

INHOUD

Woord vooraf – 11

BOEK 1 – *De Romantiek*

Hoofdstuk 1 – 17

*Romantisch begin: Herder kiest zee. De cultuur opnieuw uitvinden.
Individualisme en de stemmen der volkeren. Hoe de dingen
dobberen op de stroom van de tijd.*

Hoofdstuk 2 – 29

*Van de politieke naar de esthetische revolutie. Politieke onmacht
en poëtische onverschrokkenheid. Schiller wekt op tot het grote spel.
De romantici bereiden hun optreden voor.*

Hoofdstuk 3 – 47

*De inktvlekkerige eeuw. Afscheid van de nuchterheid van de
Verlichting. Van het wonderlijke naar het wonderbaarlijkje.
Friedrich Schlegel en de carrière van de ironie. De mooie chaos.
Het uur van de kritische dictators. Van de wereld
een kunstwerk maken.*

Hoofdstuk 4 – 69

*Fichte en het romantische plezier een 'ik' te zijn. Het hart stroomt over.
Scheppingen uit het niets. Romantisch samenzijn. De legendarische
woongemeenschap te Jena. Hoge vluchten en de angst om te vallen.*

Hoofdstuk 5 – 87

Ludwig Tieck. In de literatuurfabriek. De ik-excessen van William Lovell. Satires op de literatuur. De schrijfvirtuoso ontmoet de kunstdevoot Wackenroder. Twee vrienden op zoek naar de werkelijkheid van hun dromen. Een betoverende maanverlichte nacht en Dürer-tijd. Venusberg in de schemering. 'Franz Sternbalds Wanderungen'.

Hoofdstuk 6 – 107

Novalis. Vriendschap met Schlegel. Aan Schillers ziekbed. Sophie von Kühn. Liefde en dood. Over de wellust van het transcenderen. 'Hymnen an die Nacht.' Bovengronds, ondergronds. Het mysterie van de berg. 'Die Christenheit oder Europa.' Waar geen goden zijn, heersen spoken.

Hoofdstuk 7 – 131

Romantische religie. God uitvinden. Schlegels experimenten. Het optreden van Friedrich Scheiermacher: religie is gevoel en smaak voor het oneindige. Religie voorbij goed en kwaad. Eeuwigheid in het beden. Verlossing door de schoonheid van de wereld. Uit het leven van een godsdienstvirtuoso.

Hoofdstuk 8 – 149

De schoonheid en de mythologie. Het oudste systeemprogramma van het Duitse Idealisme. Mythologie van de rede. Van de toekomstgerichte rede naar de waarheid van de oorsprong. Görres, Creuzer, Schlegel en de ontdekking van het Oosten. De andere Oudheid. De goden van Hölderlin. Hun aanwezigheid en vergankelijkheid. In het beeld verdwijnen.

Hoofdstuk 9 – 171

Poëtische politiek. Van de revolutie naar de katholieke orde. Het romantische idee van het 'Rijk'. Schiller en Novalis over de culturele natie. Fichtes natie. Van 'ik' naar 'wij'. Moederlijkmaatschappij. Adam Müller en Edmund Burke. Volksheid. Heidelbergse romantiek. Bevrijdingsoorlog. Romantiek onder de wapenen. Haat tegen Napoleon. Kleist als genie van de haat.

Hoofdstuk 10 – 193

*Romantisch onbeheugen in de normaliteit. Verlichte ontzuivering.
Het rationele en het rationalistische. Trots en leed bij de kunstenaars.
Kreisler. Kritiek op de filisters. Verlies van pluriformiteit. Geest van de
geometrie. Verveling. De romantische god tegen het grote geeuwen.
Het lyrische 'alsof'.*

Hoofdstuk 11 – 209

*Romantisch opbreken en afbreken. Eichendorff: 'Frische Fahrt'.
Sirenenzangen. Godsvertrouwen. Voor het raam. 'Dichter und ihre
Gesellen.' Poëzie van het leven. Vrome ironie. Nietsnut – de nar in
Christus. E. T. A. Hoffmann: met het grootste gemak. Niet vast verworteld.
De speler. Esthetiek van de verschrikking. Het paradijs ligt om de hoek,
maar ook de hel. Prinses Brambilla en het grote lachen. Sceptisch fantast.*

BOEK II – Het romantische

Hoofdstuk 12 – 231

*Terugblik op de ideeënchaos. Hegel als criticus van de Romantiek.
Commando's van de wereldgeest en aanmatigende subjecten. Biedermeier
en Junges Deutschland. Op weg naar de werkelijke werkelijkheid.
Wedstrijden in ontmaskering. Kritiek op de hemel, ontdekking van de
aarde en van het lichaam. Romantische toekomst, prozaïsch heden.
Strauß, Feuerbach, Marx. Heine tussen de fronten. Afscheid van de
romantische school en verdediging van de nachtegalen. Soldaat in de
bevrijdingsoorlog van de mensheid en niets dan dichter.*

Hoofdstuk 13 – 257

*De 'jungdeutsche' Wagner. Rienzi in Parijs. Romantisch revolutionair
in Dresden. Verwerkelijking van de vroegromantische dromen: de
nieuwe mythologie. De 'Ring des Nibelungen'. Hoe de vrije mens de
godenschemering veroorzaakt. Antikapitalisme en antisemitisme.
De mythische beleving. Tristan en de romantische nacht.
De symbolistische roes. Algemene aanval op de zintuigen.*

Hoofdstuk 14 – 275

Nietzsche over Wagner: de eerste reis om de wereld van de kunst. De onromantische tijdgeest: materialisme, realisme, historisme. Het buis van de arbeid. De romantiek van het dionysische. Wereldtaal muziek. Nietzsche keert zich van Wagner af: verlost van de verlosser. De aarde trouw blijven. Het spelende wereldkind van Heraclitus en van Schiller. Het einde van het ironische verzet. Ineenstorting.

Hoofdstuk 15 – 301

Leven, niets dan leven. Jeugdbeweging. Levenshervorming. Landauer. Binnendringen van een vorm van mystiek. Hugo von Hofmannsthal, Rilke en Stefan George. Betoverende Wilhelminische decors: de stalen romantiek van het bouwen van slagschepen. De ideeën van 1914. Thomas Mann in de oorlog. De ethische lucht, de faustische geur van kruis, dood en graf.

Hoofdstuk 16 – 325

Van de toverberg naar het laagland. Langemarck. Reiziger tussen twee werelden. Twee avontuurlijke harten: Ernst Jünger en Franz Jung. Danswoede in Thüringen. De reis naar het Morgenland. Gespannen zakelijkheid. Het wachten op het grote ogenblik. Exploderende oudbeden aan het eind van de Weimarrepubliek. Heideggers politieke romantiek.

Hoofdstuk 17 – 347

Romantiek in staat van beschuldiging. Hoe romantisch was het nationaalsocialisme? Strijd om de romantiek in de nationaalsocialistische cultuurpolitiek. Nationaalsocialistisch modernisme: stalen romantiek. De romantiek van het Rijk. Neurenberg. Romantische geestesgesteldheid als voorgeschiedenis. Dionysisch leven of biologisme. Wereldvreemdheid, wereldvroomheid en wereldschokkende furie. De verbeven interpretatie van de rauwe gebeurtenissen. Heidegger als voorbeeld. Hitler en de koortsdromen van de romantiek. Waan en waarheid.

Hoofdstuk 18–369

De catastrofe en de romantische uitleg daarvan: 'Doktor Faustus' van Thomas Mann. Verbeven interpretaties van de rauwe gebeurtenissen. Ontnuchtering. Drooggelegde alcoholici. De sceptische generatie. Nogmaals nieuwe zakelijkheid. De avant-garde, de techniek en de massa. Adorno en Geben in de nachtstudio. Hoe romantisch was de beweging van '68? Over romantiek en politiek.

Literatuur en bronnen–393

Personenregister–411

Woord vooraf

Wat rond 1800 de ‘romantische school’ werd genoemd, wat zich rond de gebroeders Schlegel verzamelde, wat in het tijdschrift *Athenäum*, dat een kort maar heftig leven was beschoren, zelfbewust en soms doctrinair het woord vroeg, die ontketende speculatieve geest van Fichte en Schelling aan het begin van hun filosofische loopbaan, die betovering die uitging van de vroege verhalen van Tieck en Wackenroder, dat verlangen naar het verleden en die herontdekking van het gevoel voor het wonderbaarlijke, die hang naar de nacht en naar de poëtische mystiek bij Novalis, dat zelfgevoel van een nieuw begin, die bezielde geest van een jonge generatie die zowel diepzinnig als speels optrad om de impuls van de revolutie over te dragen op de wereld van de geest en de poëzie – heel die beweging heeft uiteraard een voorgeschiedenis, een begin vóór het begin.

Deze jonge lieden, die het niet aan zelfbewustheid ontbrak, wilden een nieuwe start maken, maar zetten toch ook voort waar een generatie eerder de ‘Sturm und Drang’ mee was begonnen. Johann Gottfried Herder, de Duitse Rousseau, had daar de aanzet toe gegeven. Daarom kun je het verhaal van de Romantiek laten beginnen op het moment dat Herder, die genoeg had van de benauwende levensomstandigheden in Riga, waar de jonge predikant het met de orthodoxen aan de stok had gekregen en in vervelende literaire vetes was verwickeld, in 1769 halsoverkop zijn biezen pakt en de boot neemt naar Frankrijk. Onderweg krijgt hij ideeën die niet alleen hem zullen bevleugelen.

Dus Herder kiest zee. Hier begint onze reis in het spoor van de Romantiek en van het romantische in de Duitse cultuur. Zij leidt naar Berlijn, Jena, Dresden, waar de romantici hun hoofdkwartieren hadden opgeslagen en waar ze het vuurwerk van hun ideeën afstaken. Waar ze droomden, kritiseerden en hun fantasie de vrije loop lieten.

Het tijdperk van de Romantiek in engere zin eindigt bij Eichendorff en E.T.A. Hoffmann, romantische boeienkoningen die zich toch ook elders gebonden wisten. De één een goede katholiek en hoge regeringsambtenaar, de ander een liberaal jurist bij het gerechtshof in Berlijn. Beiden hadden twee levens en legden zich niet vast op de Romantiek. Een slimme, leefbare vorm van de Romantiek.

Het gaat in dit boek om de Romantiek en om het romantische. De Romantiek is een tijdvak, het romantische een geesteshouding die niet aan een tijdvak is gebonden. Zij heeft in het tijdperk van de Romantiek haar meest volmaakte uitdrukking gevonden, maar blijft daar niet toe beperkt; het romantische bestaat tot op de dag van vandaag. Het is niet alleen een Duits fenomeen, maar heeft zich in Duitsland wel bij uitstek geprofileerd, zozeer dat men in het buitenland de Duitse cultuur soms met Romantiek en het romantische vereenzelvigd.

Je vindt het romantische bij Heine, die het tegelijk te boven wil komen, net als bij zijn vriend Karl Marx. Tussen 1815, toen het Congres van Wenen plaatsvond, en de maartrevolutie van 1848 heeft het ingang gevonden in de politiek, in de nationale en sociale dromen. Dan Richard Wagner en Friedrich Nietzsche, die geen romantici wilden zijn, maar het als volgelingen van Dionysus toch waren. Bij het uitbreken van de oorlog in 1914 dachten Thomas Mann en anderen de romantische cultuur van Duitsland tegen de westerse civilisatie te moeten verdedigen. De onrustige jaren twintig zijn een voedingsbodem voor romantische agitatie, bij inflatieheiligen, sekten en bondgenootschappen, bij reizigers naar het Morgenland; men wacht op het grote ogenblik, op politieke verlossing. Heideggers visie van een politiek die recht doet aan het 'zijn' mondt uit in een fatale politieke romantiek, die hem partij doet kiezen voor de nationaalsocialistische revolutie. Hoe romantisch was het nazisme? Was het toch niet eerder een geperverteerd rationalisme dan verwilderde romantiek? Is *Doktor Faustus* van Thomas Mann op de keper beschouwd niet toch een te 'verheven interpretatie van de rauwe gebeurtenissen' (Mann) – dus een romantisch boek dat wil afrekenen met de Romantiek? Dan komt de ontzuivering van de naoorlogstijd, de 'sceptische generatie' met haar voorbehoud tegen het romantische. De reis door het bi-

zarre Duitse intellectuele landschap eindigt bij de voorlopig laatste grotere romantische uitbarsting, bij de studentenbeweging van 1968 en de gevolgen daarvan.

De beste definitie van het romantische is nog altijd die van Novalis: 'Doordat ik het banale een verheven betekenis, het gewone een geheimzinnig aanzien, het bekende de waardigheid van het onbekende, het eindige een schijn van oneindigheid geef, romantiseer ik het.'^{*}

Uit deze formulering kun je opmaken dat de Romantiek een verborgen relatie onderhoudt met de religie. Zij hoort bij de sinds tweehonderd jaar niet-aflatende zoektochten naar iets wat tegen de onttoverde wereld van de secularisering valt in te brengen. Romantiek is behalve veel wat ze verder nog is ook een voortzetting van de religie met esthetische middelen. Dat heeft haar de kracht tot een weergalozige opwaardering van het imaginaire gegeven. De Romantiek triomfeert over het realiteitsprincipe. Goed voor de poëzie, slecht voor de politiek, ingeval de romantiek in politiek vaarwater verzeild raakt. Daar beginnen dus de problemen die wij met het romantische hebben.

De romantische geest kent vele gedaantes, muzikaal, verleidend en verleidelijk, hij houdt van de vergezichten van de toekomst en van het verleden, van de verrassingen binnen het alledaagse, van de extremen, van het onbewuste, van de droom, van de waanzin, van de labyrinten van de reflectie. De romantische geest is geen constante, hij is veranderlijk en tegenstrijdig, hunkerend en cynisch, verzot op het onbegrijpelijke en volks, ironisch en dweepziek, zelfingenomen en sociaal, vormbewust en vormvernieuwend. De oude Goethe zei dat het romantische het zieke was.

Maar ook hij wilde er geen afstand van doen.

^{*} *Blütenstaub*-fragmenten, nr. 232. – *vert.*

BOEK I

De Romantiek

Je hoeft het toverwoord maar te zeggen
en de wereld begint te zingen.

Eichendorff

Hoofdstuk 1

*Romantisch begin: Herder kiest zee. De cultuur opnieuw uitvinden.
Individualisme en de stemmen der volkeren. Hoe de dingen
dobberen op de stroom van de tijd.*

Tweeënhalve eeuw na Columbus en honderd jaar vóór Nietzsches devies ‘Inschepen, jullie filosofen!’ kwam bij een avonturier van de geest het verlangen op om zee te kiezen, om op te breken en de steven te wenden naar het reëel bestaande ontzagwekkende. Op 17 mei 1769 nam Johann Gottfried Herder afscheid van zijn gemeente met de woorden: ‘Mijn enige voornemen is om de wereld van mijn God van meer kanten te leren kennen.’ Herder ging aan boord van een schip dat rogge en vlas naar Nantes moest vervoeren, maar voor hemzelf bleef het doel van zijn reis nog vaag. Misschien zou hij, zo stelde hij zich voor, in Kopenhagen aan land gaan, misschien zou hij aan de Noord-Franse kust overstappen op een ander schip en op verder weg gelegen doelen aankoersen. De onzekerheid gaf hem vleugels, ‘onbezorgd, zoals apostelen en filosofen, trek ik de wijde wereld in, om haar te zien’.

Zee kiezen betekende voor Herder: het ene levenselement voor het andere, het vaste voor het vloeibare, het gewisse voor het ongewisse inruilen, het betekende afstand nemen en een weids uitzicht krijgen. Ook het pathos van een nieuw begin lag erin besloten. Het gevoel van een bekering, van een innerlijke ommekeer, geheel in de lijn van Rousseau, die twintig jaar eerder onder een boom langs de weg naar Vincennes zijn grote inspiratie had gekregen: de herontdekking van de ware natuur onder de dunne korst van de beschaving. Nog vóór Herder nieuwe mensen, nieuwe landen en nieuwe zeden en gewoonten leert kennen, maakt hij dus kennis met een nieuwe,

scheppende kant van zichzelf. Op de zachte deining van de Oostzee geeft hij zich over aan een storm van gedachten. ‘Wat geeft een schip dat tussen hemel en zee zweeft niet allemaal te denken, wat een uitgestrektheid! Alles hier geeft de gedachten vleugels en beweeglijkheid en ruimschoots lucht! Het klapperende zeil, het almaar bonkende schip, de bruisende golfslag, de vliegende wolken, de oneindig weidse luchten! Op de aarde ben je aan een dood punt gekluisterd en zit je opgesloten in de benauwende kring van een situatie [...] o ziel, hoe zou het voor je zijn als je uit deze wereld zou stappen?’

Hij is aan boord gegaan om ‘de wereld te zien’, schrijft hij, maar behalve de woelige baren en een enkele kustlijn ziet hij daar voorlopig weinig van. Maar hij vindt wel tijd en gelegenheid ‘een streep te halen’ door zijn tot dan toe opgedane boekenwijsheid, om erachter te komen en ‘uit te vinden wat ik denk en geloof’. De ontmoeting met een onbekende wereld wordt een ontmoeting met zichzelf. Dat is het kenmerkende van deze Duitse reis: met beperkte middelen aan boord en in de eenzaamheid op volle zee ontrolt zich voor het oog van deze door de drang naar verre oorden gedreven predikant een nieuwe wereld; hij ontmoet geen indianen, werpt geen Azteken- en Inca-rijken omver, sleept geen schatten van goud en slaven aan, brengt de wereld niet opnieuw in kaart; zijn nieuwe wereld is er een die in een handomdraai weer boekvorm zal aannemen. Herder, die de ‘kast vol papier en boeken, die alleen in de studeerkamer thuishoort’, achter zich wilde laten, wordt uiteindelijk toch weer door de boekenwereld ingehaald, want terwijl hij nog op het schip zit, zwelgt hij al in literaire projecten. ‘Wat een oeuvre over het mensdom! Over de menselijke geest! Over de cultuur op aarde! Over alle windstreken, tijden, volkeren, krachten, mengvormen, gestalten! Over Aziatische religies! En over tijdsbewustzijn en politiek en filosofie [...] Alles over de Grieken! Alles over de Romeinen! Over Scandinavische religie, recht, zeden en gewoonten, oorlog, eergevoel! Over de paapse tijd met zijn monniken en geleerdheid! [...] Over Chinese en Japanse politiek! Een natuurleer van een nieuwe wereld! Amerikaanse zeden enz. [...] een universele geschiedenis van het ontstaan van de wereld!’

Herder teerde een leven lang op de ideeën die hem op een woelige zee door het hoofd spookten. Het dagboek waarin ze staan opge-

tekend – een van de belangrijkste literair-filosofische documenten van de achttiende eeuw – verscheen weliswaar pas postuum in 1846 onder de titel *Journal meiner Reise im Jahre 1769*, maar de auteur ervan ontmoette na zijn reis in 1771 in Straatsburg een veelbelovende jongeman, Goethe, die zich sterk door de ideeënvluicht voelde aangetrokken en die veel van wat hij van hem te horen kreeg doorgaf en voortzette. In het tiende boek van *Dichtung und Wahrheit* herinnert Goethe zich hoe ze elkaar in het trapportaal van een pension in Straatsburg, waar Herder vanwege een tijdrovende en pijnlijke behandeling van zijn traanklieren zijn intrek had genomen, toevallig tegen het lijf waren gelopen. Goethe beschrijft dat Herder hem aan een abbé deed denken, met zijn gepoederde en in een ronde lok opgestoken haar; elegant zoals hij de trap opliep, de uiteinden van zijn zwarte zijden jas losjes in zijn broekzakken gestoken. Goethe was toen de ontvangende, de leerling. Tegenover de vijf jaar oudere voelde hij zich in bijna elk opzicht de mindere. De omgang verliep stroef. Weliswaar had hij een hoge dunk van Herders ‘brede kennis’ en ‘diepe inzichten’, maar hij moest ook zijn ‘gescheld en gevit’ verdragen. Dat was hij niet gewend, want tot dan toe, schrijft Goethe, hadden oudere personen en superieuren zijn geest ‘met toegeeflijkheid proberen te vormen’, ja hem door ‘inschikkelijkheid’ misschien wel ‘verwend’. Maar van Herder, die met zijn ideeën alle dingen op hun kop zette, ‘kon je nooit een goedkeurend woord verwachten, hoe je ook je best deed’. Goethe moest dus eerst zijn ijdelheid overwinnen om zich ‘iedere dag, ja elk uur van de dag voor nieuwe inzichten open’ te kunnen stellen.

Hij zag in Herder de avonturier van de geest die van volle zee is teruggekeerd en de frisse zeilwind meeneemt die de fantasie prikkelt. In die stemming schrijft hij hem op 10 juli 1772: ‘Nog altijd op de woelige baren met mijn kleine bootje, en als de sterren schuilgaan achter de wolken, drijf ik zo weg, in de hand van het noodlot terwijl moed en hoop en vrees en rust elkaar afwisselen in mijn borst.’

Waarschijnlijk had Herders reis en vlucht de jonge Goethe als voorbeeld gediend voor de studeerkamerscène in de ‘oer-Faust’, die nog onder de indruk van de eerste ontmoeting met Herder was ontstaan. ‘Ach! Zit ik nog in deze kluis?/ .../ Beëngd door deze boeken-

last,/ .../ Vlucht! Op! Eropuit naar 't wijde land!' Zoals Faust de benauwende muren van zijn studeerkamer, zo was Herder immers ook de domkerk van Riga ontvlucht.

Hij is boordevol ideeën teruggekeerd van zijn reis. Alles ligt dan nog als een fraaie kluwen ongescheiden bij elkaar. Hij zoekt nog naar een taal om zijn innerlijke woelingen te vatten. De rede, schrijft hij, is altijd een 'latere rede'. Zij werkt met begrippen van causaliteit en kan daarom het scheppende geheel niet begrijpen. Waarom niet? Causale verbanden zijn voorspelbaar, scheppende niet. Daarom zoekt Herder naar een taal die aansluit bij de geheimzinnige bewogenheid van het leven, eerder metaforen dan begrippen. Veel blijft vaag, aangeduid, vermoed. Bij sommige tijdgenoten zal Herder met zijn zweverige en slepende taalgebruik ergernis wekken. Kant bijvoorbeeld vroeg een keer met ironische bescheidenheid aan Hamann of deze hem misschien kon uitleggen wat zijn vriend Herder dacht, 'maar zo mogelijk in de taal der mensen [...] want ik arme zoon der aarde ben voor de godentaal van de aanschouwende rede helemaal niet toegerust. Wat men mij uit algemene begrippen volgens logische regels kan spellen, dat kan ik nog wel volgen.'

Herder was onbescheiden genoeg het begrip 'rede' te willen vernieuwen – ook tegenover Kant, bij wie hij vroeger had gestudeerd en met wie hij op vriendschappelijke voet stond. Zolang Kant in zijn voorkritische fase kosmologische, speculatieve beschouwingen over het ontstaan van het heelal, het planetenstelsel en de aarde hield en college gaf over antropologische, volkenkundige en aardrijkskundige onderwerpen, voelde Herder zich ook intellectueel met hem verwant. Zo vol verbazing stilstaan bij de rijke geschakeerdheid van de wereld zoals die aan ons verschijnt, was naar zijn gading. Maar toen de filosoof uit Königsberg de grenzen van het verstand begon te trekken en zich denigrerend over de betekenis van intuïtie en aanschouwing begon uit te laten, scheidden zich hun wegen. Herder zag in de *Kritik der reinen Vernunft* niets dan 'lege woordenkraam' en een uitdrukking van onvruchtbare theoretische overwegingen. Net als Hegel een generatie later hield hij Kant voor dat de angst om te dwalen zelf wel eens een dwaling zou kunnen zijn. Hij wilde zich in elk geval niet door voorafgaande kentheoretische overwegingen laten be-

lemmeren, maar het volle leven te lijf gaan. Herder spreekt over de 'levende' in tegenstelling tot de abstracte rede. De levende rede is concreet, zij duikt onder in het element van de existentie, van het onbewuste, van het irrationele, spontane, dus in het duistere, schepende, drijvend-gedreven leven. 'Leven' krijgt bij Herder een nieuwe, enthousiaste klank. De echo daarvan zal ver doorklinken. Al snel na de ontmoeting met Herder zal Goethe zijn Werther laten uitroepen: 'Ik vind overal leven, niets dan leven...'

Herders levensfilosofie heeft de cultus rond het genie van de Sturm und Drang (en later van de Romantiek) geïnspireerd. Het genie gaat daar door voor iemand bij wie het leven vrij kan stromen en zijn scheppende kracht ten volle kan ontplooiën. Er ontstond in die tijd een luidruchtige cultus rond het zogenaamde 'krachtdadige genie': vaak opgeklopt en pretentiekus, maar ook vol elan en zelfverzekerd. De geest van de Sturm und Drang wil voor het geniale, dat als betere aanleg eigenlijk in iedereen sluimert en er alleen op wacht eindelijk ter wereld te komen, de verloskundige zijn.

In een terugblik op het tumult van die jaren in het twaalfde boek van *Dichtung und Wahrheit* typeerde Goethe het 'genie' nogal genadeloos als de 'algemene leus' voor dat 'beroemde en beruchte literatentijdperk, waarin een heel stel geniale jongemannen met al hun moed en aanmatiging' tevoorschijn was gekomen om zich in het grenzeloze te verliezen.

En inderdaad hadden Goethe en zijn vrienden het in die geniale tijd enigszins bont gemaakt. Na zijn ontmoeting met Herder en zijn verhuizing naar Weimar in 1776 had Goethe van deze beschouwelijke muzenplaats het tijdelijke hoofdkwartier van de genialiteit gemaakt. Hij trok Lenz, Klinger, Kaufmann, de gebroeders Stolberg, die destijds nog niet vroom waren geworden, als een kometenstaart achter zich aan. Er werden festiviteiten op touw gezet waar de filisters van Weimar tientallen jaren later nog over spraken. 'Onder andere werd toentertijd,' vertelt Carl August Böttiger, die erbij was, 'een geniegelag gehouden dat meteen al begon met het uit het raam gooien van alle glazen, waarna een paar smerige urnen, die uit een oude grafheuvel in de buurt waren gehaald, als bokalen dienst deden.' Men bood tegen elkaar op met gebaren en optredens die een onbetame-

lijke indruk moesten wekken. Lenz speelde de nar, Klinger viel op door een stuk rauw paardenvlees te verorberen, Kaufmann maakte zijn opwachting aan de tafel van de hertog met zijn borst ontbloot tot aan de navel, loshangend, wapperend haar en een reusachtige knoestige stok. Tot Goethes 'geniestreken' behoorde een reis met zijn hertogelijke vriend te paard, onderweg verwisselden ze hun kleren en zochten erotische avonturen. 'In Stuttgart,' vertelt Böttiger, 'kwamen ze op het idee naar het hof te gaan. Plotseling moesten alle kleermakers erbij worden gesleept en die moesten dag en nacht werken om kleren te maken die geschikt waren voor het hof.' Vervolgens verschenen zij beiden op het eindejaarsfeest van de academie van Stuttgart. Daar stonden de beide bewonderde genieën op doorreis, de hertog van Weimar en zijn vriend Goethe, als eregasten naast Karl Eugen op de gaanderij en sloegen met milde neerbuigendheid een prijsuitreiking gade, waarbij een leerling werd onderscheiden die zijn carrière als genie nog voor zich had: Friedrich Schiller. Ook hij zal in zijn Sturm und Drang-fase het 'sterke leven' huldigen en tot zijn recht laten komen.

Het leven in zijn gistende en kiemende onrust is ook iets ontzagwekkends, waar het bewustzijn voor terugschrikt. Herder verwijst, evenals later Nietzsche, naar de ook beangstigende 'afgrond' van het levende. 'Treffend ook dat [...] de diepste diepte van onze ziel door nacht is toegedekt! De arme was ongetwijfeld niet in staat elke prikkel, het zaadje van elke gewaarwording tot in zijn primaire bestanddelen te vatten: zij was niet in staat het gebulder van een bruisende wereldzee met zulke donkere golven zonder angst en beven en zonder de voorzorgsmaatregelen van alle vrees en kleinmoedigheid te horen en zonder dat het stuur haar zou ontglippen. De moederlijke natuur hield dus voor haar op afstand wat niet van haar heldere bewustzijn kon afhangen [...] ze staat op een afgrond van oneindigheid en weet niet dat ze daarop staat; door die gelukkige onwetendheid staat ze stevig en veilig.'

Herders begrip van de levende natuur omvat niet alleen het schepende, waar men zich euforisch aan overgeeft, maar ook het angst-aanjagende, dat iemand bedreigt. Het zijn juist die gemengde gevoelens die zich aan Herder tijdens zijn bootreis opdringen.

De belangrijkste ideeën die zich na het tumult van gedachten op volle zee beginnen af te tekenen en die van invloed zullen zijn op de romantici, zijn de volgende: alles is geschiedenis. Dat geldt niet alleen voor de mens en zijn cultuur, maar ook voor de natuur. Natuurlijke historie opvatten als ontwikkelingsgeschiedenis, die de rijkdom aan natuurlijke gestalten voortbrengt, is een nieuwe gedachte, want daarmee wordt de goddelijke schepping van de wereld in het natuurproces opgenomen. De natuur is zelf de scheppende potentie die vroeger naar een domein buiten de wereld werd verlegd. De ontwikkeling doorloopt verschillende stadia, het minerale, het vegetatieve en het animale stadium. Elk stadium heeft zijn eigen recht, maar bevat tegelijk de kiem voor het telkens hogere. En alle stadia zijn voorstadia van de mens. Deze onderscheidt zich van al het andere doordat hij de scheppende potentie die werkzaam is in de natuur nu in eigen hand kan en moet nemen. Hij kan dat op grond van zijn intelligentie en van de taal, en hij moet het omdat hij arm aan instincten en daarom onbeschermd is. De cultuurscheppende potentie is dus zowel een uitdrukking van kracht als van zwakte.

Deze gedachte maakt Herder tot voorloper van de moderne antropologie, die de mens ziet als een wezen met gebreken, dat cultuur schept om die gebreken te compenseren. Voor Herder hoort de cultuurgeschiedenis van de mensheid thuis in de natuurlijke historie, zij het een natuurlijke historie waarin de natuurkracht, die tot dusver zonder bewustzijn werkzaam was, in het menselijk denken en diens doelbewust scheppende kracht tot zelfbewustzijn is gekomen. Herder noemt de omvorming van de mens door zichzelf en de ontwikkeling van de cultuur als levensmilieu de 'bevordering van de humaniteit'. Humaniteit staat niet tegenover natuur, maar is met betrekking tot de mens de waarachtige realisering van zijn natuur. Herder heeft de negentiende eeuw het begrip van een dynamische, open geschiedenis nagelaten. Daarin is geen plaats voor de droom van een paradijselijke voorgeschiedenis, waarnaar je het best weer zou kunnen terugkeren. Elk ogenblik, elk tijdperk bevat een eigen uitdaging en een waarheid die je moet oppakken en omvormen. Daarmee staat Herder lijnrecht tegenover Rousseau, voor wie de huidige beschaving een vervals- en vervreemdingsvorm is van menselijk leven: 'Al-

les bij elkaar genomen is elk menselijk tijdperk er een van gelukzaligheid, zij het elk op een andere wijze; wij, in het onze, overdrijven als we in de lijn van Rousseau tijden aanprijzen die er niet meer zijn, en die er ook nooit geweest zijn,' schrijft Herder in zijn *Journal*. Geschiedenis is ook niet als een 'blind toeval' prijsgegeven aan een zielloos mechanisme, zoals bij de Franse materialisten. Zij is zinvol geordend, ook al mist ze een door het verstand op voorhand vaststelbaar doel. De verwerkelijking van de humaniteit is een soort *experimentum mundi*,* een open proces waarvan het verloop van de mens afhangt, ook al is er op de achtergrond een natuurlijk oogmerk werkzaam. Maar omdat dit niet expliciet kan worden gevat, blijft er niets anders over dan aan jezelf te werken en jezelf vorm te geven volgens de maatstaven die de mens zichzelf stelt. Deze maatstaven werken als een innerlijk kompas, dat telkens de richting aangeeft waarin een maximum aan gemeenschappelijke zelfontplooiing kan worden gevonden. Het historisch proces verloopt niet lineair, maar kent breuken en omwentelingen. Er moet rekening worden gehouden met 'schokken en revoluties [...] met gevoelens die hier en daar dweperig, gewelddadig, ja zelfs afschuwelijk zullen zijn', schrijft Herder. Daar moet je je niet door laten afschrikken, dat hoort bij de vulkanische vormen waarin het nieuwe tot uitbarsting komt.

Zo dynamisch en emfatisch was geschiedenis tot dan toe nog nooit begrepen, en het is verbazingwekkend dat dit uitgerekend in het staatkundig versnipperde en maatschappelijk achtergebleven Duitsland gebeurde, waar de werkelijke geschiedenis in zekere zin was verstard. Het leek wel alsof men zich alvast in de stemming bracht voor de grote gebeurtenis van de Franse Revolutie, want pas toen was het in werkelijkheid zo ver dat de geschiedenis datgene wat Herder twintig jaar eerder van haar had verwacht, leek te zullen inlossen.

Er was tot dan toe altijd sprake van 'de mens' in het collectieve enkelvoud. Herder daarentegen – en dat is na het begrip van de dyna-

* (Lat.) 'werelds experiment'. Met deze Latijnse benaming zinspeelt Safranski op de titel van een boek dat de bijna negentigjarige en blind geworden Duitse filosoof Ernst Bloch tussen 1972 en 1974 aan zijn medewerker Burghart Schmidt dicteerde en dat als *Experimentum Mundi* in 1975 bij Suhrkamp verscheen. – vert.

mische geschiedenis zijn tweede invloedrijke gedachte – heeft ook het individualisme of personalisme en als gevolg daarvan de pluraliteit ontdekt.

‘De’ mens is een abstract begrip, er bestaan alleen mensen in het meervoud. Wat voor het leven in zijn geheel opgaat, namelijk dat elk ontwikkelingsstadium zijn eigen recht en zijn eigen betekenis heeft, gaat ook op voor de mensheid. Elk individu brengt op zijn bijzondere manier tot uitdrukking wat de mens is en kan zijn. Herder verdedigt een radicaal personalisme. Er is zoiets als de mensheid als abstracte grootheid en er is de mensheid die ieder in zichzelf kan eerbiedigen en waaraan iedereen op zijn eigen individuele wijze gestalte kan geven. Op dat laatste komt het aan. Vanuit dat gezichtspunt is de geschiedenis niet alleen het grote panorama waar de enkeling tegen afsteekt. De fundamenteel bewegende krachten in de geschiedenis, die je daarbuiten ontdekt, moeten en kunnen door de enkeling als scheppende vitaliteit in hemzelf worden ervaren, een verband dat Herder op zijn bootreis bijna extatisch beleefde. Alleen wie het scheppende principe aan den lijve ervaart, zal het ook buiten zichzelf in ’s werelds loep en in de natuur ontdekken. Dit inzicht zal Goethe later in zijn *Maximen* als volgt resumeren: ‘Over geschiedenis kan niemand oordelen die geschiedenis niet zelf aan den lijve heeft ervaren.’

De enkeling die zich tot individu ontwikkelt, is en blijft het centrum van zingeving, ook als hij onloochenbaar steeds een gemeenschap nodig heeft. Deze moet dan ook, aldus Herder, zo worden georganiseerd dat iedereen zijn individuele levenskiem kan ontplooien. De gemeenschap is een verband voor wederzijdse hulp bij de ontwikkeling van deze levenskiemen. Daarbij blijkt hun vereniging niet eenvoudigweg een optelsom te zijn van losse individuen, maar door hun samenwerking vormen ze telkens een bijzondere geest, die ontstaat door hun vereniging en die de enkeling geestelijke levenslucht verschaft. Voor Herder is de mens als individu ingebed in de gemeenschap, als een soort groter individu. Herder ziet concentrische cirkels, van de families, stammen, volkeren, naties tot aan de gemeenschap van naties, die elk op hun eigen niveau een geestelijke synthese vormen. Ten aanzien van de volken spreekt Herder over

volksgeesten. Maar belangrijk is dat deze grotere eenheden vanuit het individu worden gezien. Net als de afzonderlijke individuen onderling, vormen ook deze grotere eenheden een pluraliteit – een pluraliteit van volksgeesten.

Om deze volksgeesten op het spoor te komen, heeft Herder op zijn bootreis het plan opgevat volksliederen en andere culturele getuigenissen van de volkeren te verzamelen. Hij zal dit plan inderdaad verwezenlijken en dat zal voor de romantici een aansporing en een voorbeeld zijn om dit verzamelen voort te zetten.

Ook bij het verzamelen van oude volksliederen blijft Herder individualist. Want wat voor de enkeling geldt – dat hij bij de ontplooiing van zijn eigen aard de eigen aard van anderen niet alleen moet respecteren, maar als een aanwinst dient te beschouwen –, geldt ook voor de volksgeesten. Vele volkeren, vele stemmen. De diversiteit laat de rijkdom van het menselijke pas tot bloei komen. Bekrompen patriotisme is hem vreemd. Hij wil meehelpen de andere volkeren in hun tradities beter te begrijpen. ‘Ik ben de denkvorm van de verschillende naties nagegaan, en waar ik zonder systeem en getob achter ben gekomen, is dit: dat elke natie oorkonden heeft opgesteld overeenkomstig de religie van haar land, de traditie van haar vaders en de nationale begrippen: dat deze oorkonden in een dichtelijke taal, in dichtelijke aankledingen en poëtische ritmes verschijnen: dus mythologische nationale hymnen over de oorsprong van hun oudste eigenaardigheden.’

Herder had in Riga tussen een bonte mengeling van nationaliteiten, tussen Russen, Lijflanders en Polen geleefd. De politieke bovenlaag in de onder Russische heerschappij staande stadsrepubliek was Duits. Te midden van de andere volksgroepen scherpte Herder weliswaar zijn aandacht voor de Duitse culturele traditie, maar als predikant en zielzorger probeerde hij de geslotenheid van de Duitse gemeenschap te doorbreken – uit nieuwsgierigheid en uit rechtvaardigheidsgevoel tegenover de Lijflanders en de Russen, die merendeels in grote armoede leefden. Herder beroept zich in zijn Inleiding bij de liedbundel *Stimmen der Völker* op de ervaringen die hij in Riga met de inheemse volkscultuur en dichtkunst had opgedaan: ‘Weet dus dat ik zelf in de gelegenheid ben geweest levende resten van dit

oude, wilde gezang, ritme en dans bij levende volkeren te zien, die door onze zeden en gewoonten nog niet volledig van taal en liederen en gebruiken zijn beroofd, om ze daar iets erg mismaakts of niets voor in de plaats te geven.’

De volksliederenverzamelaar Herder vergewiste zich weliswaar van zijn eigen culturele wortels en streefde ernaar ‘de Duitse aard en kunst’ te bevorderen en te doen herleven, maar dat streven was gespeend van superioriteitsgevoelens. Als hij die bij anderen bespeurde, of als hij merkte dat men hemzelf zo begreep en dus verkeerd begreep, reageerde hij uiterst gebelgd: ‘Wat is een natie? Een grote tuin vol kruid en onkruid die nodig gewied moet worden. Wie zou zich over deze vergaarbak van dwaasheden en fouten naast voortreffelijkheden en deugden zonder onderscheid willen ontfermen en [...] over andere naties de staf willen breken? Laat ons zoveel we kunnen aan de eer van de natie bijdragen; we moeten haar ook verdedigen als haar onrecht wordt gedaan [...] maar haar ambtshalve lof toezwaaien beschouw ik als zelfverheffing [...] Kennelijk stuurt de natuur erop aan niet alleen de ene mens van de andere en de ene generatie van de andere, maar evenzo het ene volk van het andere te laten leren [...] tot ze alle uiteindelijk deze harde les hebben geleerd: geen volk is het door God als enige uitverkoren volk op aarde; de waarheid moet door *allen* worden gezocht, de tuin van het gemenebest moet door *allen* worden aangelegd [...] Zo mag ook geen volk in Europa zich voor de andere afsluiten en in zijn dwaasheid zeggen: bij mij *alleen*, bij mij huist *alle* wijsheid.’

Herders patriottisme was democratisch en koesterde de diversiteit van de culturen. Veel wegen leiden – waarheen? In elk geval niet naar een heerschappij van het ene volk over het andere, maar volgens Herders wensdroom naar een ‘tuin’ vol diversiteit, waarin de volksculturen door begrenzing, uitwisseling en wederzijdse bevruchting de voor elk van hen beste mogelijkheden ontwikkelen. Het schepende principe dat in zijn ogen in de volksculturen werkzaam is, maakte ook dat hij zó sympathiek stond tegenover de democratie, dat hij later partij koos voor de Franse Revolutie, tot ongenoegen van Goethe, die zijn vriend Herder bij verschillende gelegenheden voor ‘jakobijn van het zuiverste water’ uitmaakte.

De ontdekking van de dynamische geschiedenis, met alles wat daaruit volgt, van trots individualisme tot deemoed tegenover de oude getuigenissen van de volkscultuur, leidde tot een ware cesuur in de westerse geest. Sindsdien is het vanzelfsprekend geworden de dingen in historisch perspectief te zien. Geschiedenis relateert alles. Ze wordt zelf iets absoluuts; geen God, geen idee, geen moraal, geen maatschappelijke orde, geen werk kan zich voortaan tegenover haar als iets absoluuts handhaven. Zelfs het goede, ware en schone, ooit vaste sterren aan de hemel van de onwankelbare ideeën en openbaringen, raken onderhevig aan de zuigkracht van het worden – en van het vergaan. ‘Ook het schone moet sterven,’ luidt het bij Schiller, en de godenschemering en herwaardering van alle waarden zullen ook een gevolg zijn van het historisch besef. Daarom kun je van Herders gedachten op volle zee zeggen: ze zijn al romantisch, omdat ze ons afstemmen op het dobberen van de dingen op de stroom van de tijd.