijn expliciete expressieve middelen nodig: "waar is die man *toch* naartoe met de dode vrouw, zo zonder lijkmis of wat dan ook, en mij daar zonder mijn geld laten zitten en met een kind opscheppen" (p. 39). De toevoeging van *toch* en de expressieve infinitiefconstructie drukken de verontwaardiging uit die in het Grieks in de toon (en de gebaren) zit; het parallelisme tussen ἀδιάβαστη en ἀπλήρωτη blijft anderzijds behouden: *zonder lijkmis - zonder mijn geld*.

De analogie van het verrassende "αἰφνιδιαστικό θαῦμα" (p. 152) met een αἰφνιδιαστική ἐπίθεση ("verrassingsaanval"), blijft in het Nederlands mooi behouden door de vertaling "verrassingswonder" (p. 162). Een "παραγγελία βιαστική" (p. 178) voor een steenhouwer-marmerwerker, dat is een "haastklus" (p. 189). Het sententieuze "ὅποιανού τοῦ περσεύουν τὰ πετάει" (p. 149) vind ik prachtig vertaald in "wie het breed heeft laat het breed hangen" (p. 159). Lof dus voor deze vertaling, die naar gewoonte alle recht doet aan het origineel. Alleen de motivatie voor de merkwaardige woordorde in "een jongeman voor wie bestond geen verlossing" (p. 121) (Grieks: "ἕνας νέος πού δέν ἔχει σωτηρία" (p. 115) is me onduidelijk: ontgaat me hier een bijbelse parallel? In "En ze trakteeerde hem noch geloofde ze hem noch liet *hem ze* bij zich logeren" (p. 88) gaat het vast om een slordigheid: de woordorde in de laatste deelzin is te rijmen met geen enkel mij bekend stijlregister of locale variant van het Nederlands.

**Gunnar De Boel**