

Robert E. Norton. *The beautiful soul. Aesthetic morality in the eighteenth century.* Cornell University Press

Gemeten is het nooit, maar vele, vele liters tranen moeten er zijn gestort om *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, Rousseau's lijvige succesroman in brieven uit 1751. Hoewel huilen (bijna evenzeer als lachen) nog altijd een reactie is die literaire kwaliteit doet vermoeden, zal die kwaliteit in Rousseau's geval tegenwoordig ergens anders moeten worden gezocht. Niet veel lezers zullen nu nog in snikken uitbarsten bij de epistolaire erupties van pathos en sentiment, die het relaas van de vurige, ongeoorloofde en uiteindelijk kuis gebleven liefde tussen Julie en haar huisleraar Saint-Preux begeleiden.

In de achttiende eeuw toonde men zich ontvankelijker. Talloze dankbare lezers schreven de auteur over hun 'délices inexprimables' en hun 'larmes délicieuses'. Rousseau's roman moet hebben beantwoord aan een diep gevoelde behoefte; hij bevredigde het verlangen naar een natuurlijke onschuld en een transparantie, waarvan men elders bij dezelfde schrijver kan lezen dat zij in de corruptie van de moderne wereld verloren waren gegaan. De roman toont de mogelijkheid van een herstel, belichaamd door het gezelschap 'schone zielen' dat in het imaginaire Clarens een klein paradijs op aarde lijkt te hebben gerealiseerd.

In zijn fascinerende studie *The beautiful soul. Aesthetic morality in the eighteenth century* beschouwt de Amerikaanse germanist Robert E. Norton Rousseau's succes als een bewijs voor de populariteit die het ideaal van de 'belle âme' destijds genoot. Niet alleen in Frankrijk trouwens, maar ook in Engeland en Duitsland, waar het in de tweede eeuwhelft wemelde van de 'beautiful souls' en de 'schöne Seele'. Norton ziet er niet slechts een literaire topos in, maar hij presenteert het ideaal van de 'schone ziel' als het belangrijkste antwoord van de Verlichting (naast en tegenover het utilitarisme) op het morele probleem dat de kritische ontmanteling van de christelijke traditie in het leven had geroepen.

Hoewel men doorgaans wel in God of althans in een Opperwezen bleef geloven, deden de Verlichtingsdenkers hun uiterste best de moraal anders te funderen dan met Openbaring en goddelijk gezag. De mens moest zijn motieven tot deugdzaam gedrag in zijn eigen natuur kunnen vinden, en niet alleen in het vooruitzicht op bovennatuurlijke straf of beloning. De oplossing meende men te hebben gevonden in een veronderstelde eenheid van moraal en esthetiek, van goedheid en schoonheid. De 'morele schoonheid' werd op zichzelf toereikend geacht om de mens, via het genot dat zij hem schonk, tot het 'goede leven' te verleiden, mits daaraan een 'esthetische educatie' voorafging die de ziel - als was zij een kunstwerk - transformeerde tot een 'natuurlijke' harmonie van rede en driften.

De afstand tot de achttiende eeuw lijkt soms heel groot, zie onze droge ogen bij Rousseau's *Nouvelle Héloïse*, maar de koppeling van moraal en esthetiek wordt ook nu nog bepleit. Het morele probleem van de Verlichting is dan ook alles behalve opgelost; daarvan getuigen alleen al de nostalgische bespiegelingen over de onmisbaarheid van het christendom voor de ethiek, die op onze opiniepagina's zelfs door liberale agnostici ten beste worden gegeven.

Het pleidooi voor de esthetiek als alternatief voor de traditionele moraal

klinkt echter vooral in postmoderne kring. Daar kan men Michel Foucault horen mijmeren over een 'esthétique de l'existence', waarbij de mens zijn eigen leven vormgeeft alsof het een kunstwerk was. Daar spreekt Richard Rorty, naar aanleiding van Freuds afbraak van het autonome rationele zelf, met sympathie over de morele mogelijkheden - zij 't alleen in de privé-sfeer - van het 'esthetische' leven.

Dergelijke geluiden geven aan Nortons studie een prikkelende actualiteit, die niet op toeval berust. Hoewel Norton zich uitdrukkelijk beperkt tot een hoofdstuk uit de ideeëngeschiedenis, wil hij tegelijkertijd een bijdrage leveren aan het huidige debat over moraal en esthetiek. De duik in de historie kan op z'n minst begrijpelijk maken waarom deze combinatie nog altijd zo'n aantrekkingskracht uitoefent op serieuze denkers.

Toch pakt zijn analyse niet erg gunstig uit voor de 'morele schoonheid' en haar belichaming in de 'schone ziel'. Het voornaamste verwijt van Norton komt erop neer, dat niemand ooit in staat is gebleken de geclaimde eenheid van goedheid en schoonheid overtuigend te bewijzen. In de 'schone ziel' gaapt een verborgen leegte, die alle morele pretenties als het erop aankomt teniet doet. Hetzelfde geldt voor de postmoderne variant, suggereert Norton. Maar zijn kritiek op de huidige morele esthetici of esthetische moralisten blijft voornamelijk impliciet, ondergedoken in de historische analyse, die bestaat uit een even gedegen als kritische reconstructie van opkomst, bloei en ondergang van het achttiende-eeuwse ideaal.

Norton begint met drie uitvoerige hoofdstukken over de ideologische bronnen van de 'schone ziel': de Britse moraalfilosofie van Shaftesbury en Hutcheson, het Duitse piëtisme en de 'Graecofilie' (met haar onder meer aan Plato en Plotinos ontleende 'kalokagathia') die in de tweede eeuwhelft vooral de Duitse Dichter und Denker in de greep zou krijgen. Met vaste hand wordt de lezer door dit woud van ideeën en theorieën geleid. Norton laat zien hoe de 'morele schoonheid' halverwege de achttiende eeuw haar abstracte karakter verliest en meer en meer de concrete gedaante aanneemt van de 'schone ziel'.

Cruciaal is daarbij de rol van de roman geweest. In dit - toen voor het eerst uit de schaduw getreden - genre vindt de 'schone ziel' haar passende omgeving, zoals Norton demonstreert aan de hand van Rousseau's *Nouvelle Héloïse* en Wielands allegorische roman *Geschichte des Agathons* uit 1766-67. Mede dank zij Wieland zou de 'schone ziel' als begerenswaardig doel een essentiële plaats innemen in het typisch Duitse *Bildungs*-idealisme, dat eveneens een samengaan vertoont van morele en esthetische motieven.

Het succes van de roman bevorderde niet alleen het ideaal, maar deed veel lezers ook geloven in het reële bestaan van de 'schone ziel'. In Lavaters fysiognomiek of gelaatkunde konden zij hun geloof bevestigd zien, want Lavater meende in zijn *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe* (1775) met wetenschappelijke zekerheid te hebben bewezen dat uiterlijke schoonheid en innerlijke goedheid hand in hand gaan.

Niet iedereen was dat met hem eens. Met bittere spot en niet geheel zonder eigenbelang werd de fysiognomiek bestreden door de gebochelde fysicus Lichtenberg, nu vooral bekend vanwege zijn vaak vlijmscherpe aforismen. Wat Lavater beweerde

was 'transcendentale buikspreekrij' en berustte op 'bijgeloof', aldus Lichtenberg. Maar een ernstiger bezwaar was dat de wetmatige connectie van innerlijk en uiterlijk elke mogelijkheid tot morele verbetering leek uit te sluiten. In een tijd die nog geen cosmetische chirurgie kende, was voor lelijkerds het pad naar de deugd bij voorbaat versperd.

Voor Norton is dit maar één voorbeeld van de problemen waarin de 'schone ziel' terecht kon komen. Elders gaat de 'morele schoonheid' aan schone schijn ten onder. Bijvoorbeeld bij Rousseau, wiens roman volgens Norton niet zozeer onschuld en transparantie te zien geeft, als wel dwang, manipulatie en bedrog. Bij nader inzien krijgt het aardse paradijs te Clarens, waar totale openheid als morele imperatief regeert, de sinistere trekken van een miniatuur politiestaat.

De meeste lezers hebben dit uiteraard over het hoofd gezien. Zij bleven geloven in het ideaal van de 'schone ziel'. Zelfs Kant, die in zijn 'kritische' periode de moraal toch op een strikt rationele basis trachtte te plaatsen, blijkt niet geheel aan de verlokkingen van de 'morele schoonheid' te zijn ontkomen. Schiller daarentegen bekende zich in zijn essay 'Über Anmut und Würde' (1793) openlijk tot de 'schone ziel' met haar volstreekte harmonie tussen 'zinnelijkheid en rede, plicht en neiging'.

Norton ontwaart in de beide zaken die Schiller tracht te verenigen (gratie en waardigheid) een 'logische mésalliance', die aan het licht treedt zodra de 'schone ziel' zo onverstandig is om tot daden over te gaan. Dan maakt immers de natuurlijke 'Anmut', de uiterlijke verschijningsvorm van de innerlijke harmonie, onherroepelijk plaats voor een zeer onharmonieuze gewetensstrijd tussen plicht en drift, die bij overwinning van de eerste tot 'Würde' leidt. Maar een samengaan van beide is onmogelijk, hoezeer Schiller zich ook uitslooft om juist hierin de 'volmaakte uitdrukking der mensheid' te situeren.

Praktische steriliteit - dat lijkt ook de kern van de kritiek te zijn die Goethe op ironische wijze formuleerde in het zesde boek van *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. De vergeestelijkte dame die er (in de afzonderlijke 'Bekenntnisse einer schönen Seele') aan het woord komt, maakt volgens Norton duidelijk dat de 'schone ziel' om zich te handhaven gedwongen is 'maagd' te blijven. Voor het echte leven is de zo verheven getoonzette esthetische moraal niet geschikt.

De nekslag wordt vervolgens uitgedeeld door Hegel in zijn *Phänomenologie des Geistes* (1807). De 'schone ziel' ontmaskert Hegel met onkarakteristieke helderheid als 'huichelarij', een ideaal dat louter uit woorden bestaat maar de toets van de daad (en moraal 'hat ohne Tat gar keine Bedeutung') onmogelijk kan doorstaan. Met haar onhoudbare zuiverheid 'dooft [de schone ziel] in zichzelf uit en verdwijnt in een gedaanteloze damp die zich in lucht oplost'.

'It was hard to argue with Hegel', schrijft Norton met nauwelijks verholten instemming. Hoewel de 'schone ziel' vooralsnog niet zou verdwijnen en ik graag een hoofdstuk had gelezen over haar wederwaardigheden in de Romantiek, besluit Norton zijn boek met het vonnis van de Berlijnse filosoof. Nadien speelde de 'schone ziel' enkel een rol van betekenis bij geesten van tweede of derde rang. En tegen het eind van de negentiende eeuw deed Nietzsche, de grote vijand van Rousseau, het sloopwerk van Hegel nog eens dunnetjes over door de 'schöne Seele' af te schilderen

als 'een bleek, ziekelijk, idioot-dweperig wezen' dat ooit ten onrechte als een toonbeeld van 'Vollkommenheit' was aangeprezen.

Nietzsches kritiek zou een mooi aanknopingspunt zijn geweest voor een kritische bespreking van de postmoderne verbinding tussen esthetiek en moraal. Van Nietzsche (die zelf in zijn *Fröhliche Wissenschaft* de noodzaak verdedigt om het eigen karakter 'stijl' te geven) hebben Foucault en Rorty tenslotte het nodige opgestoken. Maar hier laat Norton zijn lezers helaas in de steek. In een korte 'epiloog' beperkt hij zich ertoe een tweederangs adept van de 'schone ziel' (de door Hegel geschoffeerde filosoof Fries) in diskrediet te brengen door aan diens chauvinistisch nationalisme en antisemitisme te herinneren.

Tegen zulke ontsporingen bood de 'morele schoonheid' kennelijk geen enkele garantie. Een erg indrukwekkend argument kan het moeilijk genoemd worden. Want welk ethisch ideaal biedt die garantie wel? Je hoeft maar een beetje gevoel te hebben voor het tragische om in elke moraal de mogelijkheid tot uitglijden te zien. Aan de andere kant bestaat er geen enkel bewijs dat een ideaal als dat van de 'schone ziel' noodzakelijkerwijs tot chauvinisme of antisemitisme aanleiding zou geven.

Wat betreft de actuele consequenties van de achttiende-eeuwse 'schone ziel' stelt Norton daarom een beetje teleur, maar als kritisch ideeënhistoricus verschaft hij met zijn originele en elegant geschreven studie meer dan voldoende stof om de lezer zelf aan het denken te zetten.

(*de Volkskrant*, 31-5-1996)