

INHOUD

WOORD VOORAF	9
1 De Renaissance en het weer ontwaakte gevoel voor de eenling	11
2 Luther, of de eenling en zijn God	30
3 Montaigne. De schommel der dingen en de toevlucht in het eigen ik	45
EERSTE TUSSENBSCHOUWING	63
4 Rousseau. De eenling en de angst voor de vrijheid van de anderen	68
5 Diderot. De eenling als sociaal genie	82
6 Stendhal, of de eenling met stijl	95
TWEEDE TUSSENBSCHOUWING	106
7 Kierkegaards eenling en de ontdekking van de existentie	110
8 Stirner. De eenling die zijn zaak op Niets stelt	131
9 Thoreau. Terugtrekking en afzondering als experiment	144
DERDE TUSSENBSCHOUWING	156

10	Stefan George en Georg Simmels individuele wet, Max Webers innerlijke demon	160
11	Ricarda Huchs geloof en de kritiek op de ontpersoonlijking	176
12	In de schaduw van het tijdperk van de massa	188
13	Existentiefilosofie. Jaspers en Heidegger	208
14	Hannah Arendt. Kunnen beginnen en het twee-in-een	230
15	Jean-Paul Sartres ommekeer tijdens de oorlog. Van het individuele naar het geëngageerde existentialisme	243
16	Ernst Jünger. De eenling als stoottroepleider en woudloper	260
	SLOTBESCHOUWING	270
	VERANTWOORDING	276
	LITERATUURLIJST	277
	PERSONENREGISTER	289

WOORD VOORAF

Eenling zijn, daarbij denken we al gauw aan zelfverwezenlijking. Zelfverwezenlijking. Ooit klonk dat goed, toen er vooral politieke, maatschappelijke en economische bevrijding mee werd bedoeld. Intussen is de vroegere glans er wel een beetje af, want zelfverwezenlijking betekent tegenwoordig vaak alleen nog: alles eruit gooien, zelfscenering koste wat kost. Of: alles binnenhalen, zelfverwezenlijking door te consumeren, maar daar zal dan toch een aspect van zelfoverwinning bij gedacht moeten worden.

Zelfoverwinning gold vroeger als een manier om tot jezelf te komen. Het draaide daarbij altijd ook om werken aan jezelf, om het overwinnen van remmingen, van illusies en gewoontes, en het draaide om de beheersing van de driften, om opheldering van het duistere. Je maar laten gaan volstond in elk geval niet.

Ook voor de mensen die hier worden behandeld, speelt een dergelijke zelfoverwinning een rol in hun pogingen eenling te zijn, en daarover na te denken.

Eenling zijn betekent dat je van een feit – iedereen is een eenling – een taakstelling maakt voor je leven en denken. Dan merk je ook hoe lastig het is om te bepalen of jij zelf denkt en ervaart of dat de maatschappij in jou denkt en ervaart.

Eenling zijn betekent dat je weliswaar altijd op de een of andere manier ergens bij hoort, maar dat je ook in staat bent op eigen benen te staan, zonder dat je je identiteit alleen maar binnen een bepaalde groep zoekt, of je proble-

men afwentelt op de maatschappij. Eenling zijn betekent ook, afstand houden en indien mogelijk kunnen afzien van bevestiging.

In dit boek wordt geen doorlopend verhaal verteld, al suggereert de chronologische volgorde van de hoofdstukken dat wel. Niettemin zien we een aantal opvallende historische verbanden onderweg van het weer ontwakken van het gevoel van individualiteit in de Renaissance naar de twintigste-eeuwse existentialistische concepten van eenling-zijn als antwoord op de grote collectieve catastrofes.

Hier wordt ook niet geprobeerd tot een sluitende theorie van het eenling-zijn te komen. Dat zou ook paradoxaal zijn, want als je de eenling echt serieus neemt, dan zijn er slechts afzonderlijke gevallen, die elk voor zich te denken geven.

De Renaissance en het weer ontwaakte gevoel voor de eenling

Iedereen is een eenling. Maar niet iedereen gaat daarin mee en is bereid er iets van te maken. Het hangt er steeds weer van af op welke manier de eenling de problemen rond het eenling-zijn aanvaardt en doorstaat, eenzaamheid bijvoorbeeld, of lotsbepalende omstandigheden als gevolg van biologische geaardheid of van maatschappelijk toeval. Accepteer je die of verzet je je ertegen, probeer je ze te verbergen, voor jezelf en voor anderen? Ontwikkel je je eigenheid of pas je je aan? Meestal kiezen mensen voor iets ertussenin, maar er bestaat ook zo iets als de vlucht naar het niet-eigene, waarbij niemand zichzelf is, maar iedereen als de ander.

Wie als eenling zijn eigenheid ontdekt en accepteert wil weliswaar zichzelf toebehoren, maar ook erbij blijven horen. Die spanning is blijvend. Want je kunt het eenling worden onvrijwillig ondergaan, of je kunt het in de strijd om je eigenheid vrijwillig op de koop toe nemen. Wellicht worden de banden met familie en andere maatschappelijke verbanden daardoor lossen. Wie zichzelf opvat als eenling, staat in een vrije ruimte, zonder zich nou direct bevrijd te voelen. Want hij merkt hoezeer hij aangewezen blijft op bevestiging, heimelijk of nadrukkelijk. De eenling die zijn eigenheid opeist neemt geen genoegen met er eenvoudig bij horen, veeleer wil hij bevestigd worden in datgene wat hem van de anderen onderscheidt. Niet de overeenkomsten moeten worden erkend, maar de verschillen.

We kunnen maatschappijvormen onderscheiden vanuit

het oogpunt van eigenheid, al naargelang die maatschappij het eenling-zijn bevordert of zelfs verheft tot maatschappelijk doel, of het veeleer belemmert. Het gaat dus niet alleen om welke mate van eigenheid de mens eigenlijk wil of verdraagt, maar ook om de maatschappelijke voordelen of nadelen die hij daarbij ondervindt.

Veel wijst erop dat er vooral in West-Europa een maatschappelijke ontwikkeling richting individualisering heeft plaatsgevonden die nog steeds gaande is. Onlangs sprak de socioloog Andreas Reckwitz met het oog op de laatmoderne tijd over een 'logica van singulariteit'. Norbert Elias analyseerde de grondbeginselen van die ontwikkeling al, en Jacob Burckhardt beschreef haar aan de hand van de Italiaanse Renaissance, die na de Griekse Oudheid de tweede grote golf van een cultuur van individualiteit vormde.

Wanneer een eenling zich bewust wordt van zichzelf heeft hij de neiging zichzelf op te vatten als tegengesteld aan de maatschappij als geheel; alsof het om twee verschillende stoffelijkheden gaat: hierbinnen het ik, daarbuiten de maatschappij, en ertussenin het spel van wisselwerkingen. Norbert Elias heeft gewezen op het optisch bedrog dat ten grondslag ligt aan dit model. We staan namelijk nooit simpelweg tegenover de maatschappij, maar we zijn en blijven er altijd onderdeel van, ook als we denken dat we ons tegen haar afzetten. Individualisering is zelf een maatschappelijk proces. Ze is niet in tegenspraak met de maatschappij, maar is het resultaat van een maatschappelijke differentiatie die het de eenling mogelijk maakt zichzelf als betekenisvol te zien. Het ik dat zichzelf in zijn vermeende uniciteit tegenover de maatschappij plaatst, is het slachtoffer van zelfbedrog en weigert te beseffen dat de 'maatschappij... niet alleen het gelijkmakende en typologiserende [is], maar ook het individualiserende.' Daaruit komt noodzakelijkerwijs

een spanning voort tussen individualiteit en maatschappelijkheid, tussen een ik en een wij. Met het oog op die spanning constateert Norbert Elias: 'In vroegere stadia... neigde de wij-ikbalans meestal sterk naar de kant van het wij. In nieuwere tijden neigt die nogal vaak naar de kant van het ik.'

Tijdens de Italiaanse Renaissance, op de drempel van de Nieuwe Tijd, kwam die sterke fixatie op het *ik* glansrijk tot uitdrukking. Jacob Burckhardt beschrijft die individualiserende omslag in de opvatting van de wereld en het zelf: 'In de Middeleeuwen lagen die twee kanten van het bewustzijn – de op de wereld en de op het innerlijk van de mens zelf gerichte kant – als onder een gezamenlijke sluier te dromen of in halfslaap. Die sluier was een weefsel van geloof, kinderlijke bevangenheid en waan; erdoorheen kijkend leken de wereld en de geschiedenis wonderlijk van kleur, de mens zag zichzelf enkel als ras, volk, partij, corporatie, familie of als een andere algemene vorm. In Italië waait die sluier voor het allereerst de lucht in; de *objectieve* waarneming en behandeling van de staat en van alle dingen in deze wereld ontwaakt; maar daarnaast verrijst met volle kracht de subjectiviteit; de mens wordt een geestelijk individu en ziet zichzelf als zodanig.'

De maatschappelijke en economische verhoudingen in noordelijk Italië, waar die geboorte van het individu in de door Burckhardt bedoelde zin zich voltrok, hadden een ontwikkelingsniveau dat in de rest van Europa pas generaties later werd bereikt.

Politiek gezien was noordelijk Italië geen homogeen, door één centrale macht beheerst gebied; noch het Heilige Roomse Rijk, noch de Rooms-Katholieke kerk was machtig genoeg om de opkomst van de stadstaten, vooral van

Florence, tegen te kunnen houden. Ook politiek gezien was dus niet de 'algemene vorm' (Burckhardt) dominant, maar de specifieke macht van de steden, die elkaar onderling op buitengewoon gewelddadige wijze beconcurrerden. De afzonderlijke stadstaten, of die nu als republiek of autocratisch werden bestuurd, gedroegen zich binnen de arena van het polycentrische krachtenspel als eigenzinnige individuen die eropuit waren zich te onderscheiden, zich te handhaven, en indien mogelijk het eigen territorium uit te breiden. Deze deels moordende concurrentie om de macht ontketende tegelijkertijd een culturele dynamiek zonder weerga. Er was geen centrale macht, alleen deel machten. Het algemene verdween achter het bijzondere. De paus, die eigenlijk de geestelijk leider van het Avondland was, was een machthebber tussen andere machthebbers. In Milaan heersten de Sforza's, in Florence de Medici, in Mantua de Gonzaga's, in Ferrara de Este's, en daarnaast waren er de zeevarende republieken Genua en Venetië, die verder keken dan alleen Europa. De Kerkelijke Staat die geleid werd door de paus, was een macht tussen andere machten die – net als het Koninkrijk Aragon in het zuiden, en de Franse koning in het noorden – vlakte op een gelegenheid om in te grijpen in dat machtspolitiek versplinterde, maar cultureel bloeiende noordelijk Italië, dit vroege laboratorium van het moderne Europa. Toen later de centralistische machten, eerst Frankrijk en later Habsburg, de heerschappij kregen over dit gebied, en zo een einde maakten aan de politieke versplintering, was het ook met de culturele bloei gedaan. Waaruit maar weer eens blijkt dat structuren van politieke eenheid niet per se bevorderlijk zijn voor de culturele ontwikkeling. Dat was al zo in het klassieke Griekenland, dat een culturele bloei doormaakte in de tijd van de talrijke stadstaten, en dat aan culturele productiviteit inboette toen

het alleen nog deel uitmaakte van het Macedonische, en later het Romeinse, rijk. Ook Duitsland kende rond 1800 een grote culturele bloei in een politiek versplinterd land, terwijl de eenwording in 1870 een culturele vervlakking bracht. Dat machtspolitiek versplinterde gebied, die hogere vorm van individualisme, in noordelijk Italië, was in elk geval een van de voorwaarden voor een Renaissance die ook elders het nieuwe individualistische zelfbewustzijn bevorderde en tot uitdrukking bracht.

Het individualisme van de Renaissance betekent dat de eenling aangespoord, of misschien wel gedwongen wordt tot zelfbewustwording, omdat traditionele verbanden, wetten en religieuze werelden aan autoriteit hebben ingeboet. Dat is ook een effect van de geldeconomie, die zich hier veel vroeger manifesteert dan in de rest van Europa. Geld maakt de machtsrelaties zakelijker en maakt de mensen op het land, die losgeweekt worden uit de feodale structuren, tot individuele pachters, en de mensen in de steden, eenmaal verlost van het keurslijf van het gilde, tot zogeheten vrije arbeiders. Ook dat betekent individualisering: je moet je economische heerser voortaan als eenling tegemoet treden. De ridderstand en de feodale heersers zijn verdwenen uit de hogere lagen van de maatschappij en hebben plaatsgemaakt voor een geldaristocratie, die niet gelegitimeerd wordt door afkomst maar door economisch succes. Noordelijk Italië en Toscane beleven tijdens de Renaissance een bloei van het vroegkapitalisme, dat met zijn waardeberekeningen en cijfermatige instelling niet alleen economische, maar ook oorspronkelijk maatschappelijke terreinen binnendringt. De geldeconomie krijgt zelfs de religieuze wereld in haar greep, die de handel in aflaten bedenkt, waardoor de kerk een bank wordt waar spirituele waardepapieren – goede daden uit het verleden en het martelaarschap van heiligen

– kunnen worden gedeponeerd en omgezet in tastbaar geld. Een geraffineerde metafysische geldeconomie met luchttransacties in de gedaante van een heilige toegevoegde waarde. Je moet er maar op komen. Het is een voorbeeld voor de manier waarop de nieuwe geest van het geld overall ondernemingszin, waaghalzerij en vindingrijkheid aanwakkert. Met die zieltjeshandel werd de bouw van de Sint-Pieter gefinancierd, en met de overzeese handel de ontdekkingsreizen en de eerste reizen rond de aardbol. Leonardo da Vinci schildert niet alleen de geheimzinnige glimlach van Mona Lisa, maar maakt zich met zijn militaire technische uitvindingen ook nuttig voor Cesare Borgia.

Het zelfbewustzijn van zulke unieke eenlingen is groot. Ze weten dat ze zich onderscheiden van anderen en ze genieten daarvan. ‘Er zijn mensen die je niets anders kunt noemen dan doorvoer voor voedsel, vermenigvuldigers van stront en vullers van plee’s, omdat zij niet meer in de wereld zetten dan... volle latrines,’ schrijft Leonardo da Vinci in zijn *Filosofisch dagboek*.

Dat is een hoogmoedige en onbarmhartige, onsentimentele visie op de mensen van wie je je wil onderscheiden. Zelf vul je weliswaar ook de latrine, maar je hoopt dat je misschien een paar onmiskenbaar eigen, of zelfs onuitwisbare, sporen nalaat. Pas tijdens de Renaissance wordt het gebruikelijk om schilderijen te signeren. Leonardo da Vinci bewaart zelfs zijn schetsen, sommige eveneens gesigneerd. Er moet zo min mogelijk verloren gaan, want dit is waar het om draait: ‘Een herinnering na te laten in de geest van de stervelingen. Opdat die armzalige levensloop van ons niet voor niets verstrijkt...’

In vergelijking met andere uitingen van toegenomen artistiek zelfbewustzijn is dit nog een tamelijk bescheiden formulering. Titiaan vertelde graag hoe keizer Karel de