

De taal van de romantiek

Laurens van der Held

In *Unterwegs zur Sprache* verbindt Heidegger het werkwoord *sagen* met *zeigen*. Iedere etymoloog weet dat Heidegger fabuleert: *sagen*, *zeggen*, is verwant met het Latijnse *sequor*, het Griekse *hepomai* : volgen. Zeggen is volgen.

Het absurde is: daarmee heeft Heidegger niet afgedaan. De kritiek snijdt hout, zijn beweringen of opinies kunnen vernietigd worden en worden dat ook; maar níet vernietigd wordt waar het in zijn denken om gaat, waar zijn denken een aanwijzing naar is. Dat volgt de wenken van de taal, de tekening van de verschijningswijze der dingen en het menselijk spreken daarover. In dit volgen is Heideggers denken zelf een teken, een wijzen naar datgene wat het volgt.

Echte filosofie is een volgen van iets wat stuurt of tekent. Oudemans' *Echte Filosofie* volgt *rücksichtslos* de grote reductie – beter: het spoor van de haar moverende woorden. *Rücksichtslos*, want één ding wordt duidelijk: iedere vorm van *verzet* tegen de reductie is uit den boze, onempirisch, gekeerd tegen hoe het is, antifilosofisch. Sterker nog: zulk verzet is zelfbedrog, want *onderdeel* van de technowereld: het brengt “in een narcotische sfeer die de gereduceerde werkelijkheid bewoonbaar maakt”.¹ Wie niet meegaat in de mechanisering van het leven, al is dat maar door geesteswetenschap te beoefenen die zich methodisch afzet tegen natuurwetenschap, heeft “de boot van zijn tijd gemist”.

Het boek wijst naar de onmenselijke taal die de grote reductie omgeeft. Hoe kan ik mij nu *hier* tegen *verzetten*? Waarin kan nu *echte kritiek* bestaan van echte filosofie? Niet in het weerleggen van uitspraken. Evenmin in een poging de mechanica in te perken. Dat heeft zijn tijd gehad, in het Duitse denken en dichten van eind achttiende en begin negentiende eeuw, in de periode die als ‘de romantiek’ wordt betiteld.

Oudemans is duidelijk: ieder romantisch denken wijst hij als antireductionistisch resoluut van de hand. Hier is kritiek misschien op zijn plaats, namelijk waar de filosofie niet zozeer de grote reductie volgt, als wel zich er ongemerkt door laat *meeslepen*. Laat Oudemans

¹ Oudemans, *Echte Filosofie*, Amsterdam 2007, p. 69

zich in het volgen van de grote reductie niet al te zeer meeslepen in een afwijzing van de romantiek? Meer precies: kan de taal van de reductie niet zo sterk zijn, dat deze *blind* maakt voor hetgeen wel en niet gaande is in de romantiek? In het volgende zal ik deze vragen proberen te beantwoorden door twee denkers en dichters ter sprake te brengen, Novalis en Herder, om van daaruit iets te zeggen met betrekking tot echte filosofie.

I.

Wat is romantiek? Als geen ander heeft Novalis de horizon geschetst, waarbinnen de romantiek dacht en ervoer. In een fragment uit 1798 schrijft hij:

“Alle begin van het leven *moet* antimechanisch – gewelddadige doorbraak – oppositie tegen de mechanica zijn.”²

Hij ziet een discrepantie tussen de “onveranderlijke wetten van de mechanica”, en dat wat zich niet binnen deze wetten laat begrijpen, het wezen dat zich door de ratio of *Vernunft* bepaald weet.³

Novalis ervaart een kloof in de werkelijkheid: tussen de mechanische natuur en het niet-mechanische leven. Deze ervaring was leidend voor de romantiek. Sinds Descartes werd de natuur begrepen als een hoeveelheid materie die zich gedroeg volgens onveranderlijke natuurwetten. Binnen deze predarwinistische mechanica is niet te begrijpen hoe ooit iets *nieuws* kan ontstaan, hetzij een nieuwe *species* hetzij een nieuw individu. Men zag: bij alle begin van het leven, bijvoorbeeld bij de geboorte van een kind, verschijnt iets nieuws, wat ‘eigen’ of ‘uniek’ aan dat individu is en *wat niet gereduceerd kan worden* tot de ouderlijke componenten. Het geheel is *meer* dan de som der delen. Of in de woorden van Herder: in de effecten laat zich meer zien dan uit de oorzaken berekend kan worden. Het unieke aan een soort of individu wijst naar een aparte *oorsprong*, die door Novalis expliciet wordt geopponeerd aan de mechanica. Dit is de grond van het romantisch verzet tegen de panmechanica.

Dit verzet betreft de *identiteit* in de zin van het *enerlei* van natuur en leven, of van natuur en geest. Romantici streven ondertussen naar een ánder soort eenheid: *synthese*, waarbinnen deze dualiteit opgenomen wordt in een hogere eenheid. Het gaat hier niet om wat

² Novalis, *Werke*, Bd. 2, München 1978, p. 364.

³ *Ibidem*, p. 365.

deze synthese inhoudt of hoe zij bereikt zou moeten worden. Het punt is: ook al accepteren romantici de panmechanica niet, toch ervaren zij de verdeeldheid als *privatio* en zoeken naar een eenheid van natuur en leven.

Nu is het niet zo dat Novalis' intelligentie tekort schoot of dat hij bijzonder rancuneus was ingesteld. Hier is geen sprake van ressentiment of onwil: *de aard van de predarwinistische mechanica zelf* is de grond van zijn verzet. Het leven kón binnen de hem toebedachte horizon niet anders verschijnen dan als antimechanica. Dankzij *Echte Filosofie* is duidelijk dat die horizon, de horizon van de eerste reductie, inmiddels is opgenomen binnen die van het darwinisme. Het ontstaan van bijvoorbeeld leven hoeft niet langer verklaard te worden door het postulaat van een aparte scheppingsdaad. Via myriaden tussenstapjes *in deep time* kan de oorsprong van het leven volledig mechanisch worden verklaard, al blijft men in de *beschrijving* van zo'n fenomeen vastzitten aan woorden met schijnbaar non-mechanische implicaties. Zo kan geest worden beschreven als een instrument *om* te overleven, dus als iets met een doel of zin, terwijl het ding te allen tijde reduceerbaar is tot *zin-loze* fysische processen op atomair niveau. In het darwinisme spreekt men in dit verband van emergente eigenschappen.

Zo blijkt: het romantisch denken was een moment zinvol, om daarna mét haar horizon te verdwijnen in de darwinistische revolutie. Is daarmee de zin van het romantisch verzet uitgeput? Is romantiek nu enkel en alleen anti-Darwin? Misschien ligt het anders. Misschien dat *juist* het romantisch *verzetsdenken* een mogelijkheid heeft geboden en nog steeds biedt om in het tijdperk van het darwinisme te denken.

II.

Een van de punten waarmee men geen weg wist in de alomvattende mechanisering, was de menselijke *taal*. In het vijfde deel van Descartes' *Discours de la Méthode* duikt de taal op als een verschijnsel waarbij de reductie moet stilstaan. Mechanische composita zoals dieren en machines zouden weliswaar vanuit de inrichting van hun organen door bepaalde stimuli enige woorden kunnen uitbrengen, maar zij zouden niet kunnen beantwoorden aan de zin (*sens*) van hetgeen hun gezegd wordt. De mens is hier door zijn ratio wel toe in staat. Deze heeft een bovennatuurlijke oorsprong.

In 1770 schrijft de Berliner Akademie een prijsvraag uit, die laat zien hoe de wetenschap in die tijd kampt met de verdeeldheid tussen natuur enerzijds en leven, geest en de daarmee verbonden taal anderzijds. De vraag luidt: kan de mens, *aan zijn eigen*

natuurkrachten overgelaten, taal hebben uitgevonden? Hier blijkt hoe het streven naar identiteit de academie tekent: een prijsvraag wordt uitgeschreven om de kloof te dichten tussen de mechanische natuur en datgene wat daar sinds Descartes principieel van gescheiden bleef, de *taal* als vehikel van de *ratio*, die het wezen van de mens uitmaakte. Er wordt gevraagd naar de mogelijkheid om de taal niet door een bovennatuurlijke scheppingsdaad, maar door natuurkrachten te verklaren. De tendens van de vraag is: de taal moet liever niet als iets onreducerbaars, iets ‘geestelijks’, in de lucht blijven hangen, maar geïncorporeerd worden in de mechanica. Deze vraag naar een natuurlijke in plaats van een bovennatuurlijke oorsprong van de taal prefigureert die van het darwinisme.

Het winnende stuk was Herders *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*. Deze tekst, een van de markeringen van de vroege romantiek, geeft aanleiding tot een gedachte met betrekking tot echte filosofie.

In het volgende bespreek ik Herders *Abhandlung* niet als een van de vele romantische theorieën over de oorsprong van de taal, om die te bevestigen of onderuit te halen. Ik probeer het werk *anzeigend* te lezen, dat wil zeggen zó, dat duidelijk wordt welke tekens de tekst stilzwijgend beheersen.

Ik schets kort de eerste twee hoofdstukken. Herder verdedigt de stelling dat de taal een *menselijke*, geen goddelijke (Süssmilch) en geen dierlijke (Condillac) oorsprong heeft. Weliswaar ziet hij een dierlijke taal: *Geschrei der Empfindung*. Die is volledig mechanisch te begrijpen. Maar niet te begrijpen is hoe hieruit de menselijke taal is ontstaan. Daartoe behoort iets niet-dierlijks, het onderscheidende van mens en dier. Tot zover is Herder volledig cartesiaans.

Maar Herder vaart een andere koers. Als hij vraagt in welk opzicht de mens van het dier verschilt, introduceert hij een *Hauptgesichtspunkt*, dat men tot dan toe niet gezien zou hebben: de *levenssfeer*, of *Kreis*, of ook: *Welt*. Een dier, bijvoorbeeld een spin, leeft en werkt in een minuscule sfeer. De spin is aan de omvang van deze sfeer *aangepast*, zijn vermogens en vaardigheden zijn *afgestemd* op de door deze vermogens ontsloten sfeer. Daarbij geldt: hoe kleiner de sfeer, hoe groter en kunstiger de vermogens. Hoe groter de sfeer, hoe zwakker en verstrooider de vermogens.

Mensen nu zijn ten enenmale *onaangepast*, Herder zegt: verlaten en verweesd, zonder enig vermogen *blootgesteld* aan het universum in zijn geheel. Hij noemt deze *dispositio* van de mens: *Vernunft*, *Besonnenheit*, *ratio*. *Ratio* betekent hier niet primair grond, of een bepaald denkvermogen, maar duidt op een *dispositio*, d.w.z. de *verhouding* van mens en wereld.

Deze verhouding is gebrekkig: Herder spreekt van een *Missverhältnis*. Mensen kunnen niets en worden toch blootgesteld aan het geheel van het universum. Er zijn gevaarlijke gaten. Nu zegt Herder: “Lücken und Mängel können nicht der Charakter einer Gattung sein ” (mijn cursivering).⁴

Daarom ligt in de *ratio* zelf de *verwijzing* naar datgene wat deze gaten en gebreken opheft – *oratio*, de taal. De taal, die zich op natuurlijke wijze ontwikkelt vanuit de *ratio*, herstelt de harmonie tussen mens en wereld.

Herder blijkt metafysische zorgen te hebben om het geheel van mens en wereld.

III.

Hoe speelt hier de taal zelf, in deze *Abhandlung*?

Heidegger heeft laten zien dat Herder zich geheel laat leiden door de stokoude filosofische traditie: het werk staat in het teken van de mens als *animal rationale*, als wezen tussen dier en god in. Hoe?

Dankzij zijn *animalitas* is de mens opgenomen in de mechanische natuur. *Mechanica* noemt hij de *unsichtbare Kette*, de *aurea catena*, waardoor de mens *mit der ganzen Natur im Bunde* staat.⁵

Of liever: *stond*. Want mensen zijn uitgerust met *ratio*, *Vernunft*. Wat is *Vernunft*? Herder zegt: niet primair denkvermogen, maar een *Missverhältnis* tussen zijn en denken. Door zijn rationaliteit staat de mens buiten de natuur. Wat is *Sprache*? Stichter of hersteller van de verloren eenheid.

Bij Descartes was de mens dankzij zijn *ratio* juist *in unison* met de natuur, meer precies: met de onveranderlijke natuurwetten, waarvan God de *ideae innatae* in zijn ziel had ingeprent. De taal draagt hoogstens bij aan het verduisteren (*offusquer*) van de *ratio*. Bij Herder is alles omgedraaid.

Maar de woorden zijn hetzelfde. Taal en denken, *Vernunft und Sprache*, *ratio et oratio*: Herder wordt geleid door het over en weer van deze woorden. Hoe verhouden deze zich tot elkaar? Niet op rationele wijze: zij zijn zelf niet rationeel of irrationeel. Zij zijn niet het gevolg van een denkproces, bij Herder noch bij Descartes. Op geen enkele manier kan het woord *taal* afgeleid worden uit het woord *denken*, en vice versa. Toch blijven zij tezamen het denken gedurende eeuwen beheersen. Dit ‘samen’, deze onderlinge nabijheid van woorden,

⁴ Herder, *Werke*, Frankfurt a.M., Bd. 1, p. 715.

⁵ *Ibidem*, p. 698.

wijst naar een tekening die zich niet laat bespreken, maar het denken stilzwijgend stuurt, een richting op duwt. Dat wil zeggen: de wijze waarop woorden hun verbonden aangaan, zich in elkaars nabijheid bevinden, staat niet tot de menselijke beschikking. Herders denken volgt de wenken van de taal zelf.

De woorden *taal* en *denken* duiden hier op de grammatica van eenheid en verdeeldheid. Herders uitleg van *animalitas* als band tussen mens en natuur, van *Vernunft* als breuk tussen mens en natuur, en van *Sprache* als herstel van de breuk tussen mens en natuur, volgt de taal die de *zorg om de identiteit van mens en natuur* aanreikt.

Inmiddels is duidelijk: deze taal, de romantische horizon van woorden, is niet meer de onze. *Echte filosofie* laat zien: de technotaal laat deze zorg niet toe. Waar Herder zich zorgen om maakte, heeft het darwinisme gerealiseerd. Die geeft het enerlei van mens en wereld: denken en zijn zijn in elkaar ingebouwd. Romantisch verzet is vergeefs, want tevoren al zover opgenomen in de techniek, dat het *zelf* een middel is geworden waarmee de panmechanica haar ruwe kantjes verbloemt. Wat heeft de filosofie hier nog te zoeken? Volgens Oudemans niets, de romantische kous is definitief af.

In dit verband zou ik afsluitend een vraag willen stellen naar de *titel* van Herders *Abhandlung: over de oorsprong van de taal*. Zoals gezegd wordt deze oorsprong gezocht in de natuurlijke dispositie van de mens tegenover de natuur. *Oorsprong* is een woord dat de verhouding tussen het woordenpaar *Vernunft – Sprache* nader preciseert: de ratio is van dien aard, dat zij de noodzaak bevat tot het ontstaan van de taal. De ratio is de prelinguïstische grond voor het ontstaan van taal.

Maar als we hier letten op hoe de taal zelf in dit werk speelt, kan de vraag opkomen: wat is de grond van het feit dat de romantici juist deze woorden *oorsprong* en *taal so gerne zusammen nennen*? Waar in de nieuwe tijd, met name in de romantiek, het woord *taal* valt, daar is het woord *oorsprong* of *origine* nooit ver weg. Wat heeft dit ‘oorsprongsdenken’ zelf te betekenen? En wat wil het zeggen dat in het darwinisme (the *origin* of species) niet naar de taal als zodanig wordt gevraagd, maar naar *the origin of language*? Valt er met betrekking tot dit romantische woord *oorsprong* iets te ervaren van het dragende ervan binnen het tijdperk van de techniek?

In het bovenstaande is naar voren gekomen dat Herder niet de auteur, de oorsprong van zijn eigen denken is, hoezeer de romantiek ook hamert op *originaliteit*. Ik heb geprobeerd te laten zien dat *deze* oorsprong, de herkomst van zijn denken, niet iets *anders* is dan de taal, iets *prelinguïstisch*, maar de taal zelf. Oorsprong betekent nu: *herkomst* als het omgevende en

sturende van het denken, die zich, in de woorden van Novalis, slechts om zichzelf bekommert.

Het is mijns inziens van belang dat dit juist in de romantiek, en niet eerder, wordt gezien. Waar ligt dat aan? Aan het *woord oorsprong*, dat zich niet alleen als *ontstaan* of begin, maar ook als *herkomst* laat denken? Dan spelen in de romantiek deze woorden zo, dat zij kunnen wijzen naar de onmenselijke taal als omgeving, als herkomst van de techniek. Lukt het om op deze manier de *maîtres mots* van de romantiek te volgen, dan kan zij niet worden afgewezen als onempirisch verzet tegen de gereduceerde werkelijkheid, maar geeft een mogelijkheid om na te denken in de epoche van de techniek, zonder daar buiten te treden.