

Het leven der woorden. Taalkunde en geschiedenis in Huizinga's vroegste wetenschappelijke werk

W. E. KRUL

Toen Johan Huizinga bij Koninklijk Besluit van 31 juli 1905 werd benoemd tot hoogleraar geschiedenis in Groningen, had hij niet meer dan één historisch artikel op zijn naam staan ¹. De Nederlandse wetenschappelijke wereld kende hem als Sanskritist. Zijn publikaties, te beginnen met zijn proefschrift uit 1897 over *De Vidûsaka in het Indisch tooneel*, hadden tot dusverre betrekking gehad op de indologie. Nog maar kort tevoren, in 1903, was hij bovendien in Amsterdam aangetreden als privaattoeant in de Indische literatuur- en godsdienstgeschiedenis. Het onderzoek naar 'de opkomst van Haarlem' waarmee hij zich in 1905 voor het hoogleraarschap kwalificeerde, moet op buitenstaanders de indruk hebben gemaakt van een plotselinge overgang naar een ander werkterrein.

Zelf zag hij de verandering van zijn bezigheden als het resultaat van een langduriger proces. Al verscheidene jaren verdiepte hij zich naast zijn Indische studies in de cultuur van de Europese middeleeuwen. Zijn essay *Van den vogel Charadrius* uit 1903 behandelde in hoofdzaak een punt van overeenkomst tussen de Voor-Indische en de Griekse mythologie, maar het vond zijn oorsprong in een afbeelding uit het werk over de middeleeuwse religieuze symboliek van Emile Mâle ². In zijn Amsterdamse colleges probeerde hij dikwijls de Indische geloofsbeleving te verduidelijken door een parallel te trekken met de middeleeuwse spiritualiteit. 'De eenige weg, waarlangs we tot een werkelijk begripen van de buddhistische leer kunnen geraken', vertelde hij zijn toehoorders in de winter van 1904-1905,

is de historische methode. En de beste historische methode zou zijn de vergelijkende, die den eenen beschavingstoestand tracht op te helderen door voortdurend op een soortgelijke andere het oog te richten. Wanneer iemand in staat was, om in gelijke mate de christelijke en de buddhistische godsdienstgeschiedenis te beheerschen, zou hij in de ontwikkeling van beide godsdiensten nog menig punt kunnen verhelderen ³.

Na 1905 keerde de verhouding om, en maakte hij gebruik van zijn indologische kennis bij de interpretatie van de Europese cultuur. Aan een vroegere vakgenoot legde hij uit dat hij zijn Indische studies zeker niet beschouwde als verspilde moeite. Zij waren zelfs eerder een voordeel:

1 'De opkomst van Haarlem', *Bijdragen voor Vaderlandsche Geschiedenis en Oudheidkunde*, Vierde reeks, IV (1905) 412-446; *Verzamelde Werken* (9 dln.; Haarlem, 1948-1953) I, 203-230 (voortaan: *VW*).

2 *Van den vogel Charadrius* (Amsterdam, 1903); *VW*, I, 173-187.

3 Huizinga-archief, Universiteitsbibliotheek Leiden, nr.16, dictaat 'Buddhisme 1904-1905', 106.

wat ik toen geleerd heb, helpt mij ook nu; ik zou de stelling willen wagen, dat het kennen van een der Oostersche beschavingen een buitengewoon bevorderende factor is voor het begrijpen van de Westersche⁴.

Zo gezien was er van een overgang zelfs nauwelijks sprake. In 1903 had hij zijn openbare les in Amsterdam besloten met de verklaring dat de studie van het boeddhisme hem het liefst was 'daar waar zij raakt aan de algemeene beschavingskunde'⁵. Na 1905 zou hij deze term door 'cultuurgeschiedenis' vervangen, maar de aard van zijn belangstelling bleef dezelfde; ook de geschiedenis was voor hem onderdeel van een cultuurwetenschap in veel bredere zin.

In het licht van deze continuïteit krijgen Huizinga's vroegste, grotendeels ongepubliceerde taalkundige geschriften een nieuwe betekenis. Zij zijn de kiem waaruit het werk zou groeien dat hem beroemd maakte. En zij tonen, in hun betrekkelijke onbevengenheden, hoezeer de problematiek die hem boeide van het begin af een zeer persoonlijk karakter droeg. De wetenschap was voor Huizinga, misschien in sterkere mate dan voor veel andere geleerden, een middel tot zelfinzicht. *Mijn weg tot de historie*, dat schoolvoorbeeld van gereserveerde openhartigheid, is het verhaal van zijn pogingen een vorm te vinden waarin hij de talrijke tegenstrijdige gevoelens die hem in zijn studententijd overvielen kon beheersen zonder ze op te geven. Hij zocht naar een punt waar zijn literaire en artistieke voorkeuren, zijn religieuze interesses en zijn indrukken van de muziek samenvielen met zijn ethnologische, linguïstische en historische kennis. Hij deed dit niet aarzelend en voorzichtig, maar overmoedig en met grote ambitie. Het is niet verwonderlijk dat het enige tijd duurde voor hij zijn talenten het beste leerde benutten.

Huizinga's specialisatie in het Sanskrit is grotendeels toeval geweest. Toen hij in 1891 in Groningen eindexamen deed, wilde hij Arabisch studeren. Dit was alleen mogelijk in Leiden, zodat er extra geld mee gemoeid zou zijn; zijn vader, die er geen toekomst in zag, verbood het⁶. Dus liet hij zich in zijn geboortestad inschrijven als student in de Nederlandse letteren. Het onderdeel Sanskrit, dat de wet van 1876 in dit eigenaardig samengestelde studieprogramma verplicht stelde, was in het algemeen weinig populair. Voor aankomende historici was het soms een ernstig struikelblok, zoals H. T. Colenbrander in dezelfde tijd in Leiden ondervond⁷. Huizinga daarentegen werd er meteen door geboeid. Dit lag niet alleen aan het onderwerp, maar vooral ook aan de docent.

4 Aan J. Ph. Vogel, 2 februari 1906 (Leiden, Instituut Kern).

5 *Over studie en waardeering van het Buddhisme* (Haarlem, 1903); VW, I, 148-172, aldaar 172.

6 Huizinga's vader en grootvader bespraken het onderwerp twee maal uitvoerig, met hetzelfde resultaat; Jakob Huizinga, *Dagboeken*, XIV, 5 juli en 29 november 1891 (Gemeente-Archief Amsterdam, archief Doopsgezinde Gemeente). Evenmin als Huizinga zelf schijnen zij aan de mogelijkheid van een loopbaan in de koloniën te hebben gedacht. Vergelijk VW, I, 17.

7 Werner Kaegi's naar het manuscript gemaakte vertaling van *Mijn weg tot de historie* bevat een noot die in de Nederlandse editie is weggefallen: 'In Leiden zirkuliert noch eine hübsche Anekdote über das Sanskritexamen H. T. Colenbranders bei H. Kern'. Johan Huizinga, *Mein Weg zur Geschichte, Letzte Reden und Skizzen*, Deutsch von Werner Kaegi (Bazel, 1947) 25.

Mij was die verplichting geenszins onaangenaam, al had de vergelijkende taalwetenschap, mitsgaders het Arabisch meer mijn voorliefde dan het Sanskrit. De Groningsche Universiteit had evenwel voor die taal niemand minder dan den grooten Sanskritist J. S. Speyer, die later Kern's opvolger in Leiden werd. In 1913 heb ik aan zijn graf getuigd, dat ik geen beter leermeester heb gekend⁸.

Speyer was in Groningen benoemd als hoogleraar Latijn, maar zijn wetenschappelijke werk had vrijwel geheel betrekking op het Sanskrit, dat hij als bijvak doceerde. Huizinga werd onmiddellijk getroffen door de methodische nauwkeurigheid van zijn colleges.

Wat zijn onderwijs zoo buitengewoon pakkend maakte, was het altijd ter zake blijven. Speyer raakte de zaak precies in het midden en hij gaf zijne verklaringen met een helderheid en een eenvoud, die zijne leeringen onmiddellijk wortel deden schieten.

Tegenover zijn vrienden uitte hij zijn bewondering in de toenmalige studententaal: 'Speyer daast nooit'⁹. In de brief uit 1905 waarmee hij Huizinga als hoogleraar in Groningen aanbeval, legde P. J. Blok aan de curatoren uit dat hij indertijd in hoofdzaak door het onderwijs van Speyer van de geschiedenis was afgeraakt¹⁰.

Toch lag de reden waarom Huizinga zich zo door Speyer geboeid voelde waarschijnlijk dieper. Tot na zijn kandidaatsexamen waren Huizinga's studie en zijn literair-esthetische interessen twee gescheiden werelden geweest. Naar eigen zeggen was hij in de eerste jaren van zijn studie een 'onverbeterlijke fantast en dagdroomer', op zijn eenzame wandelingen genietend van zijn mijmeringen, maar even dikwijls ook 'gepraeeoccupeerd door vele troebelen des harten'¹¹. Hij was al spoedig na 1891 in de ban geraakt van de Beweging van Tachtig en de nieuwste literatuur uit het buitenland. Zelf gedichten schrijven deed hij echter niet. Terugkijkend wist hij met stelligheid dat zijn 'lyrisch-sentimenteele vervoeringen ... nooit uiting zochten in het woord'¹². Waarschijnlijk riepen de stemmingen van zijn adolescentie niet alleen welbehagen op, maar ook vrees. Voor een directe expressie van zijn emoties schrok hij terug; hij gaf er de voorkeur aan ze onbepaald en ongeformuleerd te laten.

Het onderwijs van Speyer heeft Huizinga misschien voor het eerst het belang van wetenschappelijke discipline doen zien, ook bij onderwerpen die hem persoonlijk zeer ter harte gingen. Speyer zag de filologie niet als doel op zichzelf, maar leerde hem deze

8 VW, I, 20.

9 W. Caland, 'Herdenking van Jacob Samuel Speyer (1849-1913)', *Jaarboek Koninklijke Akademie van Wetenschappen 1914* (Amsterdam, 1915) 37-77, aldaar 60; dat Huizinga wordt geciteerd blijkt op 37 en 41.

10 P. J. Blok aan Curatoren van de Rijksuniversiteit Groningen, 22 mei 1905, Rijksarchief Groningen, Curatorenarchief RUG, nr. 234. Blok merkte zich met deze opmerking impliciet als de mindere docent aan; ook in dit opzicht was hij grootmoedig.

11 VW, I, 19, 21.

12 VW, I, 18.

te gebruiken als toegang tot een cultuur en een gedachtensfeer die anders voor hem verborgen zou zijn gebleven.

In korten tijd was ik van harte voor het Sanskrit gewonnen en na eenjaar lazen wij met Speyer Jatakamala¹³. Een Boeddhistische tekst als deze was mij dubbel welkom, omdat ik sterk geoccupeerd was geraakt door vragen van Indische godsdienstleer en mystiek, zoodat ik mijn krachten beproefde op de lectuur van Upanishad's¹⁴.

Dit laatste deed hij intussen geheel op eigen gelegenheid. De mogelijkheden waarover hij beschikte waren gering.

Ik las, met verwaarloozing zoowel van de Vedische litteratuur als van Mahabharata, de eenige Upanishad, die in de Groningsche bibliotheek te vinden was, de Katha-Upanishad, in een uitgave waar een Fransche vertaling naast stond, ik meen van Polain of een dergelijken naam¹⁵.

Als introductie tot de brahmaanse religie was de Katha-Upanishad een gelukkige keuze. De tekst behandelt in kort bestek zowel het ritualistische als het spiritualistische element daarin, het vuuroffer en de yoga; de literaire vorm, het gesprek tussen de koningszoon Nachiketas en de Dood, spreekt ook voor moderne Europese lezers sterk tot de verbeelding. Later echter zag Huizinga in deze aantrekkelijkheid voor Europese lezers juist een gevaar. In zijn Amsterdamse colleges van 1903-1904 noemde hij de Katha-Upanishad 'onder alle wel degene die ons het meeste kan behagen om de schoone dichterlijke vorm en de treffende climax'. Hij voegde er meteen aan toe: 'N. B. onze appreciatie is alweer dichterlijk, niet filozofisch!'¹⁶.

Dichterlijke bewondering, filosofisch wantrouwen: dit is waar Huizinga's studie van de Oud-Indische godsdiensten tenslotte op uitliep. Ongetwijfeld heeft hij de hoop gehad in de Oud-Indische religies een levensbeschouwing, of althans een steunpunt daarvoor, te vinden. Hij was daarin de enige niet. De godsdiensten van Voor-Indië kwamen in de jaren 1890 vrij plotseling algemeen in de belangstelling¹⁷. Romantisch exotisme had hier deel aan, maar ook teleurstelling in het confessionele christendom en de wens een religie te vinden die met het wereldbeeld van de moderne natuurwe-

13 Speyer werkte toen juist aan een Engelstalige bloemlezing uit deze Sanskrit-cyclus van 'geboorteverhalen' (vroegere levens van de Boeddha): J. S. Speyer, *A Garland of Birth Stories* (Londen, 1895). Zie ook J. S. Speyer, *De Indische theosophie en hare beteekenis voor ons* (Leiden, 1910) 169-170.

14 VW, I, 20.

15 Huizinga-archief, nr. 81: MS 'Mijn weg tot de historie'(1943) 10. De door Huizinga bedoelde editie dateert nog vrijwel uit de oertijd van de Sanskritwetenschap: *Collection des Oupanichats, extraits des Védas*, traduits du Sanskrit en français par L. Poley (Parijs, 1837) bevat een Franse bewerking van de Katha- en de Mundaka-Upanishad; daarnaast is er *Oupanichats, théologie des Védas*, texte Sanskrit commenté par Sankara, traduit en français par L. Poley; deuxième livraison: Kâthaka-Oupanichat (Parijs, s. a.), dat in weerwil van de titel alleen het Sanskrit bevat.

16 Huizinga-archief, nr. 15, collegedictaat 'Vedisch-Brahmaanse Religie' (1903-1904) 149.

17 Over de wijsbegeerte: Wilhelm Halbfass, *Indien und Europa, Perspektive ihrer Begegnung* (Bazel-Stuttgart, 1981) 137-164. Vergelijk ook Jan Romein, *Op het breukvlak van twee eeuwen* (Amsterdam, 1976) 641-643.

tenschap beter overeen te brengen zou zijn. In het bijzonder het boeddhisme, in India zelf reeds lang uitgestorven, werd veelvuldig uitgeroepen tot godsdienst van de toekomst, en genoot een soms hoogst diletantische waardering¹⁸. In deze mode kwamen overigens volkomen tegenstrijdige tendenties naar voren; sommigen benadrukten het verstandelijke element in de Indische godsdiensten, anderen het wijsgerig-pessimistische, terwijl de theosofen zich voordeden als ingewijden in een mysterieuze en voor leken ontoegankelijke openbaring.

Huizinga is, mede dank zij het onderwijs van Speyer, niet lang blijven staan bij een romantisch-literaire bewondering voor de Indische cultuur. De verwachtingen van schoonheid en diepzinnigheid die hij had gekoesterd werden niet teleurgesteld, maar zijn eisen gingen verder. Een groot deel van zijn latere geschriften op dit gebied, gepubliceerd en ongepubliceerd, richt zich tegen het willekeurige en ondeskundige gebruik van begrippen uit de Indische gedachtenwereld. Hij was te zeer opgevoed in een geest van kritische wetenschap, en misschien ook nog teveel een echte protestant, om zich alleen met sentimenten tevreden te stellen. Gemeten aan wat hij als de hoogste normen van het goede en het ware beschouwde schoten de Indische heilsleren te kort.

Nu was dit ook de mening van geleerden als Speyer en Hendrik Kern, bij wie Huizinga later in Leiden, nog na zijn promotie, zijn studie zou voortzetten. Maar Kern en Speyer waren positivisten; zij schreven in een vast vertrouwen op de wetenschap, de vooruitgang en de superioriteit van de westerse beschaving. Uit hun publikaties krijgt men niet de indruk dat de religieus-filosofische stelsels die zij zo grondig hadden bestudeerd, veel tot hun persoonlijke levensopvatting hadden bijgedragen. Toen Kern in zijn *Geschiedenis van het Buddhisme* van 1882 het Nirwana ter sprake bracht, deed hij dit als volgt:

Als men er niet op verdacht was, zou men al licht denken dat er achter die zalige ruste wonder veel stak, doch als men goed toeziet, bespeurt men dat het niets is.... Men ziet dat de woorden van de kerkvader, hoezeer berekend om den indruk teweeg te brengen alsof alleen de vromen zalige rust winnen, eigenlijk niets anders zeggen dan dat ieder op zijn tijd sterft en alsdan alles heeft doorgemaakt wat hij te beleven had¹⁹.

Het ontbrak Kern aan 'die diepere onredelijkheid en aan die zwaarmoedigheid, die vatbaar maken voor mystiek', zoals Huizinga het later uitdrukte²⁰. En ofschoon Speyer voor de historische betekenis van de Indische religies meer oog had dan Kern, gold voor hem toch eigenlijk hetzelfde. Huizinga, die de genoemde eigenschappen uiter-aard wel bezat, had een sterke band met zijn onderwerp. Hij wilde de wereld van zijn verbeelding en zijn emoties niet verwerpen, maar doorgronden. Hij nam de Indische

18 'Als je de Confessions van Rousseau terug hebt, krijg ik dan eens een intellectueel Engelsch boek van je, over Boeddhisme of zoo?', H. W. van Tricht en H. G. M. Prick, ed., *De briefwisseling tussen Frederik van Eeden en Lodewijk van Deyssel* (Zwolle, 1964) 157; Van Deyssel aan Van Eeden, 29 februari 1892.

19 H. Kern, *Geschiedenis van het Buddhisme in Indië* (Haarlem, 1882) 1, 365.

20 Huizinga, 'Hendrik Kern', *Mannen en vrouwen van betekenis in onze dagen*, XXX (1899) 297-343; VW, VI (Haarlem, 1950) 277-320, aldaar 319-320.

wijsheid veel ernstiger dan zijn leermeesters; tegelijkertijd wilde hij echter onder geen voorwaarde verdacht worden van modieuze dweepzucht. Zijn herhaalde uitvallen tegen de theosofen verraden hoezeer hij zich door hun ondoordachte gebruik van de boeddhistische terminologie persoonlijk beledigd en in zijn motieven miskend voelde²¹.

Tegenover de gevoelsuitingen van de eigentijdse literatuur begon hij op den duur soortgelijke bezwaren te ontwikkelen. Hij had zich al te lang laten meeslepen, vond hij nu; het genot dat de vrije verbeelding hem kon geven raakte vermengd met schuldbesef. In 1896, ongeveer een jaar na zijn doctoraalexamen, noteerde hij het 'relaas van een bijzonder helderen droom'. Het was een echte droom, geen dagdroom; de voorstelling was die van een wandeling buiten de stad, zoals hij die vaak maakte, maar vervormd en rijk aan associatieve beelden. De tocht eindigde, net als doorgaans in de werkelijkheid, op de studentensociëteit.

Komst op leeszaal M.F/ Mercure de France rijk geïllustreerd met vrouwen./ Bier. Ma zit er. excuses, nog niet gefeliciteerd met doctoraal./ Portret van Alfred Jarry, en interview van hem en jong engelschman²².

Zoals in alle droomsequenties gaat het om één complex van emoties, dat in een reeks aaneensluitende beelden gestalte krijgt: plaatsnemend in de leeszaal van Mutua Fides geeft hij zich onder het genot van een glas bier en gestimuleerd door illustraties in de Mercure de France, over aan erotische mijmeringen²³. Deze worden doorkruist door de verschijning van zijn stiefmoeder, die hem, een jaar na dato, onder verontschuldigingen gelukwens met zijn doctoraal; daarop gaan zijn gedachten naar Alfred Jarry, wiens werk hem op dat moment bezig houdt²⁴.

Huizinga had zich voor zijn doctoraalexamen op 5 juni 1895 onvoldoende voorbereid, zoals hij schreef, zodat hij wel slaagde maar geen 'cum laude' kreeg, 'tot blakenden toorn van mijn goede Moeder tegen de faculteit'²⁵. Het is mogelijk dat zij vooral de hoogleraren beschuldigde, maar haar verontwaardiging gold natuurlijk ook Huizinga zelf. Hij moet zich ernstige verwijten hebben gemaakt, zozeer dat zij hem er nog eenjaar later in zijn droom, op een zo emotioneel beladen ogenblik, aan kon komen herinneren. De terugkeer in de droom tot de lectuur van de Mercure de France, met daarin een gesprek met Alfred Jarry, was geen overwinning van de verbeelding, maar eerder de uitdrukking van een gevoel van conflict. 'Een onwaardig geval', oordeelde

21 Nog in 1904 begon hij zijn college over het Boeddhisme met een uitvoerige 'tirade' (zijn eigen woord) tegen de theosofie: Huizinga-archief, nr. 16, separate inleiding.

22 Huizinga-archief, nr. 55: 'Relaas van een bijzonder helderen droom in 1896'.

23 De letters M(utua) F(ides) zijn blijkbaar onmiddellijk overgegaan in M(ercure de) F(rance). Dit tijdschrift was overigens nooit 'rijk geïllustreerd met vrouwen'.

24 Onderaan zijn relaas tekende Huizinga een kopie van het portret van Jarry door Félix Vallotton. Er zou in de droom een samenhang kunnen zijn tussen Alfred Jarry en André Jolles, die Huizinga in de zomer van 1896 voor het eerst ontmoette.

25 VW, I, 21.

Huizinga later over deze auteur²⁶. In zijn bewondering voor de nieuwste literatuur van zijn tijd mengde zich nu een toon van kritiek. Zo liep de droom uit op een aansporing om voortaan harder te werken en de vlucht van zijn fantasie strak in banen te leiden.

Soortgelijke adviezen kreeg hij in het najaar van 1896 ook in werkelijkheid te horen. Na zijn doctoraalexamen had hij de Indische filosofie voorlopig laten rusten, om zich te wijden aan een veelomvattend plan dat, wanneer het was geslaagd, niet minder dan een wetenschappelijke revolutie zou hebben betekend. Op aanraden van B. Sijmons, de Groningse hoogleraar in de vergelijkende taalwetenschap, bracht hij de winter van 1895-1896 door in Leipzig, het centrum van de destijds toonaangevende linguïstische school van de 'Junggrammatiker'. Het verblijf voldeed niet aan de verwachtingen. Het bleek al spoedig dat de Duitse taalwetenschap geen antwoord kon geven op het soort vragen dat hem boeide. De historische taalvergelijking van de Junggrammatiker beperkte zich tot de formele, uitwendige aspecten van de taalontwikkeling: de etymologie, het herleiden van grondvormen, het opstellen van klankwetten²⁷. In hun behandeling van de geschiedenis van de taal meenden zij zo exact mogelijk te werk te gaan. De problemen van de semantiek rekenden zij niet of nauwelijks tot hun terrein. Maar het werkplan waarmee Huizinga naar Groningen terugkeerde beoogde nu juist een veel nauwere band te leggen tussen taal en denken.

De quaestie, die mij bovenal occupeerde, kwam op het volgende neer: wat is de diepere ratio, waarom de taal in het algemeen, of althans de kleine groep talen, waarvan ik kennis nam, alle op gelijke wijze noties van tastgewaarwording als scherp, stomp, helder, dof, licht, zwaar enz. overdraagt op de uitdrukking van klank- en lichtgewaarwordingen?²⁸.

De synesthesie, het gevoel van overeenstemming van verschillende zintuigelijke indrukken en hun samenvoeging onder dezelfde naam, was een van de meest besproken thema's in de kunsttheorie van de late negentiende eeuw. Het verschijnsel komt als stijlmiddel en als onderwerp voor in vrijwel alle literatuur van het fin-de-siècle; het is in hoge mate kenmerkend voor door Huizinga bewonderde auteurs als Huysmans, De Gourmont, Van Deyssel en natuurlijk Herman Gorter²⁹. Maar ook in de door Huizinga verachte leer van de theosofen nam een systeem van overeenkomsten tussen klank en kleur een belangrijke plaats in.

Het plan kwam, erkende hij later, eerder voort 'uit mijn letterkundige belezeneheid... dan uit mijn wetenschappelijke interesses'³⁰. In de schets die hij aan Sijmons

26 VW, I, 19. Ook: 'Van den Mercure de France noch van Maeterlinck was men dupe'; C. T. van Valkenburg, *J. Huizinga, zijn leven en zijn persoonlijkheid* (Amsterdam, 1946) 11.

27 Vergelijk Holger Pedersen, *The Discovery of Language. Linguistic Science in the 19th Century* (Bloomington, 1962) 240-310; Thomas A. Sebeok, ed., *Portraits of Linguists. A Biographical Source Book for the History of Western Linguistics* (2 din.; Bloomington, 1966) I, 575-580.

28 Huizinga-archief, nr. 81, MS 'Mijn weg tot de historie', 13; vergelijk VW, I, 27.

29 Het studentenblad *Minerva* van 12 maart 1891, 78, bevat een artikel 'Nieuwere poëzie' door Eff., dat naar aanleiding van Gorters *Verzen* mijmert over synesthetische ervaringen. Huizinga heeft dit artikel misschien bij zijn broer gezien, die kort daarop tot de redactie toetrad. Vergelijk Enno Endt, *Herman Gorter, Documentatie 1864-1897* (Amsterdam, 1986) 402-403.

30 VW, I, 23.

voorlegde, 'Inleiding en opzet voor studie over licht en geluid', verwees hij niet naar kunst of literatuur. Maar het is duidelijk dat hij de taalkunde wilde gebruiken om een oplossing te vinden vooreen probleem uit een geheel andere sfeer. Hij wist vanaf het begin dat hij met de middelen van de toenmalige taalwetenschap niet veel verder zou komen. Hij trok echter niet de conclusie dat hij de verkeerde weg had gekozen, maar legde de oorzaak bij de tekortkomingen van deze wetenschap. Zijn betoog kreeg dan ook een opvallend polemische strekking.

Huizinga poneerde de stelling dat woorden voor zintuiglijke indrukken ontstaan 'door directe lyrische formatie' of 'door lyrische metaphora van een bestaand indrukswoord'³¹. Zij drukken oorspronkelijk een stemming uit, een sfeer, en niet een helder omljnd begrip. Het sticht daarom verwarring wanneer hun betekenis tot één enkele term wordt teruggebracht, op dezelfde manier als de verschillende vormen tot een grondvorm worden herleid. 'Door de beteekenissen te onderwerpen aan de methode der vormvergelijking, miskent men het leven der woorden'³². Dit leven blijkt uit het gemakkelijk overgaan van de ene sfeer in de andere, niet logisch, door een aanwijsbaar punt van overeenkomst, maar lyrisch, door gedachtenassociatie. Hoe dit in zijn werk gaat, kan iedereen dagelijks bij zichzelf waarnemen.

Om aanschouwelijk te maken wat hij bedoelde, voegde Huizinga in zijn opstel een dialoog in tussen H. en B. over de metafoor 'een rode trompetklank'³³. De conclusie luidde:

Dan staat dus toch voor U de trompetklank nader aan het rood, dan beide op zichzelf aan de straal of het schot. Dus moet de onderlinge associatie van rood en trompet niet worden verklaard, door die beide indrukken te beschouwen als elk op zichzelf geassocieerd aan een derde. De gelijkheid der beide indrukken is voorlopig niet nader te definiëren. Toch is er wel een woord, dat al de drie gewaarwordingen, die van licht, geluid en beweging, kan qualificeeren, nl. 'fel'³⁴.

Dergelijke woorden stelde Huizinga voor te beschouwen als 'stemmingswoorden'; zij bepalen de betekenis van de grondvormen niet tot één enkele soort van gewaarwording, maar duiden de 'begripseenheid' aan van waaruit vervolgens zowel differentiatie als associatie mogelijk was. 'Uit de identiteit der stemming spruit de ideeën-associatie, en daaruit de metaphora voort'³⁵.

31 Huizinga-archief, nr. 33, 'Inleiding en opzet voor studie over licht en geluid', 6.

32 *Ibidem*, 7.

33 'H' is uiteraard Huizinga zelf; met 'B' is waarschijnlijk F. Bechtel bedoeld, wiens *Über die Bezeichnung der sinnlichen Wahrnehmungen in den indogermanischen Sprachen* (Weimar, 1879) aan Huizinga in Leipzig als het laatste woord over dit onderwerp was aangeraden. Vergelijk VW, 1, 23. Voor de rode trompetklank, vergelijk Herman Gorter, *Venen*, Enno Endt, ed. (Amsterdam, 1977) 39; in zijn *Über das geistige in der Kunst* van 1912 bracht de theosoof Kandinsky de felle kleur rood in verband met de klank van fanfares.

34 'Inleiding en opzet', 12-14. Huizinga-archief nr. 109 bevat een afzonderlijke en licht gewijzigde versie van deze dialoog. Huizinga heeft kennelijk genoegen gehad in het stuk en het later nog aan zijn vrienden voorgelegd; zie ook André Jolles aan Huizinga, 15 oktober 1905 (LMD).

35 'Inleiding en opzet', 16.

Deze gedachte, hoezeer ook in strijd met de gangbare opvattingen, was geen speculatie, maar aantoonbaar op grond van het materiaal; Huizinga eiste 'met nadruk voor een semasiologische methode volkomen onafhankelijkheid van de vergelijkende etymologie' op³⁶. In het tweede gedeelte van zijn opstel gaf hij een eerste en geïmproviseerd overzicht van zulke 'stemmingswoorden' in verschillende groepen gerangschikt.

Het oordeel van Sijmons was kort en krachtig: dit was geen taalwetenschap. Huizinga's beroep op het inlevingsvermogen van zijn lezer kon Sijmons niet anders zien dan als 'eenvoudig zich aan een stemming overgeven, geen wetenschappelijk argumentum'; en nu het materiaal niet overtuigde, kon de gehele inleiding 'voor de taalwetenschap zonder beteekenis, en alleen van waarde voor den psycholoog' geacht worden. Dialogen zoals hier waren ingevoegd hoorden bovendien in een wetenschappelijk betoog niet thuis³⁷.

Velen zouden zich door een dergelijke reactie voorgoed hebben laten ontmoedigen, maar Huizinga bleef overtuigd van het belang van de kwestie. Er waren, behalve zijn literaire interesses, nog andere ervaringen die met het probleem samen hingen: zijn ontdekking van de muziek en zijn ethnologische lectuur. Over de muziek maakt hij in *Mijn weg tot de historie* slechts terloops een opmerking, maar de aantekeningen voor een lezing 'Over historische belangstelling' uit 1936 wijzen op een aangrijpende belevenis: 'de overstrooming en een accoord op de piano, trance'³⁸. De muziek deed hem buiten zichzelf treden, in een sfeer waarin het onderscheid tussen de verschillende gewaarwordingen wegvalt. Hier golden de beperkingen van het woord niet langer. Kende hij toen al de beroemde uitspraak van Walter Pater, dat alle kunst onafgebroken streeft naar een toestand van muziek³⁹? Later zou hij het een van de belangrijkste kwaliteiten van de geschiedenis noemen, dat zij ons buiten de kleine wereld van het hier en nu en het eigen ik kan voeren⁴⁰. En wanneer hij de gemoedstoestand wilde beschrijven die het 'gezicht' op het verleden bij hem oproep, viel hij telkens terug op verwijzingen naar de muziek. In de synesthetische 'stemming', het zien in klank en het horen in kleur, ervoer hij een staat van ongebroken harmonie die het menselijk uitdrukkingsvermogen slechts bij benadering kan weergeven⁴¹.

Het probleem van de synesthesie raakte aan dezelfde dingen, die hem in de Indische mystiek interesseerden. Ook in dit geval kon hij zich echter niet met zoete mijmeringen tevreden stellen. De voordracht uit 1936 bevat vrijwel meteen na de notitie over de mu-

36 *Ibidem*, 19.

37 *Ibidem*, marginalia door Sijmons, 26, 19, 12.

38 Huizinga-archief nr. 7, lezing 'Over historische belangstelling', Woudschoten 17 maart 1936, pagina 1 (schets in potlood). Er is een enigszins gewijzigde versie in inkt in nr. 112 onder de titel 'Wat is historische belangstelling'. In de geciteerde regel ontbreken daar de lidwoorden.

39 Walter Pater, *The Renaissance*, Donald L. Hill, ed. (Berkeley, 1980) 105-106. Het essay over Giorgione waarin deze uitspraak voorkomt verscheen het eerst in de uitgave van 1877.

40 Bijvoorbeeld VW, VII, 154.

41 Vergelijk Leo Spitzer, *Classical and Christian Ideas of World Harmony. Prolegomena to the Interpretation of the Word 'Stimmung'* (Baltimore, 1963) 24, 132.

zikale trance de vraag: 'was ook in de linguïstische belangstelling historische visie?'⁴². In hoeverre hij zich bij zijn taalkundige onderzoek specifieke historische omstandigheden voorstelde, is moeilijk meer na te gaan. Maar het staat wel vast dat hij in zijn opvatting van de linguïstiek, die zo sterk van de Junggrammatische school afweek, werd beïnvloed door een ontwikkelingsleer van een even streng karakter.

Nog in zijn gymnasiumtijd had Huizinga op advies van zijn vader een bundel opstellen gelezen van de Engelse taalgeleerde F. Max Müller, *Biographies of Words and the Home of the Aryas*.

Ik las en excerpeerde ze, en nam ze aan voor onbetwistbare wijsheid. Daarna volgden een paar boeken over mythologie en volkenkunde, het eene van zekeren Fiske, *Myth and Myth Makers*, het andere van Andrew Lang, die mij al eenigszins aan Max Müllers onfeilbaarheid deden twijfelen, totdat E. B. Tylor's *Primitive Culture* — het moet geweest zijn in de winter van 1888 op 1889 —, mij verschieten opende, die in zekeren zin altijd de kiemen van mijn wetenschappelijk denken zijn gebleven ...⁴³.

Dit literatuurlijstje, door Huizinga in zijn ouderdom zo vluchtig opgesomd, omvat een hele strijd over de grondslagen van de etnologie en de mythografie⁴⁴. Ook al maakte het werk van Tylor op den duur de meeste indruk, Huizinga heeft de denkbeelden van Max Müller niet zo gemakkelijk opgegeven als hij het hier voorstelt. In de zomer van 1891, na zijn eindexamen, trof zijn grootvader hem opnieuw verdiept in de lectuur van Müller⁴⁵. En in 1896, bij zijn studie van licht- en geluidswaarden, greep Huizinga nogmaals op diens ideeën terug. Het uittreksel van *Biographies of Words*, in het nog onvolwassen handschrift van de scholier, ligt tussen de aantekeningen voor het taalkundige proefschriftontwerp⁴⁶.

Volgens Müller was de linguïstiek, in het bijzonder de etymologie, de sleutel tot de mythografie⁴⁷. Alle woorden gaan terug op taalkundige wortels die oorspronkelijk een abstract begrip uitdrukken, dat ontstaat door de herhaling van bepaalde primaire gewaarwordingen. In deze abstracte begrippen ligt niet alleen de oorsprong van de dichtkunst, maar ook van de godsdienst en mythologie. Op den duur immers vervaagt het besef van de vroegste elementaire indrukken, en worden de begrippen gepersonifieerd tot goden, geesten en demonen. De etymologie van hun namen wijst de weg

42 Huizinga-archief nr. 7, voordracht 'Over historische belangstelling', 2. De bewerking in nr. 112 heeft op deze plaats: 'overwoog niettemin een historisch element'?

43 VW, I, 16-17. Huizinga illustreert onbedoeld het thema met een onhandige metafoor: 'verschieten' die tot 'kiemen' worden. De eerste versie van *Mijn weg tot de historie*, Huizinga-archief nr. 81, pagina 6, heeft op deze plaats: 'een hoeksteen van mijn wetenschappelijk denken'.

44 J. W. Burrow, *Evolution and Society* (Cambridge, 1966); Richard M. Dorson, *The British Folklorists* (Londen, 1968); George W. Stocking jr., *Race, Culture and Evolution* (New York, 1968); *idem*, *Victorian Anthropology* (New York, 1987).

45 Jakob Huizinga, *Dagboeken*, XIV, 24 juli 1891.

46 Huizinga-archief nr. 109. Huizinga schreef Müllers titel hier nog correct met *Aryas*.

47 Over Müller: Th. A. Sebeok, ed., *Portraits of Linguists*, I, 395-399; Nirad C. Chaudhuri, *Scholar Extraordinary. The Life of Professor the Rt. Hon. Friedrich Max Müller* (Oxford, 1975); vergelijk ook H. Lloyd-Jones, *Blood for the Ghosts* (Londen, 1981) 155-164.

terug naar de gedachtensfeer waaruit zij zijn ontstaan, en toont de redelijke ondergrond van de schijnbaar zo zinloze mythologische verhalen. Zo herleidde Müller de figuur van Fors/Fortuna, de personificatie van het Lot, uit de Sanskrit-wortel GHAR ('gloeien'), en concludeerde hij dat de oorspronkelijke gedaante van deze godin de dageraad moet zijn geweest. De wortel GHAR stamt uit een gewaarwording van warmte, en vertakt zich vervolgens in woorden voor woede, begeerte, schaamte (vormen van gloeien), maar ook in woorden voor kleuren, met aanvankelijk betekenissen als 'licht' en 'helder', die later werden onderscheiden in rood, geel of groen⁴⁸.

Het lijkt erop dat Huizinga deze theorie weliswaar niet toepasbaar heeft geacht op de mythologie (daarvan had Tylor met zijn these van het animisme hem overtuigd), maar wel in een meer algemene zin op de ontwikkeling van de taal. Daarmee nam hij ook een deel over van Müllers wantrouwen tegen de taal. De taal bezit een aanleg om steeds verder af te raken van de onmiddellijke waarneming, en gedachtenconstructies te vormen die niet zelden een absurd karakter dragen. De hele mythologie, verklaarde Müller ooit kernachtig, was niet anders dan een 'disease of language'⁴⁹. Tal van voorstellingen die in de ontwikkeling van de verschillende culturen een centrale rol spelen, zijn in wezen een degeneratieverschijnsel, een gevolg van de dwang die de taal uitoefent over het denken.

In het werk van Müller werd 'het leven der woorden' beschreven op de manier die Huizinga bij de Junggrammatiker miste. Müllers theorie was een cultuurtheorie. Huizinga leerde van hem de omgang met de taal als een criterium van beschavingsniveau te gebruiken: de verhouding tussen gewaarwording en weergave, tussen woord en beeld, is kenmerkend voor het stadium waarin een gegeven cultuur zich bevindt. Het was een van de opvallende trekken van de oudste Indische letterkunde, zei hij in 1899 in zijn levensbeschrijving van Kern, dat zij zo sterk verbonden bleef met de directe waarneming.

Niet alleen dat bijna alle ethische en esthetische begrippen van gezichtsindrukken hun naam hebben ontvangen, maar het contact, de vereenzelving der abstracte begrippen met de visuele blijft voortdurend levendig⁵⁰.

Op dit contact kwam het aan. Elke beschaving heeft de neiging zich te verliezen in de voorstellingen die zij aan de wereld oplegt; vroeg of laat zal zij daaraan bezwijken, zoals een individu dat zich in dromen verliest voor de wereld verloren gaat.

Na Sijmons' afwijzing van zijn linguïstische plan keerde Huizinga terug tot Speyer, die hem het onderwerp voorstelde waarop hij nog geen jaar later zou promoveren. Behalve over de synesthesie had hij nog over een tweede onderwerp materiaal

48 F. Max Muller, *Biographies of Words and the Home of the Aryas* (Londen, 1888) 12-13.

49 Ofschoon Muller deze altijd weer geciteerde uitspraak later probeerde te verzachten blijft zij de beste samenvatting van zijn standpunt. Vergelijk nog E. Evans-Pritchard, *A History of Anthropological Thought*, A. Singer, ed. (Londen, 1981) 186.

50 VW, VI, 307. Dezelfde gedachte is het uitgangspunt van een onvoltooid artikel in Huizinga-archief nr. 109 over de woorden voor licht-gewaarwordingen in de Rg-Veda.

verzameld: de neiging van de Indogermaanse talen om het ronde, gedraaide en gekrulde door verdubbeling aan te duiden. Hij stelde lange lijsten op van zulke woorden: komkommer jujube, curcuma, verformfaaid; in een van deze lijsten staat, als een plotselinge inval, de titel vermeld van wat zijn proefschrift zou worden: 'De vidûsaka in het Indisch tooneel' ⁵¹.

Ofschoon hij nu van de linguïstiek overging op de Indische literatuurgeschiedenis, slaagde Huizinga er toch in een aantal van zijn voorafgaande overwegingen in zijn proefschrift te verwerken ⁵². In het bijzonder zijn behandeling van de Oud-Indische literaire theorie gaf daar gelegenheid toe. Naast de Indische schema's plaatste hij zijn eigen omschrijving van de gewaarwordingen waaruit literaire beelden, in het bijzonder lyrische uitdrukkingsvormen, voortkomen. Ook ditmaal maakte hij bij deze omschrijving gebruik van het begrip 'stemming', dat hij nu geheel reserveerde voor het dichterlijk gevoel, bestaande in drie gewaarwordingen, droom, verlangen of fantasie en poëzie, maar in wezen één, een 'bovennatuurlijke verrukking', of elders, 'een onmiddellijk voelen' ⁵³. Het was zijn overtuiging dat deze stemmingen in de literatuur maar zelden op een bevredigende manier werden verwoord; in de plaats van het 'onmiddellijk voelen' treedt al te vaak ofwel de gekunstelde en intellectualistische beeldspraak, ofwel een voorbarige poging tot expressie die zijn toevlucht neemt tot mishandeling van woord en gedachte.

In deze opmerkingen van Huizinga school veel kritiek op de Beweging van Tachtig en de literaire modes van zijn tijd. Deze kritiek staat echter lijnrecht tegenover wat zijn uitgangspunt lijkt te zijn, namelijk een verheerlijking van het dichterlijk gevoel, van droom, verlangen en poëzie. Men kan er een moment van kentering onderscheiden, van een veeleisender instelling tegenover de literatuur. Maar het gaat hier toch om een dieper liggend conflict, dat hij nooit volkomen zou oplossen en dat ook later zijn geesteshouding zou blijven beïnvloeden. Ook in zijn latere werk lijkt het dikwijls alsof hij de deur wijd open wil zetten voor een ongebreidelde invloed van het sentiment, het irrationele, terwijl hij die deur onmiddellijk daarop weer met kracht dichtgooit.

Het Indische toneel is immers, zo zag hij het, grotendeels een decadente kunst. Aan het begin staan de werken van Sudraka en Kalidasa, de enkelingen die, zoals ook Shakespeare, 'in evenwicht van doen en denken leven in den vollen bloei van een cultuurtijdperk' ⁵⁴. Maar daarop volgt een cultuurfase waarin de drang naar expressie steeds groter en de gedachteninhoud steeds banaler wordt. In een artikel dat hij een paar maanden na zijn promotie schreef, vatte hij de geschiedenis van het Indische drama

51 Huizinga-archief nr. 55, notitieboekje 'Reduplicatie'. Het is merkwaardig dat de redactie van de *Verzamelde Werken*, die Huizinga's spelling van het Nederlands heeft willen handhaven uit piëteit tegenover de auteur (I, 9), het wel nodig heeft gevonden zijn transcriptie van het Sanskrit volledig te herzien.

52 Zie het artikel van D. H. A. Kolff in dit nummer.

53 *VW.*, 89-90, 135; Vergelijk ook 107 ('harmonie van stemming'). Leo Spitzer, *Classical and Christian Ideas of World Harmony*, 141-142, meende dat van alle equivalenten in andere talen de term *rasa* het begrip 'Stimmung', in het Engels nauwelijks weer te geven, nog het dichtst benadert.

54 *VW.*, I, 126.

samen als 'een regelmatig verloop van eenvoudige romantiek, in het leven zelf van een tijd-in-evenwicht ontstaan, over een sonoor en getemperd sentimentalisme en een pralende frivoliteit naar het grofzielig romaneske', waarbij dit laatste dan naar de vorm juist het meest geacheveerd is⁵⁵. Anders gezegd, hoe meer een cultuur uit haar evenwicht raakt, des te overvloediger zal zij haar toevlucht zoeken tot het woord.

De behoefte aan meer en meer taal is een teken van onmacht en leidt tot gekunstelde vormen, scholastiek en ijle constructies. In zijn dissertatie liet hij zien hoe een op zichzelf juist inzicht in de aard van het dichterlijk gevoel in de Indische dramatische theorie was verworpen tot een stelsel van acht hoofdsentimenten en 33 nevensentimenten⁵⁶. Daarmee had de Indische literatuur een keurslijf aangemeten gekregen waaruit zij zich niet meer kon bevrijden. Een soortgelijk proces van verstarring was ook in de eigentijdse beschaving denkbaar. Alleen al daarom had het zin de wijze te kennen waarop door betekenisoverdracht in de taal stelsels van metaforen ontstaan, die na verloop van tijd hun band met de directe waarneming verliezen.

Ofschoon Huizinga reden genoeg had om over zijn proefschrift tevreden te zijn, heeft hij geen pogingen gedaan om zijn conclusies door een Duitse bewerking grotere bekendheid te geven⁵⁷. Zijn oorspronkelijke plan beschouwde hij nog altijd als het belangrijkste⁵⁸. Wat hij wilde, was niets minder dan de Junggrammatiker nu eens krachtig op de essentiële tekortkoming van hun methode wijzen. Het in zeker niet vlekkeloos Duits gestelde artikel dat hij in de herfst van 1898 naar Brugmann's *Indogermanische Forschungen* zond, had een beschrijving van wat hij later de 'historische sensatie' zou noemen tot uitgangspunt⁵⁹. Het is met de taalwetenschap als met de geschiedenis, verklaarde hij; ook daar kan men lange tijd bevrediging vinden in zuiver formele, filologische onderzoekingen; maar de zin van het vak ligt in iets anders.

Aber leben würde ihm [de historicus] sein Wissen erst, wenn ihm ausserdem der Geist früherer Zeiten von selbst bewusst wäre, und das unmittelbare Mitleben in der Vergangenheit in ihm rege würde, das, einmal empfunden, ein Heimweh nach anderen Zeiten zurücklässt, von keiner bloss philologischen Thätigkeit befriedigt. Die Geschichte ist keine exacte Wissenschaft, und sollte es auch nicht werden⁶⁰.

55 VW, 1,189.

56 VW, 1,92.

57 Wel zond hij het boek, blijkt een namenlijstje in Huizinga-archief nr. 55, aan een aantal Duitse geleerden toe. In Nederland werd het besproken door C. C. Uhlenbeck, *Museum*, V (1897) 292-294, die juist tegen Huizinga's etymologie van 'droom' stelling nam. Door F. B. J. Kuiper, *Varuna and Vidisaka. On the Origin of the Sanskrit Drama* (Amsterdam, 1971) heeft Huizinga's werk opnieuw de aandacht getrokken; vergelijk ook David Dean Shulman, *The King and the Clown in South Indian Myth and Poetry* (Princeton, 1985) 157.

ss Zie ook stelling VII bij de dissertatie; VW, I, 142.

59 'Über die Vernachlässigung der Wortbedeutung in der vergleichenden Sprachwissenschaft', Huizinga-archief nr. 33, omslag 'Prolegomena over beteekenisleer'. Vergelijk Huizinga aan Karl Brugmann, 9 oktober 1898, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlijn.

60 'Über die Vernachlässigung', 1. Vergelijk voor de laatste zin VW, VII, 38, 118, 127.

De taalwetenschap is weliswaar in staat een hogere graad van objectiviteit te bereiken, maar ook zij behoeft 'ein von der logischen Argumentation unabhängiges Gefühl zur Erkenntnis der Wahrheit'. Zij zou opnieuw toenadering moeten zoeken tot de dichtkunst; nu is zij door een steeds verder gaande verfijning van de filologische techniek in een stadium gekomen waarin zij boven haar mogelijkheden uitreikt, zoals de kathedraal van Beauvais, die onvoltooid moest blijven omdat zij, wanneer zij volgens plan was afgebouwd, onvermijdelijk zou zijn ingestort⁶¹.

Het antwoord dat Brugmann gaf op deze uiteenzetting van een 25-jarige Nederlander, die hij zich als toehoorder bij zijn colleges waarschijnlijk niet eens meer herinnerde, was niet geheel ongegrond: 'Sie müssen erst noch mehr lernen, bevor Sie zu lehren anfangen'⁶². Had hij meer mensenkennis bezeten, dan had hij misschien kunnen zeggen: 'Als dit is wat U in de geschiedenis zo aantrekt, waarom wordt U dan geen historicus?'. Maar Huizinga hield vol, en stuurde nog een tweede artikel waarin hij zijn denkbeelden met behulp van het materiaal over de reduplicatie probeerde toe te lichten⁶³. Het werd evenmin gepubliceerd. Pas toen besloot Huizinga het thema voorlopig te laten rusten; zijn opmerking in zijn autobiografie dat hij er zijn krachten nog wel eens op zou willen beproeven, bewijst dat hij dit toch altijd enigszins als een nederlaag ervaren heeft⁶⁴. In 1900 publiceerde hij de hoofdgedachte nog eens in een boekbespreking⁶⁵.

Huizinga verlegde zijn aandacht vervolgens naar de Indische cultuur- en godsdienst-geschiedenis. Hij verdiepte zich in de Oud-Indische geneeskunde, begon een artikel over 'Het begrip van de dood in de Atharvaveda' en werkte tegelijkertijd aan een studie over 'De strikken en stropen van Varuna'. Het werk resulteerde tenslotte in niet meer dan een grote collectie etnografica van de meest uiteenlopende soort⁶⁶. Al in 1900 vatte hij het plan op toelating te vragen als privatdocent aan de Universiteit van Amster-

61 'Über die Vernachlässigung', 3.

62 VW, 1,30.

63 'Lautwiederholende Wortbildung'. Het opstel is niet bewaard gebleven, maar vergelijk Huizinga aan Brugmann, 30 januari 1899 (Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlijn) en Jolles aan Huizinga, 3 februari 1905 (LMD).

64 VW, I, 30. 'De taalwetenschap', schreef hij in 1929, 'is, sedert zij van de uiterlijke vormleer der 'Junggrammatiker' overging op semantische vragen, meer dan ooit een integreerend deel der cultuurwetenschap' (VW, VII, 82). Maar hij vergat dat de meesten van hen die zich omstreeks 1900 van de Junggrammatiker afkeerden een functionalistische of structuralistische richting insloegen. C. C. Uhlenbeck verwierp de 'neogrammatistische' opvatting in 1935 met de stelling dat een teruggaan in de geschiedenis van de taal niet enkele oervormen, maar juist een steeds grotere verscheidenheid oplevert; J. P. B. de Josselin de Jong, 'In memoriam C. C. Uhlenbeck 1866-1951', *Jaarboek Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, 1951-1952*, 282-297, aldaar 293.

65 Bespreking van C.C. Uhlenbeck, *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch der altindischen Sprache*, I, in: *Museum*, VII (1899-1900) 12-14, aldaar 14: 'zoolang ten slotte... men gewoon is, zonder voldoende grond te opteeren voor de afleiding der aesthetische begripsuitingen uit de mechanisch-motorische voorstelling in plaats van uit den emotioneelen gevoelsindruk ... is de vergelijkende etymologie geen geschikte basis voor semasiologisch onderzoek'. (Niet in VW).

66 Huizinga-archief nr. 57. Het is tekenend dat hij ook dit onderwerp nooit opgaf; door de jaren heen bleef hij zijn notities aanvullen. In 1943 kwam hij er in *Geschonden Wereld* op terug: VW, VII, 562-563.

dam. Door allerlei omstandigheden werd het 1903 voor hij met zijn colleges begon. Een van zijn grote wensen, een werkring op academisch niveau, ging daarmee in vervulling. Maar vrijwel meteen, misschien nog in hetzelfde jaar, besloot hij na overleg met P. J. Blok het onderzoek te beginnen dat in zekere zin zijn tweede dissertatie zou worden: 'Blok gaf Haarlem. Opeens de intensieve genieting en spanning van het in de bronnen werken'⁶⁷.

Uit 'De opkomst van Haarlem' blijkt nergens dat de auteur Sanskritist en kenner van de Oud-Indische godsdiensten was. Huizinga lette er ditmaal zorgvuldig op dat hij binnen het aanvaarde kader bleef van de wetenschap die hij wilde beoefenen. Het ideaal van een vergelijkende beschavingsgeschiedenis dat hij zijn Amsterdamse hoorders voorhield kon hij niet onmiddellijk in praktijk brengen. Maar toen hij in 1907, wandelend langs het Groningse Damsterdiep, zijn beroemde ingeving kreeg om de late middeleeuwen te zien als een herfsttij, een periode van nabloei, had hij zijn indologische studies nog niet lang achter zich gelaten. Het beeld dat hij zich van de Indische cultuur in haar breedste ontplooiing had gevormd, paste zonder veel moeite op de eeuw van Bourgondië. Ook daar vond hij het ongeremd voortwoekeren van primitieve voorstellingen, het scherpe contrast tussen praal en versterving, lust en ascese, de naïeve systematiek en de overdaad aan woorden die zoveel Indische geschriften kenmerkten. De eerste uitgave van *Herfsttij der Middeleeuwen* toont nog op verscheidene plaatsen hoe hij voortdurend in stilte het oude Indië als comparativum aanhield. Bijvoorbeeld wanneer hij Villons klacht van de oude 'helmenverkoopster' citeert:

In een der poëtische boeken van de heilige schrift der zuidelijke Boeddhisten heeft men het lied eener vrome oude non Ambapâli, van eenzelfde verleden als 'la belle heaulmière'. Ook zij vergelijkt haar schoonheid van eertijds met haar weerinwekkende ouderdom, hier met dankbare lof voor het verdwijnen van dat nietswaardig schoon. Maar is de afstand van het sentiment wel zoo groot, als hij schijnen wil?⁶⁸

Bij de volgende druk verdwenen deze passages, als resten van de steiger waarmee hij het bouwwerk had opgetrokken.

Huizinga's overgang naar de geschiedenis omstreeks 1903 was aanvankelijk nog niet meer dan een proefneming. Dat er al zo snel een vacature in dit vak kwam, was voor hem een volslagen verrassing. Zou hij oriëntalist zijn gebleven als hij voor 1905 op een leerstoel Sanskrit was benoemd, of als de minister in 1905 het advies van Blok naast zich had neergelegd? Waarschijnlijk toch niet. In de zomer van 1905, toen hij nog niet zeker was van zijn benoeming in Groningen, moest hij op de Amsterdamse *series lectionum* aankondigen wat in het komende jaar het onderwerp van zijn lessen zou zijn. Er kwam te staan: *J. Huizinga priv. doe. ven. imp., Historiam tradet*, 'J. Huizinga, toegelaten als privaat-docent, zal de geschiedenis behandelen'⁶⁹.

67 Voordracht 'Over historische belangstelling', 17 maart 1936, 2.

68 *Herfsttij der Middeleeuwen* (Haarlem, 1919) 229.

69 *Jaarboek der Universiteit van Amsterdam 1904-1905* (Amsterdam, 1906) 110.

Huizinga's proefschrift en de stemmingen van Tachtig *

D. H. A. KOLFF

Op vrijdag 28 mei 1897 promoveerde Johan Huizinga te Groningen tot doctor in de Nederlandse letteren. Het kleine boekje dat die dag voor hem lag, heette 'De Vidûsaka in het Indisch Toneel'. Het was niet het proefschrift dat hij had willen schrijven. Toen er niets anders op zat was hij ingegaan op het voorstel van J. S. Speyer, de hoogleraar oude talen in Groningen, die ook Sanskrit gaf en die hij later als zijn beste leermeester zou beschouwen. Hij had zich dus — ik schat gedurende ruim een halfjaar—verdiept in de vidûsaka-figuur in het Indisch toneel van de eerste eeuwen van onze jaartelling, een naar eigen verklaring niet 'te omvangrijk of te moeilijk onderwerp'. Zo kon hij in september 1897 zijn eerste betrekking, die van geschiedenisleraar aan de HBS te Haarlem, als doctor in de letteren aanvaarden ¹.

Er lijkt dus niet veel reden te zijn om Huizinga's dissertatie als een erg belangrijk moment in zijn wetenschappelijke ontwikkeling te beschouwen. Zelf echter dacht hij daar waarschijnlijk anders over. Tegen het eind van zijn leven schreef hij erover in zijn *Mijn weg tot de historie*, maar veel persoonlijker moet zijn geweest wat hij tot een gehoor van studenten in maart 1936 op Woudschoten heeft gezegd. Gevraagd om ook eens iets over zijn eigen leven te vertellen, moet hij dat daar met veel eerlijkheid hebben gedaan en het zou wat waard zijn om er wat uitvoeriger aantekeningen van te hebben dan de punten die Huizinga zelf als geheugensteun neer heeft geschreven. Maar wat er staat — de notities bevinden zich in het Huizinga-archief — is toch interessant genoeg:

... Ook onder Blok's onderwijs bleef mijn belangst, geheel zweven in het aesthetische, 'een droombeeld van schimmen en poppen'. - de opgave Eike van Repgouwe en de Saks. wereldkroniek: overstroming en accoord op piano: trance.

De verandering lijkt plotseling te komen: 'De orde eerst 1897, een patroon, een stijlvolle structuur, vol kleur en vorm. het redelijk element versterkt: samenhangen begrijpen ...' ². Onmiddellijk begrijpelijk is dit bepaald niet. Maar het jaar 1897 is het jaar van zijn promotie. Bracht zijn proefschrift, dat zijn eerste publikatie was en zijn enige in dat jaar, werkelijk die heldere ordening tot stand? Misschien verdient het boekje toch wat meer aandacht dan het heeft gekregen. Voordat wij ons wenden tot

* Een kortere versie van dit artikel verscheen eerder in het Engels in: W. Otterspeer, ed., *The Leiden Oriental Connection 1850-1940* (Uiden, 1989).

1 J. Huizinga, *Verzamelde Werken* (9 dln.; Haarlem, 1948-1953) (voortaan VW) I, 27.

2 UB Leiden, Huizinga-archief, los stuk. P. J. Blok was van 1884 tot 1894 hoogleraar geschiedenis in Groningen. Op de blijkbaar voor Blok geschreven opgave over Eike van Repgouwe en de *Saksische Wereldkroniek* kwam Huizinga in stelling XVII bij zijn proefschrift terug.