

titelblad

Inhoudsopgave

	Pagina:
Titelblad	1
Inhoudsopgave	2
Colofon	3
Inleiding	4-9
Hoofdstuk I : De dogmatiek van de geniereligie	10-28
Hoofdstuk II : De broederschap van de genieën en het dieptebegrip	29-43
Hoofdstuk III : Over metafysische waarden – Het ideaal van de zaak.	44-68

Colofon

Serie Titel : Van Kunnen naar kennen

Deeltitel: De Geniereligie

Geschreven door: Edgar Zinsel

Inleiding : Maarten van den Oever

Vertaald door: Marco Ploeger

Redactie en editing: maarten van den Oever

Alle rechten voorbehouden.

Deze uitgave kan kosteloos gedownload worden, als E-boek worden gelezen en is ook in print te bestellen tegen de kostprijs van print en levering

Overnames dan wel weergaven van deze uitgave dan wel delen daarvan kunnen enkel plaatsvinden na instemming van de uitgever.

ISBN 978942752048

Bestelnummer DL016

Alle uitgaven van de stichting Dubitatio liberat zijn te vinden op de website van de stichting www.dubitatioliberat.org

De stichting is te bereiken per mail: info@dubitatioliberat.org

Inleiding

Door maarten van den Oever

De beschouwing Van Zisel over de Geniereligie zet in in een stemming van onverholen sarcasme, dat op de argeloze lezer onbegrijpelijk moet overkomen. Dat onbegrip zal nog aanzienlijk toenemen als de lezer zich bewust wordt van de setting waarvoor deze tekst eigenlijk bestemd was: de tekst was oorspronkelijk bedoeld als habilitationsschrift. Een habilitationsschrift kan het beste vergeleken worden met wat in een Nederlandse context als een 'proefstuk' gezien moet worden, d.w.z. een tekst waarin de kandidaat voor een zetel als hoogleraar niet alleen zijn kunnen aantoonst maar ook en vooral de richting aangeeft waarin hij denkt te werken, eenmaal benoemd.

Een dergelijke tekst was in de setting van het toenmalige universitaire bestel in Duitstalige landen bedoeld om de ballotagecommissie, bestaande uit benoemde universitaire functionarissen, ervan te overtuigen dat de schrijver in kwestie benoemd diende te worden. Uiteraard was het dan wel zaak geaccrediteerd te worden, d.w.z. geloofsbrieven aan te brengen naast het habilitationsschrift, waarin de kwaliteiten van de kandidaat onderschreven werden. Zisel had geen gebrek aan dergelijke accreditatiedocumenten. Niet alleen zaten er in de commissie leden (Gomperz en Schlick) die zeker voor hem pleitten maar ook gezaghebbende buitenstaanders als Ernst Cassirer onderschreven zijn kwaliteiten. Kortom, het leek allemaal wat met die Nederlandse uitdrukking 'kat in het bakkie' wordt aangeduid: er kon normalerwijze zo op het oog niets mis.

Maar het oog bedriegt. Er was veel aan de hand rondom Zisel en rondom zijn poging zich aan de universiteit te vestigen.

De context.

Het Wenen van 1922 was niet een universiteitsstad waar de nieuw opkomende opvattingen over een 'wetenschappelijke wereldopvatting' en een 'wetenschappelijke filosofie' concepties vertegenwoordigden, die breed gedragen werden. En dat is een eufemisme.

De slogans van de groep rondom Moritz Schlick en de Ernst Mach Verein, die wij later zijn gaan kennen als de Wiener Kreiss vormde een kleine minderheid aan de universiteit en ook nog een minderheid aan de filosofische faculteit. Of zo een situatie een ramp is of de geschiedenis onverschillig laat hangt in sterke mate af van de aard van de overheersende groepen. Dat waren niet zozeer de aanhangers van de fenomenologie rond Husserl en later Heidegger, en ook zeker niet de groepen rondom de verstehende sociologie, waaronder Max en Alfred Weber, Georg Simmel, Dilthey en Rickert mogen worden gerekend, en evenmin de Sontagskreis van Lukacs en Mannheim. Niet het neokantianisme vormde de echte bron van zorgen voor de kritisch empiristen van de Wiener Kreiss maar het politiek gekleurde metafysisch denkende idealisme, dat zich hulde in romantisch-nationalistische opvattingen met een almaar groeiende ondertoon van racisme waardoor de vaak joodse leden van de Wiener Kreis direct aangesproken werden. Zisel, voorzien van joods bloed, had naast zijn lidmaatschap van de Wiener Kreiss ook nog een actiepatroon dat hem politiek in de verkeerde hoek plaatste. Behalve bestuurslid van de Verein Ernst mach, was hij een naaste vriend van

socialisten leider Otto Bauer , actief betrokken in de onderwijshervormingsbewegingen, leraar aan volkshogeschool en pedagogische instituten van de stad Wenen, en naast lid van de Wiener Kreiss van Moritz Schlick ook lid van de Heinrich Gomperz¹ Kreiss, en later ook redacteur van het lijfblad van de Wiener Kreiss 'Erkenntnis'. Tot aan het kanselierschap van Dolfuss waren al deze activiteiten openlijk en legaal te beoefenen, maar het geheel aan linksgericht vernieuwend activisme strekte je bepaald niet tot aanbeveling als het je bedoeling was een aanstelling aan de universiteit te verkrijgen. Dat ondervond Zisel toen hij zijn habilitationsschrift ging voorleggen aan de commissie die daarover moest oordelen. Die commissie telde behalve twee fervente voorstanders , Moritz Schlick en Heinrich Gomperz , verder tegenstanders: Reininger, spinozistisch filosoof, Meister, pedagoog, Bühler, Schlosser, Wegscheider en Ehrenhaft. De commissie was niet ingenomen met wat Zisel hier indiende, ook al waren zijn twee medestanders heftig in hun verdediging. Zij liet hem weten dat hij beter zijn aanvraag kon intrekken vanwege "'het ontbreken van een natuurfilosofisch-kennistheoretisch werkstuk' (over wat dat behelst gaat de volgende paragraaf). Zisel liet daarop zijn accreditaties spelen, maar op een gegeven moment bleek hem dat hij niet op een meerderheid in de commissie zou kunnen rekenen, en trok hij, in plaats van zijn werkstuk te herschrijven, zijn aanvraag in (op 3 juni 1924). De Geniereligie was dus niet in goede aarde gevallen.

Het dispuut

Waarom eigenlijk wilde Zisel de tekst niet aanpassen? In zijn hart kunnen we niet kijken, maar wat veelzeggend is, is wat hij zelf daarover schreef aan de decaan van de faculteit: " Er habe sich der Philosophie nicht etwa von literaturgeschichtliche seite zufällig genähert, sondern ... natur- und geschichtsphilosophische Darstellungen an physikalischen und geisteswissenschaftliche Tatbeständen zu entwickeln versucht, in der Meinung, der Philosophie dadurch besser zu dienen als durch ihre enge Abgrenzung gegen der fruchtbare Boden der einzelwissenschaften".² De opvattingen van de Ernst Mach Verein, van de Wiener Kreiss en van Zisel, draaiden nu juist rondom het uitgangspunt dat de wetenschap slechts één uitgangspunt kon kennen, namelijk dat van de empirie, de uiteindelijke toetsing aan de werkelijkheid van alles wat er beweerd werd in de wetenschap – vandaar zijn uithaal dat de filosofie niet uit de literatuurgeschiedenis kon komen. Hun streven werd daarom voor wat de filosofie betreft als het streven naar een 'wetenschappelijke filosofie'. Waarom die term? Omdat in het tijdsgewricht waar we het hier over hebben filosofie op universiteiten werd beschouwd als een tussenpositie tussen religie en wetenschap, als een vorm van

¹ De joodse Heinrich Gomperz , leerling van Frans Brentano, naast Mach inspirator van de Wiener Kreiss, zette het werk voort van twee leidinggevende paradigmabrekers: Adolph Harnack, door Bismarck benoemde openbreker van het bijbelonderzoek en beroemd van wege zijn Dogmengeschiede, en Ernst Mach, grondlegger van het 'open' empirisme in de wetenschap en van de toenadering tussen natuurwetenschappelijke methodiek en filosofie. Gomperz stichtte al in 1891 zijn eigen kring, waarin later o.m. Zisel, Kraft, Popper en Carnap ook deelnamen. Hij was een algemeen filosoof, die met zijn werken als Weltanschauungslehre 1, en 2 (1905 en 1908) (in archive.org), en Das Problem der Willensfreiheit (1907) e.a. een algemene en de diverse wetenschappen verbindende grondslag zocht voor de verwetenschappelijking van de filosofie.

² Ik laat de Duitse tekst hier staan omdat in de vertaling veel nuances, die hier nu juist centraal staan, verloren moeten gaan. Het citaat zoals hier overgenomen komt uit Stadler's " Ursprung, Entwicklung und Wirkung des logischen Empirismus im kontext" van 1997, pag 571

contemplatief beschouwen in plaats van als een ervaringsgewijs onderzoeken, niet als een wetenschap maar als een reflectievorm tussen wetenschap en religie in..

Filosofie, zo dachten de vernieuwers van de Wiener Kreiss daarentegen, zou pas echt tot haar recht komen als ze door het wetenschappelijk onderzoek van de empirie de gemeenschappelijke grondslag kon ontdekken van het kennen en de wetenschap. Filosofie moest dus de methode en denkgang van het natuurwetenschappelijke ontdekken in zich kunnen incorporeren. En dus moesten natuur- en historisch filosofische voorstellingen aan natuurkundige en geesteswetenschappelijke feiten getoetst en ontwikkeld worden, want dat zou vruchtbaarder zijn dan voor de filosofie een eigen afgezonderd werkterrein te claimen. Met andere woorden: precies wat de commissie eiste, namelijk dat hij van op het eigen terrein van de filosofie een beschouwing zou neerzetten, ging in tegen de kern van wat Zinsel van dat terrein van de filosofie vond, namelijk dat het geen eigen terrein behoorde te zijn maar eerder een wetenschappelijke benadering van het geheel van wat later de eenheidswetenschap zou gaan heten: filosofie was wetenschap met de wetenschappen³. De commissie had hem met andere woorden gevraagd om zijn opvatting, dat filosofie wetenschappelijk bedreven moest worden, te laten vallen, en dat wilde hij niet.

Integendeel. Zisels tekst over de geniereligie is een frontale aanval op het rationalistisch idealisme⁴ van de leden van de commissie. Zinsel en zijn strijdmakkers trokken van leer tegen ideologische noties als 'deutsche Kultur', het bestaan van de superieure Duitse natie, het idee van een specifieke Duitse geest, de opvatting dat de ordinaire strijd om brood en bestaan een verachtelijke en minderwaardige verwording representeerde. Het mythos van de verhevenheid van het Duitse intellect, van de metafysische aard van het denken, hing als een nevel over de verdere ontwikkeling van het wetenschappelijk denken, dat nu juist in die negentiende eeuw die Zinsel was voorafgegaan zo een enorme vlucht had genomen. Zinsel wilde die nevel bestrijden, hij wilde laten zien dat de superioriteit, zoals de professoren zich aanmaten, op niets anders gebaseerd was dan op hun metafysisch gedachte meerwaarde. Zij waren groots in hun gedachten, enkel omdat ze zichzelf als groots zagen.

Die zelfingebeelde genialiteit, die een puur metafysisch verzinsel is, die klaagt Zinsel aan. En, gezien de afwijzing, hebben de heren dat ook goed begrepen, al kozen ze ervoor om de echte discussie te vermijden.

Zijn ingang voor die aanval is het begrip 'Genie'.

Inhoud

Zisels benadering is in zijn eigen ogen sociologisch. Hij analyseert wat het begrip 'genie' eigenlijk impliceert, dus welke onuitgesproken dogma's er over het zijn van het genie bestaan.

³ De term 'wetenschappelijke filosofie' zou dan ook voor bijna alle leden van de Wiener Kreiss een centrale slogan blijven.

⁴ 'Ídealisme' in de zin van de Duitse filosofische stromingen waarin het zijn in zichzelf eerder het bestaan van de ideeën is dan van de materie of de empirie. Kennis is daarin kennis van de idee, kennis als idee, niet als verwerking van de werkelijkheid.

Wat doen wij mensen, als we die term gebruiken? Zijn analyse maakt duidelijk dat er een heel fictief beeld is samengesteld dat in het begrip 'genie' gerepresenteerd wordt. 'Genie' is een idee op zich geworden, ook al maakt hij zonneklaar daar geen harde empirie onder ligt. Als bijvoorbeeld de historie terugkijkend naar de helden van het verleden die als geniaal bestempelt, speelt daar geen harde werkelijkheid uit dat verleden, maar speelt daar de massapsychologie van het heden. Genialiteit is een nuttige fictie, waarmee een onderscheiding ten opzichte van de gewone mensen wordt geschapen.

Die fictie werkt echter zelfbevestigend: de bedrijver van de wetenschap ziet zichzelf als toekomstig genie, en hij doet dat niet alleen, want ook het publiek ontwerpt zich genieën. Het idee van de genie drijft haar aanhangers als ware gelovigen naar zich toe: wie hoog zit moet wel geniaal zijn. De wetenschapper ziet in de spiegel van de publieke opinie een genie: hemzelf.

Maar er is meer in de idee van het genie. Want wat een genie onderscheidt van een held is het concept van de diepgang, en vooral van de onbegrijpelijkheid en superioriteit van de diepgang. Een genie begrijpt wat wij dommeriken niet begrijpen en ook niet kunnen begrijpen. De genialiteit berust op de onrepliceerbaarheid van het geniale: wat die kan kunnen wij niet. Maar het berust ook op de onbegrijpelijkheid, het mysterie, het bestaan in een andere sfeer dan die van ons, in een orde die niet van ons is maar die ons wel redt via de bemiddeling van het genie. Het genie komt zo god nabij. Wie geniaal is, bemiddelt god voor ons. Met het genie wordt het transcendente betreden, waar ons de categorische imperatief van de stomme bewondering treft.

Het begrip 'genie' legt zo de religiositeit bloot die in het gebruik van het begrip verborgen ligt. Wat wij mensen doen door dat begrip te gebruiken is ons een aardse god te scheppen. En door zelf die aardse god te willen zijn nemen we de aanbidding over van de god die daar eerder recht op had. De aanbidding van het genie⁵ is religie⁶, zegt Zilsel. En hij bedoelt daarmee dat het metafysische nonsens is.

Diepte

Waarin zit de ongrijpbaarheid van het genie voor ons? Daar heeft Zilsel een gedeeltelijk antwoord op: In de idee van 'diepte', d.i. het vermoeden dat het genie zo vergaand door kan denken, zo diep kan gaan, dat wij dat niet meer kunnen navolgen. Dat moge een onjuiste

⁵ Zilsels uitgebreide en licht sarcastische toelichting over de troostende rol van het idee van de 'miskende genie' is een nauwelijks verholen aanval op de in zijn tijd heersende gedachte dat de rest van de wereld te weinig begrip had voor de genialiteit van de Duitse cultuur en de Duitse geest, om maar niet te spreken van het Duitse leger. Men wentelde zich in zelfmedelijden over de miskening van de toch geniale eigenheid van het Duits zijn, waar door de idee van de miskening nog enige troost bood.

⁶ Het sardonische in deze geschiedenis dat Zilsel in zijn eigen omgeving, en onder zijn naaste contacten een aantal figuren had, die vandaag de dag als onbetwistbare genieën gelden, zoals Albert Einstein, Sigmund Freud, Kurt Gödel, Ludwig Wittgenstein, Hans Hahn

gedachte zijn, het wijst wel op iets, namelijk op de vooronderstelling dat het genie een absolute juistheid kan vinden die wij niet kunnen doorgronden, maar -en dat is cruciaal- waarvan wij het bestaan ervan wel aannemen. Wij denken dat dat genie iets vindt omdat wij denken dat dat iets bestaat. Dus nemen wij absolute waarden aan.

En , als die er zijn , dan kunnen wij daar opdrachten aan ontlenen. Het genie wijst door zijn bestaan ons op de absolute waarden waar we naar toe moeten. Het bestaan daarvan verplicht ons aan de richting ernaar toe. Aan het zijn zit een 'sollen' vast, zegt Zilsel. Maar wat voor 'sollen' dan? Bestaan er absolute waardes in het materiele zijn? Nee, dat kan niet, want wat is, is gewoon en levert enkel een uitspraak over waarheid of onwaarheid op.

Maar zijn er dan waardes buiten het materiele, metafysische waardes dus, die ons een absoluut doel en voorschrift geven??

Als fervente tegenstander van Kants denken over transcendentie ⁷ herformuleert Zilsel die transcendente doelstelling: wat zijn absolute doel is, blijkt uiteindelijk een subjectief doel, dat hij gekscherend betitelt als 'gelijk hebben'. Het streven naar genialiteit kent uiteindelijk als enige absolute metafysische waarde niets anders dan dat.

En daarmee is de zogenaamde diepte van het genie tot op de bodem van diens bestaan teruggebracht: wie zich genie noemt, doet niets anders dan zijn absolute waarde nastreven, d.w.z. gelijk willen hebben.

Kanttekening

De focus van Zilsel is sociologisch, bij wijze van spreken zoals Norbert Elias de beschaving analyseerde en Foucault de waanzin. Dat is mooi en waardevol maar ontnemt hem het zicht op de historische waarde die in zijn analyse van het begrip 'genie' verborgen ligt, en waar hij door de introductie van het begrip 'religie' wel aan raakt.

Genie is een idee, zegt hij, en niet meer dan dat; het mankeert dat idee aan een materieel bestaan eronder. Zeker, maar waar wijst het bestaan van dat idee op? Op het geloof van mensen, ook wetenschappers, dat onder het bestaan er een orde van het zijn ligt die niet of moeilijk kenbaar is, een logos van de zijnswijze, inclusief het fysieke. In de menselijke gewaarwording, die nu eenmaal meer is dan de gewaarwording van het fysische waarneembare, ligt een door de eeuwen heen bestaand permanente vooringenomenheid , die uitgaat van het bestaan van een orde in, of , zo je wil, onder het bestaande. De stilzwijgende aanname dat dat zo is, verleidt de mensen ertoe (en wetenschappers zijn ook maar mensen) om aan te nemen dat die orde, die logos, zich kan manifesteren, weliswaar niet aan hun, maar aan zekere 'zieners', of we die nu priesters, profeten of wetenschappers noemen. Het idee van het geordend zijn, van logische samenhang in het bestaande, zal ook de Wiener Kreiss gaan beheersen, omdat juist daarop hun idee van de eenheidswetenschap

⁷ Niet van zijn Kritik der reinen Vernunft dus

komt te drijven: onder al het bestaande ligt een eenkennige (in de ware zin van het woord⁸) realiteit, en er is maar één realiteit.

De idee van die realiteit, en van de geordendheid ervan, verondersteld maar onkenbaar of nog niet kenbaar, is de veroorzaker van de aanbidding van het wetenschappelijke. De maatschappij als samenleving wordt nog altijd in de cultuur van haar denken bepaald door de notie dat we toegang zouden moeten krijgen tot een systematiek die door de werkelijkheid heen geweven is.

Het curieuze nu, in de hier gepubliceerde tekst van Zinsel, is dat zijn eigen streven nu juist precies diezelfde oorsprong heeft die het begrip 'genie' heeft doen ontstaan. Juist de Wiener Kreiss gaat sterk uit van de vooronderstelling dat de wetenschap zich gerechtvaardigd weet omdat zij de vooronderstelde orde van het bestaan tot object van zichzelf heeft verklaard: het bestaan is logisch geordend, de magie van de wiskunde kan haar beschrijven⁹. De genie-gedachte heeft net zoals de wetenschapsopvatting van de Wiener Kreiss en van Zinsel als centrale drijfveer de speurtocht naar de logos.

Wat rest is de lezer erop te wijzen dat de hier gepubliceerde teksten een selectie van teksten uitmaakt van het oorspronkelijke manuscript. De vertaling is gemaakt op basis van de Suhrkamp-uitgave .

Discussies , commentaren e.d. worden verwelkomd.

Maarten van den oever,

d.d. 7-9-2017 te Utrecht

⁸ Dit monistisch denken werd -als zodanig opgevat- ook de strijdideologie van diverse progressieve organisatie in het interbellaire Oostenrijk.

⁹ De Principia mathematica van Russel en Whitehead , uitgekomen in 3 delen in 1910,1912 en 1913, is precies de uitwerking van die gedachte, namelijk dat de werkelijkheid in termen van de wiskundige principes die daarin staan beschreven kan worden.

De dogmatiek van de geniereligie

Hoe staat het er in beginsel voor met de dogmatiek van de genie-verering? Ons begrip van het genie bestaat er ten eerste uit dat het de meeste mensen volledig ontbreekt aan een creatieve aanleg, bovendien zijn de meeste mensen niet intelligent en slecht in staat om een oordeel te vellen over dingen die boven het praktische nut uitgaan. Aangezien wij als mensen, net als alle levende wezens, van nature ingesteld zijn op onze biologische omstandigheden, zouden we ons eigenlijk, zo lijkt het, niet al te zeer [hoeven te] verwonderen over onze geringe creatieve aanleg. Zo zou het werkelijk een te constateren feit mogen zijn dat de overgrote meerderheid van mensen gemakkelijk ideeën van anderen overneemt en te gemakzuchtig is, en waarschijnlijk niet in staat is, om voor zichzelf eigen opvattingen te ontwikkelen. Maar er zijn meer feitelijke beweringen die deel uitmaken van het genie-begrip. Er moet namelijk nog een tweede, zeer kleine, groep mensen zijn, die radicaal anders zijn dan hun medemensen. Deze nieuwe, vreemdsoortige groep mensen, de groep van de genieën, moet over bijna goddelijke scheppingskrachten beschikken en zichzelf op eigen kracht volledig vormgeven voor wat betreft hun gedachtes, opvattingen en waardeoordelen. Tussen deze beide, naar aantal en aanleg zo verschillende, mensengroepen, tussen de massa en de genieën, moet zich nu een volledig onoverbrugbare en tot in alle oer diepten reikende kloof opdoen, die niet alleen een scheiding vormt tussen de beide groepen, maar die hen ook verbindt. Vreemd genoeg vormen de genieën namelijk ook een groep, in formele zin een soort partij, een partij die tegelijkertijd bestaat uit louter partijleiders als uit louter partijlozen. De genieën, zo beweren hun vereerders, hebben namelijk allen het gevoel dat ze bij elkaar horen, als broeders van een voorname gemeenschap. Ieder van hen afzonderlijk is weliswaar zelfstandig en volledig authentiek ontsprongen aan de moederschoot; ieder genie schept zijn eigen werk, heeft zijn eigen gedachtes, volbrengt zijn eigen daden, die nergens ter wereld hun gelijke hebben; ieder genie leeft slechts zo, zoals zijn volslagen originele persoonlijkheid hem gebiedt en heeft al zijn gedachtes en waardeoordelen voort laten komen uit eigen boezem, ongeacht de heersende opvattingen: en toch moeten de genieën allen *in gelijke mate* bewonderenswaardig zijn, allen moeten dat *ene* voorbeeld vormen voor de mensheid, ieder genie moet slechts verlangen naar zijn medegenieën, slechts met hen voelen en hen alleen waarderen. Blijkbaar gaat het er dus in dit bonte broederlijke gezelschap van genieën niet om of de juiste dingen gedaan worden; dat is een zaak van de metafysica, de oergeest of moeder natuur. Blijkbaar verkondigen alle genieën een en dezelfde diepe oerwaarheid, die weliswaar bij ieder individueel een totaal andere vorm heeft aangenomen, wat echter slechts te wijten is aan de aards-materiële vertroebelingen die hier de oorzaak van zijn.

Hoogst zonderling zijn ook de relaties tussen deze genieën en de massa. Eén ding moet op voorhand vastgesteld worden: de genieën worden overal miskend. De huidige tijd, die nu eenmaal alleen aan de massa toebehoort, begrijpt, in haar gebrek aan oordeelsvermogen de genieën niet, sterker nog, ze kan de genialiteit totaal niet onderscheiden van de vlakheid, maar ondanks dat haat ze haar genieën, als geleid door duistere vermoedens en ze doet haar best

de grote mannen te onderdrukken en tot vertwijfeling te brengen door afgestompte onverschilligheid. Zo meedogenloos handelen echter slechts onze tijdgenoten; het nageslacht behoort weliswaar ook toe aan de massa, maar laat een totaal andere houding zien. Het nageslacht heeft namelijk op de een of andere manier het overleden genie als zodanig herkend en vereert hem, of doet ten minste alsof het hem vereert. Dientengevolge haalt de massa haar streken alleen uit tegen de levende grootse mannen, ja ze speelt zelfs de gestorven genieën, waarvan het aantal in de loop der tijd niet weinig is toegenomen, op hoogst geraffineerde wijze uit tegen de weinige *levende* genieën. Aangezien het dus om huidige tijd gaat en om de wereld na ons, hebben de grootse mannen zich daarnaar te richten. De genieën laten weliswaar onbewust, als wandelaars in de nacht, alleen hun natuurlijke, enorme productieve kracht in zich heersen en ze geven hier vorm aan en ze denken niet aan hun omgeving. De genieën denken weliswaar aan hun ware broeders, hun medegenieën, maar de genieën creëren hun werken ook louter en alleen voor het nageslacht: zo leert de dogmatiek van de genieën. Aangezien dus de genieën alleen voor het nageslacht produceren, zijn alle toekomstmusici, toekomstschilders, toekomstdichters en toekomstfilosofen: futuristen. Hierbij moeten de zogenaamde broodschrijvers of begaafden onderscheiden worden van de genieën: want dat zijn mensen die tot de massa behoren en hun werken niet schrijven voor de toekomst, maar voor de korte termijn, namelijk het heden, en daardoor dus als dag en nacht verschillen van de genieën. Deze broodschrijvers en hun dagelijkse stukjes worden als bestraffing vergeten. De genieën worden daarentegen beloond voor hun treurig verblijf op aarde, want het nageslacht herinnert zich hen en prijst hen. De erkenning, die de genieën ten deel valt bij het nageslacht, d.w.z. bij de toekomstige massa, worden doorgaans gekenschetst als tijdeloosheid, eeuwigheid of onsterfelijkheid van het genie.

Dit zou dus een korte weergave kunnen worden van de belangrijkste dogma's van de geniereligie, waar weliswaar nog vele aanvullingen en varianten aan toe te voegen zouden zijn. Aangezien deze enthousiaste opvattingen, al bij de eerste poging ze scherpomlijnd in contouren weer te geven, al vervallen in deels nogal dwaze en paradoxe beweringen, zal het nu niet al te moeilijk of vergezocht meer zijn om ze te toetsen op hun waarheidsgehalte en ze te weerleggen waar dat nodig zou mogen zijn. Het zal echter belangrijker zijn, de wortels van de individuele genie-dogma's bloot te leggen, aangezien kennis van deze psychologische wortels later, in de kritiek van de *genieverering* en het *genie-ideaal*, ons het beste van pas zal komen.

Hoofdstuk 1: Ideeën over nageslacht en tijdgenoten

Bij de aanvang van het onderzoek naar het dogma van het nageslacht, lijkt het om te beginnen duidelijk te worden dat de rijkgekleurde toekomst voortdurend verandert in een grauw verleden, waar de toekomstmuziek bij lijkt te verstillen, een proces van verval dat zich in de geschiedenis van de menselijke geest al vaker afgespeeld heeft. Het zou daarom niet van zeer grote betekenis hoeven zijn, laat staan dat er sprake is van metafysisch draagwijdte, of een auteur zijn gedachten opschrijft voor de toekomst of voor het heden, in plaats van eenvoudigweg de waarheid te schrijven: in de ogen van het publiek en voor het moment zelf immers lijkt de auteur namelijk in beide gevallen productief te zijn. Wanneer men dus minachtend over columnisten en hun dagelijkse stukjes zou willen spreken, dan zou men

eigenlijk de dagbladjournalisten, die van hen niet wezenlijk verschillen, moeten onderscheiden van de toekomstjournalisten. Nu bestaat er weliswaar weinig twijfel over, dat alleen het heden grijpklare voordelen biedt aan degenen die haar dienen, terwijl de verleden tijd slechts met postuum eerbetoen en grafmonumenten duidelijk zichtbaar wordt; het is {vergelijkbaar met} de koopmansgeest die uitbetaling verwacht van het heden, een niet al te edele drijfveer, want het eigenbelang behoort nauwelijks tot die motieven, die aanspraak kunnen maken op bijzondere waardering; en uiteindelijk zou een auteur met een zakelijke inslag en een gerichtheid op winstbejag alleen in zeer zeldzame gevallen in staat zijn goed geslaagde boeken tot stand brengen. Ja, een dergelijke auteur lijkt zelfs een bepaalde minachting te verdienen, wanneer hij zich idealistisch uitdrukt en doet alsof hij zonder eigenbelang zuivere doelen nastreeft. Maar deze minachting verdient hij dan veeleer als huichelaar dan als broodschrijver: want, hoewel de toekomstjournalist enthousiast en eerzuchtig kan zijn en de dagelijkse stukjes daarentegen louter gericht zijn op winst en bijval, toch is het onderscheid tussen enthousiasme, eerzucht, winstbejag en bijval kleiner dan verondersteld wordt door de metafysica van de verleden tijd en het is in ieder geval nog veel minder belangrijk dan het onderscheid tussen waarheid en onwaarheid. Het is als bij *Kant* die iedere handeling terzijde schuift als ethisch zonder waarde, wanneer die handeling van de buitenkant weliswaar overeenkomt met de wet, maar die niet voortkomt uit respect voor de zedelijke wetten, maar wel voortkomt uit zinnelijke drijfveren, hetzij liefde of medelijden. Dit ethisch rigoureuze denken mag men gerust ook van toepassing laten zijn op de esthetica, vanuit het besef dat het verlangen naar beroemdheid en de zucht naar geld slechts gradueel van elkaar verschillen, maar niet in wezenlijk opzicht. Daarbij komt dat ze beide niet in gelijke mate kunnen bestaan naast de vastberaden en ongeïnteresseerde [sic] overgave aan het werk en de zaak. Het lijkt dus, voor kunstenaars, dichters, filosofen en onderzoekers, dat, als zij willen produceren, de *zaak* van belang is en niet het onderscheid tussen het verleden en het heden.

Nu is het wel nodig om uit te leggen, dat werken van belang ook tot stand gekomen zijn met het oog op het nageslacht en dat de wens om zich tegenover het oordeel van het nageslacht te willen stellen, een auteur kan aanzetten tot de meest waardevolle en meest onverbiddelijke zelfkritiek. Het is echter een specifieke eigenschap van de menselijke natuur, dat wij als kuddedieren zo gericht zijn op het oordeel van onze medemensen, dat we pas dan tot een beoordeling van onszelf kunnen komen, wanneer we ons een niet betrokken toeschouwer, een ideaal publiek voorstellen. Aangezien nu het verleden gestorven is, het heden nog niet weet van het werk in wording of van het werk dat kort geleden is ontstaan, is het bijna noodzakelijk, dat de auteur dit ideale publiek verlegt naar de toekomst. Er ligt echter nog een brede kloof tussen een dergelijk ideaal publiek en het werkelijke nageslacht en zelfs Spinoza, die uitdrukkelijk bepaald heeft dat men zijn hoofdwerk, de *Ethica*, na zijn dood *anoniem* mocht publiceren, omdat het aangeven van de naam voor een filosoof nogal aanstellerig over zou komen [1], zelfs een man die zo volslagen vrij is van gedweep over het nageslacht, zou, zonder inconsequent te zijn, toch een ideaal toekomstig publiek voor ogen kunnen hebben gehad bij het schrijven van zijn boek. Wanneer een auteur zich echter geen voorstelling maakt van dit ideale publiek, maar er tegelijk reikhalzend naar uitkijkt in zijn maar al te begrijpelijke behoefte aan werkelijke erkenning, dan is de projectie naar de toekomst des te begrijpelijker, want het ligt aan het tijdelijke verloop van ons bewustzijn, dat we uitkijken naar iets dat zich in de toekomst afspeelt en niet naar huidige zaken of zaken die in het verleden speelden. Hier

komt dus een wens van de auteur voort uit de overtuiging dat het oordeel van nageslacht er toe doet, een wens, die zelfs baat kan hebben voor het werk, maar die geen feitelijke kennis oplevert. Het geloof aan een nageslacht is in ieder geval gerechtvaardigd als een idee in de Kantiaanse zin van het woord en op een zelfde wijze heeft de genie-religie een vaag vermoeden van het ideale publiek, wanneer ze nogal ongenueanceerd meent dat alle genieën bij het schrijven van hun boeken alleen aan hun mede-genieën dachten.

Dat echter niet alleen *auteurs* zich een voorstelling hebben gemaakt van het beslissende oordeel van het nageslacht, maar dat dit geloof in de verhevenheid van faam bij het nageslacht ook zeer wijd verbreid is bij het *publiek*, dat is welhaast zeker primair voortgekomen uit religieuze motieven. Want, aangezien het half-religieus gekleurde enthousiasme voor het genie zo opvallend is, lijkt het gepermitteerd om het ontstaan van de genie-dogma's op een religieus-psychologische wijze te verklaren en te zoeken naar de religieuze behoeftes die door ons genie-begrip bevredigd zouden moeten worden. Het is dan ook geen toeval, dat de faam bij het nageslacht *onsterfelijkheid* genoemd wordt, want hier betekent dezelfde benaming ook werkelijk dezelfde zaak. Het is het schrikbeeld van het volledige verdwijnen van het menselijk bestaan, dat zich weerspiegelt in de onsterfelijkheidsleer van de meeste religies. In al die tijden, waarin het religieuze geloof verslapt was geraakt, heeft men alleen in de hoop op een aards voortbestaan naar troost en vervanging gezocht voor het verbleekte hiernamaals. En zo heeft het sterke menselijke verlangen naar het eeuwige leven er toe geleid, dat, om met Horatio te spreken, diegene die beroemd is bij het nageslacht 'niet geheel sterft'. Het onbevredigde verlangen naar onsterfelijkheid heeft daarmee, zoals ook historisch onderzoek zal bevestigen, de faam bij het nageslacht de glans van heiligheid verleend. Het biedt een verklaring voor de eerezucht en het heeft de verwachtingen van een toekomstig ideaal publiek, dat slechts als idee gerechtvaardigd is, op een grove wijze tot een dogma van bijgeloof gemaakt, dat tot op zekere hoogte bij Schopenhauer en vele anderen tot uiting komt in zulke verbazingwekkende wendingen.

Naast het verlangen naar onsterfelijkheid worden in de religieuze voorstellingen van het hiernamaals doorgaans ook ethische behoeftes tot uitdrukking gebracht: de gestorvene valt in het hiernamaals beloning en straf ten deel, die nu eens uit de kwellingen van Tantalus, dan uit het genot van de omgang met hemelse maagden, en dan weer uit de verschillende mogelijkheden van zielsverhuizing bestaan en die vaak, zoals bij de Egyptenaren en de Orfisten, toebedeeld werden door een formeel dodengericht. De genie-religie bevat geen ethische elementen; toch komt ook het dogma van de onsterfelijkheid voort uit de menselijke behoefte naar een vereffenende rechtspraak: op een zelfde wijze worden de faam bij het nageslacht en de vergetelheid niet altijd geheel duidelijk bestempeld als beloning en straf, toch is het altijd, overeenkomstig de Orfische leer van het dodengericht, het geloof aan de onfeilbare rechterlijke uitspraak van het nageslacht, dat nu op haar juistheid onderzocht moet worden.

Het lijkt namelijk helemaal de vraag, of het verschil tussen het verleden en het heden wezenlijk groter is dan het verschil tussen de toekomst en het heden: wanneer het al zo is dat het oordeel van de 'massa' van de toekomst niet belangrijker is dan het oordeel van de hedendaagse [massa], zoals zo-even is gebleken, dan is dit ook nauwelijks juist. Aangezien namelijk toekomst niet 'tijdloosheid' inhoudt, hoefde het ook niet eerst gezegd te worden dat ook het nageslacht onderworpen is aan de mode en de tijdgeest. Tegenwoordig vereert men

zodoende de titanische kunstenaars en filosofen, gisteren waren de zakelijken beroemd en morgen zullen ze het weer zijn. Spinoza, beroemd tijdens zijn leven, daarna gedurende honderd jaar veracht en vergeten, werd in de 18^e eeuw weer opgegraven door Lessing en Jacobi en is tegenwoordig –ondanks Chamberlain en Otto Weiniger- weer beroemd. Ook Shakespeare was beroemd gedurende zijn leven en werd vervolgens gedurende 150 jaar bijna vergeten. Zo ook verging het Hegel en Jean Paul, die tijdens hun leven uitermate beroemd waren, later gering geacht werden en tegenwoordig weer een heropleving tegemoet gaan. Zo ook Bach en Händel, die gedurende zijn leven als een vorst geëerd werd, en van wie men vóór zijn weder opwekking door Mendelssohn bijna niets afwist. Omgekeerd was Schopenhauer bekend in zijn tijd, werd hij als dode beroemd en begint tegenwoordig zijn aanzien sterk te verbleken, en ook Richard Wagner verging het op gelijke wijze. Over de sterke wisselingen in faam bij het nageslacht bij Schiller en Frederik de Grote zijn aparte onderzoeken verschenen en het gehele beroemdheidsprobleem heeft onlangs zijn grondige weerslag gevonden in een erudiet boek, waar nog veel meer voorbeelden aan te ontlenuen zijn.[2]

De grootste wisselingen in faam bij het nageslacht lijken echter bijna wel weggelegd te zijn voor de schilders. Hier speelt namelijk de verandering van de tijdgeest niet alleen een rol, de opvolging van renaissance, barok, academisme, rococo en het neoclassicisme van de tijd van de revolutie, enzovoort, die bewerkstelligt dat de boog van faam bij het nageslacht zo ongeveer van Rafaël, Caracci, Poussin, Boucher, en David hoogst wisselvallig verloopt, maar hier komt nog eens bij dat de individuele kunstrichtingen bijzonder sterk georganiseerd zijn in scholen en dat de tekenaars en de coloristen elkaar zo'n beetje bestreden, naarmate ze Rafaël en Titiaan-Rubens tegen elkaar uitspelen, en dat Rembrandt en de Hollandse genreschilders in de 18^e eeuw door de realisten op het schild gehesen werden, maar [op hun beurt] door hun tegenstanders op de meest hartstochtelijke wijze gekleineerd werden. [3] Bovendien grijpt hier de kunsthandel in en zo beginnen bijv. in de 19^e eeuw de prijzen voor de schilderijen van Watteau, Boucher en hun tijdgenoten te stijgen van bijna het nulpunt tot in het oneindige. Denk ook aan onze pas geleden ontdekte genieën, zoals Greco. Maar het zijn niet alleen de leken en kunsthandelaren uit het verleden, die van invloed zijn op het waardeoordeel dat met de tijd verandert, want ook het waardeoordeel van de vakmensen ten aanzien van de Griekse sofisten vormt een voorbeeld van wisselende faam bij het nageslacht en wel een van de meest merkwaardige voorbeelden. Tijdens zijn leven was de sofist Protagoras een van de beroemdste mannen van Griekenland. Door de invloed van de satire van Plato was de filosofische betekenis van de sofisten in de vergetelheid geraakt, was hun naam in tweeduizend jaar tijd een schim geworden. In bestek van één generatie zijn het weer de serieuze vakmensen, die de waarde inzien van het gedachtengoed van het filosofisch positivisme [4] en die een lans braken voor het belang en de betekenis van Protagoras en hem nieuwe faam hebben verschaft.¹⁰ Zo zullen nog vele sedert lang gestorvenen beroemd worden en weer vergeten worden. Zelfs van de vergeten Gottsched, die dankzij zijn tegenstander Lessing als voorbeeld geldt van een bekrompen pietlut, werd recentelijk door een

¹⁰ Ook op andere gebieden doen zich merkwaardige schommelingen voor ten aanzien van het oordeel van de generatie voor ons over beroemdheden uit de klassieke oudheid. Zo wordt tegenwoordig bij vakmensen nogal laatdunkend gekeken naar de faam van Xenophon en van Cicero en recentelijk wordt zelfs Demosthenes verweten aan haarkloverij te doen. Bekend is ook, hoe sterk de roem van Aristoteles afnam en weer toenam in de loop van de eeuwen en nog steeds verandert

enthousiasteling geëist, daarbij gesteund door de nodige aanhang, dat hij deel uit zou moeten maken van de groep der genieën. [7]

De onbetrouwbaarheid van het verleden komt echter niet alleen tot uiting in het wisselende waardeoordeel over haar grootse mannen, het strekt zich uit tot op het gebied van het feitelijke. Doorgaans verschijnt namelijk de volledige, wezenlijke verschijning van de dode beroemdheid in een zodanig licht, dat de ware gestalte van de gestorvene soms volledig onherkenbaar en vervalst lijkt, of in ieder geval hoogst veranderlijk en onderworpen aan de verandering van de tijdgeest. Zo was het mogelijk om met recht te spreken van een 'transformatie' in het oordeel van de generatie voor ons over de grootse mannen en heeft men Vergilius aangevoerd als het meest bijzondere voorbeeld van zulk een transformatie, de dichter van Aeneis en Bucolica, die zonder een spoor van rechtvaardiging gedurende de gehele middeleeuwen, ja in zekere zin nog door Dante en tijdens het begin van de renaissance, uit een mengsel van vrome huiver en verering aangezien werd voor een tovenaars- en een dodenbezweerder. [8]

Onze al te zeer historiserende tijd is evenmin gespaard gebleven voor vergissingen zoals die plaatsvonden in de middeleeuwen, met zijn gebrekkig ontwikkelde hulpmiddelen voor historisch onderzoek. *Mozart*, die in de ogen van zijn tijdgenoten een niet geheel onbegrijpelijk gebrek aan melodie en emotie aan de dag legde, wiens muziek telkens weer afgekeurd werd als te zwaar beladen, [9] moet tegenwoordig bij het muziekminnend publiek wel de karikaturale indruk wekken van een kinderlijk-blijde rocomusicus. En toch was hij een tamelijk zintuigelijk ingesteld, speels, ondeugend, maar van binnen treurig mens, deze oneindig variërende musicus, met zijn voorliefde voor de geraffineerde verscheidenheid aan gevoelens, voor klankkleur en dissonanten, zonder twijfel een echt gecompliceerde persoonlijkheid en nog gecompliceerder dan bijvoorbeeld Beethoven. In kort bestek en eenvoudiger dan in de instrumentele muziek en de kamermuziek, laat zich dit aantonen in de opera. Als je bijvoorbeeld *Fidelio* vergelijkt met *Così fan tutte*, een van de rijkste werken van Mozart: hier een heroïsch en juist daarom ongecompliceerd loflied op de echtelijke trouw, daar muziek, die ruimte maakt voor het wegdromen van het moment, om des te onbarmhartiger weg te draaien van de gevoelens, over de zwakte van het bruidspaar heen dat bedriegt en bedrogen wordt, weg van het intrigespel van de koppelgrage kamenierster en de rationele filosoof en dat de wijsheid 'zo doet iedereen het' als troost en hoogtepunt van levenswijsheid laat opstijgen. Binnen de kwart eeuw, die tussen de ontstaanstijd van de beide opera's ligt, een periode waarin een geweldige omwenteling van de tijdgeest plaatsvond, van lichtzinnig naar dramatisch, waarin vóór alles de Franse Revolutie plaatsvond, uit deze omstandigheden zijn de stilistische verschillen slechts ten dele te verklaren; ze komen zeker ook voort uit de persoonlijkheidsaanleg van de beide kunstenaars, die ook anders niet te miskennen zijn. Mozart toonde zich in al zijn opera's een liefhebber van gecompliceerde persoonlijkheden, hij heeft in *Don Giovanni* de edele en een beetje lachwekkende, op leeftijd rakende Elvira neergezet, in de ontvoering tot in het huiveringwekkende de humoristische lustvol-wrede harembewakers vormgegeven, in *Figaro* legt hij Susanna de heerlijke tuin aria in de mond, omdat ze omwille van een intrige haar verlangen *veinst*, hij scheidt in *Don Giovanni* de wankelmoedige vrouwenverleider, in *Figaro* de ontwakende zinnelijkheid van de page, in *Così fan tutte* de exalterende Ferrando, die met zijn dweepzucht zichzelf bedriegt, een volledige magie van de meest levendige gevoelens: wie zo, in ieder verband neigend naar de

toonsoort mol, steeds weer huichelarij, chaos en tijdelijk bedrog op muzikale wijze ten gehore brengt, die zou waarschijnlijk nooit in staat geweest zijn, een zo ongebroken uitbarsting van vreugde te componeren in C majeur zoals het slotakkoord van de vijfde symfonie van Beethoven. De muziekwetenschap staat weliswaar ver af van het vervormde imago van Mozart, dat bij onze muziekcritici te horen is in de uitspraak dat Mozart de Don Juan heeft vormgegeven als een 'vertederende deugniet', maar ook in onze historische concerten krijgen we telkens weer de minder waardevolle en karakteristieke composities van Mozart te horen, die hij genoodzaakt was te schrijven als rondreizende virtuoos of om te voldoen aan de behoefte aan ontspanning bij zijn opdrachtgevers. Zo creëren we voor onszelf een eenzijdig beeld van Mozart, afgeleid uit de kleine Nachtmusik of, in het gunstigste geval, nog uit een kindervoorstelling van Die Zauberflöte.

Uit deze, nogal uitvoerige uitleg over de moderne opvatting over Mozart wordt bijzonder duidelijk, hoe weinig de eerdere generaties in het voordeel zijn door de afstand in de tijd ten opzichte van de te beoordelen kunstenaar, in vergelijking met de huidige generaties. Het kan zijn, dat het gemakkelijker is om een juist oordeel te vellen, wanneer, vanuit een bepaalde afstand in de tijd gezien, de overvloed aan kunstenaars en schrijvers enigszins naar de achtergrond verdwenen is; des te gemakkelijker echter stappen de eerdere generaties in een valkuil door datgene, wat overeenkomt met een volledig tijdperk qua tijd en stijl, toe te schrijven aan een enkele kunstenaar en daarmee zijn stilistische bijzonderheden volledig over het hoofd te zien. Zo is het Mozart en de muzikale techniek van de 18^e eeuw vergaan, die door het publiek opgevat worden als zijnde simpel. Zoals we überhaupt geneigd zijn de oververfijnde rocococultuur juist te beschouwen als kinderlijk-blij. De generaties uit het verleden transformeren gehele cultuurperiodes eenvoudigweg niet anders dan die individuele grootheden.

Degenen die geloof hechten aan het verleden onderbouwen hun dogmatische opvattingen doorgaans met het argument, dat in de loop van de tijd steeds meer deskundigen elkaar ontmoet hebben, waarbij ze wederzijds bevestigd werden over hun mening, die zodoende telkens weer opnieuw gefilterd wordt; met als eindresultaat het absoluut betrouwbare oordeel van het nageslacht over hun genie, die, in de woorden van Lessing, 'alles wat toevallig is afzondert van de roem'. [10] Het is opmerkelijk dat het enthousiasme over de genialiteit, met haar irrationele tendens hier gebruik maakt van een eenzijdig rationalistische opvatting ter ondersteuning van het dogma van het nageslacht. Wanneer ze namelijk de elkaar opvolgende generaties beschouwt als volledig onafhankelijk van elkaar, dan ziet ze over het hoofd, dat het in werkelijkheid niet om een filtering van kennis gaat, wanneer het nageslacht zich een oordeel vormt, maar dat het juist eerder om een massapsychologisch proces gaat. Wanneer mensen in grote aantallen tezamen komen, dan beïnvloeden ze elkaar zo sterk, dat hun gedrag en hun oordeel anders, maar niet juister uitvalt als bij afzonderlijke individuen. Aangezien dit massa-effect in werking treedt, ongeacht of de oordelende massa nu gelijktijdig leeft of dat dit [effect] gedurende het verloop van een langere periode in de tijd pas tot stand komt, spelen de irrationele, uiterlijke en massapsychologische omstandigheden een niet onbelangrijke rol in het oordeel van de navolgende generaties. Deze omstandigheden zijn in het reeds eerder genoemde onderzoek over de wording van de roem reeds zeer uitvoerig weergegeven en geapprecieerd en op een zelfde wijze zal in ons onderzoek de rigoureuze

betekenis van de massasuggestie voor het genialiteitsbegrip later nog ter sprake gebracht moeten worden. [11]

Het is meer nodig om een verklaring te geven voor het ontstaan van *het geloof* in het verleden dan om in te gaan op de wording van de roem ten opzichte van het nageslacht. Voor het ontstaan daarvan [van dit geloof] biedt de besproken 'filtertheorie' namelijk geen opheldering, want een louter verstandelijke onderbouwing kan nooit de ware bron vormen van een wijd verbreid dogma en het kan slechts dienen als een poging, om een reeds voorhanden zijnde overtuiging voor zichzelf en voor anderen te rechtvaardigen. Dat gevoelsmatige behoeftes, het verlangen naar het eeuwige leven, zowel als het verlangen naar een postume wraak en een onfeilbaar dodengericht al eerder geleid hebben tot een overwaardering van het verleden, hebben we reeds weergegeven. Hier komt nog een vergissing bij, dat vanuit het menselijke perspectief vanzelfsprekend is op een zelfde wijze: wij gaan er van uit dat de normen en waarden, volgens welke wij leven in de gemeenschap waar wij toe behoren, volmaakter zijn dan vreemde en ongebruikelijke [normen en waarden]. Het zal snel duidelijk worden hoe deze vergissing samenhangt met het dogma van het verleden.

De overschatting van de eigen culturele omgeving komt niet zozeer voort uit de menselijke traagheid en eigendunk als wel uit onze sociale instincten, want ze vormt een middel ter bescherming tegen de ontbinding van de eigen gemeenschap, het grenst haar af tegen het onbekende en vormt haar tot één geheel. Vandaar dat het voor naïeve volkeren vanzelf spreekt, dat ze zichzelf beschouwen als uitverkoren, dat ze onbekende talen als kinderlijk gebrabbel en onbekende gewoontes als barbaars zien. De onderwaardering van het onbekende heeft niet zozeer betrekking op de wetenschappelijke en artistieke prestaties van *het individu*, maar komt als vanzelf het sterkst tot uiting tegenover onbekende gewoontes en publieke opvattingen, ja, deze onderwaardering is met betrekking tot deze *sociale* verschijnselen –voor de naïeve mens in ieder geval- bijna zo onvermijdelijk als de wisseling van perspectief die maakt dat datgene dat we zien, van dichtbij groot lijkt en van veraf klein.

Een zelfde misleidende verandering van perspectief zien we ook met betrekking tot de tijd. Want men zal altijd geneigd zijn de huidige omstandigheden en in het bijzonder de heersende publieke opvattingen te beschouwen als volkomener en juister dan die uit historische tijdperken, die des te vreemder lijken, doordat ze zich in het verleden afspelen. Het is eveneens mogelijk dat deze perspectivische vervorming van afmetingsverhoudingen bijgedragen heeft aan de verbreiding van het idee van menselijke vooruitgang: het maakt dat de werkelijkheid de illusie voorgespiegeld krijgt, dat de mensheid, sinds de oudheid tot aan de ons bekende tijd van telefoon en automobiel, niet alleen veranderd is, maar dat het zich ook nog eens *in een stijgende lijn* ontwikkeld heeft. Wanneer we ons evenwel zouden bedenken, dat de toekomst nog onbekende, maar voor ons in ieder geval zeer vreemdsoortige tijden in petto heeft, die ten opzichte van het heden nauwelijks minder te onderscheiden zijn dan de huidige tijd te onderscheiden is van cultuurperiodes uit het verleden, dan zouden we moeten erkennen, dat ook de vreemdsoortige cultuur uit de toekomst ons minderwaardig over zou komen, wanneer we er onverwacht mee geconfronteerd zouden worden. Wie dus de perspectivische drogredenering consequent door zou willen voeren, die zou eigenlijk moeten geloven aan een ontwikkeling tot aan het heden, maar juist angst moeten hebben voor een stap terug in de toekomst. Juist de overtuiging van onfeilbaarheid ten opzichte van het ons vertrouwde heden, maakt ons evenwel blind voor de mogelijkheid dat er, in

toekomstige cultuurtijdperken -in plaats van te vergelijken met een nogal geïdealiseerd, in de basisvorm echter onveranderd heden- misschien geen plaats meer zou zijn voor onze totale cultuur met haar uitvindingen, parlementen en constituties. Het geloof in een dergelijke dalende en stijgende ontwikkeling zou bovendien geen *algemeen* geldige wereldbeschouwing opleveren: zoals de wandelaar steeds nieuwe bergen tegenkomt die hem daardoor als hoog toeschijnen, zo zou ook iedere tijd een ander hoogtepunt in de ontwikkeling moeten aannemen, en wel door deze in haar eigen tijd te vinden. Om deze beide redenen zijn we het er niet mee eens dat het alleen zo *lijkt* alsof de verhoudingen in de tijd steeds volmaakter worden naarmate ze dichter komen bij het heden; wij spreken liever over de vooruitgang van de mensheid, als zou deze schijnbare verbetering werkelijk een verbetering zijn, alsof ze niet primair aangewezen zou zijn op de heersende vooroordelen van onze eigen tijd. Pas door deze uitschakeling van het heden kan de vooruitgang, die schijnbaar af te lezen valt aan het verleden, ook overgedragen worden op de toekomst, waar wij nog helemaal niets van weten. Begrijpelijkerwijs wordt zodoende de perspectivische misleiding, die relatief is zoals ieder perspectief, verabsoluteerd: het heden wordt als oriëntatiepunt uitgeschakeld, de nieuwheid van de onbekende toekomst wordt onderschat en de schijnbaar naar ons opklimmende ontwikkeling wordt geïnterpreteerd als voortdurend tot in het oneindige.

Deze korte uiteenzetting heeft absoluut niet alle wortels van het vooruitgangsgeloof aan het licht gebracht, maar het heeft opheldering gegeven over enkele punten die we hier zullen bestuderen. Want dezelfde perspectivische misleiding en dezelfde verabsolutering speelt ook een rol bij de overmatige waardering van het verleden. Wij zijn op voorhand geneigd om de rangorde, die onze klassieken van de dichtkunst, muziek en filosofie in onze publieke opvattingen innemen, te beschouwen als de onbetwifelbaar juiste en we zijn er vast van overtuigd, dat de tijdperken en tijdgenoten die Hegel boven Schopenhauer, Meyerbeer boven Wagner gesteld hebben, een miskennis vormen van de ware stand van zaken. Wanneer we het dus hebben over de betrouwbaarheid van het oordeel van de voorgaande generaties, dan bedoelen we eigenlijk de betrouwbaarheid van ons eigen oordeel over onze grote helden uit het verleden. Ook hier geloven we weer zo stellig in de volmaaktheid van onze ingeburgerde opvattingen, dat we totaal geen acht slaan op toekomstige ingrijpende veranderingen met betrekking tot de beoordeling van onze grote helden en willen we niets weten van de bewering, die in haar onjuistheid in ieder geval wel consequent is, dat het oordeel over onze genieën van het verleden tot het heden aan toe steeds juist is geworden, om naar de toekomst toe wederom te veranderen, d.w.z. weer onjuister te worden. Vandaar dat men, uit de talloze voorbeelden over wisselende faam bij het nageslacht, niet de passende conclusie trekt dat men de perspectivische misleiding weer verabsoluteert en, in plaats van consequent alleen het oordeel van het *huidige* nageslacht als volkomen te beschouwen, *überhaupt alle voorgaande generaties* met uitzondering van het heden te bestempelen als een onfeilbare rechter.

Zo bestaat een bepaalde samenhang tussen het geloof in de voorgaande generaties van het irrationalistische enthousiasme over de genieën en het rationalistisch-verlichte idee van vooruitgang: in beide gevallen wordt een vooruitgang in de tijd tegelijk beschouwd als een vooruitgang in waarde; men meent dat het verloop in de tijd de cultuur verheft en het oordeel over de doden corrigeert.

De scepsis over de naar voren gebrachte zienswijze mag echter niet overdreven worden en men mag niet over het hoofd zien, dat hoe dan ook, het idee van de vooruitgang deels zijn rechtvaardiging vindt in onloochenbare technische en wetenschappelijke verbeteringen, en dat het geloof in de voorgaande generaties een noemenswaardige kern van waarheid bevat. We moeten dus proberen, tussen alle bijgelovige bijzaken, deze eigenlijke betekenis van het dogma over de voorgaande generaties bloot te leggen, en we willen hiertoe het oude feitenmateriaal beschouwen vanuit een nieuw gezichtspunt. We willen vragen, hoe het oordeel van de voorgaande generaties zich verhoudt tot het historische oordeel en welke relaties er zijn tussen de verworven faam van een overleden persoon en diens historische belang.

De mate waarin een persoonlijkheid in staat is om invloed uit te oefenen op de politieke geschiedenis van staten en volkeren, gaat doorgaans alleen uit van de levenden. Daardoor is het mogelijk, dat een persoon die voor de politieke geschiedenis zeer belangrijk is, weinig faam bij het nageslacht ten deel valt. Zijn levenswerk zou door kunnen werken op tal van nakomelingen en zou zich niet weg laten denken uit de historische ontwikkeling en toch zouden de generaties na hem kunnen genieten van de vruchten van zijn werk, of er juist de nadelen van ondervinden, zonder herinnering aan de schenker. Het is dus duidelijk, dat er op het gebied van politieke geschiedenis geen noodzakelijke samenhang is tussen de historische invloed, die zich in het gunstigste geval slechts laat vaststellen door de historici, en de faam bij het nageslacht; nochtans is het zo dat een historisch belangrijk persoon veel gemakkelijker in de herinnering blijft hangen dan iemand die volledig zonder invloed was.

Weliswaar hebben de kunst-, literatuur-, en filosofiegeschiedenis meer betrekking op het geniebegrip dan de politieke geschiedenis, maar ook in dit geval hoeft de historische betekenis, hoe groot deze ook mag zijn, in eerste instantie niet samen te vallen met de faam bij het nageslacht. Het zou bijvoorbeeld kunnen zijn dat een dichter, of een schrijver de bron vormt van een nieuwe literaire stroming en zodoende voor langere tijd invloed uitoefent op de ontwikkeling van de literatuur, zoals bijvoorbeeld bij Opitz het geval was, die de accentuerende metriek in de Hoogduitse literatuur van de moderne tijd naar een hoger niveau bracht. Überhaupt zou een auteur door zijn taal, door zijn poëtische techniek, door de onderwerpskeuze een nieuw tijdperk in kunnen leiden en in de literatuur van zijn volk een thuis creëren voor een nieuwe denkwijze, die weliswaar na een bepaalde tijd als vanzelfsprekend wordt beschouwd en 'te boven gekomen' wordt, maar die toch een vooronderstelling vormt voor alle verdere ontwikkelingen. Het zal weliswaar niet heel moeilijk zijn voor een literair historicus om de invloed van een dergelijke schrijver vast te stellen, maar voor een groter publiek zou de dode auteur betekenisloos blijven, zolang er niet een vergelijkbare constellatie van de literaire omstandigheden van die tijd zou zijn, die een hervorming noodzakelijk maakte, die vergelijkbaar is met die invloed die van de overledene is uitgegaan en die zo zijn naam weer aan de vergetelheid ontrukkt. Zo kan er geen twijfel over bestaan, dat talloze doden, wier namen en werken niet meer onder ons voortleven, tijdens hun leven modes en tendensen ingeleid hebben die tegenwoordig al lang verouderd zijn en niet meer tot uitgangspunt genomen worden voor nieuwe literaire ontwikkelingen, maar die toch de stamboom van onze tijd dragen als deel van de stam, die weliswaar geen nieuwe twijgen meer voortbrengt, maar die toch geleefd heeft en op beslissende wijze de vorm van de kruin mede bepaald heeft.

Ook zijn er in de geschiedenis van de beeldende kunsten, muziek en filosofie talrijke voorbeelden te vinden van de wijze waarop levende personen op een bepaald moment beslissend ingrepen en daardoor definitief inwerkten op de ontwikkeling en desalniettemin geen nieuwe invloed meer uitoefenden.¹¹ Zonder twijfel is de geschetste wijze waarop historische invloed een rol speelt überhaupt de meest voorkomende en belangrijkste; het is in ieder geval bij uitstek interessant voor de historicus, maar er wordt daarentegen weinig aandacht aan besteed door degenen die enthousiast zijn over genieën. Daarnaast is er, en wel in het bijzonder op het gebied van de kunst- en filosofiegeschiedenis, een ander soort historische werkzaamheid, die niet direct uitgaat van de levenden, maar van de werken die zij achtergelaten hebben. Het is duidelijk, dat zulke werken een hernieuwde invloed kunnen uitoefenen op generaties na ons, wanneer zij er kennis van nemen en deze weten te waarderen, d.w.z. wanneer ze beroemd zijn, en dat omgekeerd deze invloed een stimulerend effect heeft op de faam van een reeds lang overleden persoon, zelfs dat een hernieuwd optredende historische invloed van een dode zich nauwelijks laat onderscheiden van de faam bij het nageslacht. Zo was in Duitsland 150 jaar na de dood van Shakespeare de sterke literaire invloed en de grote faam van de grote schrijver versmolten tot een ondeelbare eenheid en uitgegroeid tot een ware Shakespeare-koorts, die evenzeer in de techniek van toenmalige drama's als in de enthousiaste loftuitingen ten aanzien van de dichter tot uiting kwam. Ook gehele culturele tijdperken, waarvan de werking reeds lang lijkt te zijn verdwenen, kunnen in een verre generatie na ons nieuwe invloed en nieuwe glans, d.w.z. nieuwe faam verwerven en zo een 'renaissance' doormaken.

Wanneer het nu toegestaan zou zijn, alleen te kijken naar deze tweede vorm van historische werkzaamheid, zoals de generielogie dat doet, dan zou men in het geloof van de generaties na ons een juiste wijze van beschouwen kunnen zien, waardoor de generaties na ons in staat zijn de historisch belangrijke mannen te onderscheiden van de mensen die er voor de ontwikkeling niet toe doen. Weliswaar brengt deze beschouwingwijze geen bijzondere inhoudelijke kennisrijkdom met zich mee en wordt er, in weerwil van de voorlopige prestaties van de generaties na ons, allerminst een onfeilbaar inzicht mee behaald. Want de generaties na ons *kennen* immers nog niet iets van belang dat reeds bestaat, want zij *creëren* dat belangwekkende eerst zelf, doordat zij een bepaalde kunstenaar en filosoof eren en zich door hem laten beïnvloeden, anderen echter van zich afstoten richting het rijk der betekenisloosheid door hen te vergeten. Deze vorm van toekennen van historische betekenis en de faam van een dode blijken zo twee kanten te zijn van een en dezelfde stand van zaken: ze spiegelen het gedrag van de generaties na ons ten aanzien van de doden de ene keer op het gebied van de besluitvorming, de andere keer op het vlak van het gevoel; het ene toont, hoe de generaties na ons dichten, componeren en filosoferen, het andere toont hoe ze zich artistiek en filosofisch enthousiast maken over het verleden.

De postume historische invloed en de roem, die de generaties na ons te vergeven hebben, zijn evenwel geen uitwendige geschenken zoals namen of ook ordes, want ze kunnen niet volgens volslagen willekeurige maatstaven aan iedere willekeurige overledene geschonken worden en weer weggenomen worden; ze vormen namelijk niet alleen een spiegel van de wezenlijke kenmerken van de schenker, maar ook van degene die het ontvangt. Het is niet gemakkelijk

¹¹ Voor de geschiedenis van de filosofie vormen de Britse grondleggers van het Deïsme, Herbert v. Cherbury, Toland en Collins een goed voorbeeld hiervan.

het belang in te schatten van deze beide factoren ten opzichte van elkaar, vooral omdat bij de totstandkoming van de faam bij het nageslacht en de historische invloed, er talrijke factoren zijn: compleet uiterlijke omstandigheden, gelukkige toevalligheden, invloedrijke begunstigers en enthousiaste jongeren, die met recht een belangrijke rol spelen; er wordt echter verondersteld, dat bij het optreden van faam en de postume werking van een auteur de tijdgeest van weleer en de individuele karakteristieken van de dode ongeveer gelijk verdeeld zullen zijn. Het zijn juist deze persoonlijke karakteristieken, de artistieke en filosofische kwaliteiten van de beroemde en hernieuwd invloedrijke doden die door de generaties na ons bijzonder benadrukt worden, ze worden genoemd in talrijke publicaties, daarbij echter veranderd en al naar gelang de smaak van de navolgende generaties voorzien van een andere betekenis, of zelfs vervormd. De tegenwoordige tijd heeft bijvoorbeeld de neiging om doden die van historisch belang zijn, te moderniseren in de richting van het ideaal van de genieën. We zullen dit later verder onderzoeken. Voor zover er dus conclusies te trekken zijn op basis van onze gekleurde blik, worden de persoonlijke karakteristieken van de postuum nog van invloed zijnde mannen door de genie-enthousiastelingen niet alleen altijd opnieuw vastgesteld, maar wordt de waarde ook opnieuw ingeschat: het is zo dat juist vanwege zijn individuele eigenschappen de dode als genie beschouwd wordt en als vererenswaardig bestempeld wordt.

Het onderzoek naar deze waardebepaling en de toetsing van de toegepaste beoordelingsmaatstaven moet echter eerst nog doorgeschoven worden, aangezien allereerst de kritiek op de feitelijke beoordelingen, de dogmatiek van de geniereligie afgerond moet worden. Als kern van het geloof aan de generaties na ons is er dus een tamelijk vanzelfsprekend feit duidelijk geworden: het is gebleken, dat faam bij het nageslacht niet weggelegd is voor iedereen, zelfs niet voor alle historisch betekenisvolle persoonlijkheden, maar dat het alleen ten deel valt aan die doden, die door bepaalde persoonlijke eigenschappen en door bepaalde kwaliteiten van hun werk in staat gesteld zijn, nog lange tijd na hun dood, onder passende tijdsomstandigheden, voor kortere of langere tijd hernieuwde historische invloed uit te oefenen. Deze vanzelfsprekende en schrale stand van zaken verkrijgt haar glans louter en alleen door de veranderende waardering van degenen die dwepen met de genialiteit en door een overhaaste metafysica, die gelooft, dat het metafysische, de eeuwigheidswaarde, reeds in de mens en in menselijke werken tastbaar en zichtbaar zijn. Een dergelijke onzuivere overtuiging is alleen te genezen door het inzicht, dat ook de historische wedergeboorte van een overleden persoon, de renaissance van een verdwenen cultuur, moet eindigen met een hernieuwde dood en dat de compendia, schoolboeken en volksuitgaven, waarvan de wereld gewend is om deze in te delen in eeuwigheidswaarde en klein gedrukte tekst, iedere dertig jaar opnieuw gedrukt moeten worden, waarmee op voortreffelijke wijze voor afwisseling gezorgd is. Ook al is het zo dat de tijdgeest en de schoolboeken iets langzamer veranderen dan de mode op het gebied van kleding en columns, willen we van zulke verschillen in snelheid echter geen wereldbeschouwing maken. Om dit broodnodige resultaat te bereiken, zou een tijdrovend onderzoek ingesteld moeten worden naar de roem bij het nageslacht, dat, op zich oninteressant en onbelangrijk, pas tot een probleem is uitgegroeid door de dogmatische misvatting van de genievereerders.

Het zou eigenlijk noodzakelijk zijn, om onze *tijdgenoten* in bescherming te nemen tegen de beschuldigingen van degenen die enthousiast zijn over de verering van de genieën en het

dogma van het miskende genie te toetsen; maar de talrijke voorbeelden van de beroemde levenden, Goethe, Kant, Raphael en Michelangelo, die ook tegenwoordig nog gerekend worden tot de genieën, zijn dermate bekend, dat het niet nodig is om veel woorden vuil te maken aan een weerlegging [van dit dogma]. Degenen die enthousiast zijn over de genieën zouden, uit de reeks van genieën waarschijnlijk slechts twee personen kunnen aanduiden die door hun tijdgenoten over het hoofd zijn gezien en die weinig waardering kregen: Kleist en Schopenhauer. De gebrekkige hoeveelheid historische feiten die onze denkbeelden over de tegenwoordige tijd onderbouwen, is bijna verbazingwekkend; aangezien er weinig twijfel bestaat over het gebrek aan oordeelsvermogen en de traagheid van de gedachten van de mensen, zou men inderdaad kunnen verwachten, dat originele en nieuwe, unieke ideeën slechts op onbegrip en afwijzing zouden kunnen rekenen vanuit het contemporaine publiek en pas na *zeer* lange tijd op algemene erkenning zouden kunnen rekenen. Wanneer deze verwachting niet klopt en door de feiten ten stelligste weerlegd wordt, dan is dit op te vatten als een signaal ervoor, dat erkenning en beroemdheid niet op een rationele wijze tot stand komen, dat eerder de zwakte van het menselijke oordeelsvermogen geneutraliseerd wordt door de levendigheid van bepaalde gevoelens. Het zijn namelijk niet alleen verveling en de naar nieuwe impulsen hunkerende nieuwsgierigheid en het verlangen naar afwisseling, die een hindernis vormen voor de menselijke traagheid, maar daar komt vóór alles het zwakke oordeelsvermogen bij, dat niet in staat is om de waarde van dingen in te zien, ondersteund door een sterke behoefte tot verering, die weten *wil* wat waardevol is. Er bestaat geen twijfel over dat verering, om redenen die we nog zullen moeten onderzoeken, verbonden is met sterke en unieke lustgevoelens en dat wij als mensen een levendige innerlijke behoefte hebben aan verering, die steeds gericht is op deugdelijke objecten om zich te uiten. Nu lenen niet geheel te begrijpen persoonlijkheden en werken zich beter voor verering dan wat dan ook, zoals nog aangetoond zal worden. Aangezien men er verder zeer veel vreugde in schept om contact te hebben met religieuze objecten, en aangezien het een sterke verhoging van de eigendunk betekent, als men vereerde mensen kan bijstaan op een hulpvolle manier, zo zullen er ook vaak mecenasen en meer van dergelijke begunstigers en volgelingen te vinden zijn. Al deze omstandigheden verkorten aanzienlijk de tijd, die iedere auteur nodig heeft, om naar het oordeel van het publiek iets te presteren en dit is er de oorzaak voor, dat dat ene miskende genie weinig voorkomt. Weliswaar is het zo dat de behoefte aan verering met al zijn consequenties mannen van regelrecht twijfelachtig allooi ten gunste komt, evenals hun werken.

Waar komt dat dan dus vandaan, dat evenwel in tegenspraak met de feiten, het begrip van het miskende genie zich tegenwoordig mag verheugen in een zo grote verbreiding en met onfeilbare zekerheid naar voren gehaald wordt, zo gauw ook maar het woord genie valt, en dat is echt vaak? Ook hier moet weer een onderscheid gemaakt worden tussen publiek en schrijver en moet er een religieus motief ter verklaring aangedragen worden. Voor *schrijvers* is het begrip van het miskende genie hoogst troostrijk. Zo gauw namelijk, tegelijk met het geloof in de eigenwaarde, de behoefte aan algemene erkenning zo sterk is geworden, dat het onbevredigd moet blijven, dan verlangt men natuurlijkerwijs naar troost. Wanneer er dus auteurs zijn die zich beklagen over de onwelwillendheid van het publiek en ook over de tegenspoed van hun uiterlijke situatie, dan vinden zij de troost die zij zoeken in het geloof dat hun treurige lot het natuurlijke gevolg is van hun betekenis en dat dit hen op één lijn zet met alle andere genieën, een troost, die door de hoop op een omslag in het oordeel van de

volgende generaties nog verzoet wordt. Deze troost en deze hoop waren zonder enige twijfel de motieven voor de veroorzakers van de dogmatiek rond Schopenhauer door onze tijdgenoten en de navolgende generaties. Het begrip van het miskende genie zal dus, voor zover dit optreedt bij schrijvers, een onbevredigde behoefte verzachten: het is bijna een verlossingsgedachte.

Hoewel niet over het hoofd gezien mag worden dat het aantal mensen, dat zichzelf voor miskende genieën houdt, nog groter is dan het aantal schrijvers, laat zich de sterke verbreiding van het hedendaagse dogma bij het *publiek* niet verklaren uit troost en hoop. Wanneer het publiek er zo naar neigt, haar genieën als martelaars op te vatten en de hedendaagse tijd als een gemeenschap van folterknechten, dan moet dit derhalve voortkomen uit een andere drijfveer, namelijk uit een religieuze drijfveer. Uit de religieuze voorstellingen van talrijke volkeren en van verschillende tijden blijkt werkelijk, dat niet alleen de in het martelaarschap tot uiting komende karaktervastheid en standvastigheid van het geloof er bijzonder geschikt voor zijn om onderwerp te worden voor religieuze verheffing, maar dat het leed op zich, in het bijzonder onverdiend leed, vaak het uitgangspunt vormt voor legendevorming, wat weer religieuze verering kan opwekken. Zelfs in de zintuigelijk ingestelde mythologie van de Grieken zijn hier bewijzen van te vinden. Het blijkt bijvoorbeeld in de heldencultus van de klassieke oudheid, dat ook bepaalde atleten na hun dood op religieuze wijze als helden vereerd werden, en als we dan kijken naar de aanleiding voor deze heldenverering, dan vinden we in overeenstemming met de bijbehorende legenden de treurige levenslopen van de aanbeden atleten aangehaald, hun vroege en door ongelukkige omstandigheden veroorzaakte dood, [of] een ten onrechte ontzegde Olympische zege [12], zodat men wel mag aannemen, dat het religieuze gevoel hier voortgekomen is uit het geleden leed. Een nog sterkere werking heeft echter onverdiend leed als effect op de reeds voorhanden zijnde op religie gelijkende gevoelens: *Prometheus*, die de mensheid het vuur heeft gebracht en daarvoor door de gieren gruwelijk ontveesd werd, is in mythologisch opzicht het equivalent van ons miskende genie. [13] De religievormende kracht van het leed is niet heel gemakkelijk te verklaren: maar als men denkt aan het gegeven dat onverdiend ongeluk, waarover een geacht persoon ten dode toe treurt, het gevoel van empathie de belangstelling van zijn medemensen op een indrukwekkende wijze zal teweegbrengen en dat dit spoedig in verband zal worden gebracht met de werkzaamheid van bovennatuurlijke machten. In de toeschouwer kan zich zelfs een bepaald schuldgevoel voordoen; in duistere diepten van het bewustzijn kan het vermoeden vorm krijgen, dat de geduldige lijder een treurig lot op zich genomen heeft, dat de overlevenden misschien eerder verdiend hadden, hij heeft hen in zekere zin *verlost*. Ook in de mythe van Prometheus is tamelijk duidelijk een verlossingsmotief te herkennen, want uit *medelijden* met de mens heeft de titaan het vuur gestolen en zich de kwellingen op de hals gehaald. Deze doffe vermoedens, meer of minder duidelijk uitgesproken, omkleden de dode al met een zweem van superioriteit; men begint naar hem op te zien, en dit des te eerder, wanneer hij in het verdragen van zijn lijden een bijzondere karaktersterkte toonde en zich bewezen heeft als martelaar. En nu is het nog maar een stap verder, of het verlangen naar zonde steekt de kop op, dat de toeschouwer afstand wil doen van zijn geringe schuldbewustzijn en zich verplicht wil voelen, door verering en zelfs onder bepaalde culturele verhoudingen door heroïsering, de dode schadeloos te stellen voor zijn ongeluk. Zo kan ongeluk waar men geen schuld aan heeft, religieus-vormend werken, maar vooral religieversterkend. Het is duidelijk, dat een dergelijke cultus van het lijden de vereerders niet

alleen zo levendig verheft en bevredigt, zoals iedere vervulling van religieuze behoeftes, maar dat het hen daarenboven vervult met die sterke en aparte genoegdoening, die zich voordoet, wanneer we onrecht weer goedmaken, hetgeen onze eigenwaarde op een zodanige manier doet toenemen, dat we ons sterk kunnen voelen ten opzichte van de kwade machten. Er zal dus in het religieuze leven een tendens bestaan om lijdens- en martelaarscultussen op te bouwen.

Ons begrip van het miskende genie komt nu ongetwijfeld tegemoet aan deze tendens en neemt van de lijdenscultus de innige kleuring over door gevoelens, die tot in duistere bewustzijnslagen reiken. In het begrip van het miskende genie vinden we alle elementen van een dergelijke martelaarscultus verenigd: het onverdiende leed en de karaktersterkte van de edele lijder, het dankbare empathische gevoel en het milde schuldbewustzijn van de vereerder, maar vóór alles nog het gevoel van superioriteit, dat de generaties na ons vervult, wanneer ze in staat is te verzoenen, wat de hedendaagse tijd heeft misdaan. Ook de historische beschouwing van het dogma van de hedendaagse tijd zal ons verderop duidelijk maken, dat het idee, dat getalenteerde schrijvers door de 'barbaarsheid van het noodlot' vervolgd zouden worden en door een vroege dood, door ziekte en dergelijke gepijnigd worden, ouder is dan ons begrip van het *miskende* genie. [14] Daaruit volgt met grote zekerheid, dat niet zomaar de een of andere psychologische uitlating over het gebrek aan oordeelsvermogen van de massa en haar donkere haat tegen al het grote de bron vormen van onze contemporaine ideeën, maar dat deze haar eigenlijke wortels heeft in de religieuze behoefte om de aanbeden helden op te vatten als lijdenden en verlossers. [15]

Daarmee zou de verbreiding en de geliefdheid van het begrip van het miskende genie ook bij het publiek verklaard zijn, want het is de behoefte aan erkenning van schrijvers, wat het lijden omgevormd heeft tot miskening. Hoe sterk de neiging is om het lijden van elk genie zo zwart mogelijk af te schilderen, blijkt duidelijk uit een bijzondere verschijning. Er hebben zich namelijk de afgelopen tien jaar enkele enthousiastelingen over het genie voorgedaan in de rol van musicus en schrijver, die hun publiek levendig wisten te interesseren, terwijl de verachting voor grote groepen tegenwoordig bij velen zeer populair is; ze hebben terecht aanleiding gegeven voor verhitte partijruzijs, hebben zich echter niet te beklagen over het aantal aanhangers en hun enthousiasme. Aangezien schrijvers en jongeren enthousiastelingen over het genie zijn, hebben zij hun geloofsuitspraak over de hedendaagse tijd niet willen opgeven en zo heeft onze tijd het meest unieke verschijnsel voortgebracht, dat beroemde mensen zichzelf voor miskend verklaren en dat zij ook bij grote groepen van hun jonge aanhangers doorgaan voor miskend. Er lijkt dus tegenwoordig formeel een nieuwe groep van dergelijke grootse mannen te zijn ontstaan, die algemeen bekend staan als miskende genieën.

Het kan als geheel niet betwijfeld worden, dat de interne waarde van een boek de schrijver nog nooit tot een miskend mens gemaakt heeft. Wanneer daarentegen Kleist, voor een deel ook Schopenhauer, een treurig lot op zich moest nemen, dan is de oorzaak daarvoor hoofdzakelijk te vinden in de uniciteit van dien karakter en niet in de donkere haat van de tegenwoordige tijd tegen alles wat groots is; de ware tragedie van dergelijke karakters ligt eerder daarin, dat dichtelijke en filosofische originaliteit optreedt in onlosmakelijke combinatie met een persoonlijkheid, voor wie erkenning en roem onhaalbaar zijn, maar die daar [vervolgens] niet van afziet. Persoonlijkheden met een dergelijke tragische aanleg kunnen pas bij navolgende generaties rekenen op de verlangde verering, die vanwege de

eerder verklaarde religieuze motieven des te inniger zal uitvallen. Of evenwel deze zeer natuurlijke verering niet om hogere redenen afgekeurd moet worden, kan hier nog niet uit de doeken gedaan worden.

Het zou een uitzonderingsgeval kunnen zijn, dat originele en belangrijke werken in één klap zulke algemene erkenning krijgen, zoals het geval was met de, in eerste instantie zelfs anoniem verschenen, Götz von Berlichingen en Werthers Leiden. Gewoonlijk zouden originele prestaties vervolgens eerst slechts interessant kunnen zijn voor een klein publiek en deze voor zich winnen. De vereerders van de oude autoriteiten zullen daarentegen op hun gekwetste gevoelens reageren met heftige tegenspraak, het zal tot verhitte onenigheden leiden en er zullen zich scholen vormen rond de nieuwe auteur. Vanzelfsprekend wordt deze partijstrijd allereerst beperkt tot het publiek dat überhaupt interesse heeft voor de auteur, dat wil zeggen: een filosoof zal slechts bij filosofen, een schilder niet bij de blinden en een musicus niet bij zakenmensen, die een concert bezoeken, erkend en betwist worden. In het algemeen zal men wel kunnen zeggen, dat iedere auteur het publiek en de vereerders heeft, die hij verdient; er zijn hier echter enkele trieste uitzonderingen. Het kan een kunstenaar gebeuren, dat een publiek hem interessant vindt, die hij zich helemaal niet wenst, en zo was het noodlot van Mozart, die in het algemeen als salonmuzikant, virtuoos en grappenmaker gewaardeerd werd, in een zuiverder zin zo tragisch als dat van Schopenhauer. De tijdgeest veroorzaakt ook, dat bepaalde filosofische problemen en artistieke smaken telkens op voorhand gericht zijn op de belangstelling van het publiek en dat bijvoorbeeld een romanschrijver veel gemakkelijker aandacht kan krijgen dan een dichter, die uitsluitend sonnetten wil produceren, hoe voortreffelijk deze ook zijn.

De scholen en partijruzie's, die zich, zoals we gezien hebben, aansluiten bij interessante werken wanneer deze origineel en vernieuwend zijn, kunnen reeds tijdens het leven van een auteur weer verdwijnen of door een beslissende overwinning beëindigd worden, maar ze kunnen ook langer in stand blijven dan schoolhoofden. Zo verandert de hedendaagse tijd in verleden tijd, het historische proces begint, de verandering treedt in, het aantal vereerders groeit aanzienlijk, en de overwinning van een nieuwe school kan er dan voor zorgen dat er een verandering van belangstelling optreedt bij het publiek, de tijdgeest, dat andere problemen of kunstrichtingen als interessant, 'modern' beschouwd worden, dat andere mannen autoriteiten worden: het spel kan dus weer van voren af aan beginnen.

Weliswaar is het voor de enthousiastelingen over het genie geen spel, want voor hen betekent de roem een zeer belangrijke aangelegenheid; ondanks dat voor hen de waarde van hun genieën niet van deze aarde is, waar het zich laat omrekenen naar plezier en nut, toch geloven ze op wonderbaarlijke wijze dat de wereld op zijn kop staat, wanneer het beter gaat met de operettecomponist dan met de filosoof. Deze overal voorkomende, onzuivere vermenging van metafysische waardebepalingen en hoogst realistische feiten, geeft de religie van de genieën een ronduit grof aanzien, of wekt zelfs de indruk van een spiritisme van de genieën. In de kritiek van de dogmatiek van verleden tijd en tegenwoordige tijd, die thans aan haar afronding is aanbeland, is het in het bijzonder duidelijk geworden, dat juist *die* motieven het meest benadrukt en overschat worden, die meer van interesse zijn voor de massapsycholoog dan voor de metafysicus, en zo kunnen we nu reeds vaststellen, hoezeer in het moderne begrip van de genieën de nadruk op die karaktertrekken ligt, die geschikt zijn om suggestief te werken. Deze suggestieve inkleuring van het geniebegrip zal verderop nog duidelijker

herkenbaar worden; allereerst is het echter tijd, om aandacht te geven aan een nieuwe en nog belangrijkere reeks dogma's rond het genie.

Noten:

1. 'Il recommanda en mourant de ne pas mettre son nom à sa morale, disant que ces affections étoient indignes d'un philosophe.' Lucas bij Freudenthal J. : Die Lebensgeschichte Spinoza's in Quellenschriften enz., Leipzig 1899, pag. 16, regel 13 e.v. Feitelijk werden de Opera Posthuma, waaronder de Ethica, anoniem, slechts onder de initialen B. d. S., gepubliceerd.
2. Ludwig A.: Schiller und die deutsche Nachwelt, Berlijn 1909; Wiegand: Friedrich d. Gr. im Urteil der Nachwelt, Straatsburg 1888. Vgl. Hirsch, Die Genesis des Ruhms, m.n. II, hfst. 9.
3. Vgl. Dresdner Alb.: Die Kunstkritik, Dl. I. München 1915. Hfst. 3.
4. Grote: History of Greece VIII; Laas E.: Idealismus und Positivismus I, 183; Gomperz Th.: Griechische Denker, 3e oplage, I, 352 e.v.
5. Vervalt.
6. Geringschatting van Xenophon bij Gomperz, Griechische Denker, II, 96 e.v., vgl. ook Lübker, Reallexicon s. v. Xenophon. -Cicero bij Mommsen, Römische Geschichte 36, 579, 619, 622. Tegen Demosthenes Drerup E.: Au seiner alten Advokatenrepublik, Paderborn, 1916.
7. Reichel E.: Gottsched Denkmal, Berlijn 1900. Er bestaat een Gottsched vereniging en een Gottsched jaarboek, vgl. Hirsch, Die Genesis des Ruhms, 18.
8. 'Transformatie' bij Hirsch, Die Genesis des Ruhms, 21/2 goede voorbeelden ibid. 86 e.v., over Vergilius 88.
9. Bronvermelding bij Jahn: Mozart, 3e oplage, II, 361.
10. Lessing: Rettungen des Horaz, zu Beginn; vgl. Taine: Philos. de l'art, Paris 1899, 8e editie, II, 270 e.v.
11. Hirsch, Die Genesis des Ruhms. Op deze plek, 239 e.v. ook de kritiek op de 'zeeftheorie'.
12. Cleomedes, Euthymos, Theagenes, Olbotas, Diognetus, vgl. Roscher: Mythologisches Lexicon, Leipzig 1886 e.v., s. v. Heros I, 2526 e.v.
13. Vgl. Wundt: Völkerpsychologie, 2e oplage, Leipzig 1915, VI, 229.
14. In het bijzonder Pierio Valeriano: De infelicitate literatorum, 1620. Over hem en zijn navolgers wordt uitvoerig geschreven in het tweede deel. – 'Inelementia fatorum' bij Valeriano, Helmstadtse uitgave uit 1664, pag. 13.
15. Over de 'duistere haat' zijn er diverse bronvermeldingen. Typerend is bijvoorbeeld Bartsch R. H. : Unerfüllte Geschichten, Leipzig 1916, pag. 263 e.v.: Beethoven ontmoet tijdens een wandeling een achterlijke boerenjongen, waar hij verder geen acht op slaat. Deze echter 'zag de volslagen wereldvreemde (te weten: Beethoven) ... en herkende met de intuïtie van het jonge wrede beest ogenblikkelijk het flikkeren van de meest verschrikkelijke wereldvreemdheid en argeloosheid. Aldus schreeuwde hij in zijn totale wreedheid: sukkel, sukkel ... De jongen staarde hem aan ... met die onuitroeibare haat, vervuld van de gemeenheid, boosheid, de markt en het dagelijks leven vergetend, zolang deze aarde geschonden tussen de koele sterren moet dwalen. Een volwassene zou deze haat

behoedzaam verhullen en omvormen. Binnen het instinct van deze jongen brak deze op een primaire wijze onverbloemd door. Hij nam een steen, richtte met vertrokken smoel en gooide richting de volle haardos' etc. – Opmerkelijk in dit verband is Molo, W. v. vanwege de eigenaardige omzetting van het dogma van onwetendheid naar het terrein van de politiek: Fridericus: De Fredericiaanse generaals praten met elkaar over wat ten grondslag ligt aan de alliantie tegen hun koning: 'Waarom keert de gehele wereld zich tegen hen? ... Omdat hij een genie is ... De contemporain haat altijd het grote, dat bewonderd wordt in de tijd na hem', etc. (Berliner Tageblatt van 6 november 1917, nr. 567, eerste supplement, romanfragment).

De broederschap van de genieën en het dieptebegrip

Er verschijnen tegenwoordig steeds meer publicaties, die, in een reeks van, deels biografische, deels esthetische en filosofische, maar steeds enthousiaste hoofdstukken, vol eerbied gaan over een toenemend aantal elkaar opvolgende genieën. Nu is het zo dat deze tegenwoordig wijdverbreide literaire smaak terug te voeren is op de verzameling biografieën, de 'viri illustres' van de late klassieke oudheid –en niet louter qua uiterlijk. Ook op andere manieren verwijst [deze smaak] naar periodes die men doorgaans eclectisch noemt, [een tendens] die in onze huidige tijd pas door Carlyle en Emerson modern is geworden. H. St. Chamberlain behoort tot de hoofdvertegenwoordigers van dit type literaire geniebundels, waarin bijvoorbeeld een omvangrijk boek over Kant is opgezet in de vorm van essays, die deze reeks na Plato, Leonardo, Descartes en Goethe doorloopt. Het meest vruchtbaar en veelzijdig op dit gebied is tegenwoordig echter Herbert Eulenberg, de schrijver van 'Schattenbilder' en het vervolg daarop. De genoemde verzameling [van beschrijvingen] van genieën gaat er in ieder geval van uit dat deze grootse mannen op de een of andere manier bij elkaar horen en dat dat los staat van historische afhankelijkheidsrelaties. Deze overtuiging wordt nog duidelijker, wanneer we in ontelbare gedichten en vlugschriften op teksten stuiten, die ons die genieën voor ogen toveren en die beschrijven hoe ze na hun dood in groten getale bijeenkomen in de hemel en daar vriendschappelijk en eensgezind met elkaar verkeren. Ook deze hemelse bijeenkomsten van genieën zijn tamelijk belangrijk voor de geschiedenis van het geniebegrip. Deze laten zich herleiden tot aan de klassieke oudheid, tot aan de 'Droom van Scipio' van Cicero, die, net als in het hiernamaals, de grote staatsmannen bijeen laat komen, wat vervolgens in de renaissance-literatuur talrijke nabootsingen, uitbreidingen en voortzettingen kreeg. [1] In een moderne interpretatie tonen deze hemelse bijeenkomsten van genieën aan, dat we geneigd zijn het idee te koesteren dat die genieën een gevoel van saamhorigheid hadden en dat het ver van ze staat om elkaar te miskennen, zoals de massa pleegt te doen.

Deze wijze van groeperen verklaart eveneens hoe we gewend zijn om steeds van het ene genie op het andere over te gaan, ook al liggen ze in historisch opzicht nog zo ver uit elkaar. Het verklaart hoe bijvoorbeeld Carlyle ertoe komt, probleemloos maar historisch tamelijk onverantwoord, te beweren, dat enerzijds Italië in Dante, anderzijds Engeland in Shakespeare, de 'stem van de wereld' [2] voortgebracht heeft. Schopenhauer noemt Goethe in zijn ijver ergens, vermoedelijk uit vergelijkbare gevoelens en vermoedens, ook kortweg de 'reuzenbroeder' van Kant, zonder deze opvallende bewering verder te funderen met ook maar enige omschrijving van deze familiegelekenis. Het lijkt erop dat deze samenhang van genieën het duidelijkst uitgesproken wordt door, wederom, Carlyle. Hij verkondigt namelijk niet alleen dat 'alle ware mensen soldaten zijn van hetzelfde leger, in dienst getreden onder het opperbevel des hemels, om gezamenlijk strijd te leveren tegen dezelfde vijand: het rijk van duisternis en leugen'. Voor hem zijn in dit leger niet alleen 'alle uniformen even waardevol'

[3], maar ook zegt hij koudweg: 'In de basis is de grootse man, zoals hij vertrouwt op de hand van de natuur, altijd dezelfde: Odin¹², Luther, Johnson en Burns. Ik hoop aan te tonen, dat zij allen uit één stof gemaakt zijn en dat ze zo onmetelijk verschillend lijken, komt alleen door de ontvangst die de wereld hen toebereid heeft en door de vormen die ze aangenomen hebben'.
[4]

Hier wordt dus een basaal metafysisch dogma over de genieën duidelijk uitgesproken, een uitspraak die in ieder geval zeer dicht in de buurt komt van [de opvatting] van iedere minder dappere enthousiasteling over de genieën. Want, aangezien het nu eenmaal zo is dat opvattingwijzen, tendensen en vermoedens toetsbaar zijn en dat ze te onderzoeken zijn op hun ware betekenis wanneer men ze in hun meest consequente vorm beschouwt, laat deze gehele gedachtegang zich samenvatten onder de noemer van het dogma van de broederschap van het genie.

We zien dus het 'gepeupel zonder mening', de 'meelijwekkende massaproducten van de natuur' uiteenvallen in verschillende partijen en de genieën zouden dan formeel een broederschap van louter authentieke persoonlijkheden moeten vormen? Normaal gesproken is men toch van mening, dat de tegenstelling tussen mensen des te sterker tot uiting komt, naarmate hun gedachten zelfstandiger zijn, hun karakter des te onbuigzamer is, hun temperament sterker is; wanneer nu de genieën de massa gigantisch overtreffen voor wat betreft al deze punten, dan zou men eigenlijk mogen verwachten, dat de desintegratie van de massamensen geculmineerd zou zijn tot een titanenstrijd van de genieën.

Laten we dus veronderstellen, dat voor één persoon, uit de schare van aanbidders die gewend is om van Goethe naar Kant en van hen beiden naar Beethoven te springen, de gelegenheid zich zou aandienen, om voor één keer een dergelijke hemelse bijeenkomst van al die genieën bij te wonen. Het is te vrezen voor deze toeschouwer, dat de verschillende ideeën daar zeer hard zullen botsen en dat het onze enthousiasteling weleens slecht zou kunnen vergaan, wanneer hij in de strijd der overtuigingen en levensdoelen zijn appreciatie naar alle kanten gelijk zou verdelen. Een dergelijke bezoeker, enthousiast over de genieën, zou genoeg gelegenheid hebben om een leerzame vergelijking te trekken tussen zijn eigen enthousiasme voor de persoonlijkheden en het enthousiasme van de persoonlijkheden voor de zaak.

Of zitten we fout met deze zienswijze? Zijn er in de hemel misschien helemaal geen bijeenkomsten van deze genieën? Het is duidelijk dat deze op aarde nooit plaatsgevonden hebben. De genieën van onze enthousiasteling hebben namelijk doorgaans nooit met elkaar gestreden, in plaats daarvan hebben ze elkaar vaak ijskoud genegeerd; het lijkt zelfs bijna alsof ze helemaal niet wisten dat miskennen de taak van de 'massa' is en dat zij zelf tot taak hadden een volslagen andere groep van mensen te vormen. Voor zover wij kunnen zien, heeft Kant zich regelrecht geringschattend uitgelaten over Jacobi's 'geaffecteerde dweepzucht' met betrekking tot Spinoza en liet hij zich met Herder in een polemieek; voor de Duitse klassieken had hij geen enkele aandacht. Goethe op zijn beurt had wel omgang met alle middelmatige talenten, maar niet met Herder en Kleist; Jean Paul maakte naar zijn smaak te veel gebruik van Chinese tierelantijnen, Schopenhauer was te jeugdig, de jongere romantici leken hem niet

¹² Carlyle gelooft namelijk, dat Odin een later door het nageslacht verafgoodde 'grootse man' was en wijdt daarom een groter hoofdstuk van zijn boek over heldenverering aan hem. Zijn euhemerisme is slechts de keerzijde van zijn geniereligie.

gezond genoeg, Beethoven keurde hij af. Maar misschien is de droge Kant te kleinburgerlijk voor de enthousiasteling, Goethe op latere leeftijd te veel een politiek adviseur. Maar ook Schopenhauer, die zich zo enthousiast toonde over genieën, geeft via brieven te kennen dat hij blij is met kritiek op Richard Wagner en schijnt hij Rossini aanzienlijk hoger te hebben ingeschat dan zijn eigen titanenbroeder Beethoven. Deze voorbeelden laten zich zeer gemakkelijk naar believen uitbreiden. [5]

Door de keuze van deze voorbeelden van genieënverering en door de opsomming van grootse mannen moet echter geen nieuw voedsel gegeven worden aan het geloof in het broederschapdogma, want wanneer iemand goddelijke verering aan de dag legt voor een draak, is het niet de aangewezen methode om hem telkens over de draak te vertellen. Men doet er dan beter aan de grondbegrippen van de anatomie te verhelderen. Hoe staat het aldus met de anatomie van de genie-draak? Wie van nature een beetje productiever aangelegd is dan zijn omgeving, heeft niet veel tijd om zich te bekommeren om de productieve aanleg van andere personen, zich in te leven in mensen met een andere aanleg en zich te verdiepen in andere gedachtenbouwsels; hij heeft alleen aandacht voor de problemen die hij zichzelf stelt, dat wil zeggen: aandacht voor een kwestie. Personen zijn alleen dan interessant voor hem, wanneer hij zijn probleemstelling aan hen te danken heeft, dat wil zeggen: wanneer het zijn voorgangers zijn. Aangezien het voor hem dus gaat om zijn goede zaak, zou het voor hem niet nodig zijn zijn omgeving in te delen in genieën en doorsneemensen, maar eventueel eerder in aanhangers en tegenstanders: de eerste indeling maakt namelijk enthousiast voor persoonlijkheden, de tweede maakt enthousiast voor de kwestie zelf. Zo neigen productieve mensen ertoe om meer sympathie te hebben voor hun aanhangers en schatten ze deze ook hoger in dan hun tegenstanders, hoe origineel deze ook mogen zijn; schrijvers daarentegen, die noch aanhanger, nog tegenstander zijn, blijven onopgemerkt. En zo zien we die grootse mannen vaak exact zo opgedeeld in partijen, vaak in filosofische en literaire geschillen, soms verwickeld in intriges zoals het geval is bij bijna alle auteurs en bij ieder publiek. Wanneer een auteur eenmaal zijn voorgangers en navolgers voor genieën verklaart en zijn tegenstanders bestempelt als doorsneemensen, dan moet men vanuit deze benamingen niet gaan proberen om de broederlijkheid van alle genieën aan te tonen.

De opvatting van de broederschapdogmaticus spiegelt zich in diens mening over de wezenlijke eigenschappen van grootse mannen, want dat alle genieën beschouwd worden als bij elkaar behorend en gelijksoortig, wordt begrijpelijk, wanneer Carlyle lucht geeft aan zijn overtuiging dat hij zich 'een waarlijk groots man niet kan voorstellen, die niet in staat is alle soorten mens te zijn'. Schijnbaar hanteert ook Otto Weininger deze zelfde definitie van een genie. Weininger, die uiteenzet dat genieën bestonden uit koningen en paardenknechten, helden en inbrekers, asceten en genotzoekers tegelijk, omdat [alle] gezamenlijke mensentypen in de diepten van hun persoonlijkheid een basaal talent zouden hebben en een onderlinge verbintenis – waarbij hij zijn genie-ideaal duidelijk toeschrijft naar de dramatische dichters en nog meer naar de acteurs. [6] Anderzijds is bij het enthousiasme voor de genieën ook rekening gehouden met de eenzijdigheid van de verhoudingsgewijs originelere en productievere mensen. Men wijst er zelfs met genoegen op hoezeer de genieën zich lieten leiden door gepassioneerde vooroordelen tegen hun medemensen en tegen alle autoriteiten, want over het algemeen heeft de irrationeel getinte geniecultus hoge waardering voor dit soort geniale vooroordelen [7]; bovendien is het in overeenstemming met de wens van de

persoonlijkheidsenthousiastelingen om de uniciteit van deze grootse mannen des te duidelijker voor het voetlicht te brengen wanneer hun typische, karakteristieke vooroordelen en neigingen met liefdevolle zorgvuldigheid in het helderste licht geplaatst worden.

In deze gemakkelijk te begrijpen benadrukking van de geniale eenzijdigheid gaat echter een variant schuil van de geniedogma's die we tot dusver hebben besproken. Wanneer we namelijk bedenken, dat de mensen tot nu toe ingedeeld zijn in twee groepen: de massa en de genieën, waarbij de massa blind zou zijn voor genialiteit, en er nu benadrukt wordt dat deze grootse mannen niet in staat waren hun medemensen zonder vooroordeel en op een juiste wijze in te schatten, dan moeten we vragen wie nu eigenlijk degene is die zich in de positie stelt om de genieën als zodanig te erkennen en hen op passende wijze eer te betonen. Het lijkt erop, dat men vanuit deze variant van de geniedogmatiek denkt aan een derde soort van mensen, die tussen het genie en de massa in staat, oftewel de kenners, de connaisseurs, de geleerden. Zo wordt een belangrijk motief van de geniecultus blootgelegd, want schijnbaar hebben de genie-enthousiastelingen zichzelf op het oog bij deze mensenklasse. Zij staan boven de doorsnee mens, zijn zelf onproductief, maar ze bemiddelen daarentegen tussen de grootse mannen en de menigte, zodat een bepaalde glans van de heerlijkheid van het genie op hen afstraalt: men zou ze de priesters van de genie-religie kunnen noemen. Ze worden, zo niet als geniaal, dan toch als congeniaal betiteld. Deze vorming van priesters is niet van weinig belang voor de psychologie van het genie-enthousiasme en we zullen ons hier dan ook nog verder mee bezighouden.

In ieder geval stuiten we hier op een tegenspraak in de geniedogmatiek, want het lijkt of de waardering voor de geniale eenzijdigheid niet overeenkomt met het broederlijkheidsdogma. Voor de vereerders van het genie is er echter geen aanleiding om aan hun geloof te twifelen. Uit de tegenwoordig zo buitengewoon talrijke geniebiografieën zijn alle koele en afwijzende oordelen van de grootse mannen over elkaar, en zelfs hun onenigheden goed bekend aan de vereerders; maar zij ervaren deze tegenstellingen niet als een tweespalt binnen de groep van genieën, ze geloven juist dat ze, om hogere, of liever gezegd, diepere redenen, over de tegenstellingen tussen gedachten en levensopvattingen, tussen wat juist is en onjuist heen kunnen stappen. Voor hen vormen hun genieën een werkelijk metafysische broederschap, die een gemeenschappelijke, maar duistere oerwaarheid te verkondigen heeft en die op deze wijze in haar diepste basis eensgezind is, ook al kan deze geheimzinnige metafysische boodschap door aardse verhoudingen vertroebeld zijn geraakt en aan de oppervlakte gespleten lijken door tegenspraken. Het idee dat deze grootse mannen slechts op een geheimzinnige wijze kennis zouden hebben gekregen van de metafysische oerwaarheid -voor zover de term kennis niet te gering is voor de laatste en diepste dingen- komt voort uit de anti-rationalistische invulling van het genie-enthousiasme. Er is dan wel afscheid genomen van de goddelijke ingeving en inspiratie door een genius, die aan de wieg hebben gestaan van het peetvaderlijk geniebegrip, want de moderne cultus van het genie is tegelijk kind van een tijdperk van religieus verval; maar andere, geheimzinnige vormen van kennisvergaring zijn ervoor in de plaats gekomen. Het genie treedt op als een ziener, die niet over kennis beschikt, maar die schouwt en -zoals bij Carlyle en Chamberlain- als 'helder wereldoog' naar beneden blik in de diepe oerschoot van de natuur. Aan deze visuele voorstellingen worden meer motorisch-akoestische voorstellingen gekoppeld: het genie leeft in de directe samenhang met

alle oerkrachten van de natuur, het beluistert haar polsslag, bevroedt het kloppen van haar hart en is diep en geheimzinnig vergroeid met alle dingen. [8]

Toetsing van dergelijke metafysische vermoedens is een ondankbare onderneming, omdat, wanneer de beoordelaar het bij het juiste eind heeft, hij als oppervlakkig wordt beschouwd, en in het schemerlicht van de diepte is hij weer niet in staat om waar van onwaar te onderscheiden; metafysische vermoedens zijn doordrenkt en omkleed met oordelen: wie de feiten beroert, doet tegelijk de eerbied geweld aan. Toch bevindt zich juist hier het punt waar de toetsing moet worden uitgevoerd en waar, in het belang van beide aspecten, het scherpste onderscheid moet worden gemaakt tussen feiten en metafysische oordelen die op een zo onzuivere wijze met elkaar zijn verbonden. De vraag naar de feiten, naar de kennisbronnen van de productieve mens, naar zijn psychologie, mag ditmaal overgeslagen worden, want onze opdracht is niet het onderzoek naar het genie, maar naar het geniebegrip. Hier is het eerder zaak om het begrip aan te pakken, dat de kern en tegelijk het beschermende omhulsel vormt van het broederlijkheidsdogma: het begrip van diepte. Want in de diepte zullen de genieën één zijn en het zou oppervlakkig zijn om dit te betwijfelen.

Wat is daar dan dus mee gezegd en wat wordt er bedoeld, wanneer een gedachte als diep wordt gekenschetst? Wie het over diepte heeft, wil daarmee blijkbaar een idee, d.w.z. een oordeel toeschrijven aan bepaalde kenmerken, over de aard waarvan we nu meer opheldering moeten zien te verkrijgen. Als we een overzicht maken van de wezenlijke eigenschappen die horen bij een idee, wordt duidelijk dat men allereerst een onderscheid moet maken tussen ware en onware ideeën. Het is echter niet onmiddellijk duidelijk waar de waarheid van een oordeel uit bestaat, want het waarheidsbegrip vormt een van de moeilijkste basisproblemen van de kennistheorie. Op deze plaats mag dit echter als bekend worden verondersteld en voor zichzelf sprekend, aangezien het onderzoek hiernaar niets zegt over de diepte van het probleem. De genie-enthousiasten zijn namelijk van mening, dat een diepe gedachte of idee op voorhand minstens één waardevolle eigenschap heeft ten opzichte van een ware gedachte of idee, of ze beweren zelfs dat waarheid en diepte volledig los van elkaar staan. Het onderzoek zal zich dus moeten richten op andere eigenschappen van de ideeën.

Denkbeelden kunnen samengevoegd worden in gedachtensystemen en oordeelsgebouwen; op deze wijze treden ze in relatie tot elkaar en elk afzonderlijk verkrijgt daardoor een nieuw kenmerk: hier treedt consequentheid of inconsequentheid aan de orde, d. w. z. het denkbeeld kan het met zijn gelijken in het gedachtensysteem eens zijn of hij kan het met deze oneens zijn. Maar met diepte wordt evenmin consequentheid bedoeld; hiermee wordt integendeel juist duidelijk dat de genie-enthousiasten geen aanstoot nemen aan tegenspraken, dat zij gek zijn op paradoxen en dat ze er van overtuigd zijn, dat ook de tegenspraken binnen het gedachtengebouw van het individuele genie door de oppervlakte heen zullen dringen en dat deze zich in de diepte op zullen lossen tot een eenheid, zoals dat ook het geval is met de tegenspraken van de genieën onderling. [9]

Een belangrijk kenmerk van de ideeën lijkt echter nog achterwege te blijven, want de wetenschap dat ik zojuist in de middag gegeten heb, mag dan waar zijn en in zijn samenhang consequent, maar het blijft volslagen onbelangrijk. Aangezien dus ware gedachten vaak goedkoop en voor de hand liggend zijn, zullen we slechts dan tevreden zijn, wanneer een denkbeeld zeer uiteenlopende zaken samenvoegt. Daarmee komt nog een eigenschap van het

oordeel binnen ons gezichtsveld: een gedachte kan nauw of omvattend zijn, er kan een minuscule specialistische waarheid mee uitgesproken worden, of een wetmatigheid die van toepassing is op de gehele natuur. Het kan zodoende een klein of groot onderdeel van de natuur omvatten. Maar of er buiten het ware, consequente en omvattende van het idee nog een andere eigenschap is die eraan toebehoort, of die ontbreekt, iets wat men diepte zou kunnen noemen, dat zou eigenlijk voor de filosoof, voor wie het alleen om de zaak zelf gaat, buitengewoon onbelangrijk moeten zijn.

Maar het zou onbillijk zijn om nu reeds de zoektocht naar de betekenis van woorden en de betekenis van diepte op te geven; het is eerder zo dat de laatstgenoemde eigenschap van ideeën ons in elk geval in de buurt heeft gebracht van het begrip van diepte. Men behoeft het gezichtspunt slechts een beetje te veranderen, om in te zien, dat een omvattend idee, dat de dingen samenbrengt die daarvóór nog ten zeerste van elkaar leken te verschillen –zoals warmte en mechanische kracht vóór de ontdekking van het energieprincipe-, het vaak mogelijk maakt om andere, nieuwe waarheden en gebieden te ontdekken die zich tot dan toe aan ons denken onttrokken hadden en deze rationeel te omvatten. Een omvattende gedachte kan dus tegelijk vruchtbaar zijn. Wanneer we nu vruchtbare gedachten onderscheiden van onvruchtbare gedachten, dan hebben we het tot dusver doorlopen gebied verlaten, want de eigenschap van vruchtbaarheid is [dan] niet meer van toepassing op de objectieve kant van het oordelen, maar ze wordt vooral bepaald door de positie die het idee inneemt in de uitwendige geschiedenis van de menselijke geest. Menig idee, dat tegenwoordig als onvruchtbaar beschouwd wordt, zou tweehonderd jaar geleden vruchtbaar geweest zijn, wanneer men hier toen al van op de hoogte zou zijn geweest, d.w.z. de denker en zijn geboortjaar zijn op dit moment minstens zo belangrijk als de inhoudelijke kant van het idee. Een gedachte is dus des te vruchtbaarder, hoe nieuwer hij is en hij verliest zijn vruchtbaarheid volledig, wanneer deze is ingehaald door de algemene stand van kennis en wanneer al zijn consequenties reeds op andere wijzen bekend zijn geworden. De gewenste toenadering tot het begrip van diepte en het genie is bijgevolg slechts te danken aan de invoering van een subjectief element.

De vruchtbaarheid van een idee of gedachte staat niet alleen in een innig verband met zijn eigen nieuwheid, maar ze veronderstelt ook, dat een breed veld tot beschikking staat, dat tot dusver onbebouwd is gebleven, waarop het idee zijn consequenties mag uitbreiden; het vruchtbare oordeel moet niet alleen als uniek en op zichzelf staand opnieuw gedacht worden, het moet ook behoren tot een gedachterichting, die als geheel nieuw en uniek is, d. w. z. de vruchtbare gedachte is noodzakelijkerwijs origineel. Over de objectieve en logische kant van de gedachte zegt de nieuwverworven eigenschap van originaliteit helemaal niets meer, want door hier de nadruk op te leggen, wordt alleen maar de subjectieve beleving van de denker historisch ingevoegd, of op zijn minst psychologisch gekarakteriseerd. Zo naderen we dus het genie- en dieptebegrip via een voortschrijdend en nog niet geheel beëindigd subjectiveringsproces, terwijl we de inhoudelijke kant van de gedachte steeds meer achter de beleving van de denker laten terugtreden.

De originele gedachte wordt helder, zodra haar vruchtbaarheid is aangetoond en de in haar sluimerende consequenties zijn blootgelegd; er is evenwel een enorme geestkracht nodig om zelf op oorspronkelijke wijze te denken en ook voor de beoordelaar is de waarheid van een originele gedachte aanvankelijk alleen maar moeilijk te bevatten, aangezien deze zich

voorwaarts waagt via een ongebaande weg. Zulke originele en moeilijk te bevatten gedachten zijn om die reden duister, hun waarheid ligt achter de dingen, verborgen achter onwezenlijke bijzaken en alleen een grondig denker -iemand, die tot op de bodem van de dingen en tot de kern van de problemen in de diepte afdaalt- is in staat om deze te bevatten; tegelijk verwijderen ze zich van de naar voren gebrachte opvattingen, ze weerspreken deze soms zelfs en ze komen paradoxaal over. Bovendien zijn we zo ver verwijderd geraakt van de objectieve en logische kant van de gedachte, dat zo zachtjes aan reeds irrationalistische snaren aangeroerd worden, en zo zou men van mening kunnen zijn, dat de diepte nu zo'n beetje bereikt is en dat iedere vruchtbare, originele, moeilijk te bevatten en paradoxale gedachte reeds als diep gekenmerkt wordt. Dit is echter niet het geval, want de subjectivering is, zoals zo meteen zal blijken, nog niet genoeg voortgeschreden: een dergelijke gedachte wordt weliswaar als ingenieus beschouwd, maar van diepte is nog geen sprake, omdat er volgens de enthousiastelingen nog een belangrijke eigenschap ontbreekt, een eigenschap die we voorlopig kracht zullen noemen.

Waarin is nu die kracht van een gedachte gelegen? Wat bedoelt bijvoorbeeld Schopenhauer, wanneer hij zo geregeld het optimisme oppervlakkig noemt en het pessimisme diep? Het gedachtengebouw van het pessimisme is niet consequenter, niet omvattender en niet vruchtbaarder dan het optimisme, en wanneer men hier überhaupt over waarheid mag spreken, derhalve kan de waarheid van het pessimisme ook bijna niet gekenschetst worden als zijnde erg verborgen en paradoxaal. Dat de pijn van het opgevreten worden groter is dan het genot van het eten is daarentegen gemakkelijk in te zien. Het overheersen van de pijn en het onbehagen in de wereld zou zelfs relatief gemakkelijker vast te stellen zijn dan de harmonie van de natuurwetmatigheid, de doelmatigheid van de organismen en de continuïteit van alle dingen en gebeurtenissen. Zo hebben alle zo moeizaam verkregen kenmerken van diepte in het geval van het pessimisme duidelijk gefaald: zij zelf houdt zich nog verborgen en bespot onze nuchterheid. Is het zo dat onze nuchterheid ons telkens weer ons doel ontrukkt? En wordt het pessimisme misschien alleen maar diep genoemd omdat het niet is uitgedacht door het nuchtere verstand, maar voortkomt uit de hartstochtelijke behoefte van het gevoel? Inderdaad is in het duistere pathos van het pessimistische systeem de vertwijfelde hartstocht te horen van de denker. Deze stem is zo overweldigend, dat ze de luisteraar weet mee te sleuren en zijn borst vervult van een direct hartstochtelijk verlangen naar verlossing. Ongetwijfeld is de kracht van het pessimisme louter gelegen in dit suggestieve geweld, zodat men werkelijk mag vermoeden dat de diepte van een gedachte vooral bestaat uit zijn krachtige emotionele gehalte, uit de hartstocht van degene die haar denkt. De diepe gedachte wordt door de denker niet alleen gedacht, maar ook hartstochtelijk gevoeld of -zoals de enthousiasteling over de genieën het uitdrukt- beleefd.

Er leidt daadwerkelijk een brug vanuit deze hartstochtelijke denkmotieven naar enkele reeds verworven gedachte-eigenschappen, die volgens de dieptedwepers van waarde zijn, namelijk richting de originaliteit en de duisternis. Want, aangezien het een van de zwaarste inspanningen is voor een mens om zijn geest af te wenden van een reeds ingeslagen spoor, kunnen originele gedachten steeds alleen dan ontstaan, wanneer de menselijke traagheid in staat is om ongewoon sterke drijfveren tegen te houden. Zulke drijfveren worden beleefd als gevoelens, begeerten en hartstochten en zo kan men gerust beweren dat originele en moeilijk te bevatten gedachten allemaal, zonder uitzondering, voortgekomen zijn uit bijzonder sterke

behoeftes van het denken. Dezelfde bewering geldt ook voor de duistere en paradoxale gedachtes, hoewel hiervoor een kleine inperking geldt, want de aanlokkelijkheid van het geheimzinnige en de natuurlijke genieting van afwisseling zijn behulpzaam voor de denk arbeid en ze bewerkstelligen, dat de geboorte van paradoxale en duistere gedachtes zich zonder bijzondere inspanning voltrekt.

Men zou echter op zulke onloochenbaar originele gedachtegebouwen kunnen wijzen als die van Kant of Spinoza, met hun koude en droge uitdrukkingswijze die zich nauwelijks laten verenigen met enige vorm van hartstocht. Desalniettemin zijn ook deze gedachtensystemen voortgekomen uit een ongewoon sterke hartstocht, die weliswaar voornamelijk gericht is op de problemen, op de zaak zelf, en die door de problemen op te lossen haar rationele doel bereikt heeft en daardoor in het werk geen sporen achterlaat. Het is de heftigheid van de oorspronkelijke filosofische drift, waar hier de originaliteit van de gedachte aan te danken is, want uit de starre indelingen bij Kant en de ordo geometricus van Spinoza spreekt tegelijk de tot hartstocht toegenomen overgave aan de zaak, de niet te temmen neiging naar zakelijkheid en precisie. Naast zulke overwegend intellectuele drijfveren kunnen ook andere gevoelsmatige behoeftes er op aandringen om zich in gedachten te ontladen: dan is de hartstocht niet meer gericht op de oplossing van een probleem en op het doorbreken van alle denkblokkades, maar zal de gedachte meer een rechtvaardiging vormen voor de voorhanden zijnde hartstocht of zal het deze verzachten door troost en hoop. Zulke, niet direct op kennis gerichte, gevoelsmatige behoeftes hebben de denkgemeenschap van het pessimisme voortgebracht en deze sterk emotioneel gekleurd. Overigens komt het voor dat volledig andersoortige hartstochten, met name eerzucht en hebzucht, heftig genoeg zijn, om de menselijke traagheid van geest te doorbreken en de ontwikkeling van originele gedachten te veroorzaken.

Het onderzoek naar het begrip van diepte heeft ons dus via de voortschrijdende subjectivering van het denken uiteindelijk zelfs op de drempel gebracht van subjectiviteit, op de emotionele motieven, de gevoelsmatige behoeftes en de hartstochten van denkers.

Maar is niet ook het oppervlakkige optimisme voortgekomen uit gevoelsmatige behoeftes? Dit is een vraag waarop we antwoord moeten geven, want ook het optimisme komt voort uit een emotionele oorsprong en gevoelsmatige inkleuring. Doet Schopenhauer misschien het optimisme af als oppervlakkig alleen omdat de gehele aard, het gevoel van de filosofen zich verzet tegen de optimistische wereldbeschouwing, en bestempelt niet sowieso iedereen die sympathie opbrengt voor zijn eigen subjectieve beleving die bewering niet als zijnde diep? Wanneer bijvoorbeeld Otto Weininger ergens beweert dat lava het excrement is van de aardbol [10], dan is ook zo een bijdrage aan de natuurfilosofie alleen te begrijpen vanuit de diepte, want het is wel zeker dat niemand deze bewering als waar zal beschouwen, maar velen zullen het wel diep vinden. Hebben deze bewonderaars überhaupt een maatstaf, waarmee ze diepe gedachten kunnen onderscheiden van vage overeenkomsten en dwaze ideeënverbindingen? Wie waardering heeft voor de diepte in plaats van voor de waarheid, maakt misschien van de nood een deugd en verheft het gemis van iedere objectieve maatstaf tot principe; zo aangenaam is het om te dwepen met de diepte. In ieder geval maakt deze verheven, voorname toon in de filosofie het mogelijk om bewondering voor gedachten te hebben, ook als de dweppers alle maatstaven om waarde te bepalen kwijt zijn geraakt.

Het staat wel vast dat in de filosofie het *épater Le bourgeois* nooit zo gemakkelijk is geweest als in een tijd, waarin de diepte voor belangrijker wordt aangezien dan de waarheid; we willen ons echter niet op al te sceptische wijze ontdoen van alle resultaten van onze moeizame analyse en kijken of er uit de 'oppervlakkigheid' van het optimisme niet misschien toch nog iets te ontlenen valt over het dieptebegrip. Het verdoemende oordeel van Schopenhauer lijkt namelijk in zijn algemeenheid niet de emotionele oorsprong van het optimisme te ontkennen, het lijkt er meer op dat hij zich richt op de aard van deze gevoelsmatige optimistische behoeften. Hij kan hier –bij Leibniz in ieder geval, die Schopenhauer voornamelijk op de korrel had- niet bepaald veel enthousiasme voor opbrengen en blijkt daarin een nauwe verwantschap te hebben met de ons reeds bekende neiging tot zakelijkheid: hieruit spreekt vooral een karakter dat streeft naar logische harmonie, een filosoof die gericht is op volledigheid, helderheid en tevredenheid. Het duistere pessimistische pathos daarentegen is typerend voor ontevredenheid en een drang naar verlossing en juist daarom kan het bogen op de sympathie van de titanische geniedweper, want drang naar verlossing en duistere ontevredenheid over de eigen persoon behoren mede tot de drijvende krachten achter het enthousiasme voor het genie. Dit resultaat is verrassend: eerst zou de fundering van de geniedogmatiek in de diepte liggen en nu wordt, zoals zojuist duidelijk is geworden, een gedachte vooral diep bevonden, wanneer het voortkomt uit de subjectieve gevoelsmatige behoeftes en de hartstocht van zijn denker en dit in het bijzonder wanneer het voortkomt uit die gevoelsmatige behoeftes waar de enthousiastelingen over het genie doorgaans mee sympathiseren. Wanneer dus het argument van diepte überhaupt ontspringt uit een logische conclusie, dan zou dat alleen maar een foutieve [conclusie] kunnen zijn, een cirkelredenering. Het spreken over diepte en geniale gedachten verkwist twee woorden [die betrekking hebben] op één enkele feitelijke toestand, want wie een gedachte bestempeld als diep, wil daarmee niets anders zeggen dan dat de denker van zodanige aard is, zoals men zich doorgaans het genie pleegt voor te stellen; de 'doorsneemens' kan daarentegen alleen maar 'oppervlakkige' gedachten produceren.

Dit resultaat moet met alle vastberadenheid uitgesproken worden: het is gebleken, dat de denker denkt en niet de gedachte, wanneer er gesproken wordt over diepte. Een gedachte in de objectieve zin van het woord is -daar moeten we aan vasthouden- alleen maar waar of onwaar, consequent of inconsequent, omvattend of nauw, maar nooit diep. Juist daarom, omdat de waarheid gericht is op de zaak, de diepte daarentegen gericht is op de persoon, daarom ervaren we het ook als onbescheiden, als iemand zijn eigen gedachten als diepgaand bestempelt, terwijl het geenszins geldt als zelfverheerlijking wanneer men prat gaat op de waarheid.

Pas wanneer de zaak achter de denker is teruggetreden, de objectieve gedachte achter de subjectieve, de logica achter de psychologie, dan stuiten we op de diepte. Op deze wijze hebben we de subjectieve en emotionele kant van de diepte voldoende vastgesteld en hebben we gezien dat het redeneren over diepe en geniale gedachten de duidelijkste en snelste manier is om ons hierover uit te laten. Nu blijkt dat de combinatie van 'diepe en mooie' gedachten zich eveneens mag verheugen in een sterke verbreiding, waardoor we, binnen het dieptebegrip, een aanval mogen verwachten van de esthetiek tegen het rijk van de logica. Inderdaad is het zo dat de esthetiek in staat is om te voorzien in onze behoefte aan verheldering over diepte. Dat namelijk de denker ervan uitgaat dat de producten van zijn geest

diep zijn, ook om er zeker van te zijn dat hij de nodige erkenning zal krijgen, is gemakkelijk te begrijpen; maar hoe komt de beoordelaar ertoe zijn subjectieve sympathie voor de gevoelsmatige behoefte van de denker over te hevelen naar de gedachten en deze een ogenschijnlijk objectieve eigenschap toe te dichten? Deze uitzonderlijke verplaatsing van het gevoel verliest nu, vanuit esthetisch standpunt beschouwd, het bevreedende, want ze is in de eerste plaats volledig vertrouwd met esthetische gevoelens: we zijn zelfs van oudsher gewend om ons subjectieve welgevallen aan de dingen te ervaren als een objectieve eigenschap en de hemel niet alleen blauw te noemen, maar deze daar bovenop ook nog als mooi te kenschetsen, alsof ons welgevallen zich niet zozeer in ons bevindt, maar in de blauwe hemel. Door dezelfde verplaatsing van het gevoel is blijkbaar ook de gevoelsdiepte ontstaan.

De overdracht van esthetische gezichtspunten naar het logische gebied van de waarheid gaat echter nog veel verder, want uit het dieptebegrip en het daarmee innig verwante broederlijkheidsdogma van de geniereligie spreekt juist verbinding en een verwisseling van kunst en filosofie, want de diepte is een zuiver esthetisch ideaal en geen logisch [ideaal]. Deze esthetische kant van de diepte biedt uiteindelijk een verklaring voor hoe een overvloed van elkaar tegensprekende gedachten bewonderd kan worden om hun diepte, en zal ons terugvoeren naar de broederschap van het genie.

Een veelvoud aan idealen is altijd typerend geweest voor de esthetiek, want er zijn in de kunst vele stijlen die kunnen wedijveren met elkaar, bij wie een tegenstelling zich niet laat bepalen door een tweedeling in waar en onwaar. Om bijvoorbeeld de gotiek te bestempelen als juist en de barok als onjuist zou totaal niet artistiek [verantwoord] zijn. De productieve kunstenaar mag daarom zijn stijl en zijn uitingsvorm kiezen naar zijn persoonlijke voorkeur en deze uit de overlevering van zijn tijdperk overnemen; het materiaal dat hij te verwerken heeft, is in artistiek opzicht nog ongevormd en kan daardoor op velerlei manieren gevormd worden, die alle even waardevol zijn. Zo heeft iedere kunstenaar alleen in zijn eigen stijl het al dan niet bij het juiste eind en mag hij niet beoordeeld worden aan de hand van andere stijlen.

Wanneer de kunst dus onderdaan is, als in een aristocratie van idealen, dan heerst daarin als monarch het logische ideaal van de waarheid. Nu is het zo dat ook de waarheid slechts louter een formeel en stilistisch ideaal is; toch is het zo dat zowel de wetenschap als de filosofie rekening moeten houden met één enkel soort materiaal: de werkelijkheid, die we als gegeven moeten accepteren en niet kunnen veranderen, maar die we slechts kunnen kennen. Deze werkelijkheid is niet als een volledig te vormen stuk klei, zoals het materiaal van de kunst en kan niet in volslagen willekeurige stijlen logisch gevormd en in rationeel opzicht beheerst worden. Ze is eerder doortrokken van structuren, die tegenover de willekeur van de denker een onoverwinnelijke tegenwerking biedt en alle waarheidszoekers een uniek, vast omschreven doel opleggen: de waarheid. De karakteristieke verborgenheid van deze aanvankelijk ongekende en onbekende, deze onbepaalde en alleen maar verder te bepalen, structuur van de werkelijkheid lijkt wel de onverbiddelijke tweedeling in waar en onwaar teniet te doen: hoewel het zo is dat er van geen enkel gedachtenbouwwerk, hoe juist en omvattend dit ook mag zijn, valt vast te stellen of het de waarheid reeds definitief heeft bereikt^[11]; we zullen vervolgens het in de oneindige verte gelegen ideaal van de waarheid kunnen benaderen, vanuit verschillende uitgangspunten. Desondanks is het ideaal van de waarheid zelf enig in zijn soort.

Zodoende vormen rationalisme en empirisme geen twee gelijkwaardige denkstijlen, die naast elkaar of opeenvolgend kunnen bestaan, zoals de gotiek en de barok, hun tegenstelling moet daarentegen door een overwinning of door een compromis bezegeld worden. Daarom is het logisch en filosofisch om te streven naar consequentheid en eenheid van gedachten en het einddoel te zien in de overeenstemming van alle denkers, ondanks dat dit onbereikbaar kan blijven. Ook Kant is op een gegeven moment van mening, dat de conflicterende opvattingen onder de metafysici aantoont, dat het gaat om 'dromers, waarvan ieder zijn eigen wereld heeft'; het is te hopen dat er een toestand van wereldwijsheid ontstaat, waarin de filosofen wakker [zouden] worden, hun stellingen bewijzen en een 'gemeenschappelijke wereld [gaan] bewonen, vergelijkbaar met de wereld die de leraren der grootheden -de wiskundigen- al sinds lange tijd bewoond hebben'. [12] Dit mathematisch-rationalistische wetenschapsideaal moet voor de genie-enthousiasten zowel in positieve als in negatieve zin overkomen als oppervlakkig, want juist hun opvatting van diepte bespaart hun de moeite van het alert zijn, van het bewijzen en het funderen. Wanneer de filosofen elkaar tegenspreken, dan is het, volgens de genie-enthousiasten, niet zo dat de een gelijk heeft en de ander niet, hun ideeën zijn niet waar of onwaar, maar alle ideeën tezamen zijn diep, niet anders dan zoals voor de estheten een schilderij van Botticelli, een ets van Rembrandt en een schilderij van Watteau tegelijk even mooi zijn.

Het dieptebegrip maakt dus de samenhang tussen filosofie en wetenschap een stuk losser en het leidt er uiteindelijk toe, dat filosofische systemen meer als kunstwerken worden aangezien. De diepe filosoof stelt zich totaal niet meer de oneindig moeilijke opgave om zo consciëntieus mogelijk een goed gefundeerd gedachtenbouwwerk op te richten dat de gehele wereld -en ook de gevoelsmatige behoeftes behoren tot de wereld- rationeel verheerlijkt; eerder benadrukt hij òf de emotionele kant van de diepte, laat daarbij bewust zijn behoeften, waar hij het meest enthousiast over is, voor wat ze zijn en streeft naar een originele en persoonlijke wereldbeschouwing, òf hij is diep op een esthetische wijze en neemt genoeg met kunstzinnige gedachtenconstructies en de speelse bouw van systemen. Zo wordt door de waardering van de diepte de eigenlijke filosofische fundamentele drijfveer, het streven naar waarheid, kennis en accuratesse ondergraven en afgezwakt. Met name religieuze en mystieke leren worden [alleen] dan voor diep aangezien, wanneer de beoordelaar ongelovig is en te zwak om een mystieke zin al dan niet voor waar aan te nemen. Spinoza is eraan begonnen om de waarheid van zijn mystieke ordine Geometrico te bewijzen, de gelovigen van alle tijden hebben hun religie serieus genomen, dat wil zeggen: voor waar aangenomen en daarnaar geleefd; de vereerders van de diepte daarentegen bevredigen hun gevoelsmatige behoeftes op een esthetische wijze met de geschriften en de lectuur van mystieke en religieuze romans. Ook het historisch onderzoek, later, zal aantonen dat de waardering van diepte haar bronnen enerzijds in emotioneel-suggestieve behoeftes heeft, anderzijds in esthetische stijlprincipes en dat ze pas binnen is gedrongen in de filosofie, nadat er een barst is gekomen in het streven naar de zuivere waarheid, dat wil zeggen toen de filosofie onzakelijk en volgzaam was geworden.

De irrationalistische ontwikkeling, de afkeer van de waarheid, is pas ten einde gekomen als de emotionele en de esthetische diepte met elkaar versmolten zijn. In een gevorderd stadium van volgzaamheid ontstaan namelijk veel dweppers, die niet alleen in staat zijn te sympathiseren met de aan hen verwante enthousiastelingen, maar die überhaupt kunnen

sympathiseren met gezamenlijke gevoelsmatige behoeftes. De huidige genie-dwepers zouden er dus geen bezwaar tegen mogen hebben, om ook het optimisme als diep te kenschetsen en zullen zich in hun afkeer van Schopenhauers oordeel van verdoemenis waarschijnlijk beroepen op de variant van de eenzijdigheid van de scheppende persoonlijkheid. Nu wordt iedere emotioneel gekleurde gedachte beschouwd als zijnde diep en de gevoelsmatige behoeften van Tolstoi en Nietzsche, Spinoza en Schopenhauer, van Angelus Silesius en van Giordano Bruno zijn in staat om een en dezelfde sympathie op te wekken. Deze sympathie beïnvloedt alles wat ooit met de een of andere gevoelsmatige behoefte in aanraking kwam, en maakt dat bepaalde woorden, zoals: karakter, platonisch idee, demon, ethos, enz. aan iedere zin waar dit in voorkomt, een kleur van diepte geven. Het is waarschijnlijk, dat het ook hier weer gaat om een afgezwakte vorm van suggestie en dat iets als diep gekenschetst wordt, wat op welke manier dan ook suggestief zou kunnen werken.

De merkwaardige aard van dergelijke mensen, die bezwijken voor conflicterende suggesties, hoeft op dit moment niet nader toegelicht te worden; het is echter aannemelijk, dat vóór alles het suggestieve element van het dieptebegrip geleid heeft tot het broederlijkheidsdogma van de geniereligie, dat, noch vanuit logisch standpunt, noch vanuit emotioneel standpunt, noch vanuit esthetisch standpunt te verklaren is. Wanneer namelijk beweringen tegenover elkaar staan, dan is het aan de logicus om te beoordelen wie gelijk heeft en wie niet; wanneer hartstocht strijdt tegen hartstocht, dan kiest het gevoel van de waarnemer partij of het blijft neutraal; wanneer in de kunst de stijlen van elkaar afwijken, dan spreekt de estheticus over de veelvuldigheid van het esthetische ideaal: van een geheimzinnige broederschap van elkaar bestrijdende tegenstanders is in alle drie de gevallen geen sprake. Wanneer daarentegen suggesties elkaar tegenspreken, dan moet de gehypnotiseerde, die bang is om te ontwaken, zichzelf suggereren dat de hypnotiseurs in de grond van hun hart [allen] hetzelfde willen en is het puur zijn eigen schuld, wanneer hij niet in staat is dit te begrijpen. De broederschap van de genieën heeft nog het meeste weg van het toonbeeld van een hypnotiseur, die zich inbeeldt dat de behoefte aan suggestie van zijn vereerders verenigd is door een gemeenschappelijke en diepe oerwaarheid. Ook gezag, dat inderdaad altijd berust op een afgezwakte vorm van suggestie, wordt door niets zo geschokt als door een onenigheid tussen autoriteiten, zoals iedere pedagoog weet; daarom moeten de grote mannen op zijn minst als een aaneengesloten en hechte groep opgevat worden en tegenover de 'doorsneemens' gesteld worden. Wanneer echter de vreugde aan de verering van de voorbeelden opgewerkt wordt tot aan een behoefte aan suggestie, dan moet de vereerder van de genieën nog verder gaan: uit angst, dat het gezag van zijn genie te lijden zou kunnen hebben van onenigheid, bedenkt hij de gemeenschappelijke oerwaarheid, om zich te behoeden voor de ontzuivering en om zijn greep niet te verliezen. Aangezien het ook nog eens zo is dat de geheimzinnige oerwaarheid voor de mens niet te begrijpen is, moet dat genie verheven worden tot in het rijk van het bovenmenselijke en het metafysische, waarbij tegelijkertijd de zelfkennis van de geniepriester toe moet nemen, aangezien deze het vermogen bezit om het geheim van haar eenheid te bevroeden. Zo ontleent het dogma van de in de diepte verenigde broederschap van de genieën zijn innige coloriet uit een mengsel van: behoefte aan suggestie, schuld- en zelfgevoel van de vereerders.

Hoogst verwant met de versmelting van alle autoriteiten tot een, half esthetische, half emotioneel-suggestieve eenheid is uiteindelijk, op het gebied van de religie het zogenaamde

syncretisme. Zoals in het historische onderzoek nog uitvoerig uitgelegd moet worden, worden namelijk in de periode van de navolgers van de late oudheid steeds meer vreemde godheden opgenomen in de kring van de klassieke godenstaat, er wordt een gemeenschappelijk Pantheon opgericht voor de gezamenlijke goden van de gezamenlijke volkeren der aarde, we weten zelfs via de gnosticus Carpocrates en de keizer Alexander Severus dat ze de bustes van Plato, Homerus, Pythagoras, Alexander de Grote, Christus, Abraham, van Orfeus en dat van Apollonius van Tijana tezamen tot voorwerp van een religieuze cultus hadden gemaakt. Dat dit naar verlossing verlangende en suggestieve syncretisme in haar kern volledig zonder ernst is en dat hiermee het fenomeen van de decadentie zichtbaar is geworden, maakt alles volkomen duidelijk. [13]

Uit ons onderzoek is duidelijk geworden dat het dogma van de broederschap van de genieën niet beter gefundeerd is dan de dogma's over het heden en verleden, we mogen ons zelfs gevoeglijk afvragen of de mensheid zich zo gemakkelijk laat indelen in de twee klassen van genieën en de massa, zoals het ietwat grove begrip van de grootse mens ons wil doen geloven. Het lijkt er eerder op dat ook hier, zoals overal, het aanbrengen van een oneindig diepe kloof tussen verschillende groepen, de natuur in haar oneindige rijkdom en veelvuldigheid enigszins geweld aandoet. Wanneer we nu dus de veelvuldigheid van menselijke talenten in aanschouwing nemen, ditmaal bevrijd van de vooroordelen van de dogmatiek van de genieën, dan worden we met stomheid geslagen over de grote haast, waarmee de publieke mening van Europa, op de bouwgrond van een gebrekkige indeling der mensheid in twee klassen, een uitgebreid metafysisch systeem opricht. Deze verbazing echter, waar volgens de overlevering de filosofie uit is voortgekomen, zou vruchteloos zijn, wanneer het ons niet zou aansporen, na de dogmatiek van de genieën, ook de wortels van de genieverering, het genie-ideaal en het begrip van de persoonlijkheid te onderzoeken en te toetsen.

Noten:

1. Over de historische betekenis van de viri illustres en de somnium Scipiones voor de moderne geniedogmatiek wordt uitvoerig geschreven in het tweede deel [Die Genieverehrung und das Genieideal]. – Carlyle Th.: On Heroes etc. citaat uit Works, Centenary Edition, London, vol. 5; Emerson R. W.: Representative Men, 1850; Chamberlain H. St.: Immanuel Kant, München 1909; Eulenberg, H.: Schattenbilder, Berlijn 1910, en Neue Bilder, Berlijn 1912. Vgl. ook Ostwald, W.: Große Männer, Leipzig 1909, e.v.a.
2. 'Italy produced the one world-voice, we English had the honour of producing the other', Carlyle Th.: On Heroes, lect. 3. Pag. 101. – Vgl. Ook Kaiser Wilhelm II an Admiral Hollmann: 'God 'openbaart' zich binnenkort in de een of andere grote wijze of priester of koning ... Hammurabi was er een, Mozes, Abraham, Homerus, Karel de Grote, Luther, Shakespeare, Goethe, Kant, Keizer Wilhelm de Grote, die heeft hij uitgezocht en zijn gunst verleend' (Grenzboten 1903, pag. 493), e.v.a.
3. 'Soldiers of the same army, enlisted under Heavens captaincy to do a battle against the same enemy, the empire of darkness and wrong... All uniforms shall be good', Carlyle Th.: On Heroes 120, lect. 4.
4. 'For at bottom the Great Man, as he comes from the hand of Nature, is ever the same kind of thing: Odin, Luther, Johnson, Burns; I hope to make it appear, that these are all originally of one stuff; that only by the worlds reception of them and the shapes they assume are they so immeasurably diverse', Carlyle Th.: On Heroes 43, lect. 2, vgl. ook ibid. pag. 28, 43, 79, 115, 154, 191.
5. Kant: 'Affektierte Genieschwärmerei' [schijnheilig gedweep over genieën] aan Markus Herz op 7 april 1786 (WW. Hartenstein, chronol. VIII, 713); afkeurende recensie van Herders 'Ideen': Allgemeine Literaturzeitung, Jena 1785; daar tegenin Herder: Metakritik 1799 en Kalligone 1800. -Goethe: vgl. Bielchowsky, Goethe, München, 1904, II, 16 (geschil met Herder); verder 'Goethe und die Romantik', uitgegeven door Schüddekopf und Walzel. Publicaties van de Goethe-Gesellschaft, Bd. XIV, inleiding. (Verhouding tot de voormalige Romantiek; in het bijzonder met betrekking tot E. Th. A. Hoffmann pag. XII, tot Kleist pag. XXX e.v.); het gedicht 'de Chinees in Rome' heeft betrekking op Jean Paul (een benadering van de klassieke vorm, minder gunstige oordelen over Jean Paul, bijv. ook in de Weimarer Ausgabe, deel IV, Bd. XXXXVII, pag. 39, 428); de bacculaureaat scène in Faust II heeft betrekking op Schopenhauer (?) en -op zijn kleurenleer- het gedicht: Trüge gerne noch länger des Lehrers Bürden, Wenn Schüler nur nicht gleich Lehrer würden' (Epigrammatisch); over de verstandhouding ten opzichte van Beethoven vgl. Blaze de Bury: Goethe et Beethoven, Parijs 1892, hfst. I in het bijzonder 17 e.v., 40 e.v. (ibid. 27 ook over Goethes afkeuring over Schuberts compositie van Erlkönig). – Schopenhauer tegen Wagner: diens brief aan Becker van 20 mei 1854 en aan Frauenstädt van 22 mei 1854 (Griesebach 128 en 266).
6. 'I have no notion of a truly great man, that could not be all sorts of men', Carlyle Th.: On Heroes, 78, lect. 3. – Weiniger, O.: Geslecht und Charakter, 14e oplage, Wenen 1913, I, 4, pag. 97 e.v.

7. Bijv. Kraus Karl: *Sprüche und Widersprüche*, München 1909, pag. 235: 'Er zijn twee soorten vooroordelen. Het ene staat boven alle oordelen ... het is verheven boven iedere gerechtelijke twijfel, het is te trots, om niet rechtmatig te zijn ... Het tweede vooroordeel ... ' etc. e.v.a.

8. Over het verhaal van de inspiratietheorie wordt uitvoerig geschreven in deel II (*Die Genieverehrung und das Genieideal*). Moderne vertegenwoordigers zijn bijv. Swoboda H.: *Das Siebenjahr*, Wenen, 1917, I, 331: 'De mythe van de interventie van de Heilige Geest is niet alleen een verklaring bij gebrek aan beter, het bevat ook een diepe betekenis', namelijk: 'de voortgebrachte gedachten zijn gereproduceerde wereldgeest'; vgl. ook Pfitzner, tekstboek over Palestrina, compositie scène. – 'Genie als Seher' bij Chamberlain, H. St.: Immanuel Kant, *passim*; bij Carlyle Th.: *On Heroes*, lect. 3, pag. 106: 'The degree of vision, that dwells in a man, is a correct measure of the man'; *ibid.* 105 e.v. . Verheerlijking van het seeing eye. – Genie in metafysische relaties tot het Al bijv. bij Weiniger, O., *Geslecht und Charakter*, 222: 'Een mens is dan geniaal te noemen, wanneer hij leeft in de bewuste samenhang met het geheel van de wereld'; verder Swoboda, H., *Harmonia animae*, Wenen 1907, pag. 41: 'Alleen diegene kan de kosmos kennen, die zelf een microkosmos is, in wiens innerlijk de sterren op- en ondergaan'; vgl. verder Brod, M. *Tycho Brahes Weg zu Gott*, Leipzig 1916, pag. 99: 'Er moet op dat punt een diepere relatie bestaan tussen mij (Tycho) en dit kruidige sap van de hars in de boomstam. Ikzelf moet zo een soort boom zijn, omdat ik me er zo broederlijk toe aangetrokken voel'; *ibid.* 350: 'Tycho's bloed was als sterrenvloeistof over de hemel uitgegoten ..., daar stroomde het, ... vertrouwd met de heilige aderen van de grootse wetten, de onverstoorbare lichamen van het wereldruim etc.', e.v.a.

9. Bijv. Kraus, Karl: *Sprüche und Widersprüche*, pag. 126: 'De massa ziet alleen de gebieden, waar de tegenspraken zich aftekenen, maar deze zijn slechts geldig op het niveau, waarop zij elkaar treffen', e.v.a..

10. Weiniger, O.: 'Über die letzten Dinge, Wenen 1904, pag. 177: 'Lava is de drek van de aarde.'

11. Vgl. het toepassingsprobleem van de auteur, Leipzig 1916, par. 133, 136.

12. Kant: *Träume eines Geistersehers* I, 3.

13. Over Carpocrates: Irenaeus, *Contra haereses* I, 25, 6 (Migne, *Patr. Gr. VII*, 685; *ibid.* 1506, opm., ook verslag van Augustinus). – Over Alexander Severus: Aelius Lampridius in *Script. hist.* uitg. 18, 29 – Over de historische betekenis van het laat klassieke Syncretisme met betrekking tot het Geniebegrip wordt in deel II uitvoerig geschreven.

III

Over metafysische waarden – Het ideaal van de zaak

Er staat ons een belangrijke taak te wachten, want we komen niet nader tot het geniebegrip en het persoonlijkheidsideaal door alleen maar na te denken over het nut en de psychologie achter de drang naar verering. Net zoals de sociale pedagogiek en de sociale psychologie niet buitengewoon veel aanhangers zullen aantrekken op basis van een nieuw ideaal, zo blijven hun overdenkingen ook onbevredigend, wanneer het er om gaat een oud ideaal te bewijzen, want ieder ideaal heeft niet tot doel om het menselijk nut te dienen, of het menselijke genot, maar het heeft een hogere graad van geldigheid. Het genie-ideaal reikt, net als alle idealen, vanuit de diepten van het subjectieve plezier tot aan het rijk van het absolute en de metafysica: ontrukkt aan de relativiteit en het pure nut, wil het een absolute waarde neerzetten. Dit laatste en moeilijkste probleem, het probleem van de absolute waarde en de metafysica, waar we niet omheen kunnen en dat zich niet laat uitschakelen wanneer men de toetsing van het geniebegrip werkelijk tot het einde toe wil uitvoeren, hebben we bewaard tot het einde van ons onderzoek.

Het genie-enthousiasme is over het algemeen gul met haar waardebepalingen; alle gegevens zijn ervan doordrenkt, het looft en het keurt af, vereert en veracht, het maakt zich boos en het eist voortdurend, kortom, waardebepalingen vormen het uitgangspunt van haar totale wereldbeschouwing, want ook de geniedogmatiek komt voort uit de behoefte aan waardebepalingen. Volgens de wereldbeschouwing van de genie-aanhangers zijn de waarden en idealen niet alleen verheven boven plezier en nut, maar ze zijn er ook onafhankelijk van of ze door mensen erkend of ontkend worden, want zoals een boom niet ophoudt te bestaan, ook wanneer hij door niemand wordt waargenomen, zo zou het -zo zegt men- terecht zijn dat Rafael aanbeden wordt, zelfs wanneer wij allen zonder ogen ter wereld waren gekomen. De vraag, of er dergelijke objectieve maatstaven zijn, is voor ons onderzoek van groot belang, want iedere verificatie van het genie-ideaal zou overbodig zijn, wanneer de waarde van deze grootse mannen alleen zou bestaan uit de eerbiedige gevoelens van hun vereerders. Wanneer eenmaal alle waarden als louter subjectief beschouwd worden, dan is het ook zinloos, om een pleidooi te houden over hoe deze [waarden] te bestrijden, want niets pleit ervoor of ertegen, of men qua subjectieve voorkeur de zoete prefereert boven de bittere spijzen, [of men] de voorkeur geeft aan het ene genie of zijn tegenstander: alleen claims van objectiviteit [zijn in staat] een verificatie[proces] te verlengen en te vertragen. Maar niet alleen de dweperige metafysica van de genie-enthousiastelingen is vervuld van dergelijke objectieve waarden en absolute idealen, maar ook de zeer ernstige en gewichtige filosofische gedachtenstelsels, ja zelfs de meeste filosofische systemen uit het verleden zijn overtuigd van het bestaan van objectieve waarden. Zelfs het volledig onfilosofische alledaagse mensenverstand hanteert objectieve waarden, want we maken ons dikwijls boos over brute ongerechtigheden en onverdiende bevoordeling, we verachten zowel een kruiperige instelling als laffe zwakkelingen, we keuren iedere overtreding van de goede zeden en beschaafd gedrag af,

terwijl juiste motivering, uitmuntende invallen en bekwame prestaties gewaardeerd worden en met welverdiende onderscheidingen beloond worden.

Zelfs degene die deze overvloed aan absolute waarden en verkapte idealen zou willen herleiden tot louter plezier en nut -wat overigens niet zou lukken zonder [het nodige] geweld [te gebruiken] en [de nodige] interpretaties- toont daarmee alleen maar aan, dat hij het menselijke plezier en het menselijk nut beschouwt als een absolute waarde: wanneer het niet-filosofische mensenverstand de zwakkeling, die door zijn gebrek aan succes al genoeg gestraft is, hier bovenop ook nog eens minacht, dan beschouwt hij succes niet alleen als aangenaam voor degene die dit heeft; wie een geleerde minacht die uit is op bekendheid en op winst, die is blijkbaar van mening, dat een oprechte overtuiging en het wetenschappelijk belang in objectieve zin belangrijker zijn dan het nut van de enkeling, [het is een groter belang] dat niet voortkomt uit een puur subjectief en onverschillig vooroordeel van de stand der geleerden; wie het niet aan de vrije keuze van de mensen overlaat, of ze hun voordeel willen zoeken of hun nadeel, wie zich laat leiden door sociale doelen en datzelfde verwacht van zijn medemensen, in plaats van louter voor zichzelf voordeel te zoeken, die bewijst, dat voor hem plezier en nut meer zijn dan louter subjectief en relatief aangenaam. Kortom, iedereen die welke toestand dan ook voor wenselijk acht, [die] welke ontwikkelingen dan ook als vruchtbaar beschouwt, welke doelen dan ook beschouwt als nastrevenswaardig, die gelooft diep van binnen -hoewel hij het zelf mag betwijfelen en ontkennen- aan objectieve waarden, die bestaan, ook wanneer ze door de mensen ontkend en afgewezen worden: hij kent naast het Zijn een Zullen.

In de natuur daarentegen zullen dergelijke waarden nooit aangetroffen worden, daar zijn slechts gegevens te vinden, want op iedere vraag zullen we van haar [de natuur] telkens alleen maar antwoord krijgen over hoe dingen en mensen zijn, echter nooit hoe ze zouden moeten zijn. Wie dus waardebevestigingen verheft tot het middelpunt van zijn wereldbeschouwing, die zal moeilijk ontkomen aan het gevaar, dat hij zich opstelt als de schoolmeester van de natuur. Met zijn maatstaf van waarden in de hand zal hij door de wereld der dingen strompelen, zal hij de oneindige hoeveelheid gegevens indelen in schamele klassen, daar armzalige noten bij bedenken en maakt hij zich met zijn waterpas te schande ten opzichte van alles wat krom is, met zijn opgewonden eisen [te schande] aan alles wat zich in ruste bevindt. Hij wil brandmerken als een gerechtsdienaar en drukt zijn stempel op dingen die hem geleidelijk aan ontglippen; als een geweldenaar spant hij de levende natuur op zijn Procrustesbed en waagt het, om hier op te rekken wat hem voorkomt als te kort, en daar af te hakken wat langer is dan zijn voorschriften toestaan. Hij is een wereldverbeteraar en hij verstoort het noodzakelijk verloop van de gebeurtenissen via menselijke opvattingen en menselijke regels, waarvan de geldigheid niet bekend is aan de gegevens van de natuur. Wanneer hij in de wolken loopt, zonder de aarde te zien zoals zij is, dan kwetst hij zijn medemensen met zijn idealen, waarden en voorschriften; alle mensen jaagt hij door elkaar, hij eist voortdurend en komt met zijn drukke gedrag niet tot het inzicht, dat alles wat gebeurt en wat er bestaat noodzakelijk is.

Deze niet-natuurlijkheid van ieder voorschrift, ieder ideaal en iedere waardebevestiging is reeds lang bekend aan het filosofische denken, want de waarde bepalende mens verscheen al zo'n tweeduizend jaar geleden, in de persoon van Chinese mystici waarvan diverse [verschenen in een rol als] wereldverbeteraars en verstoorders van de vrede in de natuur. [1] In de Europese filosofie is de wereldbeschouwing van Spinoza het meest doorslaggevend in haar ontkenning

van iedere objectieve waarde: zonder de beeldenrijkdom van de Chinezen zet Spinoza in heldere rust uiteen, hoe goed en slecht, mooi en lelijk, lof en kritiek, verdienste en zonde zich louter laten beschouwen vanuit het standpunt van de mens, zoals alle betekenisgeving subjectief en relatief is, voortkomend uit menselijke meningen en menselijke vooroordelen, maar zelf deel uitmakend van de natuur en haar noodzakelijkheid. Daarom wil Spinoza niet lachen of huilen om de mensheid, [haar] niet verachten of verafschuwen, maar begrijpen en verklaren, want niets staat buiten de natuur, zoals hij inzag, de enige regels die er zijn, zijn die van de noodzakelijkheid. Degene die waarden stelt, is echter van mening dat hij buiten de natuur staat, die bouwt een staat in de staat, want hij gehoorzaamt wetten waar de natuur niets van afweet, en stelt voorschriften op, die louter ontspringen aan zijn onwetende willekeur. Ja, hij voegt rolmodellen toe aan de gegevens en stelt waarden op, door de afstand af te meten tussen werkelijkheid en rolmodel, alsof er naast de natuur, zoals ze is, nog een tweede was, zoals ze zou moeten zijn. Het Spinozisme kent echter maar één unieke natuur. Voor het geniebegrip met zijn verachting voor mensenmassa's en haar verering voor mensen, met zijn aanspraken en absolute idealen, voor het genie-ideaal met zijn tweewereldenmetafysica is in een dergelijk gedachtensysteem over de enige en noodzakelijke natuur geen plaats. [2]

Maar voor het menselijk streven lijkt die ene natuur van Spinoza en de Chinese taoïsten ook niet echt veel ruimte meer te bieden. Aangezien wij mensen namelijk al denkend anticiperen op de toekomst en onze gedachten vooruit laten gaan op ons handelen, hebben wij doelen nodig in ons streven en handelen. Wanneer wij weifelen tussen doelen en het maken van een keuze, kunnen we het niet nalaten om onze keuze ook te motiveren. Het individu lijkt weliswaar zijn eigen behoud, in zijn natuurlijk nut en zijn natuurlijke vreugde, als doel te hebben, maar hij verliest de zekerheid van dit doel, wanneer hij ziet dat hij veel dingen nastreeft die hem uitwendige schade berokkenen; want hoe vergaat het degene die de zaken afweegt, wanneer hij ontdekt dat zijn sociale drijfveren en zijn plichtsgevoel afbreuk doen aan zijn nut, dat hij in de put valt, wanneer hij de sterren observeert en dat hij sneller rijk wordt wanneer hij straatdeuntjes componeert dan symfonieën? In het bijzonder moet de mens zich afvragen waartoe hij überhaupt denkt en oordeelt, aangezien kennis van de waarheid over het algemeen niet altijd ook meteen nuttig te gebruiken is. Het menselijk streven kan het dus van nature niet stellen zonder een rangorde van doelen. Verder heeft de mens bepaalde doelen nodig, wanneer hij dingen nastreeft die hij zelf niet meer kan meemaken. Wanneer men als schrijver een gedachte wil propageren of als een kunstenaar de heersende stijl wil omvormen, wanneer men als staatsman er naar streeft de ontwikkeling van een gemeenschap van mensen in de een of andere richting te sturen, dan is geloof aan het doel onontbeerlijk; in de meeste gevallen moet men zelfs tegen zichzelf zeggen dat nut en vreugde niet voldoende zijn voor het doel als geheel, want wat nuttig is in het heden en waar men vreugde in schept, geeft meestal geen richting aan voor de toekomst. Zoals het voor ieder cultureel en ieder sociaal streven zo is dat doelen, die als absoluut gedacht worden, volslagen onontbeerlijk zijn, heeft ook de eigen drijfveer tot vervolmaking en de drang naar waarheid een absolute rangorde van doelen: de strevende en denkende mens verlangt noodzakelijkerwijs naast het Zijn naar een Zullen.

Hierdoor komt het, dat geen gedachtenstelsel het volledig kan stellen zonder waarden, want de denker moet wel aan bepaalde doelen gedacht hebben, anders had hij immers zijn

gedachten niet ontwikkeld en uitgesproken. Zelfs de leer van de Chinese Taoïsten kent zodoende waarden, want wat is het anders dan een objectieve waardebeoordeling, wanneer men de mensen die zich richten naar een Zullen geringschattend vredesverstoorders, wereldverbetters en gewelddoeners noemt? De leer van Spinoza kan evenmin consequent blijven; ook deze moet vóóronderstellen, dat het absoluut beter zou zijn, de natuur te kennen zoals ze is, in plaats van haar waarde door menselijke vooroordelen te laten vertroebelen. Zoals Spinoza deze tegenspraak slechts door geforceerde interpretaties kan versluieren, zo lijkt er überhaupt nauwelijks een andere manier te zijn om [het bestaan van] objectieve waarden ontkennen dan om waardebeoordelingen [te beschouwen] als ongefundeerd en fout; d.w.z. dat men deze bestempelt als slecht en minderwaardig. Het is daarom zinnig dat we, bij een wereldbeschouwing die op voorhand een Zullen naast een Zijn stelt, die waarden naast feiten stelt, niet alleen spreken over haar geschiktheid, maar dat we ons ook bezighouden met de consequenties ervan.

Als voorbeeld van een dergelijke dualistische wereldopvatting geldt de filosofie van Plato, die niets wil weten van één enkele natuur, maar die het rijk der ideeën en dat van de verschijnselen tegenover elkaar zet, als twee streng gescheiden werelden. Een filosofie, die met vurig enthousiasme probeert zich uit de boeien van de onvolmaakte zintuiglijke wereld omhoog te werken naar het rijk der idealen. Aangezien de enthousiaste en naar verlossing snakkende metafysica van Plato -wiens tone of voice in het genie-idealisme van de moderne tijd voor een deel duidelijk naklinkt – deze tweede en hogere wereld niet alleen doelen en zuivere waarden geeft als inhoud, maar haar ook feiten toeschrijft, hoewel het [dan wel] feiten van een hogere soort zijn, blijkt deze bij nadere beschouwing ook gedetermineerd te worden door natuurfilosofische driften en geeft daardoor geen zuivere en volledig heldere expressie aan de tweespalt tussen Zijn en Zullen. Deze tweespalt komt nog een stuk helderder aan het licht in de filosofie van Kant. Kant stelt op een zuiverder wijze dan Plato absolute doelen voor de mensen, die evenwel niet als feiten geponeerd worden, want hij plaatst dan wel het Zullen, en in de eerste plaats het ethische Zullen, de categorische imperatief, in het middelpunt van de filosofie, maar hij vermorzelt in zijn Kritik der reinen Vernunft tegelijk iedere dogmatische metafysica, die het bestaan van feiten buiten de wereld der ervaring tracht te poneren en aan te tonen. In de tweede wereld der doelen zijn er bij Kant totaal geen feiten meer, want de absolute waarde is niet, maar deze zal er zijn, en alles wat met haar samenhangt wordt door Kant niet dogmatisch beweerd, maar wordt vereist. De Kantiaanse tweewereldentheorie lijkt dus al niet meer verenigbaar met de geniedogmatiek en de geniedweperij, waarvan de beweringen in duidelijke tegenspraak zijn met de ervaring. Ook voor de metafysica van de scheppende persoonlijkheid is hier geen plaats meer, want zoals Kant iedere zintuiglijke drijfveer, zelfs medelijden en liefde als waardeloze gegevens terzijde schuift, zo moet hij ook het doffe enthousiasme en de vreugde aan het zelf scheppen beschouwen als louter menselijke belevingen, die naast het streven naar de naakte waarde pur sang niet werkelijk kunnen bestaan: alleen degene die het zuivere Zullen, de categorische imperatief, navolgt, heeft in de ogen van Kant persoonlijkheid, niet degene die zijn scheppingsdrang koestert en die kan bogen op zijn natuurlijke aanleg. Zelfs in de leer van de esthetica maakt de allesvermorzelaar een onderscheid tussen de zuivere waarde en alle feiten, doordat hij de schoonheid opvat als louter vorm, de suggestieve macht van de gemoedstoestand echter afwijst als bekoring en ontroering. [3]

Nu lijkt ook de Kantiaanse tweewereldentheorie de natuur en vooral de mensen soms geweld aan te doen met haar absolute waardebevestiging; dit wordt des te meer voelbaar op het moment dat de filosoof halverwege niet halt houdt, maar integendeel ook nog eens zijn instemming betuigt met de grove uitspraak: 'fiat Justitia, pereat Mundus' ['laat rechtvaardigheid worden gedaan, hoewel de wereld vergaat'], omdat hij deze op logische gronden moet bevestigen. Maar het is niet de consequentie van het denken, zoals die naar voren komt bij dit instemmen met het devies van de Franse revolutie, die een kritiek rechtvaardigt tegen het Kantiaanse begrip van waarden, want deze komt nog van een andere kant bedreigend over. Kant heeft namelijk niet alleen zijn medemensen in een soms nauwelijks te verdragen regelcode gedwongen -zoals voornamelijk blijkt uit zijn laatste werken-, maar hij heeft, in plaats van alleen doelen op te stellen, zijn absolute waarden over het algemeen gebruikt om met harde hand werkelijk bestaande mensen, drijfveren en feiten te veroordelen. [4] Wie echter op deze wijze niet alleen doelen voor zich ziet, maar zich ook nog eens verheft tot rechter over het bestaande, die verliest tegelijk met de belemmeringen van alle mensen de voorzichtigheid uit het oog en heeft wederom alle argumenten van het naturalisme tegen zich, die het verbiedt om van buitenaf schoolmeester spelen te over de enige natuur. Wanneer wij dus niet eeuwig heen en weer willen pendelen tussen het naturalisme, dat objectieve waarden volledig ontkent, en de tweewereldentheorie, die tegenover het Zijn een Zullen stelt, dan staan we voor de bijna onoplosbare taak om tussen deze beide opvattingen te zoeken naar een compromis en een verzoening, in filosofisch-historische termen: een verzoening tussen de wereldbeschouwingen van Spinoza en Kant. Hoe moeilijk en veeleisend deze taak ook mag zijn, toch is zij misschien de belangrijkste voor eenieder die in de filosofie meer ziet dan alleen woorden die vergelen tussen de kaften van een boek en die weerklinken tegen de wanden van collegezalen. Want het gaat hier, bij deze verzoening van de absolute waarde met de feiten waar we naar streven, om de vraag, hoe de mens, een deel van de natuur zijnde, voor een doel kan leven, hoe hij zijn leven in overeenstemming kan brengen met zijn kennis.

Deze moeilijke en brandende vraag ontgaat het gangbare genie-enthousiasme volledig. Zonder zich om veel problemen te bekommeren, legt deze de mens de kwellende last van het genie-ideaal op en baseert deze gewelddaad louter op metafysische dogma's, alsof het reeds een goed gefundeerd standpunt heeft buiten de natuur, en verbiedt de 'waardenloze' en natuurlijke beschouwing van alle gegevens waar het genie mee in aanraking komt, eenvoudigweg als zijnde ontheiliging. Alleen de tamelijk zeldzame variant van het genie-idealisme, dat een historisch-filosofisch gewaad aangetrokken heeft, beoefent hierin meer voorzichtigheid en terughoudendheid. Deze ons reeds bekende historiserende variant van het geniebegrip verlegt namelijk de waarde van de grootse mannen uitsluitend naar hun historische betekenis en beweert, dat dergelijke genieën vererenswaardig waren daarom en daarom alleen, omdat ze in de geestesgeschiedenis van de mensheid zogenaamd blijvende sporen hebben achtergelaten. Het historische genie-ideaal stelt dus niet alleen het ongetwijfeld ware feit vast, dat aan bepaalde personen een bijzondere historische betekenis toe te kennen valt, maar het veronderstelt, dat de eerbiedwaardigheid van die personen in zekere zin op voorhand in dit feit besloten ligt. De verzoening tussen natuur en waarde is inderdaad meteen bereikt, zodra men op deze wijze de maatstaf voor waarde reeds in de historische feiten wil zien, want men hoeft niet eerst moeizaam samen te brengen, wat men van het begin af aan reeds met elkaar vermengd heeft; er lijken zich echter de meest moeilijke

bedenkingen voor te doen tegen de historiserende waardenmaatstaf en het daaruit voortkomende persoonlijkheidsideaal. Ten eerste is een dergelijk historiserend persoonlijkheidsideaal, het ideaal namelijk van de historisch invloedrijke persoonlijkheid, waarschijnlijk volledig onbruikbaar. De geschiedenis is altijd tot op het heden bekend, ieder ideaal doet echter een beroep op ons streven dat steeds op de toekomst gericht is: aangezien echter de feiten van het verleden en het heden aan ons streven geen doel bieden, is de historische invloed ons ook niet van nut wanneer we niet weten in welke richting wij haar zullen gebruiken. Het historiserende mensheidsideaal moet dus teruggrijpen op interpretaties om te beschikken over inhoud en ons streven een richting te tonen: het moet òf doelen willekeurig hinein interpreteren in de hedendaagse geschiedenis, over ontwikkelingstendensen spreken en deze in een licht beschouwen alsof ze niet alleen onbetwifelbaar vast te stellen zijn, maar deze ook te verwelkomen; òf het moet het verleden en het heden verheerlijken, dat wat bestaat en lang blijft bestaan erkennen als nastrevenswaardig, d.w.z. het moet het uitwendige resultaat als beoordelingscriterium hanteren; de stromingen van de historische ontwikkeling die er niet in slaagden door te stromen, moet het echter als minderwaardig terzijde werpen. De historiserende genievereerder wijst dus allereerst iedere rechterlijke uitspraak af, die van buitenaf de natuur op de pijnbank wil vastbinden, maar daarmee maakt hij zich tot boodschapper van de geschiedenis; hij gelooft, op behoedzame wijze absolute waardebevestigingen uitgeroeid te hebben, en oefent zich waarachtig in de aanbidding van het resultaat. Een dergelijke verzoening tussen Zijn en Zullen, een compromis dat zo rijk is aan tegenspraken, onbruikbaar en het resultaat verheerlijkend, lijkt waarachtig in staat om tussen twee stoelen in te zitten.

Met het Hegelianisme, dat tegelijkertijd al het werkelijke voor slim houdt en al het slimme tot werkelijkheid verklaart, deelt het historiserende genie-ideaal alle gebreken: het blijft ons niet alleen het antwoord schuldig op de vraag, waar het eigenlijk goed voor is, om in de geschiedenis van de mensheid een spoor na te laten, maar het geeft ook het goede te veel ruimte, aangezien iedere toekomst en iedere uitkomst, hoe deze ook moge uitvallen, prat kan gaan op waardering en verering [van het Hegelianisme]. Aangezien iedere toekomst slechts voort kan komen uit een strijd tussen tegengestelde doelen, lijkt het historiserende genie-ideaal op een neutrale scheidsrechter, die weliswaar bepaalt dat een van de kampvechters de overwinningstoeslag toebedeeld wordt, maar die niet van tevoren kan bepalen aan welke kant er gevochten wordt; de goede zaak is voor hem steeds alleen die zaak, die kort daarvoor gewonnen heeft. Maar daarmee zijn echter alle doelen gelijkgesteld, wat voor ons streven zo'n beetje hetzelfde betekent, als wanneer hem alle doelen ontnomen zijn. Wie dus de historische invloed beschouwt als het laatste beoordelingscriterium voor waarden en een historiserend persoonlijkheidsideaal opstelt, lijkt totaal onbevredigd ten aanzien van al het menselijke streven, wat toch de laatste en enige rechtvaardiging biedt voor het opstellen van waarden. Aangezien het historiserende persoonlijkheidsideaal en het Hegelianisme onbruikbaar zijn en moeten uitmonden in de aanbidding van resultaat, zullen we uit deze hoek de gezochte verzoening tussen feiten en waarden niet hoeven te verwachten. Zoals iedere zienswijze, die uit een onzuivere vermenging, een compromis, is voortgekomen, kunnen zij alleen maar slechte en onbruikbare vruchten dragen.

We moeten dus, zonder hulp te verwachten van het genie-ideaal in zijn diverse gestalten, ons wagen aan het probleem van de absolute waarden en we zullen hierbij vele draden weer

kunnen oppakken die reeds eerder aan de orde zijn geweest. Dat het overdragen van waarden niet vanzelfsprekend lijkt, dat persoonlijke waarden te onderscheiden zijn van zakelijke waarden en dat in de verering en het streven twee bronnen van het ideaal te onderscheiden zijn, al deze resultaten zullen ons nog menigmaal van dienst zijn. Eerst echter zullen we ons een weg naar de absolute waarde en de metafysica moeten banen, een weg, die louter en alleen kan lopen via een onderzoek naar menselijke waarden, ook al kan dit aanvankelijk de indruk wekken een omweg te zijn.

Waarden lijken in eerste instantie verwant met de gevoelens van afkeer en aantrekking waar wij als mensen onze meeste belevingen aan verbinden, die wij koppelen aan ons eten en ons drinken, aan onze verschillende bezigheden en wat daaruit voortkomt, [gevoelens] die we ook op bijzonder levendige wijze ondervinden aan onze medemensen en hun handelwijzen. Wanneer nu door onze medemensen een bepaalde spijs afgewezen wordt, die wij juist zeer smakelijk vinden, dan laten we ons door deze tegenspraak niet al te zeer uit het veld slaan; daarentegen zal snel blijken, dat we [wel] geneigd zijn ons vast te klampen aan de gunstige impressie die we krijgen van het moedige gedrag van een man, van de juistheid van een gedachtegang, de schoonheid van een schilderij, in weerwil van kritiek. Ja, we proberen zelfs in dergelijke gevallen mensen die er andere gevoelens op nahouden, om te praten en ze te bekeren tot onze positieve of negatieve indrukken. De genoemde ethische, logische en esthetische gevoelens zouden echter niet voldoende gekenschetst zijn als we ze alleen zouden beschrijven in een opsomming van wat we aantrekkelijk of onaantrekkelijk vinden; er zou eerder als onderscheidend kenmerk aan toegevoegd moeten worden, dat [het] typerend is voor deze gevoelens, dat ze ook door onze naaste mens herkend worden. Van daaruit zou men de louter subjectieve gevoelens kunnen onderscheiden van andere, die beleefd worden als algemeen geldig, en zouden de gevoelens, bij wie de aanspraak op objectiviteit er als een teken aan vastkleeft, betiteld kunnen worden als waarden. De grenslijn tussen deze waarden en subjectieve neigingen is misschien niet definitief, hij kan in het verloop van het proces verschuivingen ondergaan: een kind mag, in tegenstelling tot volwassenen, nog geneigd zijn, zijn smaak, ook wat eten en drinken aangaat, op te dringen aan zijn ouders en speelgenootjes, en überhaupt mag er een tendens bestaan om waarden op grond van reflectie geleidelijk te veranderen in louter subjectieve neigingen. Toch laat zich niet ontkennen dat in de afzonderlijke stadia van deze ontwikkeling, voor wat betreft de tekening, er een opvallend en belangrijk verschil bestaat tussen de beleving van een subjectieve neiging en een objectieve waarde.

Door de eerdergenoemde logische en esthetische gevoelens wordt een waardeoordeel toegekend aan zaken. De ethische toekenning van waarde daarentegen, is gericht op handelingen en personen, net zoals de verering en de bewondering, want ook die gevoelens zijn waarden, gericht op mensen en deze slaan om in verontwaardiging wanneer hier niet aan wordt tegemoetgekomen of als dit zelfs op tegenspraak stuit. Maar waardeoordelen worden nu eenmaal niet alleen gebaseerd op het gevoelsleven, maar ook op het streven van de mensen, aangezien het gevoel zeer nauw verwant blijkt te zijn aan het streven en een gevoel, bijna een aversie, een onbehagen, zich aandient, wanneer een streven niet direct bevredigd wordt maar een tijdlang geremd wordt. In ieder geval streven wij mensen dus naar doelen: we willen bijvoorbeeld een bepaalde zaak tot een goed einde brengen en op een ander moment hebben we het streven om een politieke partij aan de macht te helpen. In dit laatste

geval prediken wij tegenover onze medeburgers voor een politiek programma en maken we ons boos over een regering, die zich niet houdt aan haar programma, d.w.z. we beschouwen onze tijd als waardevol, terwijl de verstandige koopman zijn zaak weliswaar met alle ijver drijft, maar in zijn streven geen ondersteuning vraagt van zijn ongeïnteresseerde medekooplieden, of de behoefte hieraan aan hen opdringt. We streven zodoende naar doelen, die deels alleen maar nuttig en aangenaam zijn voor ons zelf, [doelen die] deels echter ook als waardevol beschouwd worden door alle mensen: dergelijke waardevolle doelen, die nagestreefd, gepredikt en vereerd worden, zijn allemaal idealen.

Het wordt duidelijk dat bij het vormen van een waardeoordeel het sociale element een rol speelt, dat we dit [sociale] zelfs verwachten van onze medemensen en dat dit ook geldt voor de gehele gemeenschap en daarna nog eens voor alle mensen. Waardebepalingen hebben dus een aanstekelijke werking en worden meebeleefd door onze medemensen, ja wij sympathiseren zelfs met de waarden die onze medemensen ons aandragen, we zien onszelf door de ogen van de toeschouwer, ongeacht of deze werkelijk bestaat of dat we ons hem voorstellen, en beoordelen onze eigen handelingen en ons eigen zelf. Met name onze ambitie komt in beroering, want we willen gewaardeerd en geacht worden, zodat [we kunnen stellen dat] zelfwaardering veel meer te maken heeft met een streven dan met het voelen; vooral in zijn meest pure vorm, waarin de toeschouwer volledig uitgeschakeld lijkt te zijn, streven we naar perfectie voor onszelf, streven we ernaar om ons ideaal naderbij te komen.

Naast het sociale element maakt tegelijk ook een rationele kiem deel uit van alle waardebepalingen: aangezien men graag erkenning wil van meerdere mensen, raakt men hierover gemakkelijk in conflict en komt men al snel in de verleiding om zich te verdedigen tegen tegenspraak, om te zoeken naar een onderbouwing voor het eigen waardeoordeel. We kleden dus onze vage waardenbelevingen in de vorm van exacte oordelen die we meer of minder steekhoudend proberen te onderbouwen, d.w.z. we rationaliseren onze waardenbelevingen tot waardeoordelen. Deze rationalisering zijn we reeds eerder tegengekomen, namelijk toen we zagen dat vage waardengevoelens, zoals eerbied en hartstocht, op anderen kunnen overslaan en exacte waardeoordelen daarentegen niet meer. Het begint ermee dat we de onderwerpen die we voorzien hebben van een waardeoordeel samenbrengen en daar de overeenkomstige eigenschappen uit extraheren, die eigenlijk de aanleiding zijn voor onze n-belevenis. Kortom: we zoeken en vinden criteria op basis van abstractie om waarden aan af te meten.

Zodra we echter via [deze] noodzakelijke gronden zijn voortgeschreden van voorliefde en enthousiasme naar exacte waardeoordelen en waardenmaatstaven, lijkt er evenwel geen plaats meer te zijn voor vage gevoelens, aangezien het streven van rationalisering en precisering veel bestendiger is. We streven nu naar het ideaal dat we gevonden menen te hebben, we maken gebruik van waardencriteria om onze handelingen en opvattingen aan af te meten en te verbeteren, en we vervatten waardeoordelen in de vorm van voorschriften, regels en eisen: je zult je plicht doen! Je zult op de juiste wijze denken! Je zult geen slechte gedichten schrijven! Zulke geboden en verboden richten zich echter, opzienbarend genoeg, niet alleen op het streven en ze klinken niet alleen wanneer er reeds rationele waardeoordelen en exacte waardenmaatstaven gevormd zijn, maar [ze] klinken ook wanneer hartstochtelijke waardengevoelens, zoals hartstocht en eerbied in het spel zijn. Deze leiden,

hoe ontdaan van rationaliteit ze ook zijn, tot eisen, tot een Zullen, en het gebod klinkt: de wereld zal haar genieën vereren.

Het doel van een gevoel of streven op grond van waardenmaatstaven, de inhoud van een waardeoordeel, het onderwerp van een bepaalde eis, kortom: dat wat er zou moeten zijn: dat zou men de waarde kunnen noemen. Dergelijke waarden worden dus als volledig objectief beschouwd, want ze willen bestaan, ongeacht of ze door subjecten in hun bestaan erkend worden of niet, net zoals het denken over een boom er niet van afhangt of hij wordt waargenomen door mensen of niet. [De objectieve waarden] moeten [daarom] absoluut genoemd worden, omdat ze niet in relatie staan tot andere doelen, niet als middel tot een doel, want ze ontleen hun geldigheid aan zichzelf. We zijn [in ons betoog] begonnen met bescheiden gevoelsvoortekenen, [vandaar] naar menselijke waardenbelevingen, subjectieve claims, gevoelens en na te streven doelen en nu [op dit punt] komt de waarde naar voren naast de werkelijkheid, als objectieve en gelijkwaardige rivaal: wanneer dit het onderwerp is waar alle denkactiviteiten van de mens zich op concentreert, dan ziet hij deze [activiteiten] als onderwerp van alle waardenbelevingen; de natuur bestaat, maar hiervoor [voor deze activiteiten] geldt; de gegevens bestaan, de objectieve waarden echter zullen zijn: ze lijken tegelijkertijd het doel, de betekenis van de natuur te zijn. De objectieve en absolute waarde, of deze nu gevoeld of nagestreefd wordt, komt als zelfstandig naar voren, [autocratisch], ontdaan van alle menselijke subjectiviteit, en het verlangt op gebiedende wijze erkenning van de mensen, [en] van de natuur [verlangt zij] verwerkelijking.

Een dergelijke objectieve en absolute waarde moet aldus het genie vertegenwoordigen. Wanneer men nu een indeling zou willen maken, dan zou men voor alle helderheid de genialiteit moeten rekenen tot de persoonlijkheidswaarden, niet tot de zakelijke waarden. Ook de diepte behoort, zoals we gezien hebben, tot de persoonlijkheidswaarden, hoewel men deze niet alleen toeschrijft aan denkers, maar ook aan de gedachten. Verder is het zo dat de geniewaarde, die is opgesteld in de moderne tijd, in de eerste plaats wordt gevoeld, namelijk in de vorm van verering en slechts in tweede instantie [wordt] nagestreefd.

We zijn echter nog niet klaar met het louter opstellen van absolute waarden. Wanneer men namelijk ernst maakt met de objectivering van waarden en onbekommerd en doelgericht nadenkt over de overtuiging dat waarden niet minder objectief zijn dan feiten, dan komen we daarmee vanzelf tot enkele conclusies over de waarde, wanneer deze als objectief beschouwd wordt. We willen dus uit het begrip van waardenobjectiviteit conclusies trekken die in haar sluimeren en kijken of het genie-ideaal tegemoetkomt aan deze conclusies. Wanneer dit onderzoek echter op tegenspraken stuit, dan is daarmee de uitspraak gerechtvaardigd dat het niet passend is voor het genie-ideaal om zich een objectieve en absolute waarde aan te meten.

Dan komen we op de vraag wat dit merkwaardige woord 'objectief' nu eigenlijk betekent. De meest eenvoudige manier om voorlopige opheldering te krijgen over het begrip van dit onderwerp verloopt via het gebied van de waarnemingen en voorstellingen. Een hallucinatie, een droombeeld rekent men niet tot de objectieve feiten, in de eerste plaats daarom, omdat deze voorstellingen, zo levendig en dwingend als ze ook mogen zijn, steeds alleen worden beleefd vanuit een enkel subject en dus niet gedeeld worden door andere mensen. Deze belevingen heten dus subjectief, net zoals ook een gevoel van pijn, dat eveneens alleen door die ene zieke ondergaan wordt, in onderscheid staat tot de objectieve oorzaak van de pijn die

de arts te onderzoeken heeft en hij [de arts] streeft ernaar om deze onder te brengen in het gebied van datgene wat algemeen kenbaar is. Wat objectief is, wordt dus steeds ook als algemeen geldig gedacht, zodat objectiviteit vooral een sociale betekenis lijkt te hebben. Net als op het gebied van de kennis, zal men nu ook van iedere objectieve waarde mogen verlangen dat deze niet alleen door één subject beleefd wordt, maar dat voor alle subjecten op zijn minst de mogelijkheid bestaat, om haar te ervaren. Als een waarde een algemeen geldig object wil zijn, dan zou [in dat geval] de bijbehorende waardenbelevensis toegankelijk moeten zijn voor alle mensen. Wanneer derhalve de waarde van die genialiteit objectief beoordeeld wordt, bijvoorbeeld die van Beethoven, dan moeten alle mensen [in staat zijn] deze waarde van het genie te ervaren, zoals het uiteindelijk ook werkelijk denkbaar zou zijn, dat ieder waardenbepalend subject Beethoven bewonderend vereert als genie en hem in ieder geval nastreeft.

Maar hoe staat het met Beethoven zelf, kan hij zichzelf vereren en bewonderen? Iedere waardering voor het genie berust immers op een gevoel, dat samengesteld is uit bewondering en verering, enigszins genuanceerd door levenservaring en een milde angst en nauw verwant met de kracht van suggestie, een gevoel dat vroeger gedurende een korte tijd de persoonlijkheidsbelevensis genoemd werd. Deze persoonlijkheidsbelevensis is tegenwoordig dan wel alom bekend, maar toch lijkt deze te berusten op een gevoelsmatige werking die uitgaat van bepaalde autoriteiten, maar [dit is een werking] die nauwelijks geschikt is voor volledige objectivering omdat ze voor altijd onbekend moet blijven in de ogen van één persoon: de vereerde autoriteit zelf. Zou deze uitzonderingspositie van de vereerde persoon niet op zijn minst het grootst mogelijke wantrouwen moeten wekken tegen de aanspraak op eerbied, [tegen het idee] dat deze een uitweg zou bieden [om los te komen] van de boeien van menselijke subjecten in een rijk van objectieve idealen? Inderdaad is het zo dat de suggestieve persoonlijkheidsbelevensis opgeëist wordt door de medemensen, het is dus een waardengevoel, dat zelfs bijzonder aanstekelijk werkt; desondanks, wanneer men werkelijk ernst wil maken met de objectivering, moet het gekenschetst worden als een louter subjectieve waardebevestiging. Eerbiedige idealen, die alle in meer of mindere mate doordrenkt zijn van de suggestieve persoonlijkheidsbelevensis, lijken dus niet geschikt om objectieve waarden mee te vinden, zelfs waardengevoelens zijn totaal niet geschikt voor objectivering.

Nu hoeven we om die reden nog niet te twijfelen aan alle objectieve idealen, want eerder is gebleken dat waarden door ons niet alleen ervaren kunnen worden in gevoelens, maar ook in het streven. Met idealen en waarden die nagestreefd kunnen worden staat het er evenwel anders voor. Een streven kan heel goed beschouwd worden als algemeen geldig, het is absoluut mogelijk om aan het streven eisen te stellen die werkelijk alle mensen aangaan en die niet degene die de eisen stelt van het begin af aan uitsluiten, want men kan steeds zelf ook streven naar het ideaal, dat men als objectief doel stelt voor alle medemensen. Levendige gevoelens van zelfbeoordeling, zoals trots, eigendunk en zelfverachting, veranderen van nature ook al in een dergelijk [idealistisch] streven en kunnen pas na deze verandering een basis vormen voor objectieve en algemeen geldige waarden, want net zoals de suggestieve persoonlijkheidsbelevensis nooit door de vereerde autoriteit zelf meebeleefd kan worden, zo kan haar tegenbeeld, het zelfgevoel, nooit meebeleefd worden door de toeschouwers: beide zijn altijd slechts subjectief. Werkelijk objectieve waarden lijken dus alleen een betekenis te hebben als algemeen geldige doelen, want wat kan een Zullen überhaupt betekenen wanneer

het ondergedompeld wordt in gevoelens en vervolgens in het streven geen resultaten afwerpt? Weliswaar kunnen alleen zakelijke doelen nagestreefd worden, d.w.z. zakelijke waarden, en [waarde] als persoonlijkheidswaarde dient er alleen toe om het karakter te vervolmaken, zodat slechts zakelijke waarden en ethische persoonlijkheidswaarde stand lijken te houden in een fundamentele, tot het einde toe gedachte objectivering. Het ideaal van het genie daarentegen biedt, net als iedere niet-ethische persoonlijkheidswaarde, geen bruikbaar doel voor de mensen, het is namelijk uitzichtloos om genialiteit, d.w.z. aangeboren gaven, na te streven; de mensen worden er zelfs ongelukkig van, ontevreden en snakkend naar verlossing wanneer ze de subjectieve en gevaarlijke waanbeelden van het genie-ideaal najagen.

Bij het vervolgen van de ontwikkeling van de waardenobjectiviteit moeten we verder bedenken dat objectieve waarden ook stand moeten kunnen houden tegen rationalisering en precisering. Ook de wereld van de feiten wordt immers voortdurend aangetast door menselijke twijfel, die al het onbestemde, ongeordende en conflicterende uitroeit omdat het schijn en dwaling is en die uiteindelijk alleen dat wat zich op exacte wijze laat ordenen beschouwt als objectief, als objecten, [en dus als] valide en werkelijk. Daarom zou het dubieus en ondoordacht zijn om te willen beweren dat er, buiten de wereld van de feiten, nog waarden zouden bestaan die een even grote objectiviteit hebben als de feiten en die toch vatbaar zijn voor pogingen om ze te toetsen en te preciseren, die vluchtig en onstandvastig zijn tegenover iedere vleug van menselijke scepsis. Wie zijn objectieve waarden serieus neemt, die moet genoeg nemen met iedere vorm van twijfel over de maatstaven waarmee hij waarden beoordeelt; wanneer men hem confronteert met tegenspraken en problemen, dan moet hij pal staan en zijn beweringen met gegronde redenen kunnen onderbouwen, want wanneer er iets is dat om toetsing en fundering vraagt, dan is het wel de dappere schrede vanaf de vaste bodem van de feiten naar het rijk van de waarden. De enthousiaste en dogmatische predikantentoon van de verkondiger van het genie, die iedere toetsing van zijn ideaal verkettert alsof het heiligschennis is, lijkt daarom volledig ongeschikt om het laatste woord te krijgen over absolute waarden. Weliswaar zal men noch andere mensen, noch zichzelf met bewijzen en toetsen kunnen bekeren tot doelen, want kille afgronden van de rede hebben minder macht over de mens dan enthousiasme en halfbewuste hartstocht. Natuurlijk moet men op voorhand een gevoel hebben voor idealen en er innerlijk in geloven om ervoor te kunnen leven, maar de toetsing van waardencriteria zal helpen om alle waardenbelevingen die niet objectief te rechtvaardigen zijn terzijde te kunnen schuiven; ze [de toetsing] zal onder onze waardeoordelen die [oordelen] uitzonderen, waar wij aan vast blijven houden en waar we ons rotsvast kunnen verlaten op ons gevoel. Pas wanneer we het genie-ideaal, zoals ook alle [andere] zogenaamde waarden, zonder angst en zonder fouten, als het ware met de ogen van een neutrale maanbewoner hebben kunnen aanschouwen, dan zullen we de waarde, die op gezonde wijze is voortgekomen uit de sceptische ontleding van alle waardenmaatstaven, als objectief en absoluut durven beschouwen. Het feit, dat bepaalde personen superieur zijn ten opzichte van de gemiddelde mens qua aanleg en historische invloed, zullen we geenszins ontkennen; maar of deze personen vereerd moeten worden en tot ideaal gemaakt, dat is verre van vanzelfsprekend en moet wel op ons over komen als een ernstig probleem. We willen zodoende iedere waardenmaatstaf in twijfel trekken en we willen weten op grond van welke onderbouwing men pretendeert dat deze [maatstaf] rechtmatig toegepast wordt. Daaruit zal duidelijk worden, dat alle waardenmaatstaven relatief en subjectief zijn -afgezien van één

absolute waardenmaatstaf-, dat ze slechts gebaseerd zijn op de menselijke beleving van waarden, die men kan hebben of die men zich kan ontzeggen, maar die men echter van niemand kan eisen en kan opleggen aan anderen.

Het mag namelijk niet over het hoofd worden gezien, dat achting en verering, zoals alle vormen van waardering, oorspronkelijk dan wel verwacht werden van de doorsnee mensen, maar dat deze [vormen van waardering] alleen maar aanspraak maken op verheffing tot algemene geldigheid, een claim die van zichzelf niet meer is dan een subjectieve beleving. Voor de reflecterende zelfwaarneming is het teken van de objectiviteit, die de waardering onderscheidt van de genegenheid, als teken louter een subjectieve beleving die men ook zou kunnen afluisteren, zodat een waardenbepaling zich op grond van reflectie transformeert in een voorliefde, in een subjectief gevoel. Zo zijn we bijvoorbeeld zonder twijfel in staat afstand te doen van de aanspraak op algemene erkenning van onze kunstoordelen wanneer onze buurman het theaterstuk, dat wij juist afschuwelijk vinden, mooi vindt, hoe levendig onze verontwaardiging [daarover] in eerste instantie ook zou mogen zijn. Deze subjectieve aanspraak op objectiviteit is dus -hoe levendig en dwingend hij ook mag zijn- niet de laatste toetssteen voor de algemene geldigheid van een waarde, want het is zo dat eenzelfde teken kleeft aan alle zintuigelijk bedrog, de in het water gestoken stok komt bijvoorbeeld op ons over als gebroken, de halfronde gloed van kolen komt op ons over als een cirkel van vuur. Net zoals we onze waarnemingen, zintuigelijk bedrog en hallucinaties, die alle beleefd worden met een aanspraak op objectiviteit, met elkaar confronteren en deze verenigen tot een geordend en exact wereldbeeld, zonder tegenspraken die storend werken bij dit rationaliseringsproces, en met elkaar besluiten dat het teken van de objectiviteit bedrieglijk is, op precies deze wijze moeten we ook te werk gaan bij de waardenbepalingen. We moeten onderzoeken, welke waardenbelevingen op voorhand ongeschikt zijn om werkelijk door alle mensen beleefd te worden, [we] moeten alle waardenbepalingen rationaliseren tot waardeoordelen, [we moeten] waardenmaatstaven realiseren en die waardenbepalingen die niet standhouden onder deze rationalisering op grond van reflectie omzetten in louter [persoonlijke] voorkeuren en subjectieve gevoelens. Wie echter voor zichzelf niet wil afzien van bepaalde waardengevoelens als eerbied en innigheid, die mag zich er op zijn minst een beetje voor hoeden zijn medemensen daarmee lastig te vallen en [daarmee tevens] de kennis van de natuur op subjectieve wijze te vertroebelen. Wie het dus vervelend vindt dat hij bepaalde mensen niet mag overladen met een stortvloed aan metafysische gevoelens, die mag gerust zijn gang gaan, als hij maar beseft dat mensen die er gelijksoortige behoeften op nahouden, om die reden nog niet veroordeeld hoeven te worden. Wanneer dit hem lukt dan mag hij, na dit rustig overdacht te hebben, proberen zijn mensenverering te toetsen en zich afvragen in hoeverre dit met zijn overige kennis en doelen in overeenstemming te brengen valt. Het volstaat meestal, dat deze toetsing ertoe leidt dat de waardenbelevingen devalueren omdat ze subjectief zijn, zoals dat ook met het zintuigelijk bedrog het geval was; het zou echter onbillijk zijn, om van mensen te verlangen, dat ze meteen zien dat de stok die in het water gehouden wordt niet gebroken is. Maar pas tot het moment dat deze rationalisering heeft plaatsgevonden, mogen we spreken van de objectiviteit, van onderwerpen, want net zoals waarnemingen en voorstellingen al dan niet overeen kunnen komen met het onderwerp waar ze zich op richten, zo moeten we dit nu ook veronderstellen bij waardenbepalingen en hun onderwerpen [waar zij zich op richten]. Wanneer we dus ook nog een zó levendige behoefte zouden gevoelen, om onze aanbeden helden aanbeden te zien worden door onze

medemensen, dan is deze behoefte nog lang niet voldoende, om te bewijzen dat de held in werkelijkheid het ook waard is om vereerd te worden. Kortom, wie de objectiviteit van het ideaal tot het einde toe uitdenkt, die moet subjectieve waardenbelevingen net zo onderscheiden van de objectieve waarde als waarnemingen te onderscheiden zijn van het onderwerp van bestudering.

Maar hoe zou dit onderwerp van waardenbelevingen, van objectieve waarde, gedacht moeten worden? We zijn in ieder geval tot het definitieve inzicht gekomen, dat het absolute ideaal, het onderwerp van waardenbepalingen, het scherpst onderscheiden moet worden [ten opzichte] van alle kennis gerelateerde onderwerpen. De onderwerpen waar kennis zich op richt, zijn feiten en relaties tussen feiten; zij vormen het rijk der natuur. Het absolute doel daarentegen, dat nooit feit is, noch werkelijkheid is, staat buiten de natuur: daarom is het absoluut metafysisch. Weliswaar zijn absolute idealen ook metafysische doelen die gericht zijn op een [bepaald] streven. We hoeven ons echter niet te bekommeren om de vraag of deze ook zonder een strevend mens nog een betekenis zouden hebben, want de vergelijkbare vraag: waarheen de wereld der feiten verdwijnen zou, als er geen kennende subjecten voorhanden zouden zijn, is in onze ogen net zo overbodig. Het volstaat, dat de absolute en objectieve idealen -wanneer er namelijk enkele zijn die standhouden tegenover iedere toetsing – geldigheid hebben voor de strevende mens, en alleen omdat ze niet bestaan, noch tot de feiten van de natuur behoren, is het zo dat men ze tot de metafysica mag rekenen; er is zelfs geen enkele andere weg, die wegvoert uit de natuur, dan de weg die gewezen wordt door de menselijke waarden. Het enige onderwerp van een metafysica die wil vasthouden aan belevingen die gegrondvest zijn op zekere fundamenteën, is daarom de objectieve waarde, het absolute doel. We willen van de metafysica dus nooit mededelingen horen over feiten en specificaties krijgen van de vleugelspanwijdte van de engel Gabriel. We willen ons ervoor hoeden, het metafysische ideaal te verontreinigen door feitelijke beweringen en we willen ons er evenzeer voor hoeden, de feiten van de ervaring door metafysische gevoelens te laten perverteren tot grof bijgeloof. Dat klopgeesten met behulp van het alfabet ons in morse mededelingen doen via een wankel tafel, dat is een feit of een vorm van bedrog: metafysisch, prijzenswaardig, heilig is het in geen geval. Daarom willen we ook de geniedogmatiek, die de feiten waarvan zij kond doet, hult in een waas van heiligheid, maar die iedere toetsing verbiedt omdat dat heiligschennis is, confronteren met onze gezonde scepsis en dit beschouwen als niets meer of minder dan een grofkorrelig geniespiritisme.

De metafysica heeft dus tot taak zuivere doelen op te stellen, want wat zou de werkelijkheid te maken kunnen hebben met waarden en idealen? Idealen kunnen in de wereld van de feiten niets uitrichten, zodat iedere poging om metafysica te integreren in de aaneenschakeling van gebeurtenissen, of zelfs in de menselijke omgang, zichzelf ontmaskert als een goocheltruc. De dromer, die geen genoegen neemt met de waarheid en die zoekt naar een diepte achter de natuur, vindt alleen zijn eigen hersenspinsels en het zijn ook deze hersenspinsels, waar de idealisten van de maatschappij en de staat zo vast op vertrouwen, alsof ze een boodschap ontvangen hebben uit het rijk der idealen, wanneer zij het geluk van de menselijke gemeenschap beschouwen als te oppervlakkig en het aandurven om te beschikken over levende mensen volgens hun diepe wereldbeschouwing en hun veronderstelde metafysica. Echter, zoals alle gedachten van de mensheid nog niet in staat zijn om een atoom van haar plaats te rukken, zo kan de ware metafysica nooit gelden als excuus om van onze medemensen

ook maar het allerkleinste offer te vergen; ze is geen munt, die in het rijk der feiten koerswaarde heeft en die in staat is te betalen voor de tranen die vloeien moeten omdat een onzuivere metafysica van de persoonlijkheid, van de cultuur, van de staat, van het land, van de oorlog, waarde hecht aan haar onheldere vergissingen. Pas als de metafysici, die met hun eisen en wensen de werkelijkheid misvormen, de ogen openslaan en zichzelf zullen zien als mens onder de mensen, in plaats van zich te beroepen op hun persoonlijkste [overtuigingen], hun wereldbeschouwing en hun idealisme, [pas dan] wordt nauwkeurigheid van denken tot een onderlinge gewoonte, terwijl deze houding zonder die nauwgezetheid onbereikbaar blijft. Aangezien metafysische doelen zich dus geenszins zuiver genoeg laten onderscheiden van alle werkelijkheden, willen wij onze kennis niet door dwepers laten verbieden en vertroebelen en evenmin overhaast en ongeduldig onze onschuldige medemensen opzadelen met metafysische lasten. De natuur willen we op natuurlijke en niet-metafysische wijze beschouwen, ondanks de bedenkingen en beschuldigingen van de kant van het dieptebegrip dat feiten en metafysische waarden dweperig in elkaar laat overlopen. Toegegeven, we zullen moeten afzien van troost en hoop op basis van metafysische dogma's, want buiten de natuur en de noodzakelijkheid van de gebeurtenissen die zich hierin voltrekken, bestaan er geen feiten waar de mens zich op kan verheugen dan wel die hem verdriet doen. Wie de ware en zuivere metafysica beschouwt alsof deze in dienst is van het absolute ideaal, die vindt zichzelf terug ten overstaan van de onverhulde zaak in een lege ruimte, alleen, zonder troost en zonder hoop, maar ook zonder verlangen naar troost en hoop. Het genie-ideaal daarentegen maakt de mens eerst ontevreden, verlangend naar verlossing tot hij zich een miskend genie voelt en troost dan diegene met de hoop op roem; wanneer het ons op gewelddadige wijze in het ongeluk stort en als vervanging slechts dweperige dogma's biedt, dan ontnemt het de mensen het fysieke, in ruil voor het metafysische. Wanneer iets misleidend is, dan is het wel deze vermenging van feiten met metafysische waarden, die de wereld beschouwt als onwerelds en die altijd onmenselijk moet omgaan met mensen.

De ontwikkeling van de objectieve waarden brengt ons noodzakelijkerwijs steeds dichterbij datgene waar we naar op zoek zijn: een verzoening tussen waarde en natuur, want men behoeft slechts naarstig het absolute en objectieve ideaal tot het einde toe te denken zonder terug te deinzen voor de consequenties die dit in zich draagt, waarna het vanzelf, ver buiten iedere werkelijkheid, zijn plaats in zal nemen. Het absolute ideaal vormt nu al nauwelijks meer de spelbreker die op grond van regels de bestaande natuur met geweld veroordeelt, want zodra het duidelijk is geworden dat niets uit de werkelijkheid meer aangezien kan worden voor metafysisch, heilig en waardevol, dan is het al zo dat de metafysische waarde veranderd is in een eeuwig onbereikbaar doel, in iets dat niet meer is dan een wegwijzer voor ons streven. Aangezien het absolute ideaal, ten einde gedacht, nooit gegeven, telkens slechts opgegeven is, lijkt zich tussen natuur en waarde een kloof voor te doen die onoverbrugbaar is, zodanig dat iedere grensoverschrijding onmogelijk is. Weliswaar liet zich vanuit een ander standpunt, namelijk dat van de kentheoreticus, goed aantonen, dat ook de natuur in haar ordening, precisie en wetmatigheid nog niet als een gegeven beschouwd kan worden, want ook het [onderhavige] onderwerp van kennis, de bepaalde en geordende wereld, blijkt uit een opgave te bestaan, waarvan we steeds dichterbij een oplossing komen, maar die onbereikbaar blijft. Doel en natuur lijken dus toch weer, en wel in de gestalte van de waarheid en het onderwerp, ergens samen te vallen en op elkaar van toepassing te zijn. [5] Maar aangezien dit niet de plaats is voor dergelijk kennistheoretisch onderzoek, hoeven we ons nu

niet verder te bekommeren om de natuur als doel. Hier moeten we eerder de poging voortzetten om de consequenties van de waardenobjectiviteit verder te ontwikkelen en het genie-ideaal af te meten aan deze consequenties.

Het is reeds duidelijk geworden, dat de objectieve waarde niet zonder meer samenvalt met de subjectieve waardenbeleving, terwijl een objectief en algemeen geldig Zullen allereerst een onderbouwing en een rationalisering moet doorstaan. Aangezien nu iedere toetsing en rationalisering exacte kristallen uit een wazige brij moet vormen, mag een absoluut doel niet als in een dampkring onbestemd uitvloeien over zijn grenzen. Alleen op een rand van onnauwkeurigheid, die alle menselijke belevingen, maar in het bijzonder de gevoelens omvat, berust de overdraagbaarheid van onze waardengevoelens; zodoende moet met deze rand ook de overdraagbaarheid en het afgeven verdwijnen, wanneer men absolute waarden wil opstellen. Het overdragen van waardengevoelens mag dan een gedegen natuurlijk verschijnsel zijn, men mag de overdraagbaarheid van eerbied duizendmaal aan zichzelf hebben waargenomen, de psycholoog mag haar verklaard hebben en haar hebben teruggebracht tot haar psychische en fysieke voorwaarden, toch blijft toch de conclusie overeind staan, dat het onderwerp van waardenbelevingen, niet de waarde zelf overdraagt. Wanneer daarom de genievereerder in de scheppende persoonlijkheid -om in diens taal te spreken- een metafysische waarde wil zien, dan zou het voor hem altijd nog een probleem blijven, hoe het mogelijk is dat de werken van deze persoonlijkheid waarde toegeschreven krijgen. Wanneer we omgekeerd ook zouden vinden, dat een gedachtenstelsel in zijn waarheid en consequentie, een kunstwerk in zijn architectonische exactheid, in zekere zin deel zou hebben aan de absolute en metafysische waarde, dan moeten wij ons er nochtans voor hoeden, om die reden ook de menselijke en zintuigelijke drang om zulke waarden te scheppen, te vergelijken en deze te beschouwen als even waardevol. Een driehoek bestaat ook uit drie hoeken, maar het besluit om een vierkant door te snijden in driehoeken niet.¹³

Met de bewering dat waarden objectief kunnen zijn, is een raderwerk in gang gezet, dat onophoudelijk doorloopt, dat we niet tegen mogen houden, ook niet wanneer dit mechanisme ervoor zorgt dat we ons ongemakkelijk gaan voelen ten opzichte van onze gewoonlijke opvattingen. Deze ontwikkeling van het absolute ideaal heeft noodzakelijkerwijs geleid tot de grove conclusie dat er bij waarden, die voor objectief door willen gaan, geen sprake is van overdracht, een conclusie die echter juist in haar grofheid het mogelijk maakt om de twee werelden van de natuur en die van waarden met elkaar in overeenstemming te brengen. Wie dus bekend is met absolute idealen en zijn overtuiging ook tot het einde toe heeft doorgedacht, die ziet in de metafysische waarde louter een doel waar we naar streven, [een doel] dat echter nooit in staat is onszelf en ons streven waardevol te maken. Naast dit streven naar het ideaal is er voor ons geen andere manier om metafysische waarden te beleven, want van alle soorten van waardenbelevingen kan alleen [de beleving van] het streven objectief, algemeen geldig en rationeel geconcipeerd worden. Daarom moet de ware

¹³ Het is zinvol om er hier melding van te maken dat hier pas mag worden gesproken van 'overdragen' wanneer de primitiefste, maar ook: onvermijdelijke, rationalisering al heeft plaatsgevonden en werk en auteur reeds onderscheiden zijn. In het stadium waarin nog totaal geen sprake is van rationalisering is er daarentegen geen wezenlijke auteur en geen wezenlijk werk, maar alleen de subjectieve en de objectieve kant van de artistieke en dichterlijke beleving, twee kanten waarbinnen niet werkelijk gesproken kan worden van overdracht, maar van versmelting.]

metafysica van waarden erkennen dat het van het begin af aan tot mislukken gedoemd is, dat mensen het verleden beoordelen op grond van waarden en [dat ze] de kennis van het gebeurde van buitenaf vertroebelen, want doelen en opgaven liggen steeds alleen in de toekomst. De waardenmetafysica toont echter ook aan hoe zinloos en overbodig het zou zijn, om zelfs het heden te beoordelen op basis van waarden en de medemensen te kwetsen met idealen. Wanneer wij als mensen ons vaderland alleen in deze wereld hebben, maar in het rijk van de absolute idealen altijd vreemdelingen blijven, dan lijkt het overbodig dat we ons metafysisch beklagen en drukte maken, terwijl [één] iemand van ons niets afweet van absolute doelen of deze vindt ontbreken, want zwakte en vergissing zijn waarlijk niet iets om je over te verwonderen en kunnen net als ieder ander feit slechts één opgave stellen en deze absoluut billijken: de opgave, deze te kennen en begrip op te brengen voor haar noodzakelijkheid. Er is zodoende geen metafysisch ideaal dat een rechtvaardiging kan vormen voor mensenverering en mensenverachting. Dat ideaal is alleen een doel voor ons zelf, geen martelwerktuig voor onze medemensen, maar ook geen zweep ter zelfkastijding in de handen van berouwvolle zondaars. Daarom maakt de metafysische waarde niemand ongelukkig, het creëert geen wereldverbeteraars, geen waardevolle slaven en geen vereerders van eerbied, maar het maakt de mensen juist vrij en zonder waarden, maar voor haar medemensen deemoedig, zakelijk en verdraagzaam, ook wanneer zij andere wegen bewandelen. Echter: wanneer wij werkelijk een absolute opgave te volbrengen hebben, dan hebben we dat ook louter om die opgave te doen en niet omdat wij dat willen, zodat ook het ideaal van het deemoedige en waarden-loze, van de vrije en zakelijke mens puur als een hulpideaal op ons kan overkomen.

Dit hulpideaal komt noodzakelijkerwijs voort uit het tot het einde toe gedachte begrip van de metafysische waarde. Ten opzichte van de gegevens van de natuur komt iedere waardenbepaling -ook al mag deze net zo helder zijn geworden als het tolerante persoonlijkheidsbegrip- over als ongegrond, ja deze [waardenbepaling] kan zelfs overkomen als gezeur vanwege gevoelens en eisen die altijd slechts menselijke opvattingen zijn en die desondanks meer willen zijn dan dat. Aangezien gedachten als menselijke belevingen niet alleen een feitelijke kant hebben, maar ook onderwerp zijn van een eigen streven naar kennis en ze een wegwijzer vormen op iedere zoektocht naar doelen, moet het gedachteleven toetsen en beoordelen wie zijn taak wil vervullen. De denkers daarentegen verlangen, als objecten van de natuur, op geen enkele wijze naar zo een rechterlijke uitspraak. Zodoende leidt ook het onderzoek naar het metafysische ideaal tot tolerante zakelijkheid, die de gedachten richt en [leidt het] niet [naar] de denker die doelen toetst, zonder de schoolmeester uit te hangen en de mensen geweld aan te doen. De ware metafysica maakt daardoor de mensen bruusk en ontoegeeflijk als consequentie van hun denken, maar [daarentegen] behoedzaam, mild en terughoudend ten opzichte van alle werkelijkheden. De geniemetafysica daarentegen moet grofheid en mildheid, denken en werkelijkheid juist omwisselen. Onder haar aanhangers vinden we mensen die verlangen naar verlossing en enthousiastelingen die eeuwig ontevreden zijn, die de medemensen met hun claims in de war maken en hen kwellen met hun voorschriften, die de noodzakelijkheden van de menselijke natuur kastijden met idealen en die vol van verachting voor de massa's willen aantonen via hun levenswijze, dat zij zelf buiten deze noodzakelijkheid zouden staan: zij zijn allen ontoegeeflijk ten opzichte van de werkelijkheid. Wanneer we ons dan echter vanuit hun gedachten omdraaien en daar diezelfde lomphed en onverbidde consequentie verwachten, dan blijkt, dat ze angstig terugwijken

voor hun hartstochten en de behoeften van hun gemoed, dat hun metafysica al bij massasuggestie, bijgeloof en nageslacht blijft stilstaan, dat ze hun idealen geheel niet tot in het werkelijk metafysische toe willen uitdenken en [dat ze] ook tevreden zijn met iedere inconsequentie, iedere halfheid van hun genie, wanneer daarachter alleen emotionele vooroordelen steken. De geniemetafysica bewerkstelligt zodoende behoedzaamheid en tolerantie in het rijk der gedachten. Maar dit lijkt niet het juiste radicalisme en de juiste mildheid te zijn.

Daarom ook laat de Chinese mystiek zien, die, filosofischer dan de geniemetafysica, bij al het irrationalisme nauwelijks iets te wensen overlaat aan consequentheid en dapper vermogen tot bespiegeling, dat juist de lomphed van speculatie zich niet laat verenigen met wereldverbetering en verachting van de menigte, maar alleen met de mildheid van het uiterlijke leven. Van de taoïstische heilige, die de toestand van uiterste metafysische onthechting bereikt heeft, klinkt het daarom: 'Hij komt niet in beweging vanuit de intentie om winst te maken en heeft niet weinig achting voor de slaven die dat wel doen. Hij levert geen strijd om geld en goederen en heeft ook niet veel op met afkeuren en gunnen. In zijn zaken vertrouwt hij de mensen niet en toch doet hij niets op eigen kracht en [hij] veracht niet diegenen die zich in hun hebzucht richten op de buit. In zijn levenswandel onderscheidt hij zich van de massa en is in geen enkel opzicht trots op zijn anders-zijn. In zijn uiterlijke handelingen richt hij zich naar de massa en heeft geen minachting voor de kletsmeiers en de hielenlikkers.' [6] Afgemeten aan een dergelijke metafysica, moet het genie-idealisme met zijn afkeer van de menigten wel de indruk wekken van buitengewone grofheid.

Wanneer we ervan afzien, dat ook dit taoïstische ideaal van mildheid zich nog hult in het onvolkomen hulsel van een persoonlijkheidsideaal -van wie het echter, zoals duidelijk gebleken is, gemakkelijk is zich te bevrijden-, en wanneer we eerder terugkeren tot de verzoening van waarde en werkelijkheid, dan blijkt, dat dit [deze verzoening] op geen enkele wijze door compromis en halfheid te bereiken is. Alleen wanneer men nergens te vroeg halthoudt, behalve wanneer men het metafysische ideaal ook als waarachtig metafysisch-buiten wereldlijk beschouwt, kan het zich met de wereld verzoenen en, ontdaan van de laatste sporen van de werkelijkheid, de rol van spelbreker afleggen. Grove wereldverbeteraars daarentegen, die een leven willen leiden als uitzonderlijke persoonlijkheden, moeten zich altijd half in het denken bevinden, want juist het radicalisme binnen de kennis leidt tot zachte behoedzaamheid ten opzichte van de natuur en haar noodzakelijkheden.

Zo berust deze poging tot een verzoening tussen Zijn en absoluut Zullen uiteindelijk eigenlijk op het inzicht dat waarde niet overdrachtelijk is. Aangezien uit deze kennis, die noodzakelijkerwijs leidde tot de ontwikkeling van waardenobjectiviteit, verder volgt, dat waardenbelevingen niet waardevol, menselijke eerbied en menselijk streven het nooit zelfs maar waard zijn om vererenswaardig en nastrevenswaardig zijn, zo lijken alle absolute waardenbepalingen zichzelf geleidelijk op te heffen en zich te louteren tot een zuivere dienst aan het eeuwig onbereikbare ideaal. Daarom willen wij ons ook niet overgeven aan alle mogelijke eerbiedige en verontwaardigde gevoelens, want het rondzwaaien met waardenmaatstaven maakt ons niet waardevol. Alleen op de zich steeds voortschuivende grens tussen heden en toekomst en alleen aan ons eigen denken en handelen willen we de maatstaf van een objectief en algemeen geldige waarde opleggen. We willen ons ervoor hoeden de natuur en het verleden te storen door absolute waardenbepalingen en de

schoolmeester uit hangen op grond van menselijke opvattingen; de wereld willen wij wereldlijk, de natuur natuurlijk en de mensen menselijk beschouwen en behandelen. Maar voor alles willen wij proberen afstand te nemen van alle waardenbelevingen die niet opgaan in het streven naar het absolute doel, maar die vruchteloos en hinderlijk mensen stroop om de mond blijven smeren.

Ook de niet aflatende waardenbepalingen van onze medemensen, zullen we als feiten beschouwen en we zullen proberen deze niet te verachten, maar proberen te begrijpen. Wanneer blijkt, dat individuen en hele groepen mensen, filosofenscholen en tijdstromingen vele eigenschappen beschouwen als waardevol, van andere weer het gevoel of het besef hebben dat deze minderwaardig zijn, dan zal deze merkwaardige instelling constateerbaar zijn of te verklaren zijn. Een in de basis andere vraag is echter, of we voor onszelf dergelijke waardenbepalingen willen vormen of niet, een vraag, die telkens pas dan opduikt, wanneer we voor ons zelf doelen zoeken en volkomenheid nastreven. Weliswaar zal het vaak moeilijk zijn een wijdverbreide waardenbepaling zakelijk in aanschouwing te nemen, zonder hiermee in te stemmen, maar deze moeilijkheid neemt af, wanneer we erkennen dat zelfs een zo suggestief massageloof, zoals het geloof aan de waarde van genie en persoonlijkheid, zijn natuurlijke oorzaken heeft, zoals het geval is bij ieder ander feit, dat deze historisch ontstaan is en nog geen tweehonderd jaar oud is. Dat mensen zich overhaast een waardenoordeel vormen en niet louter zakelijk kijken, zullen we erkennen als noodzakelijk en begrijpelijk, want ieder organisme moet reageren op de wereld om hem heen, moet afkeuren en aanvallen en moet letten op de reacties van andere organismen, wanneer het in een kudde leeft en behept is met sociale instincten. Maar ook deze biologische oorzaak van waarden blijft een feit en maakt ons niet enthousiast. Ook wanneer overwinnaar en overwonnene, levenskrachtige en gebrekkige, actieve en passieve individuen voortkomen uit de strijd om het bestaan, laat zich dit alleen als feit vaststellen, want pas wanneer we bewust kiezen en toetsen of wijzelf iets tot stand brengen of iets tot ons nemen, geschikt of ongeschikt willen zijn voor de strijd om het bestaan, dan staan we voor het waardenprobleem, voor een opdracht, die altijd metafysisch is, omdat ze de vaste grond van feiten en conclusies moet verlaten. Dan zal echter duidelijk worden, dat de scheppende activiteit als metafysisch doel niet deugt. De hoogste waardenmaatstaf van het genie-enthousiasme, de productiviteit en activiteit, zal onbruikbaar blijken te zijn, want in de rustige stroom van het gebeuren zullen we überhaupt niet zonder twijfel kunnen vaststellen, dat het een handelt, het ander ondergaat, maar we zullen moeten erkennen, dat alleen de menselijke subjectiviteit de gevoelskracht van het ik in de natuur projecteert en zo het gelijkmatige en noodzakelijke verloop van de natuur foutief interpreteerde als: doen en laten, als schepper en schepping.

Aangezien echter ook de metafysische waarde niet van ieder fundament volledig mag worden losgezongen, op lucht opgebouwd mag worden, zo moeten hier om het even welke, enkele menselijke belevingen de bouwgrond [voor de fundering] leveren, belevingen, die, zoals gebleken is, alleen zouden kunnen bestaan in een als absoluut te denken streven. Welk streven is zodoende in staat om een weg te wijzen tot in de metafysica, wat is het absolute doel, dat als overwinnaar uit de aantasting van alle waardenmaatstaven kan voortkomen, en waar is in de eerste plaats het bewijs van de geldigheid ervan, dat standhoudt tegenover iedere twijfel en iedere toetsing? Dit bewijs en dit doel zal zich nergens laten vinden, niet in de twijfel, noch in de toetsing zelf. En werkelijk moet iedere toetsing al een doel

veronderstellen: wie twijfelt, wil vanuit het wazige heen en weer pendelen doordringen tot de starheid; men kan niet bewijzen, wanneer men niet gelooft dat het zinnig is, te zoeken naar waarheid, wanneer men niet veronderstelt, dat rationaliteit en gevolgtrekking, d.w.z. exactheid een nastrevenswaardig doel is. Dit doel zelf kan niet nog eens betwijfeld worden. Wie naar waarheid streeft en eraan gelooft, die zal daarom zijn doel niet aan een ander opdringen, maar er zal niemand zijn die zal proberen diens overtuiging te weerleggen en niets zal hem van zijn doel afbrengen. De enig denkbare vijand van het objectieve ideaal, de twijfel, is zodoende bedwongen en de rationaliteit heeft een bijzondere positie, een voorrangspositie ten opzichte van alle idealen. Daarom moeten we de rationaliteit erkennen als de enige absolute waarde, als het metafysische doel, waarnaar wij streven. Een filosofie die dit metafysische doel zou willen ontkennen, ontkent voor zichzelf de bestaansgrond en zou zich dientengevolge moeten veroordelen tot een zwijgen en oplossen [in het niets].

We willen ons echter van alle grove bijgelovigheid, van iedere dweperige verblinding onthouden, [we willen] in geen feit, in geen beleving het absolute doel verwerkelijk zien en onze scepsis tegenover iedere werkelijkheid in het geweer brengen. Ook al ons enthousiasme, alle innigheid en alle gevoelens, alle waarnemingen en belevingen willen we nu voor pulp aanzien, voor waardeloos materiaal, waaruit we het rationele gebouw van de godheid hebben op te richten. Tezamen met Spinoza willen wij niet rusten, voordat niet zelfs de Mystik ordine Geometrico bewezen is en ons innerlijk vuur geadeld is door exactheid. En wanneer het ooit zou kunnen lukken, alle gegevens, alle belevingen, zelfs ons meest innerlijke ik-gevoel totaal te rationaliseren, dan zou het onbereikbare doel bereikt zijn, de waarheid zou gevonden zijn, de wereld en het ik zou tot zaak worden, tot God zijn geworden. Dit onbereikbare doel van de zaak mag een mystieke indruk wekken, maar nochtans ligt het ver af van het verlangen om het ik op te laten stijgen tot in het oneindige. Alleen een valse mystiek ziet in God en de wereld een zee, waarin het ik zich op titanische wijze kan uitgieten, dat, gelijk een wild wateroppervlak, buiten zijn oevers wil treden; ook het mystieke doel verlangt dat het ik van de godheid, de persoonlijkheid ten offer valt aan de zaak en zich verliest. Zo zou de persoonlijkheid ook in de ware mystiek geen ruimte vinden en geen toevlucht.

Ons onderzoek is ten einde gekomen en het is tijd voor een hernieuwd overzicht van haar negatieve en positieve resultaten. De heldenverering bleek voor ons de natuurlijke voorloper van het geniebegrip en het persoonlijkheidsideaal, het feit namelijk dat het niet alleen de uitmuntende menselijke prestaties zijn, maar tegelijk ook de uitmuntende begaafdheid die daarin tot expressie komt, die bij de waarnemer gevoelens van bewondering en verering oproepen. Uitgaande van dit basale feit zet nu de ontwikkeling naar het geniebegrip zich in, als de belangstelling van de heldenvereerders langzaam overgaat van de uitmuntende prestatie naar de uitmuntende begaafdheid. Zo komt het er uiteindelijk van, dat de eerbied voor een persoon volledig los komt te staan van alle zakelijke belangstelling en deze volledig overvleugeld wordt door een grotere intensiteit: de held is tot genie geworden. Wanneer echter de eerbiedwaardige belangstelling voor het genie voornamelijk gericht is op de versmelting van zijn gehele natuurlijke aanleg en zijn eigenschappen tot één ongedeelde, individuele eenheid, dan transformeert deze verering van het genie zich nog verder tot in de cultus en uiteindelijk tot in het ideaal van de persoonlijkheid. De basisveronderstelling, waarop het geniebegrip en het persoonlijkheidsideaal berusten zegt dus, dat een voortreffelijke persoonlijke aanleg, die tot uiting komt in willekeurig welke prestaties of die

op andere wijze tot uiting komt, een heilig recht geeft op de verering door allen en in het bijzonder door minder begaafde mensen.

Met het postuleren van dit heilige recht, waarmee de basisgedachte van het geniebegrip in haar wezenlijke inhoud volledig gegeven is, wordt gewoonlijk geen verdere onderbouwing gegeven, het geldt als onafleidbaar. Het is namelijk zo dat uiteenzettingen die men soms aantreft, die als vermakelijk, nuttig en gelukbrengend beschouwd worden op grond van hun genialiteit en persoonlijkheid, hetzij voor de verantwoordelijke zelf, hetzij voor de gemeenschap, wel over moeten komen als een onwezenlijke bijzaak en [dat deze] zich verwijderen van de eigenlijke kern van het genie-ideaal; want dit bevindt zich zoals iedere vorm van enthousiasme in een bepaalde oppositie tegen de nuchtere realiteiten van het leven en heeft daardoor van nature nogal anti-utilitaristische, anti-hedonistische en anti-eudaemonische trekjes. Aangezien deze oppositie in de verdere dogmatische uitwerking van het geniebegrip zich zowaar op levendige wijze doet gelden, moet het genie-ideaal begrijpelijkerwijs geleidelijk aan een quasireligieus en metafysisch karakter aannemen. In overeenstemming met de inkleuring van de geniedogmatiek en het genie-ideaal is er anderzijds de neiging, om tussen het heilige recht op verering van het genie en de waardering die de representanten van het genie-ideaal in werkelijkheid ten deel valt, een zo groot mogelijke kloof te creëren: zo ontwikkelt zich niet alleen het begrip van het ontkende genie, maar het maakt tegelijk ook de waarde van het genie onafhankelijk van alle menselijke inschattingen, d.w.z. het wordt tot een objectieve waarde gemaakt. Wanneer men dus de vage meningen die de kern uitmaken van het genie- en persoonlijkheidsidealisme, in exacte filosofische vormen vat, dan komt het heilige recht op verering van de begaafde persoon naar voren als een objectief en metafysisch [recht], dat zich noch uit vermaak en nut laat afleiden, noch uit iets anders: het geldt als absoluut.

Nu heeft ons onderzoek er de ogen niet voor willen sluiten dat het basale gegeven van de heldenverering met een zekere noodzakelijkheid haar plaats heeft in de culturele ontwikkeling. Aangezien de zakelijke en de persoonlijke kant namelijk overduidelijk in de eigen beleving, alsook in de levensuitingen van de medemensen, steeds zo nauw met elkaar versmolten zijn, dat ze zich alleen op kunstmatige wijze, door abstractie, van elkaar laten scheiden, lijkt met noodzakelijkheid uit het wezen van het beleven te volgen, dat tegelijk met de zakelijke prestatie ook de daarin tot uitdrukking komende persoonlijke begaafdheid van de mensen gewaardeerd wordt. Het is ons echter duidelijk geworden, dat de zakelijke factor zich zo verhoudt tot de persoonlijke factor, als het drinken ten opzichte van de dorst, of als het doel tot een middel; een omslag naar de totale belangstelling voor [een] doel op de weg komt daarom niet alleen op ons over als een omkering van de oorspronkelijke richting van de beleving, maar ook als een afzwakking van de eigen vitaliteit. Op het wereldtoneel lijken de acteurs namelijk hun doelen in het oog te hebben en hun beleving te richten op het resultaat van de eigen prestaties en dat van hun mede- en tegenspelers; wie daartegen in de concurrerende prestaties en in de conflicterende doelen zijn oogmerk alleen richt op de wijze waarop de medespelers ageren, die lijkt geleidelijk aan zijn rol aan de wilgen te hangen en zich te begeven naar de ruimte voor de toeschouwers. Het genie-ideaal, dat uit een dergelijke eerbiedige belangstelling alleen ontsproten is aan de persoonlijke factor van het beleven, lijkt dus het eigenlijke ideaal te zijn van de gewone toeschouwer. Dat echter in tijden waarin een dergelijk toeschouwersideaal algemeen heersend is geworden, niet veel gepresteerd kan

worden en dat gewone toeschouwers voor de cultuur niets anders zijn dan epigonen, lijkt verheldering te bieden.

De dubbelheid van al het menselijke beleven, dat berust op de versmelting van het subjectief-persoonlijke met een objectief-zakelijke factor, is nu tevens van aanzienlijk belang voor iedere poging om idealen en waarden op te stellen en heilige rechten te postuleren. Idealen, waarden en rechten worden namelijk in de feitelijke wereld nooit als zodanig aangetroffen en kunnen daardoor onmogelijk gefundeerd zijn op die belevingen die de bouwstenen van onze kennis vormen, d.w.z. op innerlijke gevoelens, waarnemingen en voorstellingen. Idealen, waarden en rechten hebben hun belevensfundament heel duidelijk alleen in onze gevoelens van sympathie en antipathie en kunnen in onze strevingen aanwezig zijn. Nu lijkt bij alle innerlijke verwantschap tussen de strevingen en de gevoelens het persoonlijke in ons gevoel, [en] de zakelijke factor in ons streven sterker ontwikkeld te zijn: op zijn minst echter gedragen deze beide belevenssoorten zich heel verschillend bij de poging om hun zakelijke kernen te grondvesten. Want waardengevoelens houden, naar het schijnt, de poging hun puur subjectieve en persoonlijke karakter terug te dringen, niet goed vol; zo pleegt bijv. een zintuigelijk genot, dat men poogt te verzakelijken, deels over te gaan in kennisbelevingen -zeg maar in smaak-, tast- en orgaangevoelens-, deels echter ook in een streven met een scherp omschreven doelvoorstelling: gezien vanuit het gebied van waardengevoelens laten deze het in beide gevallen afweten. Gecomplieerde gevoelsmatige waardenbelevingen, zoals bijvoorbeeld de verontwaardiging of de eerbied, neigen er zelfs toe, volledig te verdwijnen, naarmate de belangstelling zich meer toekeert naar haar vaste, zakelijke kern en de subjectieve buitenrand terugdringt. Een streven daarentegen laat zich zonder meer verdichten tot een zakelijk doel, zonder in te boeten op zijn waardenkenmerken en tot louter kennisbelevens te worden: we verzakelijken immers dagelijks onbestemde driften tot doelbewuste wilsakten. Dus: wanneer absolute idealen en waarden, zoals alles wat objectief en algemeen geldig is, exact moeten zijn in plaats van vaag subjectief, dan kunnen deze niet op waardengevoelens berusten: kortom, objectieve waarden zijn noodzakelijkerwijs niets anders dan doelen voor een streven en een willen.

Hoe staat het er nu specifiek voor met het heilige recht van de voortreffelijke begaafdheid, dat het grondbeginsel vormt van het genie-idealisme? Als belevensfundament van dit recht meenden we [eerst] het suggestieve jij-gevoel gevonden te hebben. Nu laat het jij-gevoel zich weliswaar voor een deel preciseren en objectiveren -de jij-ziel en de kennis van de innerlijke structuur van de begaafde en minder begaafde medemens berusten immers op een dergelijke objectivering; maar aangezien deze objectiveringsresultaten louter bestaan uit feiten en kennisvoorstellingen, lijken ze hier vanuit het kader van een waardenkritiek en een toetsing van idealen volledig buiten te vallen. Probeert men daarentegen de persoonlijkheidsbelevens te veranderen in een streven, met objectieve doelen, dan zijn deze doelen, voor zover ze uit aangeboren natuurlijke begaafdheden bestaan, volledig onbereikbaar voor minder begaafde mensen; voor zover het echter om doelen gaat als innerlijke eerlijkheid, trouw aan de eigen overtuiging, consequentheid, universaliteit, dan lijken ze met grotere noodzakelijkheid te volgen uit het volstrekt tegenovergestelde ideaal van de zaak. Deze persoonlijkheidsbelevens mag dus door bepaalde genie-enthousiaste mensen weliswaar beleefd worden als uitzonderlijk intensief en innig, maar voor onze zoektocht naar een objectief recht is er niets dat uit deze subjectieve belevens voortkomt. Het genie-idealisme zou dan voorzichtig moeten

beweren, dat deze persoonlijkheidsbelevenis rechtstreeks leidt tot een hogere vorm van objectiviteit en algemene geldigheid, die onttrokken is aan de gewoonlijke eisen van objectiviteit en überhaupt van iedere vorm van verificatie. Dat een dergelijke bewering echter onvermijdelijk moet leiden tot een conflict met onze gemeenschappelijke kennis, is duidelijk. Tot zover het negatieve resultaat van onze kritiek van de geniecultus en het persoonlijkheidsideaal.

Rest ons nog het positieve resultaat, het ideaal van de zaak en de fundering ervan, kort samen te vatten. Wij zijn uitgegaan van de vraag wat überhaupt te verstaan zou zijn onder een objectieve waarde, [een waarde] die zich net zo zou moeten verhouden tot onze subjectieve waardenbelevingen als de objectieve feiten ten opzichte van onze subjectieve kennisbelevingen. Hoewel de uiteindelijke verheldering van het objectiviteitsbegrip een taak is, waarvan de realisatie ons onderzoek te boven zou stijgen, werden ons de dingen toch helder, in zoverre dat objectiviteit altijd de vervulling van bepaalde voorwaarden, het voorhanden zijn van bepaalde criteria veronderstelt. Ten eerste namelijk lijkt ieder object, ieder voorwerp gekenmerkt te worden door een eigenaardig, zich aan onze belevingen hechtend objectiviteitsteken en bovendien lijkt dit teken zich te verbinden met een sociale factor, namelijk de aanspraak op algemene geldigheid; ten derde is dit onderwerp duidelijk niet aan de persoonlijke en vage kant van het beleven, maar altijd aan de zakelijke kant [van het beleven] te zoeken, zodat de objectiviteit [ervan] toeneemt naarmate deze zich des te exacter en nauwkeuriger veruitwendigt; en uiteindelijk blijkt dat ieder object uit zijn isolement tevoorschijn komt, d.w.z. neigt naar een samenhang van objecten, zodat het des te objectiever is naarmate het meer voldoet aan de eisen van consequentheid, het vrij zijn van tegenspraken en de algemene samenhang van objecten. In hoeverre deze vier criteria van het object volledig zijn, in hoeverre ze onafhankelijk zijn van elkaar, daartoe is ons onderzoek niet in staat om te beoordelen.

De objectiviteit is dus in ieder geval in staat om toe te nemen. Aangezien nu waardengevoelens alleen in het gunstigste geval kunnen voldoen aan de beide voorwaarden voor objectiviteit en bij de waardenbelevingen alleen het streven in staat is tot een preciserende verzakelijking, daarom wordt in een eerste toenadering het objectieve ideaal gerepresenteerd door elk zakelijk en onpersoonlijk doel. Wie dus met het vaste besef, dat ieder op diens plek zou moeten handelen als hij, zonder persoonlijke buitengewone wensen, op getrouwe wijze, eerlijk en zakelijk zijn akker bebouwt, zijn ambacht uitoefent, zijn schilderijen schildert en zijn differentiaalvergelijkingen berekent, die streeft naar het objectieve ideaal. Dit is echter pas de eerste benadering, die weliswaar reeds volstaat om de mensen tevreden, gelukkig en vrij te maken, maar de oneindige ladder van het objectieve ideaal is daarmee nog niet voltooid. Ook bij het objectieve doel steken namelijk de nooit geheel vervulbare eisen van de objectsamenhang de kop op in hun behoefte aan exactheid, vrijheid van tegenspraken en algemene geldigheid. Het objectieve en absolute ideaal kunnen we dus des te beter benaderen, naarmate alle doelen van alles wat we nastreven zich heeft verenigd tot een alomvattend, architectonisch-gesloten en rationeel gebouw, en het objectieve ideaal kan daarom niets anders zijn, dan de enige en metafysische totaaltoestand, die voort moet komen uit de universele rationalisering van alle vormen van beleven.

Alle idealen bestaan derhalve, voor zover ze puur zakelijk zijn, en ofschoon ze daarnaast praktische, esthetische, sociale en culturele waarden tot inhoud kunnen hebben, uit

toenaderingen tot het absolute ideaal van de totaaltoestand; hoewel dit niet meer is dan een theoretische waarde. Dat mensen ook behoefte hebben aan niet-theoretische waarden, is begrijpelijk, noodzakelijk zelfs; maar wanneer de dienaar van zijn zaak door twijfel in het nauw gebracht wordt [door de vraag] of zijn eigen doel het juiste is en [of dit] voorrang verdient ten opzichte van anderen en hun tegengestelde doelen, dan is hij toch genoodzaakt om zijn kennis te hulp te roepen: om zekerheid te verkrijgen zal hij zijn individuele geval in steeds ruimere samenhangen bekijken en zo de kleine schilfer uitbouwen tot het absolute geheel. Dat dus ieder ideaal uiteindelijk moet uitkristalliseren tot theoretische waarde berust niet min of meer, zoals het misschien kon lijken, op een vooroordeel van het filosofengilde, maar is noodzakelijk en tevens onderbouwd, omdat de tot het geheel voortschrijdende objectiviteit zich alleen laat voltrekken door theorie.

Ook zijn nog enkele woorden nodig om de relatie van het ideaal van de zaak ten opzichte van de medemensen en de natuur te verduidelijken. Aangezien de absolute waarde altijd alleen als doel optreedt en daarom als enige van alle belevenisvormen alleen betrekking heeft op het streven, kan deze nooit in conflict raken met de gegevens van de natuur: hij ligt enerzijds, zoals alle doelen, steeds in de toekomst en onderwijst daarom noch het verleden, noch het heden met ongegronde en terneerdrukkende waardeoordelen; anderzijds heeft ook zijn volledige algemene geldigheid enkel en alleen voor mij consequenties. In verhouding tot mijn medemensen ben ik namelijk in die mate beperkt dat ik hen kan kennen en met hen kan meevoelen: streven en willen kan ik alleen voor mezelf. Daaruit, dat het absolute ideaal voor alle mensen zou moeten gelden, valt niets te concluderen; daaruit dat het voor mij geldt, voor mijn toekomst, valt alles te concluderen.

In haar relatie ten opzichte van de natuur moet het absolute ideaal zich verder onderscheiden als metafysisch; aangezien het nooit een feit kan worden en nooit zonder moeite te bereiken is, staat het tegenover de natuur als absoluut transcendent. Nu toont de kentheorie echter eigenaardig genoeg aan dat de objectieve wereld in haar onvermoeibare bepaaldheid eveneens altijd slechts een gegeven is en is voortgekomen uit hetzelfde proces van rationalisering als het ideaal: dus lijken ideaal en feitenwereld toch weer samen te vallen. Deze schijnbare tegenspraak komt evenwel noodzakelijkerwijs voort uit het begrip van een metafysische en absolute waarde. Zo blijkt toch ook uit de ontwikkeling van het religieuze denken, dat juist de voltooide transcendentie van God uiteindelijk moet leiden tot zijn verwezenlijking. Hoe meer het godsbegrip zich namelijk losmaakt van alle antropomorfe voorstellingen en alle empirische feiten, des te dichter nadert dit de uiteindelijke verwezenlijking. Naarmate we dus de wereld interpreteren als gegeven materiaal, of als het resultaat van de alsmaar voortbrengende onvermoeibare bepaaldheid, zolang staat het ideaal van de feitenwereld metafysisch tegenover de wereld of valt het met haar samen. Dit samenvallen echter komt er, psychologisch uitgedrukt, uit voort, dat het doel van kennis -de wereld- het zelfde is als het doel van het kennisstreven -het ideaal.

In een vergelijkbaar tweeslachtige verhouding staat het metafysische ideaal ook ten opzichte van het persoonlijke ik. Iedere zaak staat allereerst tegenover het ik. In het onbenaderbare grensgeval van de onophoudelijk te voltooien verzakelijking van alle belevingen zou echter het ik verdwenen zijn of -wat zo ongeveer hetzelfde is- tot wereld zijn geworden. Ook dit resultaat laat zich historisch onderbouwen, wanneer men het begrip van de metafysische waarde in die vorm aanschouwt, waarin het doorgaans optreedt in de geschiedenis van de

menselijke geest: in de vorm van het godsbegrip. De identiteit van God, wereld en ik, is inderdaad een basisovertuiging, die door mystici in de meest verschillende tijden en door de meest verschillende volkeren verkondigd is. [7]

En uiteindelijk staat het absolute ideaal, zo metafysisch als het is, niet in tegenspraak tot het eudemonisme (het streven naar geluk – mp). Al het kwaad in de wereld komt juist daaruit voort, dat de mensen zichzelf getroffen voelen door de feiten en niet de wil hebben om op zijn minst te proberen dichterbij die onbereikbare ideaaltoestand te komen, waarin de onverhulde zaak al het subjectieve heeft opgesoupeerd. Ook dit hebben de mystici vermoed, het meest helder misschien de Chinees die de zin uitsprak: wanneer ik geen ik heb, welk kwaad zou er dan nog zijn? [8] Zo zou in het grensgeval van de voltooide verzakelijking ook duidelijk het gevoel van het persoonlijk getroffen zijn wegvallen en daarmee tevens ieder kwaad. Aangezien de alles omvattende zaak en de gehele waarheid echter onbereikbaar blijven, moeten we het stellen met benaderingen en gedeeltelijke waarheden; we zullen tevreden moeten zijn, wanneer we erin geslaagd zijn, om met niet meer dan een kleine fractie van de zaak die merkwaardige relatie aan te gaan, die ons, op welk punt van de oneindige weg we ook stil zijn blijven staan, het hoogste en zekerste geluk dat voor ons bereikbaar is, laat beleven, namelijk: het gevoel van het gelijk hebben.

Onze positieve uitkomst was dus rationalistisch, aangezien het het enig objectieve en absolute ideaal ziet in de zaak, die uit de algemene rationalisering voort moet komen; het was sceptisch, in zoverre dat het alle andere idealen en waarden verklaart als zijnde louter subjectief en de totale waarheid als onbereikbaar; en het zou uiteindelijk mystiek te noemen zijn, in zoverre als het de bewering in zou sluiten, dat het onbereikbare probleemgeval van het verzakelijgingsproces wordt weergegeven door het samenvallen van wereld, ik en het absolute ideaal.

Het innerlijke en vaste geloof aan dit ideaal zal zich namelijk nooit door grondslagen laten realiseren, want het zou onzinnig zijn, om te wachten op bewijzen ergens voor, terwijl het in het denken en in de bewijzen reeds als vooronderstelling ingesloten zou zijn. De filosofie kan niet meer doen dan tonen dat ieder, die nu eenmaal een zaak gediend heeft en een waarheid gezocht heeft, de vaste bodem voor al zijn zoeken reeds gevonden heeft, wanneer hij zich maar in zou spannen en [de zaak] tot het einde zou uit denken; ze kan bewijzen, dat deze voorzichtig betreden weg moet leiden tot aan de zuivere en onverhulde zaak; en uiteindelijk kan ze de zekerheid verschaffen, dat de overgave aan de zaak het enige geluk inhoudt dat iedereen bereiken en niemand verliezen kan, omdat geen feit dit geluk en geen gedachte het geloof aan dit ideaal kan aantasten. Desondanks echter mag men juist het metafysische ideaal niet slechts vermoeden en aanduiden, maar moet men het ook filosofisch toetsen, uitvoeren en vóór alles onderbouwen. Aangezien dit echter een moeilijke en droge onderneming inhoudt, hebben we allereerst geprobeerd het geniebegrip te vernietigen en ons ook met voorbeelden uit de geschiedenis beziggehouden, met Spinoza en Socrates, met de hulp van Voltaire en Mozart, niet om te verachten, te vereren en te dwepen, maar om te leren, om de waarheid te zoeken en ons te verrijken. Niets anders staat ons te doen, want het hoogste

goed van de kinderen der aarde is toch

GELIJK HEBBEN

Noten:

1. Vgl. Tsjwang Tze VII (Wilhelm 63 e.v. Legge Bd. XXXIX, 268 e.v.)
2. Vgl. Spinoza, Ethiek III praef., IV praef. en brief 30 aan Oldenburg (Vloten-Land, 3e editie, III, 116).
3. Kant: over de persoonlijkheidswaarde vgl. opm. 46 bij deel II; tegen 'Reiz und Rührung' Kritik der Urteilskraft, par. 13-14.
4. 'Fiat Justitia': Tot eeuwige vrede, aanhang I (Hartenstein, chronol. VI, 445-446). – 'Regelcodex': vgl. bijv. Fundering voor de metafysica van de zeden (1797) I, par. 6, waar de 'casuïstische vraag' opgeworpen wordt, of het moreel toegestaan zou zijn, zichzelf preventief in te laten enten tegen de pokken.
5. Vgl. Zilsels toepassingsprobleem, par. 124 e.v.
6. Tsjwang Tze XVII, 3 (Wilhelm, pag. 15). Legge vertaalt hier 'ik' met 'the body (which I call myself)' (39, pag. 56).
7. Vgl. Gomperz Heinr.: 'Die Lebensauffassung der Griechischen Philosophen Und Das Ideal der Inneren Freiheit'.
8. Lao Tse, Tao Te Ching 13 (Wilhelm, pag. 15). Legge vertaalt hier 'ik' met 'the body (which I call myself)' (39, pag. 56).