

DE HANG
NAAR
ZUIVERHEID



DE CULTUUR VAN HET
MODERNE EUROPA

ROB VAN DER LAARSE
ARNOLD LABRIE &
WILLEM MELCHING
REDACTIE

S
Het Spinhuis
1998

Inhoudsopgave

ISBN 90-5589-129-0

© 1998 Het Spinhuis Amsterdam

Niets van deze uitgave mag worden vermenigvuldigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie of op welke andere wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Illustratie omslag: Sir John Everett Millais (1829-1896): *Mariana in the Moated Grange* (1851),
© Bridgeman Art Library

Omslagontwerp: Jos Hendrix
Lay-out: René de Ree

Uitgeverij Het Spinhuis, Oudezijds Achterburgwal 185, 1012 DK Amsterdam

Inleiding	1
Het verlangen naar zuiverheid	15
<i>Arnold Labrie</i>	
Zuiverheid als historisch-antropologische categorie	16
Zuiverheid en Wedergeboorte: het Duitse Reinheitsideal	22
Bildung en zuiverheid	22
Zuiverheid, natie, ras	26
Der Fall Wagner	33
Zuiverheid en de Kultur- und Lebensreformbewegung	39
Een voorlopige balans	46
Op zoek naar de oorspronkelijke eenheid	51
De zuiverheid van Rousseau	
<i>Annie Jourdan</i>	
De oorspronkelijke zuiverheid	52
De heerschappij van het onzuivere	57
De sacrale oorsprong van de kennis	60
Het middel ligt in de kwaal: de maatschappelijkheid	62
De vereniging der harten of de eenheid met zichzelf	69
De paradoxen in de zoektocht naar het verloren paradijs:	
de kunst van het genieten	74
Conclusie: Op zoek naar de oorspronkelijke eenheid	76
Zuiverheid als utopie	85
De foute kinderen van Pasteur	
<i>Solange Leibovici</i>	
De bacterie als metafoor	85
Wetenschap en ideologie	93
Zuiverheid en mixofobie	99
Antisemitisme en mannelijkheidsideaal	104
Het antisemitisme als 'pervers scenario'	112
Utopie en wil tot zuiverheid	117
Het diabolische gezicht van Italië	123
De zonderlinge geschiedenis van dr. Cesare Lombroso	
<i>Marjan Schwegman</i>	
Een 'droevige en beestachtige caleidoscoop van onze beschaving'	126
Monumenten van de geschiedenis der mensheid	128
Op zoek naar de 'eeuwige mens van Vico'	131
Ieder ding op zijn eigen plaats	134
De plaats van Lombroso	135
Epiloog	137

Seksuele grensconflicten in fin-de-siècle Wenen	139
Richard von Krafft-Ebings <i>psychopathia sexualis</i> en het geval Otto Weininger	
Harry Oosterhuis	
Een orde van perversies	143
Grenzen aan de bevrijding	149
De angst voor vrouwelijkheid	152
Een verlangen naar mannelijkheid	158
Het vreemde verdrongen	161
Max Nordau's verbeelding van het joodse lichaam	
Rob van der Laarse	
Een verlangen naar schoonheid	165
De verleiding van het vlees	171
Het ontaarde genie	178
De joodse krachtmens	182
Gestolde identiteiten	189
Het Duitse kunst- en cultuurdebat rond de Eerste Wereldoorlog	
Joes Segal	
Kunst en nationale identiteit, 1871-1910	190
Crisis en genezing, de jaren 1910-1914	194
Oorlog als reiniging, de jaren 1914-1918	200
Der Staat ist kein Arzt	211
Kurt Hiller en <i>Das Recht über Sich Selbst</i>	
Willem Melching	
Wie was Kurt Hiller?	213
'Das Recht über sich selbst'	216
Abortus: § 218	217
Homoseksualiteit: § 175	219
Conclusie: op zoek naar Sittlichkeit	221
Gnosis en raszuiverheid	223
De ariosofie van Lanz von Liebenfels	
Jan Willem de Groot	
Licht en Duisternis	224
De man die Hitler zijn ideeën gaf	230
De demonen van het Kwaad	234
Conclusie: het Habsburgs laboratorium	243
Oorlog als bron van zuiverheid	251
Ernst Jünger's conservatieve revolutie	
Frits Boterman	
Een vergeten novelle: 'Sturm'	252
Avontuurlijk leven	254
'In Stahlgewittern' en 'Der Kampf als inneres Erlebnis'	256
Lessen uit de oorlog	259
Activistische fase: 1923-1927	262
Jünger en de neo-nationalistische ideologie	264
Neo-nationalisme als mythologie	265
Van politiek activisme naar nihilisme: overgang naar schrijverschap	270
<i>Der Arbeiter</i>	271
De arbeider als Gestalt'	276
Jünger na 1933	280

Noten

Bibliografie

Over de auteurs

Een nagekomen 'Woord vooraf'

Bijna elke cultuurhistoricus, filosoof of politicoloog gebruikt de begrippen zuiverheid en reinheid, maar ik ken geen enkele publicatie die de begrippen in zo'n breed en vergelijkend kader zet als dit boek. Hoewel er in dit boek bijdragen staan van verschillende auteurs over zuiverheid en reinheid, is de focus helder en duidelijk. De schrijvers behandelen die begrippen niet alleen in relatie met positivisme en relativisme, zij plaatsen die begrippen heel concreet in de discussie over geestelijke zuiverheid en degeneratie. Belangrijke denkers van Rousseau tot Max Nordau worden in dit kader geplaatst, waardoor hun ideeën een nieuwe dimensie krijgen. Bovendien komt het belangrijke medische debat aan de orde met daarbinnen de verschillende betekenissen van zuiverheid en reinheid.

Eerdere schrijvers hebben die begrippen op een vage manier gebruikt, in velerlei betekenissen. Dit boek plaatst ze in een specifieke historische context, zodat de lezer ze kan herkennen in ideologieën als racisme en anti-semitisme, waarin ze zo'n belangrijke rol spelen. Hierdoor worden ten onrechte verwaarloosde personen in de discussie betrokken zoals Lombroso, Weiniger en linkse figuren als Kurt Hiller. Op deze manier wordt de zoektocht naar zuiverheid en reinheid geïllustreerd en het vitale belang van deze begrippen in de westerse cultuur aangegeven.

Het boek zal velen een grote dienst bewijzen, omdat er niets anders is dat op zo'n preciese en geconcentreerde wijze met deze begrippen omgaat, niet alleen abstract maar ook in concrete gevallen toegelicht.

George L. Mosse

Inleiding

Rob van der Laarse

Geschiedenis is wat de ene tijd van belang vindt in de andere, heeft Jacob Burckhardt eens opgemerkt. In onze tijd worden bijvoorbeeld de Verlichting en de Franse Revolutie bij uitstek belangrijk gevonden; velen beschouwen die als bakermat van de moderne opvatting dat de wereld maakbaar en veranderbaar is. Anderen daarentegen zien een dergelijke omslag in het fin-de-siècle van de negentiende eeuw. Subjectivisme, nihilisme, vitalisme, estheticisme en andere irrationele, modernistische trends verspreidden zich in die tijd vanuit de culturele metropolen Parijs en Wenen als een inktvlek over Europa. Na de Tweede Wereldoorlog heeft Hannah Arendt gewezen op de explosieve samenhang van die trends met de gelijktijdige opkomst van allerlei anti-liberale massa-ideologieën. De filosoof Isaiah Berlin sprak zelfs van een 'Contra-Verlichting', waarvan hij de oorsprong situeerde in het romantische denken van Herder, Schopenhauer en De Maistre, dat als een stelsel van mystieke en irrationele ideeën een brug sloeg tussen het ancien régime en het moderne totalitarisme.¹ Ook onder historici leeft een dergelijke dualistische voorstelling van de moderne Europese cultuur. Men herkent het schema van licht en duisternis, van Verlichting en Contra-verlichting zelfs in George Mosse's in velerlei opzicht programmatische studie van de moderne Europese cultuurgeschiedenis, waarin:

de strijdlijn is getrokken tussen ideologieën zoals het liberalisme en marxisme, die teruggingen op de Verlichting en geloofden in wetenschappelijke en technologische vooruitgang met het doel de wereld te hervormen, en anderen, zoals het moderne nationalisme dat uitging van herkomst,

samenging met een innerlijk verlangen naar zuiverheid. Bij de aristocratisch staatsman en filosoof Wilhelm von Humboldt (1767-1835) was dit nog slechts vervuld van een spiritueel verlangen naar regeneratie, bij Arthur Schopenhauer (1788-1860) beklemtoonde het steeds meer het verband tussen fysieke schoonheid en gezondheid. Om de zuivere identiteit van het Duitse cultuurvolk te behoeden voor besmetting en verval werd na het midden van de negentiende eeuw niet meer alleen het contrast met het Franse kosmopolitisme aangescherpt, ook werd de Jood – het symbool van die moderniteit – tot zondebok gemaakt en als een onrein element buiten het arische lichaam geplaatst. Met name uit Labrie's psychobiografische behandeling van het geval-Richard Wagner (1813-1883) wordt duidelijk hoezeer dit raciale reinheidsverlangen was geworteld in een pathologische smetvrees die ook herkenbaar was in de 'walging' van Friedrich Nietzsche (1844-1900) en in de modernistische lichaamscultus van de *Lebensreformer*. Het attendeert ons op de intrigerende relatie binnen het modernisme tussen fysieke en geestelijke hygiëne; tussen orde, netheid en ascese enerzijds en een esthetische afkeer van materialisme, egoïsme en zinnelijkheid anderzijds.

Het verlangen naar zuiverheid was echter geenszins typisch Duits. Een vroege illustratie daarvan vinden we in de bijdrage van Annie Jourdan, over de pre-romantische opvattingen omtrent zuiverheid van Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Haar genuanceerde lezing van het veelzijdige oeuvre van deze *philosophe* die al ver vóór Freud het ego en 'het onbehagen met de cultuur' ontdekte, maakt duidelijk dat de Verlichting zelf het zuiverheidsvertoog als een schaduw met zich meedroeg.¹⁰ De uit Genève afkomstige Rousseau ontleende veel aan zijn protestants-republikeinse achtergrond, al zocht hij de bron van het kwaad niet, zoals Calvijn, in de mens, maar in zijn beschaving. De 'oorspronkelijke zuiverheid' was echter niet meer terug te roepen, aldus zijn gesecculariseerde versie van de bijbelse zondeval. Het alternatief was een *religion civile*, waarin een verinnerlijkte relatie tot God samenging met een heiliging van de natie. Precies zoals het *Bildungs*-idealisme toont deze publieke religie ons een verstrengeling van persoonlijke spiritualiteit en een verlangen de nationale zeden te zuiveren van al wat vreemd en vermengd is. In die angst voor vermenging ligt ook de sleutel tot Rousseau's afkeer van 'dierlijke' hartstochten en

vrouwelijke' kunsten en zijn verheerlijking van 'mannelijke' wilskracht en 'vaderlandse' deugden. Voortgedreven door dezelfde hang naar kuisheid en ascese die volgens Labrie typerend was voor het Duitse Idealisme, vormt de wens om door opvoeding en boetedoening de kloof te dichten tussen het individuele, fysieke, en het maatschappelijke lichaam, de kern van Rousseau's systeem. Jourdans analyse laat echter zien hoe geschipper tussen hartstocht en rede nog een ontsnapping bood voor het onbehagen met de moderne beschaving in de terugkeer tot de natuur. Het verzoende Rousseau's verlangen naar spirituele zuiverheid met zijn lichamelijke 'onreinheid', die in het latere zuiverheidsvertoog nu juist steeds meer zou worden verhuld.

Die latere ontwikkeling wordt voor Frankrijk indringend geschetst door Solange Leibovici in een bijdrage die niet zozeer de *betekenis* als wel de *werking* van teksten benadrukt. Dit maakt duidelijk dat na de Frans-Duitse oorlog van 1870 in Frankrijk een nieuw racistisch-nationalistisch vertoog ontstond waarin Rousseau's angst voor vermenging een ware 'mixofobie' was geworden. Een nieuwe taal, waarin de angst werd omgebogen in élan, in een neoromantisch vitalisme, dat merkwaardig genoeg zijn voornaamste inspiratie vond in de moderne, positivistische, medische wetenschappen. Van de antisemitische auteurs Édouard Adolphe Drumont (1844-1917) tot Louis-Ferdinand Céline (1894-1961) ontleende het Franse racisme zijn metaforen van besmetting, parasitisme en degeneratie aan bacteriologen als Louis Pasteur (1822-1895) en neurologen als Jean Martin Charcot (1825-1893). Leibovici laat zien hoe het Franse verlangen naar zuiverheid vanaf de 'Pasteurische revolutie' in de jaren 1880 werd opgetrokken rond een complex van associaties tussen de 'ziekten' van het individueel-fysieke en van het nationale lichaam. Net als het Duitse was het Franse racisme in essentie antisemitisch. De Franse geëmancipeerde joden vormden als ras geen zichtbare bedreiging, maar werden voorgesteld als het onzichtbare vuil dat via de poriën het lichaam verontreinigde. De Jood stond volgens Leibovici voor de vermenging van het mannelijke en vrouwelijke, en daarmee voor het verlies aan viriliteit. Het kwaad werd daarom niet alleen – zoals in de rassentheorie van de schrijver Arthur de Gobineau (1816-1882) – gesitueerd in onderhuidse bloedvermenging, maar evenzeer in de femme fatale, de hysterica, de kosmopoliet en

de hermafrodit. Het hygiënistisch project om het sociale lichaam van bacillen te zuiveren – dat bij de arts Céline zelfs letterlijk samenging met een kruistocht tegen infectieziekten – zocht het herstel van de oorspronkelijke zuiverheid niet meer in een versterking van de eigen deugdzzaamheid, maar in de uitroeiing van het kwaad.

Zoals Labrie suggereert dat de obsessie met reinheid nog altijd iets zegt over de Duitse cultuur en Leibovici wijst op de doorwerking van de vooroorlogse mixofobie in Le Pens 'racisme zonder rassen', zo benadrukt Marjan Schwegman in haar bijdrage over de joodse hygiënist Cesare Lombroso (1836-1909) een kenmerkend facet van de Italiaanse cultuur: de cyclische onderwerping van het maatschappelijk lichaam aan een collectief reinigingsritueel. Zo past de huidige anti-mafia-operatie 'Schone Handen' in een lange radicaal-liberale traditie die het kwaad lokaliseert in uiterlijke devianties. Lombroso's veel besproken streven de duistere, afwijkende kanten van het maatschappelijk leven te lokaliseren, illustreert volgens Swegman bij uitstek deze systematische, positivistische geesteshouding. Zijn 'atlas van het kwaad' wilde de tekenen der deviantie aflezen uit de fysieke kenmerken van criminelen, gekken én genieën. In een fraaie omtrekkende beweging die uiteindelijk eindigt bij het 'geniale' Lombrosiaanse lichaam, corrigeert Schwegman eveneens het gangbare beeld van het positivisme, met de vaststelling dat aan Lombroso's typologie van de deviantie een idealistische geschiedfilosofie ten grondslag lag. De lichaamsteekenen verwezen als atavistische stigmata naar een verborgen, ideale orde achter de veranderlijke, historische verschijningsvormen. Dit verklaart tegelijkertijd de radicaliteit en de mildheid van Lombroso's hygiënisme. Voor het herstel van de ideale orde diende de samenleving te worden gezuiverd van haar gevaarlijke kinderen. Het ging er echter niet om hen te vernietigen, maar om hen terug te plaatsen in hun 'natuurlijke omgeving'.

Nergens kwam de ambiguïteit in dit liberale zuiverheidsvertoog zo zeer tot uitdrukking als in het Wenen van het fin-de-siècle, dat wel is getypeerd als dé broedplaats van het Modernisme.¹¹ Kenmerkend voor de Weense avant-garde was, volgens Harry Oosterhuis in zijn bijdrage over de aristocratische psychiater Richard von Krafft-Ebing (1840-1902) en de jonge joodse auteur Otto Weininger (1880-1904), de preoccupatie met seksualiteit. Hij schetst het beeld van een *Nervenkultur* waarin de zenuwen fungeerden als

verbindende schakel tussen het individueel-fysieke en het sociale lichaam, en waarin de gerichtheid op het innerlijke tot uitdrukking kwam in een verregaande esthetisering en psychologisering binnen de kunst, literatuur, filosofie en psychiatrie. De Weense smeltkroes van culturen schiep kennelijk de voorwaarden voor een liberale gevoelscultuur die werd gekenmerkt door een opmerkelijk ideeënverkeer tussen medische wetenschap en literaire wereld. Net als in Frankrijk leverde dit een verbinding op van positivisme en neoromantiek. Maar de nadruk lag hier evenzeer op bevrijding als op beheersing. Oosterhuis laat zien hoe beide tendensen op een complexe wijze zijn verweven in Krafft-Ebing's *Psychopathia sexualis* (1886), waarin een biomedische classificatiedrift ongemerkt overgaat in een meer relativistische, psychologiserende benadering van seksuele devianties.¹² Als reactie op Krafft-Ebing's ondermijning van het onderscheid tussen normale en abnormale seksualiteit zijn echter in Weiningers bestseller *Geschlecht und Charakter* (1903) de grenzen weer scherper getrokken. Een medisch-wetenschappelijke legitimatie voor sekseverschillen blijkt dan niet meer mogelijk. Weiningers 'mengvrees', die zo sterk doet denken aan Drumont's mixofobie, was uiteindelijk psychologisch gegrondvest. Oosterhuis legt een duidelijk verband met Weiningers persoonlijke worsteling met zijn joodse identiteit en homoseksualiteit. Maar bovenal was dit nieuwe verlangen naar het uitbannen uit de christelijke cultuur van 'vrouwelijke' en 'joodse' anarchie volgens hem kenmerkend voor de wijze waarop in het patriarchale, Habsburgse Wenen de crisis van het liberalisme gestalte kreeg in een crisis van het mannelijk ego. In die zin stond Weiningers rabiate cultuurkritiek aan de wieg van het puriteinse neopositivisme van de latere 'Wiener Kreis'.

Mijn eigen bijdrage in deze bundel over de hygiënist en zionist Max Nordau (1849-1923), behandelt de persoon die vermoedelijk als geen ander heeft bijgedragen tot Weiningers afrekening met de nerveuze 'stemmingskunst'. Als joods dokter in Parijs met een Habsburgse achtergrond en een Pruisische culturele oriëntatie, introduceerde Nordau in zijn invloedrijke studie *Entartung* (1892) een revolutionaire synthese van positivisme en idealisme. Zijn diagnose van de 'ziekten' van de moderne wereld steunde op de associatie van culturele decadentie met fysieke degeneratie. Net als Lombroso schetste Nordau die lichamelijke ontaarding of

deviantie met behulp van lichaamsteken. Hem interesseerden echter geen uiterlijke, maar innerlijke stigmata, die hij ontleende aan Charcots ideeën over vrouwelijke en joodse hysterie en Krafft-Ebings idee van sekse-inversie. Een psychobiografische analyse van Nordau's eerdere, vrijwel vergeten roman *Die Krankheit des Jahrhunderts* (1888) toont ons de oorsprong van Nordau's degeneratieleer. In deze zeer persoonlijke tekst fungeert het verlangen naar zuiverheid als een verborgen categorie die de decadentie van het fin-de-siècle in verhulde termen projecteert op de 'joodse ziekte' van zijn hoofdpersoon Wilhelm Eynhardt. Deze blijkt Nordau's alter ego, wiens val wordt veroorzaakt door een femme fatale, een hysterische verleidster. Net als die van Wagner (en Weininger) lijkt ook Nordau's obsessie met zuiverheid voort te komen uit innerlijke onzekerheid omtrent zijn seksualiteit en joodse 'onreinheid'. Wordt echter *Die Krankheit des Jahrhunderts* gedomineerd door een diepe onzekerheid omtrent de eigen 'slavische' identiteit, in *Entartung* overheerst nog slechts de angst voor de Ander, wiens vijandige schreeuw, om met Peter Gay te spreken, niets anders is dan een versterkte echo van de eigen in conformisme gesmoorde innerlijke stem.¹³ Nordau's verborgen model voor de ziekte van zijn tijd was dan ook het neurotische joodse lichaam, dat in zijn literaire werk verscheen als het eenzame genie, in zijn hygiënisme als de decadente dégenéré, en dat in zijn zionisme werd tot de militante krachtmens.

Joes Segal illustreert in zijn bijdrage Labrie's eerdere omschrijving van de moderne Duitse cultuur als bolwerk van zuiverheid. Hij schetst de reactie op de academische historieschilderkunst in Duitsland vóór en tijdens de Eerste Wereldoorlog. Parallel aan de kritiek op de Academie ontstond omstreeks 1890 een esthetisch zuiverheidsdiscours, geïnspireerd door de cultuurkritische publicaties van August Julius Langbehn (1851-1907) en Max Nordau (die overigens zelf een liefhebber van de 'gezonde' academiekunst was). Binnen de context van dit debat, waarin kunst steeds meer werd gezien als helende kracht en uitdrukking van het 'volkswezen', formuleerden de nieuwe kunststromingen elk een eigen zuiveringsstrategie. Naarmate nationalisme en degeneratieleer een krachtiger stempel drukten op het geestelijk klimaat groeide de afkeer van individualisme, materialisme en andere vormen van *Ausländerei*. De angst voor vermenging en de roep om eenheid

resulteerde in een op de spits gedreven cultureel hygiënisme. Fascinerend is Segals beschrijving van de vooroorlogse verheerlijking van het 'zuiverende' oorlogsgeweld dat Duitsland zou genezen van de 'gallisch-joodse' infectiehaard der ontaarde kunst, onder invloed waarvan het 'vreemde' impressionisme snel terrein verloor aan 'germaanse' *Heimat*-kunst en 'gotisch' expressionisme. In geen ander land en in geen andere periode is vermoedelijk het zuiverheidsdiscours zo manifest geventileerd binnen alle kunststromingen als in dit laatste decennium van het Duitse Keizerrijk, toen termen als offer en bloed schijnbaar op ieders lippen lagen. Opmerkelijk is dat de inhoud van het kunstdebat ook tijdens de Eerste Wereldoorlog nog een duidelijke continuïteit vertoonde, al kreeg de aanvankelijk nog cultureel gemotiveerde roep om 'maatregelen' een steeds biologischer ondertoon. Een breuk kwam er pas met de nederlaag van 1918, waarna gedurende vijftien het verlangen naar orde en zuiverheid plaatsmaakte voor de dadaïstische chaos.

Buiten de Teutoonse orde stond al vóór de Eerste Wereldoorlog de figuur die door Willem Melching wordt beschreven in de achtste bijdrage in deze bundel. De jurist Kurt Hiller (1885-1972) behoorde met ondermeer de schrijver Kurt Tucholsky en de seksuoloog Magnus Hirschfeld tot de republikeinse linkervleugel in de Weimar-Republiek, en ook in de periode van het late Keizerrijk waarop hier het accent ligt, stond hij lijnrecht tegenover de rechts-nationalistische rechtsfilosofie die binnen de Duitse context de neerslag vormde van het zuiverheidsvertoog. Hiller bewoog zich in Berlijn binnen een veld van modernistische 'Reform'-bewegingen, van het expressionisme tot de homo-emancipatiebeweging, waarin het zuiverheidsvertoog slechts latent aanwezig was. Melching laat zien hoe Hillers proefschrift uit 1908, *Das Recht über sich selbst*, een academische bijdrage leverde aan de liberalisering van het strafrecht op het terrein van abortus en homoseksualiteit. Daaruit blijkt dat net als voor rechts ook voor links het seksuele vraagstuk een politieke kwestie was. De nadruk ligt hier echter niet op de onderschikking van het individu aan de staat, maar op zijn vrijheid. Voor Hiller was de staat geen arts, al deelde zelfs hij in de hygiënistische obsessie met de eugenetische kwaliteit van het Duitse volk. Net als in het Duitse kunstdebat zien we dat het verlangen naar zuiverheid de links-rechtsverdeling doorsneed. Hillers moderniteit ten aanzien van de wetgeving rond abortus en homoseksualiteit

vertoonde, door zijn neiging met homogene categorieën het dubbelzinnige weg te zuiveren, de kenmerkende trekken van een zuiveringsvertoog. Ging zijn juridisch individualisme nog terug op Rousseau, zijn extreem rationalistische 'logokratie' paste binnen de door Oosterhuis genoemde rationalisering van het modernisme na 1900.

In de negende bijdrage keren we terug naar Wenen. In zijn verhandeling over Jörg Lanz von Liebenfels (1874-1954) beschrijft Jan Willem de Groot een van de stromingen die omstreeks 1900 in Oostenrijk uit de door Oosterhuis beschreven crisis van het liberalisme voortkwamen. Lanz is wel omschreven als de man aan wie Hitler veel van zijn ideeën – én het hakenkruis – ontleende.¹⁴ In zijn bespreking van de occulte, mystieke zijde van diens 'ariosofie' spreekt De Groot van een gnostische rassenleer, die net als de antieke gnosis uitging van een door het antagonisme van Geest en Licht tegenover Materie en Duisternis gekenmerkte wereldbeschouwing. Maar de ex-priester Lanz blijkt evenzeer beïnvloed door de christelijke idee van zondeval en erfzonde, die voor hem de overtreding van het verbod op de bloedvermenging der lichte en donkere rassen symboliseerde. Waar echter Rousseau nog meende dat de oorspronkelijke zuiverheid door de beschaving onbereikbaar was geworden en Gobineau uitging van onherroepelijk verval, daar construeerde Lanz, stichter van de 'Orde der Nieuwe Tempeliers', een strategie van vergeestelijking om de arische 'godmens' te bevrijden uit het lichamelijke omhulsel van de onreine 'materiemens'. De Groot plaatst Lanz' Christusmystiek hiertoe binnen de Habsburgse context van het pangermanisme, dat de bedreiging van de Duitse identiteit situeerde in het slavisch nationalisme. De blonde *Uebermensch* moest zich door de reiniging van zijn ras bevrijden van de Aziatische *Untermensch*, wiens trekken overigens gemakkelijk konden worden geassocieerd met de materialistische, duistere Jood. Ook deze kleine sekte onder de 'kleine geloven' deelde daarmee in de beeldspraak van het moderne zuiverheidsvertoog: de innerlijke verscheurdheid, de angst voor chaos en vermenging, de idee van fysieke onreinheid, het beeld van een tot het apenstadium voltrokken lichamelijke degeneratie, de metafoor der ziektekiemen en de utopie van regeneratie door rasveredeling. Lanz' idee van de duizendjarige strijd tussen de krachten van licht en duisternis voegde er echter nog een fataal element aan toe: de mythe van de

Endlösung, die via het brein van een mislukt Weens kunstenaar weliswaar de hele Europese cultuur zou vergiftigen.

In de laatste bijdrage in deze bundel schetst Frits Boterman de intrigerende paradoxen in het oeuvre van een andere inspirator van Hitlers nationaal-socialisme: Ernst Jünger (1895-1998), de Weimar-ideoloog van de 'conservatieve revolutie'. Diens 'soldaten-nationalisme' is de totale negatie van het negentiende-eeuwse burgerlijke humanisme. Zijn oorlogsdagboeken vestigden al onmiddellijk na de Eerste Wereldoorlog het door vrijkorpsorganisaties uitgedragen beeld van een gestaalde elite van frontsoldaten die tot grote nationale daden waren voorbestemd, maar werden verraden door het burgerlijke thuisfront. Boterman laat zien dat Jüngers oorlogservaringen nog op dubbelzinniger wijze zijn verwerkt in zijn 'vergeten' roman *Sturm*, waarin werd afgerekend met zijn burgerlijk-decadente alter ego Sturm – zoals Nordau zijn alter ego Eynhardt liet sterven in *Die Krankheit des Jahrhunderts*. Jüngers verlangen naar orde en zuiverheid was echter in de grond nihilistisch. De hygiënistische verwijzing naar krijgsvanzuchtige metaforen als de strijd tegen devianten, parasieten, bacteriën en *dégénérés*, die in vrijwel alle bijdragen in deze bundel naar voren komt, is hier getransformeerd tot een ultiem levensdoel. De romantische cultus van het heroïsche is versmolten met een rechts, technocratisch positivisme.¹⁵ Aan de vooravond van de Eerste Wereldoorlog deelde Jünger het bredere geloof in oorlog als bron van nationale loutering dat Segal signaleert in het Duitse kunstdebat. Zijn artistiek anarchisme verbond hem met het Duitse expressionisme, terwijl zijn modernistische verheerlijking van de mens als machine hem tot een geestverwant maakte van Marinetti en de Italiaanse futuristen.¹⁶ De oorlog deed hem – net als Lenin en Mussolini – geloven in de noodzaak van een totale mobilisering van de massa. Langs die weg zou de gestaalde elite afrekenen met het historisch achterhaalde individualisme, liberalisme en humanisme, kortom met heel de negentiende-eeuwse erfenis van de Verlichting. De 'functionele' massamens was voor hem uitwisselbaar geworden en de grens tussen individu en collectief definitief verdwenen. Maar Boterman laat tevens zien dat Jünger zelf nog veel meer was verbonden met het verleden dat hij bestreed dan met de toekomst die hij propageerde. Zijn vitalistisch neo-nationalisme – met het idee van de 'arbeidersoldaat' als *Wille zur Gestalt* – was geworteld in de neoromantische

levensfilosofie die geheel in lijn met het Duitse Idealisme, de verwording van de mens tot machine zag als uitkomst van het verlichtingsdenken.¹⁷ Zo beschouwd was de esthetisering van zijn oorlogservaringen bedoeld om zin te geven aan de zinloze slachtpartij van 1914-1918. Jüngers 'reactionaire modernisme' stond – net als dat van zijn geestverwant Heidegger – nog altijd in de traditie van Rousseau. Het geloof in de innerlijke verzoening van natuur en cultuur door het herstel van een onder het vernis der beschaving verscholen ideale orde, stoelde echter in zijn geval niet meer op een vertrouwen in rede en deugdzaamheid, maar op het idee van de bevrijdende kracht van een dierlijke destructiedrift. Hierin onderscheidde Jünger zich van de hygiënist, die uiteindelijk de zieke samenleving wilde genezen door het kwaad eruit te snijden. Zijn verheerlijking van de zuiverende catastrofe maakte hem tot ideoloog van het totalitarisme.

Met het begrip zuiverheid beschikken we – dat is duidelijk – over een krachtig instrument om het vertrouwde veld van de ideeëngeschiedenis opnieuw te verkennen. Maar welke patronen laten zich nu uit het voorgaande afleiden? Het is nog te vroeg om op deze vraag meer dan een voorlopig antwoord te geven. Wel kunnen we vaststellen dat binnen het Duitse en Latijnse cultuurgebied het verlangen naar zuiverheid zich in tenminste twee verschillende vormen heeft gemanifesteerd. Rousseau introduceerde weliswaar het begrip *pureté* in zijn moderne, seculiere vorm, dat naast de revolutionaire trits *liberté, fraternité* en *égalité* de kern uitmaakte van het negentiende-eeuwse liberale denken, maar het verlangen naar zuiverheid was daarin toch slechts latent aanwezig. Het manifesteerde zich pas openlijk met de crisis van het liberalisme, toen de associatie van het sociale met het fysieke lichaam steeds ondubbelzinniger werd en de Ander letterlijk werd voorgesteld als een rottingsbacterie. Die manifeste variant met zijn lijfelijke afkeer van 'onreinheid' vinden we vanaf circa 1870 niet alleen in Duitsland, maar ook in Frankrijk, waar spirituele zuiverheid werd benaderd vanuit haar fysieke antipode: degeneratie. De vroegste aanzet tot deze medicalisering van het werelbeeld vinden we echter in Italië en Oostenrijk, aan de grenzen van het Latijnse en Duitse cultuurgebied, waar het sociale lichaam naar analogie van het biologische lichaam werd beoordeeld op zijn afwijkingen en stoornissen die nu letterlijk uit de

tekens van het individuele, fysieke lichaam werden afgelezen. De uiterlijke categorieën werden in dit ziektemodel herleid tot een innerlijke kern, een ideale orde, op grond waarvan de werkelijkheid zelf werd beschouwd als een ontsporing die genezen moest worden. Van het uiterlijk was het vervolgens slechts een kleine stap naar de onderhuidse psyche en zenuwbanen. Het zuiverheidsdenken manifesteerde zich in nauwe samenhang met 'de ontdekking van het onderbewustzijn', een ontdekking die niet alleen ontstond uit een neoromantische revolutie tegen het positivisme, maar ook uit de hygiënistische wending binnen de positivistische wetenschappen zelf.¹⁸

Hoe het ook zij, de tien bijdragen in deze bundel suggereren elk voor zich dat de fatale verleiding van het zuiverheidsdenken niet ontstond uit een lineaire ontwikkeling van ideeën, maar uit een wederzijdse beïnvloeding van achterliggende beelden en metaforen. Zowel op ideologisch terrein als binnen wetenschap, literatuur en kunst bedienden juist de stromingen die elkaar op leven en dood bestreden zich van dezelfde totalitaire beeldspraak. Zo verdoezelden allerlei semantische onderscheidingen fundamentele overeenkomsten, hoewel achter dezelfde woorden óók grote verschillen konden schuilgaan. Men hoeft slechts te denken aan het eugenetisch streven naar rasveredeling, dat voor lang niet iedereen gelijk stond aan raszuiverheid. Zo kent ons land het curieuze voorbeeld van een fysisch antropoloog die gedreven werd door het verlangen naar een via *rasvermenging* gerealiseerde 'volmaakte mens'.¹⁹ In die zin vormt zuiverheid één van de voornaamste ordenende categorieën van het negentiende-eeuwse denken, waarvan de onderlinge uitwisseling niet alleen verliep via het overnemen van elkaars ideeën, maar ook via onderlinge strijd. Dit confronteert ons met de merkwaardige paradox dat de zuiveraars zelf in de eerste plaats eclectici en holisten waren die droomden van alomvattendheid. Een treffende illustratie van wat Mary Douglas ooit de paradox van het streven naar reinheid heeft genoemd: wie de werkelijkheid in logische categorieën wil dwingen, vervalt in tegenstrijdigheden.

Het verlangen naar zuiverheid manifesteerde zich niet in één bepaalde partij of richting, maar als een brede culturele onderstroom. Schijnbaar ongemerkt ontstonden nieuwe beelden en betekenissen uit een herschikking van oude metaforen, ontleend aan een lange christelijke en gnostische traditie. Al bij Rousseau en Herder zijn

verlichte en romantische denkvormen onderling verbonden, en die vervlechting is typerend voor de opvattingen van alle latere intellectuelen, schrijvers en kunstenaars die in dit boek aan de orde komen. Hun ideeën volgden geen gescheiden wegen, maar kwamen tot stand in het spanningsveld van positivisme en idealisme, vooruitgangsgeloof en cultuurpessimisme, universalisme en nationalisme. Het zijn de polen van ons eigen intellectuele, artistieke en ideologische denken. En misschien zouden we dit moderne denken met de socioloog Zygmunt Bauman moeten interpreteren als een poging om de werkelijkheid, naar analogie van de gecultiveerde natuur, door rationele ordening en selectie te zuiveren van zijn dubbelzinnige, meerduidige, ambivalente en paradoxale wildheid.²⁰ Het meest verontrustende van de biografie van het totalitarisme is daarom misschien wel dat ze ons niet confronteert met 'foute denkers', maar met joodse artsen en erfgenamen van de humanistische Republiek der Letteren, ingebed binnen de burgerlijke sociabiliteit der beschaafde kringen.

Rob van der Laarse,
namens de redactie

Het verlangen naar zuiverheid

Arnold Labrie

In zijn roman *Der Wanderer zwischen beiden Welten* uit 1916 schetst de Duitse schrijver Walter Flex de belevenissen van een groep soldaten ten tijde van de Eerste Wereldoorlog. Het boek is een eerbetoon aan Flex' gesneuvelde kameraad Ernst Wurche, die dan ook de hoofdfiguur is in dit verhaal. Wurche, afkomstig uit de *Wandervogel*-beweging, wordt door Flex verheven tot het symbool van de Duitse jeugd, die een betere toekomst zal voorbereiden. *Reinheit* is daarbij het sleutelwoord. Wurche heeft 'reine Augen', zijn stem is 'hell und rein', uit zijn woorden spreekt 'ein reiner, klarer, gesammelter Wille' en 'in seiner schlanken Reinheit' lijkt zijn gestalte op die van een Ganymedes. Wurche is als Nietzsche's Zarathustra, een *Führer* die zich door 'Blick und Stimme und Gang des Starken und Reinen' van de massa onderscheidt. Zijn leven getuigt op volmaakte wijze van de geest der *Wandervogel* die wordt samengevat in zijn lijfspreuk: 'Rein bleiben und reif werden'. Een streven dat tenslotte door de dood wordt bekroond, die de jonge held 'mit reinem, stolzem Gesichte' tegemoet treedt.¹

Herhalingen en metaforen tonen Flex' obsessie met het verschijnsel zuiverheid. Flex staat daarin echter geenszins alleen. Het verlangen naar zuiverheid vormt een van de opvallende kenmerken van de moderne Duitse cultuur en is door sommigen ook als zodanig onderkend. Zo bestempelt Léon Poliakov het negentiende-eeuwse Duitsland als 'het bolwerk van een zuiverheidsideaal'.² En Bernard Nuss gaat nog een stap verder, wanneer hij in zijn boek *Das Faust-Syndrom* opmerkt, dat Duitsers meer dan andere volken hechten aan *Reinheit*, *Reinlichkeiten* *Sauberkeit*. Volgens Nuss zou men in dat verband zelfs kunnen spreken van een collectieve