

**Pierre Caussat, Dariusz Adamski, Marc Crépon (eds.) *La langue source de la nation. Messianismes séculiers en Europe centrale et orientale (du XVIIIe au XXe siècle)*. Mardaga**

Een 'revolutie door de kozakken' - dat wenste de Franse anarchist Ernest Coeurderoy zijn tijdgenoten toe in 1854, het eerste jaar van de Krimoorlog. Pas nadat het decadente Europa door de legers van de tsaar was veroverd en de knoet had gevoeld, kon een algehele revolutie uitbreken. Eerder zouden een nieuwe wereld en een nieuwe mens zich niet vertonen. Coeurderoy's hartenkreet, uitgesmeerd over de honderden bladzijden van zijn bizarre boek *Hurrah!!! ou la révolution par les cosaques*, vertolkte de teleurstelling over de mislukte revolutie van 1848, en dat verklaart ongetwijfeld het wanhopige extremisme van zijn verlangen.

Met dit verlangen stond Coeurderoy destijds niet alleen. Menigeen verwachtte het heil uit het oosten, zij het niet altijd in dezelfde vorm. Ook de Russen zelf waren niet wars van messianistisch idealisme. Bakoenin voorspelde in 1848: 'Uit een oceaan van bloed en vuur zal in Moskou de ster van de revolutie oprijzen om de bevrijde mensheid te gidsen', terwijl de reactionaire slavofiel Tjoettsjev het juist de heilige missie van zijn vaderland vond om het geloof en de orde in Europa te redden van de ondergang. Rusland en revolutie waren nu eenmaal onverenigbare grootheden, meende hij: 'Het leven van de een is de dood van de ander'.

Tjoettsjevs artikel (in 1848 onder de titel 'La Russie et la Révolution' gepubliceerd in de Franse *Revue des deux mondes*) is opgenomen in de bundel *La langue source de la nation. Messianismes séculiers en Europe centrale et orientale (du XVIIIe au XXe siècle)*, samengesteld door Pierre Caussat, Dariusz Adamski en Marc Crépon. In tientallen oorspronkelijke teksten, voor zover nodig in het Frans vertaald en voorzien van commentaar, presenteren de samenstellers een fascinerend mozaïek van het denken over natie, nationale missie en taal in Midden- en Oost-Europa.

De nadruk ligt, zoals de titel aangeeft, bij de rol van de taal, die al in het Oude Testament tot de bron van de nationale diversiteit wordt uitgeroepen. Het was immers aan de Babylonische spraakverwarring te wijten dat de mensheid zich in afzonderlijke volken over de aarde had verspreid. Maar ook het idee van een nationale missie weten de samenstellers tot de Schrift te herleiden, en wel tot neerdaling van de Heilige Geest met Pinksteren, toen de apostelen op wonderbaarlijke wijze werden voorzien van een universele talenkennis teneinde Gods woord te verbreiden. Vanaf dat moment kon in principe elke taal de drager worden van de heilsboodschap.

Als men zich bovendien realiseert welke rol bijbelvertalingen in diverse landen hebben gespeeld bij het ontstaan van een nationaal bewustzijn via de volkstaal, dan wordt duidelijk dat de mogelijkheid van een nationalistisch messianisme al van meet af aan was gegeven. In zijn *seculiere* vorm is dit messianisme niettemin een product geweest van de achttiende eeuw, toen vaderlandslievende Duitse schrijvers en filosofen zich keerden tegen de dominantie in hun land van het Latijn en - vooral - van het Frans. Nog in 1783 kon Rivarol, nota bene op verzoek van de *Académie* van Berlijn, een lovende verhandeling publiceren over de *Universalité de la langue française*, maar de reactie had toen in Duitsland al ingezet.

Van cruciaal belang was het optreden van de filosoof Johann Gottfried Herder (1744-1803), die niet alleen voor de Duitse taal en literatuur opkwam maar die in zijn geschiedfilosofie van de volkstaal ook het middelpunt van het nationale bewustzijn maakte. Denken en spreken waren volgens hem niet van elkaar te scheiden. De essentie van een volk, de zogenaamde *Volksgeist*, viel bij uitstek in de eigen taal en literatuur te achterhalen.

Daarom was het zaak deze taal en literatuur zorgvuldig te koesteren, wilde een volk zijn identiteit vinden of behouden. Bij Herder leidde dit nog niet tot enige vorm van xenofobie. Het ging hem er alleen om de uniciteit van elk volk te benadrukken. Tegen het gangbare Verlichtingsdenken in ontkende hij het bestaan van één universele maatstaf waarmee alles en iedereen kon worden beoordeeld: aan het grote geheel van de mensheid had elke natie haar eigen onvervreembare en onmisbare bijdrage te leveren. Pas bij latere denkers als Fichte, Arndt en Jahn zou deze waardering voor de nationale identiteit ontaarden in chauvinisme en gevoelens van superioriteit, die gepaard gingen met het geloof in een exclusieve historische missie van het Duitse volk.

In zijn hoofdwerk *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791) had Herder ook een kort hoofdstuk opgenomen over de Slavische volken, dat aan gene zijde van de Duitse oostgrenzen met geestdrift werd begroet. Herder prees de Slaven om hun vlijt en hun vreedzaamheid en kondigde aan dat zij weldra uit hun 'slaap' zouden worden gewekt en van hun 'ketenen' bevrijd. Op zijn instigatie doken Tsjechische, Slowaakse en Servische dichters en geleerden in het eigen verzonken erfgoed en verzamelden oude liederen en sagen, om het door Herder voorspelde ontwaken een handje te helpen.

Gestimuleerd vervolgens door Duitse romantici en nationalisten (die de fakkel van Herder hadden overgenomen) ontstond in de negentiende eeuw onder de Slaven van het Habsburgse rijk voor het eerst iets van een nationaal besef, waarbij de verschillende Slavische talen werden opgevat als de afzonderlijke dialecten van één gemeenschappelijke taal. Indrukwekkend was het resultaat echter allerminst, zoals bleek in het revolutiejaar 1848, toen de Oostenrijkse Slaven in het opstandige Praag een eigen Congres organiseerden - de tegenhanger van het revolutionaire Parlement van Frankfurt, waarvoor zij als niet-Duitsers de uitnodiging hadden teruggestuurd - en men toch tot het Duits zijn toevlucht moest nemen omdat de afgevaardigden elkaar anders niet konden verstaan.

Een ander pijnlijk probleem op het Congres was Rusland, de enige Slavische natie die over een zelfstandige staat beschikte. Maar in Moskou (dat geen Herder nodig had gehad om zich op te werpen als het 'derde Rome', met alle messianistische aspiraties van dien) ontbrak behalve bij een enkeling als Bakoenin elke sympathie voor het revolutionaire tumult waarin de Praagse nationalistten zichzelf en elkaar hadden gevonden.

Vandaar dat de Tsjechen en de Slowaken weinig ijver aan de dag legden om aan hun nationale reveil ook de eis van politieke autonomie te verbinden. In weerwil van hun revolutionaire en nationalistische retoriek prefereerden zij de oude protectie van de Habsburgers, uit vrees voor een ongewenste omarming door het Russische

broedervolk. Wat zo'n omarming inhield wisten zij van de Polen, die al sinds 1795 vrijwel onafgebroken onder een Russische (en Pruisische) overheersing zuchtten.

Bleef het Tsjechische en Slowaakse nationalisme vanwege zoveel tegenstrijdige belangen nog tamelijk gematigd, bij de onfortuinlijke Polen had het al vóór 1848 alle schuchterheid afgelegd, in het bijzonder bij de Poolse intellectuelen die na de mislukte opstand van 1830 naar Frankrijk waren uitgeweken. In Parijs sprak de dichter Mickiewicz aan het Collège de France bevlogen over zijn vaderland, waarvan hij het 'lijden' vergeleek met dat van Christus. Zichzelf beschouwde hij als een profeet die in zijn zang de natie belichaamde, en volgens een inmiddels vertrouwd messianistisch recept voorzag hij een Slavische wederopstanding die niet slechts de Polen maar de gehele mensheid een morele regeneratie zou bezorgen.

De hoogdravendheid van de pretentie moet bij Mickiewicz evenredig zijn geweest aan de frustratie. En zo is het ook bij de meeste andere uitingen van seculier messianisme die in de bundel ter sprake komen. Fichte voorspelde in zijn befaamde *Reden an die deutsche Nation* (1807-1808) een nieuwe wereld dankzij de heropvoeding van de Duitse geest, terwijl het Berlijn waarin hij sprak door de troepen van Napoleon was bezet. De studenten die in 1817 tijdens het *Wartburgfest* hun grenzeloze vaderlandsliefde beleden, woonden in een over tientallen staten en staatjes verdeeld Duitsland dat door de politie van Metternich strak aan de leiband werd gehouden.

Zelfs het messianisme van de machtige Russen had minderwaardigheidsgevoelens tot keerzijde, zoals duidelijk blijkt uit Tsjaadajevs beschamend openhartige en in het Frans geschreven *Filosofische brieven* (1836), waarin de auteur Rusland voorbestemd achtte om 'de wereld de een of andere grote les te leren', hoewel in de rest van de tekst alleen de achterlijkheid van het land breed wordt uitgemeten.

Tsjaadajev schreef die achterlijkheid toe aan het feit dat Rusland altijd buiten het westerse Christendom was gebleven. Niet aan Rome maar aan het 'miserabele Byzantium' had men een voorbeeld genomen. En hierdoor waren de Russen tevens de moderne beschaving en haar vooruitgang misgelopen. In de ogen van latere panslavisten gold dit eerder als een voordeel. Bij Dostojevski lezen we in diens *Dagboek van een schrijver* (alleen niet in de Nederlandse vertaling van de *Russische Bibliotheek*, waaruit bijna alle politieke passages zijn weggelaten) dat Ruslands bijzondere rol in de wereldgeschiedenis juist in haar orthodoxie was gelegen, te midden van het contemporaine materialisme de enige ware 'waarheid van Christus'.

Het behoeden van deze 'waarheid' was Ruslands verplichting tegenover Europa en de mensheid, meende Dostojevski, haar onschatbare bijdrage aan de 'uiteindelijke vereniging van de menselijke soort'. Een eerste stap in de goede richting zou de vereniging zijn van de Slavische volken onder de 'vleugels' van moedertje Rusland, zij het niet via dwang of verovering. Om dezelfde vrome reden hadden de Russen een moreel recht op Constantinopel, maar hoe dät zonder dwang of verovering moest worden gerealiseerd, liet Dostojevski wijselijk onuitgelegd. Want zijn verzekering dat het vanzelf zou gaan, nu of in de nabije toekomst ('alle tekenen zijn er'), klinkt niet erg vertrouwenwekkend.

Het voorbeeld van Dostojevski laat zien hoe een religieus en cultureel geïnspireerd nationaal messianisme geruisloos de drempel kon overschrijden naar een

politiek en militair imperialisme, in de praktijk de meest effectieve remedie tegen nationale frustraties. Hoewel het merendeel van de auteurs in *La langue source de la nation* voor deze stap terugdeinst - hun nationale elan blijft beperkt tot de taal, de cultuur, de poëzie -, heeft de twintigste eeuw afdoende bewezen wat voor ellende er kan ontstaan zodra deze restrictie wordt opgeheven. Achter de taal als nationale bindsteen doken toen, mede onder sociaal-darwinistische invloed, ook andere, minder onschuldige krachten op, zoals ras en bloed, ter onderscheiding van wie wel en wie niet tot de natie behoorden.

Het is jammer dat de samenstellers van de bundel hieraan zo weinig aandacht hebben besteed. Het maakt hun - overigens zeer bescheiden - vertrouwen in de moderne linguïstiek (die eveneens rond 1800, bij Wilhelm von Humboldt, een aanvang nam) als een mogelijk tegenwicht tegen ontsprongen, minder overtuigend. Waarom zou iemand die zijn nationale superioriteit met raciale argumenten verdedigt, zich iets gelegen laten liggen aan de wetenschappelijke bevindingen van de taalkunde?

Daar staat tegenover dat het rassendenken sinds de Tweede Wereldoorlog hopeloos in diskrediet is geraakt, terwijl hetzelfde niet geldt voor de samenhang tussen taal en nationale identiteit. Nu het IJzeren Gordijn is verdwenen en menige natie uit het voormalige Oostblok aansluiting zoekt en vindt bij het Europese westen, is het dus nog niet zo gek om opnieuw de aandacht te vestigen op een nationaal messianisme dat in de liefde voor de 'heilige' moedertaal zijn oorsprong vindt.

In West-Europa waar zelfs niemand meer naar een revolutie snakt, laat staan naar een 'revolutie door de kozakken', mag dit een onderwerp van louter historische betekenis zijn geworden. Maar of dat ook zo is in Midden- en Oost-Europa, blijft vooralsnog een vraag die zich niet overal met ja laat beantwoorden.

(*NRC Handelsblad*, 29-8-1997)