

“Een volk opgekleefd in de beste tradities van ras en levenswil”

De visie op de nationaalsocialistische ideologie in de Duitslandromans van Louis Ferron

Jan Konst

Louis Ferron heeft binnen zeven jaar vijf historische romans geschreven die zich in Duitsland afspelen. Het gaat in de eerste plaats om de drie romans die samen de zogenaamde Teutoonse Trilogie vormen: *Gekkenschemer* (1974), *Het stierenoffer* (1975) en *De keisnijder van Fichtenwald* (1976). In deze romans wordt de lezer meegenomen naar achtereenvolgens het laatste kwart van de negentiende eeuw, naar de jaren 1918–1923 en naar de jaren 1942–1945. Daarnaast moet gewezen worden op *De gallische ziekte* (1979), waarin de dertiger jaren van de vorige eeuw centraal staan, en op *Plicht!* (1981), een roman die net als *Het stierenoffer* tijdens de beginjaren van de Republiek van Weimar speelt en waarin wordt teruggeblikt op de Eerste Wereldoorlog. Ferron heeft in interviews steeds weer beklemtoond dat hij met deze vijf boeken een literair commentaar op het ontstaan en het wezen van het Duitse fascisme heeft willen bieden. Hij is op zoek naar een antwoord op de vraag hoe het nationaalsocialisme Duitsland in zijn greep heeft kunnen krijgen en vraagt zich af welke processen uiteindelijk tot de *Holocaust* hebben kunnen leiden. Ook hem gaat het daarbij – in de formulering van Götz Aly's recente *Warum die Deutschen? Warum die Juden?* – om “die Frage aller Fragen” (Aly 2011, 7) en in 1977 legt Ferron aan de journaliste en schrijfster Hanneke Wijgh uit:

Wat ik probeer aan te tonen is dat fascisme geen politiek verschijnsel is, maar een algemeen menselijk. Het zit in de menselijke karakterstructuur [...] Alleen in een politieke context kan dit tot politiek fascisme leiden. Waar het mij in de eerste plaats om gaat is wat in de mens persoonlijk zit. (Wijgh 1977)

In zijn romans zoomt Ferron in op de plaatsen die van speciale betekenis zijn voor het nazisme. Wie de veelal subtiele historische verwijzingen weet te duiden, kan bijvoorbeeld vaststellen dat de romans van de Teutoonse Trilogie zich alle in en om München afspelen, de stad die met het oog op de beginjaren van de NSDAP door Hitler officieel tot *Hauptstadt der Bewegung* (Schmitz-Berning 2000, 99–102) was verklaard. Veelzeggend zijn bovendien de sociale milieus waarnaar de aandacht van Ferron uitgaat, want steeds opnieuw blijkt het om kringen te gaan die traditioneel met het Duitse fascisme in verband

gebracht worden. Zo vertegenwoordigen de protagonisten van *Het stierenoffer* en *Plicht!* de verarmde landadel en het milieu van de voormalige frontsoldaten van de Eerste Wereldoorlog. En in *De gallische ziekte* concentreert Ferron zich op de rechts-conservatieve studentenkringen van de *Burschenschaft*. In zekere zin culmineert Ferrons literaire autopsie van het nationaalsocialisme in *De keisnijder van Fichtenwald*. Niet alleen kan de plaats van handeling, een concentratiekamp, als de misschien wel meest prototypische nazilocatatie beschouwd worden, ook valt het volle licht op de *Waffen-SS* en de *SS-Totenkopfverbände*, de beide eenheden van de *Schutzstaffel* die in feite symbool staan voor de mensenverachting waarop het *Dritte Reich* gebaseerd was.

Laat men in dit verband de roman *Gekkenschemer*, die zich immers in de negentiende eeuw afspeelt en zagezegd de voorgeschiedenis van het Duitse fascisme behandelt, buiten beschouwing, dan kan gesteld worden dat het perspectief in Ferrons Duitslandromans onmiskenbaar ligt bij de nationaalsocialistische daders en degenen die het regime van Hitler al dan niet actief ondersteund hebben. De slachtoffers van het Duitse fascisme blijven over het algemeen anoniem en treden nimmer als focalisator op. Van actief verzet tegen het nationaalsocialisme is nergens sprake, afgezien van één uitzondering: in *De gallische ziekte* is een kleine bijrol weggelegd voor de student Schwencke, die een communistische knokploeg leidt. Voor het overige staan de daders en hun handlangers in het middelpunt van de belangstelling. Ook de eigenlijke protagonisten van Ferrons romans behoren tot degenen die de fascistische beweging ondersteunen, al verschilt de mate waarin ze zich met het nationaalsocialistische systeem inlaten. Friedolien uit *De keisnijder van Fichtenwald* spant de kroon: hij dient als SS-man in een *Konzentrationslager* en verradt nog tijdens de laatste dagen van de oorlog een ondergedoken joodse familie. Florian uit *Het stierenoffer* doet weinig voor hem onder: hij wordt – ook al is dat meer uit opportunisme dan uit overtuiging – kort na de oprichting van de NSDAP lid van de SA en maakt zich onder meer schuldig aan een onmiskenbaar antisemitisch gekleurde moord. Nathanael uit *De gallische ziekte* laat zich protegeren door vooraanstaande nationaalsocialisten en verzet zich niet wanneer die zijn poëzie voor hun eigen doeleinden instrumentaliseren. De protagonist die het verst van de NSDAP afstaat, is ten slotte de knecht Tantel uit *Plicht!*, maar hij doet op zijn beurt steeds weer uitspraken die hem ontegenzeggelijk tot een geestverwant van de drie zojuist genoemde romankarakters maken.

Literatuurtheoretische plaatsbepaling en probleemstelling

Binnen de literatuurwetenschap bestaat op dit moment een methodische pluriformiteit die historisch gezien uniek is. Literaire teksten worden bestudeerd met behulp van een groot aantal verschillende onderzoeksmethoden die elk voor zich gefundeerd zijn in eigen theoretische vooronderstellingen over wat literatuur is, welke functie zij heeft en over welke middelen zij beschikt. Omdat deze vooronderstellingen met elkaar in tegenspraak kunnen zijn, hebben onderzoeksresultaten in principe alleen geldigheid binnen de theoretische kaders van de

methode waardoor ze gegenereerd worden. Zo krijgt een psychoanalytische lezing van een roman pas zin wanneer men haar beschouwt in het perspectief van theorieën over de betekenis van de Freudiaanse psychologie voor de literatuur; en een kritisch onderzoek naar de rolpatronen waaraan mannelijk en vrouwelijk gedrag in een literaire tekst beantwoorden, ontleent zijn legitimiteit uiteindelijk aan de theoretische uitgangspunten van de *genderstudies*. Met het oog op de vele nieuwe methodes die tijdens de laatste decennia in de literatuurwetenschap ontwikkeld zijn, spreekt Jost Schneider van een “Prinzip der beständigen Akkumulation”. (Schneider 2009, 8) Nieuwe benaderingswijzen en vraagstellingen vinden een plaats *naast* bestaande methodes, die alleen in uitzonderingsgevallen verdrongen worden. Schneider, die in de door hem uitgegeven *Methodengeschichte der Germanistik* meer dan dertig literatuurwetenschappelijke onderzoeksrichtingen identificeert, wijst op slechts drie methodes die tijdens de tweede helft van de twintigste eeuw binnen de germanistiek hun bestaansrecht verloren hebben: het nationalistisch-rassistische onderzoek, het formalisme naar Russisch model en een strikte *Werkimmanenz*. (Schneider 2009, 5) Voor het overige heeft de *Methodenpluralität* de literatuurwetenschap in feite tot een rijk geschakeerd eilandenrijk gemaakt, waar onderzoekers zich met dezelfde auteurs en dezelfde teksten bezighouden, maar op basis van wisselende theoretische vooronderstellingen en met steeds weer anders georiënteerde vraagstellingen.

Het feit dat er momenteel sprake is van een groot aantal in beginsel gelijkwaardige onderzoeksmethoden heeft een positieve uitwerking op de wijze waarop literaire teksten worden waargenomen. Hun betekenispotentieel is namelijk gegroeid met iedere nieuwe benaderingswijze die zich manifesteerde. Vragen op het gebied van bijvoorbeeld de mentaliteitsgeschiedenis, het intermedialiteitsonderzoek of de receptie-esthetica, op het gebied van de semiotiek, de veld- en systeemtheorie, de *Memory Studies* of het performativiteitsonderzoek: ze leggen allemaal aspecten van een literaire tekst bloot die tot op het moment dat deze methoden in zwang kwamen nog niet, of niet met dezelfde scherppte waargenomen werden. In die zin kan vooruitgang in de literatuurwetenschap misschien wel in verband gebracht worden met het toegenomen besef dat er veel, heel veel manieren zijn om een literaire tekst tot ‘spreken’ te brengen. Tegen deze achtergrond valt in het oog dat er met het onderzoek naar het vroege werk van Ferron iets bijzonders aan de hand is. Van de zojuist beschreven methodische diversiteit namelijk is – in ieder geval voor wat zijn Duitslandromans betreft – geen sprake. (Oosterholt 2007, 193–195) Ze zijn over het algemeen opgevat als typische specimina van de postmoderne historische roman en dat heeft er schijnbaar automatisch toe geleid dat ze vanuit een primair poststructuralistisch geïnspireerde onderzoeksagenda bestudeerd werden. (Mertens 1982; Wesseling 1987; Vervaeck 1999, *passim*; Bertens 2003; Vitse 2007) Zo legden onderzoekers een speciale aandacht voor metafictionele aspecten aan de dag, ze benadrukten met een beroep op het concept van de *dissémination* de instabiliteit van betekenissen of ze problematiseerden de historische referentialiteit van Ferrons verhalend proza.

In het navolgende kies ik bewust voor een alternatieve benaderingswijze, omdat ik betekenisaspecten boven tafel wil krijgen die in het onderzoek tot dusverre onderbelicht zijn gebleven. Mijn uitgangspunt vormen Ferrons eigen uitspraken over zijn intenties met de vijf Duitslandromans, die hij als gezegd steeds weer getypeerd heeft als een literair commentaar op het ontstaan en het wezen van het Duitse fascisme. Tegen deze achtergrond wil ik onderzoeken welke visie er in zijn romans op de ideologie van het nationaalsocialisme uitgewerkt wordt. Deze toespitsing wordt ingegeven door Ferrons opvallende dader- en handlangerperspectief, dat het licht als vanzelfsprekend op het nationaalsocialistische gedachtegoed doet vallen. Nadat ik op exemplarische wijze hebben laten zien hoe intensief de bronnenstudie van Ferron geweest is, zal ik betogen dat hij de ideologie van het Duitse fascisme ontmaskert als een vorm van irrationeel en pseudo-religieus denken. Hij legt op die manier twee onderliggende denkpatronen bloot die ook in de *Faschismusforschung* het object van intensieve studie geweest zijn. Ferrons perspectief op het nazisme kan in dat verband stevig in het onderzoek van de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw verankerd worden. Uiteindelijk zal ik komen tot een korte evaluatie van Ferrons stelling dat het fascisme een, zoals hij dat ten overstaan van Hanneke Wijgh formuleerde, ‘algemeen menselijk’ verschijnsel zou zijn. “Eigenlijk zit het fascistische denken,” zo heet het in een ander interview, “in de mens zelf [...] In ieder mens steekt wel een klein fascistje.” (Tops 1974) Hoe kan men nu deze woorden verstaan en op welke wijze worden ze mogelijk door de vijf Duitslandromans geïllustreerd?

Methodologisch moet de probleemstelling van dit artikel in het licht van een hermeneutisch-intentionalistische aanpak beschouwd worden. (Bühler 2007; Köppe & Winko 2008; Gnüg 2009; Konst 2013, 219–220) Die stelt de communicatieve functie van literatuur centraal en postuleert dat een auteur met een literaire tekst, zoals dat ook voor andere taaluitingen geldt, een bepaalde mededeling wil doen. Dat impliceert dat het proces van betekenis-toekenning met het Griekse woord ἐρμηνεύειν opgevat moet worden als een proces van ‘duiden’ en ‘uitleggen’. Meer in het bijzonder beroep ik me op het concept van het zogenaamde *actual intentionalism* dat door Noël Carroll met de volgende woorden omschreven is:

Actual intentionalism holds the conviction that interpretation with respect to artworks is on a continuum with interpretation of intentional action in daily life. Just as in ordinary affairs we interpret with the goal of identifying the actual intentions of the words and deeds of others, so with respect to art the actual intentions of artists are relevant to our interpretations of their products. (Carroll 2000, 75)

Het *actual intentionalism* onderscheidt zich op een wezenlijk punt van het vaak in een adem daarmee genoemde *hypothetical intentionalism*. (Livingstone 1998; Carroll 2000; Spoerhase 2007, 57–144; Stecker 2008) Het hypothetische intentionalisme probeert de potentiële bedoelingen van een auteur te reconstrueren op basis van de eigenlijke literaire tekst, die in het licht van bijvoorbeeld de

genretraditie of de motiefgeschiedenis geanalyseerd wordt. Het feitelijke intentionalisme maakt daarnaast bovendien gebruik van uitspraken die een auteur buiten zijn literaire werk gedaan heeft. Op die manier worden de mogelijke auteursintenties gedefinieerd binnen het spanningsveld tussen de tekstexterne uitingen van de auteur en de tekstinterne dimensies van een literair werk.

Dit laatste is nu ook het geval in deze bijdrage, die uitgaat van Ferrons eigen uitlatingen en in diens proza een bevestiging zoekt voor de intenties die hem naar eigen zeggen gestuurd hebben. Wanneer Ferron dus keer op keer stelt dat hij met zijn Duitslandromans het nationaalsocialisme heeft willen becommentariëren, dan vormt binnen het hier gekozen hermeneutisch-intentionalistische onderzoekskader precies die gedachte het uitgangspunt van de interpretatie. Wat zeggen de romans over het Duitse fascisme, welke inzichten worden er geventileerd, of – met het oog op de veronderstelde communicatieve functie van literatuur – welke ‘mededelingen’ heeft Ferron willen doen? Deze vragen worden geconcretiseerd door in te zoomen op de visie die in de Duitslandromans op de ideologie van het nationaalsocialisme ontwikkeld wordt. Daarbij zal niet alleen blijken dat deze visie een duidelijke samenhang en innerlijke logica vertoont, maar ook dat Ferron bepaalde aspecten van het nationaalsocialistische denken sterker benadrukt dan andere. Hij geeft op die manier een onmiskenbaar persoonlijk gekleurd beeld van de leerstellingen van het Duitse fascisme en positioneert zich daarmee binnen het (ook wetenschappelijk gefundeerde) discours over de nationaalsocialistische ideologie tijdens het derde kwart van de twintigste eeuw. Dat daarop in voorkomende gevallen expliciet gewezen zal worden, kan als een in wezen hermeneutische handeling opgevat worden, want niet voor niets heeft Hans-Georg Gadamer in *Wahrheit und Methode* (1960) de “Geschichtlichkeit des Verstehens zum hermeneutischen Prinzip” gemaakt. (Gadamer 1990, 270)

De hier kort voorgestelde hermeneutisch-intentionalistische literatuurbenadering en de in principe poststructuralistisch geïnspireerde onderzoeksagenda die het Ferrononderzoek tot dusverre beheerst heeft, stellen niet alleen verschillende vragen, maar zijn bovendien gebaseerd op theoretische vooronderstellingen die diametraal tegenover elkaar (kunnen) staan. Waar bijvoorbeeld het poststructuralisme een principiële instabiliteit van betekenissen postuleert, onderscheidt het hermeneutische intentionalisme zich juist door een onmiskenbaar streven kernbetekenissen te (re)construeren, en dat geheel in de lijn van Gadamer's beroemde concept van de *Sinnzusammenhang*. (Gadamer 1974, 1061) Op een vergelijkbare wijze botst de poststructuralistische voorstelling van de fragmentering en versplintering die iedere tekst zou kenmerken met de hermeneutische zienswijze dat teksten in beginsel consistent en coherent zijn. Er kan in dit verband op veel meer *paradigmatische* verschillen gewezen worden, maar voor de lijn van het verdere betoog is dat niet nodig. In feite volstaat in dit verband een verwijzing naar de conclusie die in het voorgaande reeds getrokken is: de geldigheid van onderzoeksresultaten is alleen gegeven binnen de theoretische kaders van de methode die ze gegenereerd heeft. Tegen die achtergrond is het in zekere zin dan ook irrelevant wanneer in dit artikel inzichten

gepresenteerd worden die mogelijk in tegenspraak zijn met de doorgaans op de Duitslandromans toegepaste, poststructuralistisch gekleurde onderzoeksbenadering. De betreffende inzichten vinden namelijk hun legitimatie in de keuze voor het hermeneutisch-intentionalistische onderzoekskader, dat – en daar ligt het eigenlijke belang van dit artikel – het betekenispotentieel van Ferrons Duitslandromans vergroot. Ook zij profiteren daardoor van de pluriformiteit die het eilandenrijk van de literatuurwetenschap inmiddels karakteriseert.

Ferrons bronnenstudie

Ferron heeft zich diepgaand met nationaalsocialistische bronnen beziggehouden. Hij was niet alleen vertrouwd met het werk van vooraanstaande literaire auteurs uit de invloedssfeer van de NSDAP (Konst 2012), maar heeft zich ook verdiept in allerlei propagandaliteratuur. Daarop wijst bijvoorbeeld de redevoering van dokter Jankowsky in *De keisnijder van Fichtenwald*, achter wie de beruchte nazi-arts Sigmund Rascher schuilgaat. (Konst 2011) Jankowsky is directeur-geneesheer van het concentratiekamp Fichtenwald en wil zich in het openbaar rechtvaardigen voor de vaak dodelijk aflopende medische proeven waaraan hij zijn gevangenen onderwerpt. In zijn openingswoorden haalt hij ten overstaan van het grote aantal aanwezigen meteen breed uit:

De huidige oorlog [...] wordt reeds lang niet meer met militaire mid-
delen in de engere zin gevoerd. Reeds in de Grote Oorlog, het treffen
dat ons land zo'n diep trauma heeft bezorgd, werd gebruik gemaakt van
middelen die in de sfeer van economie en propaganda, ja zelfs die van
de zuivere wetenschap liggen. [...] De oorlog is niet langer een zaak van
de bewapende macht en blijft ook in geografische zin niet langer tot de
klassieke strijdtonelen beperkt. [...] Maar ook anderszins zijn de grenzen
verschoven. Onze tegenstanders, en met name de Engelsen, genieten de
twijfelachtige eer het oorlogsbedrijf onder de civiele bevolking – vrouwen
en kinderen – te hebben gebracht. (Ferron 1976, 228)

Deze woorden gaan direct terug op een opstel van de psycholoog en universitair docent Ludwig Eckstein, die sinds 1933 lid van de NSDAP was en in 1942 tot de SS toetrad. (Harten, Neirich & Schwerendt 2006, 263–264) Hij is de auteur van verschillende SS-brochures met veelzeggende titels als *Rassenleib und Rassenseele* of *Die Rassenfrage ist der Schlüssel zur Weltgeschichte*. Ook leverde hij regelmatig bijdragen aan het zogenaamde *SS-Leitheft*. Dit tijdschrift verscheen maandelijks tussen het midden van 1935 en het einde van 1944 en stond in het teken van de ideologische vorming van SS-officieren. Onder de titel “Die biologische Seite des totalen Krieges” vindt men in het februarinummer van 1943 een artikel van Ecksteins hand waarvan de eerste zinnen overduidelijk ten grondslag liggen aan de zojuist geciteerde woorden van Jankowsky:

Der heutige Krieg wird längst nicht mehr allein mit militärischen Mit-
teln im engeren Sinne geführt. Bereits der Erste Weltkrieg war zugleich

ein Wirtschafts- und ein Propagandakrieg. Erst recht umfaßt der gegenwärtige alle Lebens- und Kulturbereiche. Der Krieg ist nicht mehr nur eine Sache der bewaffneten Macht und ist nicht mehr auf bestimmte militärische Schauplätze beschränkt. Unseren Gegnern, insonderheit den Engländern, blieb es vorbehalten, den Krieg auch gegen die Zivilbevölkerung, also gegen Frauen und Kinder, sowie gegen die Heimatgebiete zu eröffnen. (Eckstein 1943,19)

De redevoering van dokter Jankowsky beslaat in *De keisnijder van Fichtenwald* vijf pagina's. Het laat zich eenvoudig vaststellen dat de eerste drie voor het merendeel ontleend zijn aan het betoog van Eckstein. De weergave is steeds opvallend letterlijk. Zo heet het op zeker moment dat de combinatie van een algemene dienstplicht en een kinderrijke bevolking de beste garantie biedt op succes in de oorlog:

Schon Friedrich der Große hat festgestellt, daß Gott bei den stärkeren Bataillonen steht. Damit hat er nüchtern und klar ausgedrückt, was die besten und die tüchtigsten unter den preußischen Königen und Staatsmännern immer gewußt haben. Deshalb hielten sie ein stehendes Heer, und deshalb führten sie vor über hundert Jahren die allgemeine Wehrpflicht ein. [...] Am stärksten sind deshalb die lebenskräftigsten und die lebenswilligsten Völker und Rassen. (Eckstein 1943, 19)

Bij Ferron is het argument van de dienstplicht weliswaar verdwenen, maar voor het overige volgt hij de onmiskenbaar op de nationaalsocialistische *Rassenhygiene* gestoelde redenering van Eckstein:

Heeft niet al Frederik de Grote gezegd dat god aan de kant van de sterkste bataljons staat? Daarmee heeft hij nuchter en helder tot uitdrukking gebracht wat de besten onder de pruisische koningen en staatslieden altijd al geweten hebben. Namelijk dat een sterk leger slechts bestaan kan als er een sterk volk bestaat. Een volk van vreemde smetten vrij, een volk opgekweekt in de beste tradities van ras en levenswil. (Ferron 1976, 229)

In zijn bijdrage aan het *SS-Leitheft* breekt Eckstein een lans voor het leerstuk van de *Totale Krieg*, dat vanaf het midden van de Tweede Wereldoorlog een belangrijke pijler in de oorlogspropaganda van de nazi's vormde. (Fetscher 1998, 46–62) Alle denkbare resources dienden te worden ingezet om de vijand te overwinnen en aan het *Heimatfront* werden vrouwen geacht het werk over te nemen waarvoor mannen vóór hun mobilisatie verantwoordelijk geweest waren. Eckstein gaat nog een stap verder en onderkent een – zoals hij dat noemt – 'biologisch' aspect aan het concept van de totale oorlog. Vrouwen moeten veel zonen baren, zodat het land ook in de toekomst over voldoende soldaten kan beschikken: "Der deutsche Mann siegt vergeblich, wenn die deutsche Mutter im Kampf des Lebens verliert." (Eckstein 1943, 20)

Jankowsky sluit zich zonder het geringste voorbehoud aan bij Ecksteins pleidooi voor de totale oorlog, zodat een kerngedachte uit de nazipropaganda in een min of meer ongefilterde vorm in de roman van Ferron doordringt. En *De*

keisnijder van Fichtenwald vormt in dit opzicht geen uitzondering. Steeds weer stuit men in de Duitslandromans op standpunten en formuleringen die rechtstreeks teruggaan op de tijd van het nationaalsocialisme. Zo wordt ook in *De gallische ziekte* aan de *Totale Krieg* gerefereerd, en wel met een verwijzing naar de beroemde *Sportpalastrede* die Joseph Goebbels op 18 februari 1943 hield. (Fetcher 1998, 63–103) Laatstgenoemde wordt met de woorden “Nun Sturm brich los” (Ferron 1979, 233) zelfs letterlijk aangehaald, want de beroemde slotwoorden van zijn onder luid gejuich uitgesproken redevoering luiden: “Nun, Volk, steh auf und Sturm brich los!” (Goebbels 1944, 204) Het valt niet zwaar in de vijf romans vele, vele plaatsen te vinden waar het nationaalsocialistische gedachtengoed op een vergelijkbaar onversneden wijze wordt weergegeven. Te pas en te onpas stuit men op sleutelbegrippen uit de nazi-ideologie en als volleurde partij-ideologen formuleren de personages inzichten op het gebied van de rassenleer en het jodendom, het concept van de *Volksgemeinschaft*, de *Blut-und-Boden*-gedachte of de strijd om *Lebensraum*. (Bauer 2008, 109–114) Het voert uiteraard te ver al die plaatsen te identificeren, zodat hier drie voorbeelden moeten volstaan.

De dominante vader van de protagonist Florian uit *Het stierenoffer* huldigt typisch *völkisch-nationale* denkbbeelden. (Mosse 1991) Ze getuigen van een ethnisch nationalisme dat in de jaren twintig en dertig van de vorige eeuw vooral ook gestalte kreeg in het verlangen naar een zuiver-germaanse, een ari-sche volksgemeenschap. (Koop 2012) De werkloze Florian is in de ogen van zijn vader een uitvreter en kan om die reden niet deelhebben aan dit op bloed en afstamming gebaseerde nationale verband. Zijn zoon is een ‘onduits individu’ (Ferron 1975, 34), concludeert de vader, die zich daarbij bedient van een adjectief dat tijdens het nationaalsocialisme met voorliefde werd gebruikt om afwijkingen van de norm te veroordelen. Voor hem, de onkreukbare ambtenaar die “voor eeuwig in de vorm [was] geslagen door de officieren van [18]70” (Ferron 1975, *ibidem*), hebben slechts militaire deugden en een zichzelf wegcijferend patriotisme geldigheid:

We hadden je naar de kadettenschool moeten sturen, dan was je nu misschien een kerel geweest die iets begreep van de taak die de natie van je verlangt... [...] IJzeren plichtsbetrachting, vaderlandsliefde, daar komt het op aan. [...] Dit land wordt uitgehold, verziekt en verkankerd, hoor je me? (Ferron 1975, *ibidem*)

Een tweede voorbeeld. In *Plicht!* duidt de voormalige en danig verarmde officier Robert zijn verbondenheid met zijn geboortegrond in termen die verwijzen naar het ideeëncomplex rond de begrippen *Blut und Boden*. (cf Gamm 1962, 57–75) Met zijn knecht Tantel bespreekt hij het dreigende verlies van (een deel van) zijn land, dat hij als “mijn erfgoed” (Ferron 1981, 149) omschrijft. In dat verband is er niet alleen sprake van een letterlijke identificatie van zichzelf met zijn land, maar ook van de gelijkstelling van zijn land met het familiesgeslacht waartoe hij behoort: “Ja, dat land moet bedwongen worden en getuchtigd als een verdorven vrouw. Daar, Tantel, ligt misschien wel mijn waarheid. Mijn erfgoed, het ge-

stolde bloed van generaties. [...] Al dikt mijn erfgoed in tot graniet, Tantel, dan is het nog het mijne; het is mijn ziel.” (Ferron 1981, *ibidem*) Een laatste voorbeeld. Antisemitische ideeën kunnen als het misschien wel meest kenmerkende onderdeel van de nationaalsocialistische ideologie beschouwd worden. (Klepsch 1990, 132–143) In de Duitslandromans lopen nogal wat personages rond die zich openlijk tegen het jodendom keren en het ene vooroordeel na het andere ventileren. Duidelijke voorbeelden zijn onder anderen de naar de historische persoonlijkheid genoemde Otto Weininger in *Het stierenoffer* en Friedolien in *De keisnijder van Fichtenwald*. Laatstgenoemde citeert op zeker moment een langer en hoogst dubieus tekstfragment uit een pamflet dat hij zegt gelezen te hebben. Of het hier om een bestaand vlugschrift gaat is niet bekend, maar opnieuw wordt Ferrons lezer geconfronteerd met een ongefilterde weergave van nationaalsocialistische denkbeelden:

De joden of Israëlieten behoren tot het semitische ras en vormen als zodanig een volksvreemd element in onze, uit noordse rassen samengestelde maatschappij. [...] Hun door zucht naar luiheid, handeldrijven en profiteren misvormde aard is onduits. (Ferron 1976, 114)

Langs de lanen der Verlichting

Ferron schenkt in zijn Duitslandromans niet alleen aandacht aan de centrale thema's van de fascistische ideologie, maar legt ook twee denkpatronen bloot die in zijn ogen karakteristiek zijn voor het nationaalsocialisme. Deze denkpatronen hebben in het fascisme-onderzoek uit de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw de nodige aandacht gekregen. In het eerste geval gaat het om een als 'irrationeel' gekwalificeerde wijze van argumenteren die hand in hand gaat met de expliciete afwijzing van algemeen-geldige morele uitgangspunten. Dat kan goed geïllustreerd worden aan de hand van de gesprekken tussen de officier Robert uit *Plicht!* en diens advocaat, een kolonel die verder anoniem blijft. Robert heeft een advocaat nodig omdat hij tijdens de Eerste Wereldoorlog een uitdrukkelijk bevel naast zich heeft neergelegd. Op het hem opgedragen moment heeft hij de gevechtshandelingen niet gestaakt, maar ervoor gekozen verder te strijden. Robert heeft de vijand daarop een gevoelige nederlaag toegebracht en is in de publieke opinie een held. Naar militaire maatstaven heeft hij zich uiteraard aan insubordinatie schuldig gemaakt. Ferron snijdt daarmee dezelfde thematiek aan als Heinrich von Kleist in diens *Prinz Friedrich von Homburg* (1821), een drama waardoor de Nederlandse auteur zich naar eigen zeggen mede heeft laten inspireren. (Ferron 1981, 190) In het geval van Robert komt het kort voor het einde van de oorlog tot een rechtszaak, maar alles duidt erop dat de rechters genade voor recht zullen laten gelden. Daarmee nu is de pijnlijk plichtsbewuste Robert het *niet* eens. Hij wijst ieder denkbaar compromis van de hand en geeft er de voorkeur aan als bevelweigeraar veroordeeld te worden. Zijn advocaat heeft de grootste moeite hem op andere gedachten te brengen:

Men kon hen arm in arm langs de lanen der Verlichting zien lopen, hun discussies toetsend aan de strenge lijnen van het parkpatroon en als ze ál te dicht in de sferen van het daarachter liggende ‘natuurlijke’ park kwamen, was het de kolonel die zijn cliënt met wellevende dwang terugvoerde naar de statige Lindenallee. (Ferron 1981, 100)

De locatie waar het gesprek tussen Robert en zijn advocaat plaatsvindt, is symbolisch. Laatstgenoemde verkiest ‘de lanen der Verlichting’, maar op de een of andere manier belandt Robert kennelijk steeds weer op de grillige paden van een nabijgelegen landschapspark. In het voorgaande citaat slaagt de advocaat er nog in Robert terug te loodsen naar de orde en regelmaat van zijn statige alleeën, maar ruim twintig bladzijden later blijkt dat al zijn moeite tevergeefs geweest is. Ten overstaan van de militaire rechter voert Robert een hartgrondig pleidooi tégen zichzelf, zodat zijn advocaat bij voorbaat kansloos is:

De kolonel was woedend en wierp zijn stukken op de kathedr. Hij keurde Robert geen blik meer waardig. Vergeefs waren de lange wandelingen langs de rechte alleeën geweest, vergeefs het beroep dat hij gedaan had op Roberts zin voor redelijkheid en humaniteit. (Ferron 1981, 123)

Met de begrippen verlichting, redelijkheid en humaniteit – die door de “rechte alleeën” gesymboliseerd worden – wordt een levensvisie geïntroduceerd die Robert resoluut verwerpt. Hij associeert deze begrippen met een koele verstandelijkheid, met de “Cartesiaanse rede” (Ferron 1981, 52), waaraan hij – en dat geldt voor *alle* dader- en handlangerkarakters van Ferron – geen boodschap heeft. Overal in de Duitslandromans stuit men zodoende op uitspraken waarin het belang van de *ratio* en een op morele grondslagen gefundeerde, verstandelijk-beschouwende benadering van de werkelijkheid in twijfel getrokken wordt. In *Het stierenoffer* oordeelt iemand bijvoorbeeld “dat het verstand voor de dommen is” (Ferron 1974, 14) en een ander stelt: “Studeren is onzin, dat is goed voor de joden. Een Duitser bouwt en strijdt.” (Ferron 1974, 34) Ook in *De gallische ziekte* distantiëren zich centrale personages van de “rede en de redelijkheid” (Ferron 1979, 211) en ergens in deze roman wordt zelfs gepostuleerd: “Het zó en niet anders houdt voor mij een element van onrechtvaardigheid in omdat de onontkoombare logica mij het gevoel geeft onderdrukt te worden door de machten van een intellect waarvan ik de suprematie weiger te erkennen.” (Ferron 1979, 22) En in *De keisnijder van Fichtenwald* houdt een SS-man een collega voor: “Je wilt te veel weten, vriend, en kennis maakt gek.” (Ferron 1975, 87) Een vergelijkbare afwijzing van het menselijke intellect treft men ten slotte in *Gekkenschmer* aan, waar het bijvoorbeeld heet: “Denken leidt al gauw tot zonde. Het is hoogmoed.” (Ferron 1974, 107)

Behalve de advocaat-kolonel uit *Plicht!* figureren ook in *Het stierenoffer* en in *De gallische ziekte* personages die de gewraakte levenshouding van verlichting, redelijkheid en humaniteit verpersoonlijken. Ze worden door de respectievelijke ikvertellers Florian en Nathanael gefocaliseerd, zodat het geen verbazing hoeft te wekken dat ze in principe negatief beschreven worden. In *Het stierenoffer* gaat het om de arts Hardenberg, voor wie tot op zekere hoogte

de dichter Novalis model gestaan heeft. Neerbuigend noemt Florian hem onder meer een “intellectueel” (Ferron 1974, 98) en iemand die een patiënt op zijn sterfbed laat “weken in het sop van zijn humanistische en menslievende overtuigingen.” (Ferron 1974, 123) Zijn oordeel over Hardenberg is vernietigend:

Legerarts was hij geweest, vrijwillig nog wel, uit erbarmen met de lijdende mensheid. Mijn god, wat een kwezel. Het moet er een zijn geweest die met George of Rilke in een hoekje dook als de darmen hem om de oren vlogen. (Ferron 1974, 81)

Hardenberg heeft in *De gallische ziekte* een geestverwant in de auteur Zeitblom, in wie de goede verstaander Thomas Mann kan herkennen. Wanneer hij Nathanael bijvoorbeeld probeert te overtuigen van “het nut van traditie, over de continuïteit van beproefde waarden en het humanistisch levensgevoel” (Ferron 1981, 63), valt ook hem van de kant van Nathanael niets dan hoon ten deel.

Nationaalsocialisme: de “Politisierung des Irrationalismus”

In het fascisme-onderzoek is er steeds weer op gewezen dat de waarden die door de advocaat-kolonel, als ook door Ferrons Hardenberg en Zeitblom bepleit worden hun betekenis in *völkisch*-nationalistische kringen goeddeels verloren hebben. (Klepsch 1990, 16–40) De *ratio* vormt voor de partij-ideologen van de NDSAP niet langer het vanzelfsprekende uitgangspunt van menselijk handelen en in zijn invloedrijke, in 1962 gepubliceerde studie *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik* (1962) spreekt Kurt Sontheimer in dit verband zelfs van de “Politisierung des Irrationalismus”. (Sontheimer 1962, 61–78) De rede werd gezien als het achterhaalde instrument van voorbije tijden en gold als een belemmering voor de totstandkoming van een alternatieve, niet langer op de de grondslagen van het humanisme gebaseerde maatschappelijke orde. Wat in de ogen van de nationaalsocialisten nodig was, waren nieuwe denkmodellen en nieuwe waardesystemen, maar zeker géén analytische rede: “Ratio zergliedert, trennt, atomisiert alles, was sich ihrem Zugriff unterwirft. Will man [...] das Trennende durch neue Bindungen ersetzen, der weitere Rationalisierung und Atomisierung des Lebensprozesses entgegenwirken, so muß man die ratio, wenn nicht ausschalten, so doch zurückdrängen.” (Sontheimer 1962, 72) In plaats van de rede wordt het belang van een nieuwe bevoegenheid en een innerlijke bezieling beklemtoond. Om dat te illustreren citeert Sontheimer een veelzeggende passus uit het boek *Körperschaft und Gemeinwesen* (1920) van de ethnisch-nationalistische publicist en latere nazi-ideoloog Max Hildebert Boehm:

Nicht vom Kopf, sondern vom Herzen her, nicht aus Doktrinen, sondern aus Gesichtern und Instinkten muß die Erneuerung der deutschen Wirklichkeit erfolgen. (Sontheimer 1962, 77)

Vergelijkbare uitspraken vindt men in de geschriften en redevoeringen van Hitler. Zo benadrukte de Duitse diktator in 1935 tegenover een gehoor van Münchener professoren dat een diep gewortelde, innerlijke overtuiging, die hij als

‘geloven’ omschreef, naar zijn overtuiging meer vermag dan een rationeel bepaalde benadering van de werkelijkheid: “Aus dem Wissen kann nie die Kraft kommen, wie sie der Glaube mitbringt.” (Telesko 2004, 101) Ook in een redevoering uit 1927 bedient de leider van NSDAP zich van religieuze termen om een politiek te propageren die niet zozeer op kennis en inzicht berust, maar vooral ook in het gemoed geworteld is:

Seien Sie versichert, auch bei uns ist in erster Linie das Glauben wichtig und nicht das Erkennen! Man muß an eine Sache glauben können. Das Glauben allein schafft den Staat. Was läßt den Menschen für religiöse Ideale in den Kampf gehen und sterben? Nicht das Erkennen, sondern der blinde Glaube. (Telesko 2004, 101)

Sonthheimer is niet de eerste geweest die het anti-intellectualistische en in zijn ogen ‘irrationele’ karakter van de nationaalsocialistische beweging beklemtoond heeft. Thomas Klepsch wijst in zijn overzichtsstudie over de ideologie van het Duitse fascisme bijvoorbeeld op de verhandeling “Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung” (1934) van Herbert Marcuse. Hij stelt: “Marcuse [sah] in der nationalsozialistischen Ideologie einen organisierten Universalismus am Werk, der durch seine prinzipielle Bindung der Vernunft an irrationale Gegebenheiten wie ‘Natur’, ‘Blut und Boden’ [und] ‘Volkstum’ [...] die philosophischen Bestrebung ‘die Ratio unter die Heteronomie des Irrationalen zu stellen’, vollendete.” (Klepsch 1990, 29)

Ook bij Hermann Glaser vindt men de gedachte terug dat het ‘irrationele’ – hij spreekt in dit verband van de “Mythos der Rasse, des Bluts [und] der Nation” (Glaser 1974, 67) – de plaats inneemt die is opengevallen nadat de rede het veld heeft moeten ruimen. Glaser is de schrijver van het niet onomstreden boek *Spießer-Ideologie. Von der Zerstörung des deutschen Geistes im 19. und 20. Jahrhundert und dem Aufstieg des Nationalsozialismus* (1964). (Vondung 1973, 179–182) Hij ziet het nationaalsocialisme als een in beginsel *kleinburgerlijke* beweging en lijkt daarmee niet ver van Ferron af te staan, die zijn Duitslandromans juist ook als een beschrijving “van het fascistisch worden van de kleine man” heeft getypeerd. (Wijgh 1977) In de optiek van Glaser spelen gevoelens van afgunst ten aanzien van sociaal-maatschappelijk hoger geplaatste groepen een belangrijke rol bij het ontstaan van het Duitse fascisme. De vertegenwoordigers van deze geprivilegieerde groepen representeren voor Glaser de *logos*, dat wil zeggen de rede en het redelijke; de nationaalsocialisten staan voor de *mythos*, die voor hem niet rationeel is en een principiële vooringenomenheid impliceert. (Glaser 1974, 67–118) Met een beroep op een groot aantal zegslieden uit de kringen van de *Konservative Revolution* en de NSDAP stelt hij onder meer:

Den Höhepunkt der antirationalen Bewegung brachte die Zeit der Weimarer Republik: Die aus allerlei vertrackten Privatmythen und -zirkeln herausickernden trüben Wasser verbanden sich zu einem mächtigen Strom; der Geist sei “Widersacher der Seele”, so formulierte Ludwig Klages seine

Lehre. Wenn der Mensch in das Reich des Intellekts hineinwachse, verdorre seine Seele, meinte Wilhelm Stapel, der Rationalismus sei aus den Nerven geschwitzt, der Mythos blühe aus dem Blute ([Friedrich] Hussong). Das 'Dritte Reich' machte endgültig Schluß mit den Intellektuellen, die man der rassischen Einfachheit halber mit den Juden gleichsetzte [Johann von Leers]: "eine widerwärtige Intelligenz mit langen Haaren, Hornbrille und blaurasierten Backen." (Glaser 1974, 68)

Sontheimer beklemtoont bij herhaling dat de afwijzing van de *ratio* uiteindelijk voert tot een verwerping van de normen en waarden die met de verlichting en het humanisme geassocieerd worden. Vrijheid, tolerantie en rechtvaardigheid verliezen hun universele geldigheid en het ethische fundament wordt onder de maatschappij weggeslagen: "Wer den Irrationalismus predigt, muß damit rechnen, daß das Unvernünftige und Böse die Macht gewinnen kann. Wer dem Leben keinerlei Schranken von Vernunft und Sitte auferlegen will, muß gewärtig sein, daß das Leben in seiner inhumansten Form die Macht an sich reißt und dann so schnell nicht wieder abgibt." (Sontheimer 1962, 64) Precies dit laatste is in de ogen van Sontheimer met Duitsland tijdens het *Dritte Reich* gebeurd, want in de 'irrationele', niet-redelijke denkstructuren van de nazi's dient in zijn optiek de eigenlijke basis voor de *Holocaust* gezocht te worden: "Aus dem Verwerfung der Vernunft wurde im Endeffekt das gedankenlose und tatendurstige Schwelgen in einem Irrationalismus, der sich keinerlei Kontrollen unterwarf und im Namen der neuen Werte auch das Barbarische und Inhumanste zu rechtfertigen bereit war. Das Denken wurde zum 'Schauen', das 'Schauen' zum Glauben, der Glauben zur Tat – und die Vernunft blieb auf der Strecke." (Sontheimer 1962, 78)

Wie had er ooit gehoord van een Hun die dromen kon

Ook in de vijf Duitslandromans impliceert de afwijzing van de rede dat de betekenis van andere zielsfaculteiten dan die van het menselijk intellect toeneemt. Het 'geloven' waaraan Hitler in zijn redevoeringen refereert, of ook de bevlogenheid en de bezieling waarvan in de vorige paragraaf sprake was, krijgt bij Ferron gestalte in de idealen die de personages allen op hun eigen manier uitdragen en die hun leven tot in hoge mate beheersen. Vrijwel allemaal dromen ze van een betere toekomst of van dingen die ze in het leven nog hopen te bereiken. Hun ideaalvoorstellingen hebben een absoluut karakter en worden nergens getoetst aan objectieve, rationele criteria.

Utopisten

Dat kan geïllustreerd worden aan de hand van de arts Coppelius in *De gallische ziekte*, voor wie het paradigma van verlichting, redelijkheid en humaniteit overduidelijk afgedaan heeft. Achter het personage Coppelius gaat de dichter Gottfried Benn schuil, die tijdens het eerste decennium van het interbellum lonkte met de ideeën van de *Konservative Revolution* en die zich tijdens de beginjaren

van het *Dritte Reich* identificeerde met de nationaalsocialistische omwenteling. (Dyck 2006, 104–143; Lethen 2006, 165–180) Ferron heeft Coppelius onmiskenbaar gekarakteriseerd als de tegenhanger van Hardenberg (alias Novalis) uit *Het stierenoffer* en Zeitblom (alias Thomas Mann) uit *De gallische ziekte*, de twee voorstanders van een moreel gefundeerde rationaliteit die in het voorgaande naast de advocaat-kolonel uit *Plicht!* kort de revue passeerden. Over Coppelius heet het in *De gallische ziekte*:

Coppelius was een utopist die niet de zwakheid beging de norm der zwakken tot regel te verheffen, maar die, integendeel, het zwakke wilde uitroeien om te kunnen overleven. De aarde moest getemd, de industrie stond de sterke ten dienste. Legers van goed gevoede industriesoldaten zag hij voorbijtrekken, weerbare mannen die in de industrie de recruitment vervulden om daarna als volwaardige soldaten tot de rangen der strijders te worden verheven. Het waren ideeën die hij voor zich hield omdat dat nu eenmaal zijn dromen waren. En wie had er ooit gehoord van een Hun die dromen kon. (Ferron 1979, 149)

Coppelius wordt hier een *utopist* genoemd en de wereld waarvan hij droomt, is niet ver verwijderd van de wereld die de nationaalsocialisten voor ogen staat. De arts bepleit een radicaal sociaal Darwinisme (Glaser 1974, 92–96) en laat het recht van de sterkste prevaleren boven de bescherming die de zwakkere leden van een samenleving behoeven. De militaire metaforen waarvan Coppelius zich bedient, onderstrepen nog eens zijn verwantschap met het Duitse fascisme en datzelfde geldt voor het beeld van de Hun dat hij op zichzelf toepast. Sinds de zogenaamde *Hunnenrede* (27 juli 1900) van keizer Wilhelm II werd de spreekwoordelijke oorlogszucht van het Oostgermaanse volk der Hunnen vereenzelvigd met de *Rücksichtslosigkeit* van de Duitse soldaat, na 1933 speciaal ook met die van de nationaalsocialistische soldaat. (Sösemann 1976) Net als Coppelius kunnen vrijwel alle dader- en handlangerskarakters van Ferron als *utopisten* beschouwd worden, mensen die zich om welke reden dan ook niet bij het heden willen neerleggen en streven naar een andere, in hun ogen betere wereld. Ze zijn volledig vervuld van hun idealen, zoals mag blijken uit de woorden waarmee iemand in *Het stierenoffer* zijn gemoedsgesteldheid schildert: “De idealen en verheven denkbeelden verdrongen elkaar.” (Ferron 1975, 91)

Afwijzing van ethische criteria

Ferrons personages, wier idealisme vaak ook als een vorm van *romantisch* denken wordt voorgesteld (Vitse 2008; Konst 2013), zijn bereid hun dromen op een compromisloze wijze te leven. Dat bleek al in het geval van Coppelius, de arts – *of all people!* – die geen oog heeft voor de belangen van de kwetsbaren in de samenleving. Hij is net als veel anderen niet willens, noch bij machte zijn idealen te relativiseren en wil ze in hun volle omvang verwezenlijken – ook wanneer derden daarvan het slachtoffer worden. Op die manier manifesteert zich hetgeen waarvoor Sontheimer waarschuwt: wie niet bereid is tot een door de rede en het redelijke ingegeven nuancering van zijn idealen verliest het morele

houvast. Dat tekent zich het sterkst af bij dokter Jankowsky in *De keisnijder van Fichtenwald*, die van alle personages van Ferron waarschijnlijk de meest uitgesproken nazi is. Zijn 'idealen' worden gevoed door de – in de formulering van Glaser – *Mythos der Rasse, des Bluts [und] der Nation*. Deze en vergelijkbare concepten zijn bepalend voor het handelen van Jankowsky en hebben in zijn geval categorieën als 'goed' en 'kwaad' *de facto* afgelost:

Het gaat er nu en in de toekomst niet om dat wij ons afvragen of wij ethisch gehandeld hebben. Het gaat om leven en dood van ons volk en ras. Het gaat om ons gelijk. (Ferron 1976, 230)

Ook bij andere personages tekent zich een vergelijkbaar radicale afwijzing van ethische criteria af. Voor Nathanael – over wie in *De gallische ziekte* gezegd wordt dat hij “goed en kwaad maar heel relatieve zaken vindt” (Ferron 1979, 139) – geldt bijvoorbeeld: “Gelijk heeft wie naar het hoogste streeft.” (Ferron 1979, 63) Nathanael is om nog een andere reden interessant, want hij onderscheidt zich in bepaalde opzichten van Coppelius en Jankowsky. Waar de idealen van de twee laatstgenoemden duidelijk door het nationaalsocialisme gedetermineerd zijn, blijkt dat bij Nathanael veel minder het geval. Hij droomt van een volmaakt dichterschap, een droom die politiek gezien in beginsel uiteraard niet belast is. In de radicaliteit evenwel waarmee hij zijn droom hoopt te realiseren, doet Nathanael niets onder voor Coppelius of Jankowsky. Zo laat hij zich vrijwillig met syfilis besmetten en zelfs voor een contract met de duivel schrikt hij niet terug, en dat allemaal om zijn dichterlijke ambities te verwezenlijken.

Nathanael staat daarmee model voor een grote groep personages in de Duitslandromans van Ferron, die allen ook andere dan uitsluitend politieke idealen nastreven, maar dat doen op een manier die even extreem is als de wijze waarop Coppelius en Jankowsky hun ideeën in de praktijk proberen te brengen. In *Gekkenschemer* kan bijvoorbeeld gewezen worden op het streven van de componist Wahler, die de nodige karaktertrekken van Richard Wagner heeft meegekregen. Wahler zegt alles te willen geven voor een ultieme muziek die “[doorstoot] in de geheime diepten van de menselijke geest. Tot daar waar de rede verviel, verbrokkelde tot een woestijn van onuitsprekbare angsten, obsessies en driften.” (Ferron 1974, 53) Karakteristiek is ook Ferdinand die een liefde najaagt die vrij van “aardse verlangens” heet te zijn en “te teer [is] om [...] nog ter sprake te kunnen komen.” (Ferron 1974, 41) Ook dit tweetal is niet in staat de eigen idealen te nuanceren en dat leidt tot allerlei uitwassen en moreel gezien hoogst twijfelachtige daden. Op de keper beschouwd lijden dus aan de ene kant Coppelius en Jankowsky, en aan de andere kant Nathanael, Wahler en Ferdinand allen aan hetzelfde euvel: het zijn – om Ferrons eigen woorden te gebruiken – “dromers [...] die meer willen dan ze bereiken kunnen” (Ferron 1978) en omdat ze geen van allen naar de stem van de rede luisteren, schuilen daarin grote gevaren.

De drang tot ‘immer weiter’

Het is tegen deze achtergrond intrigerend dat er in de vijf Duitslandromans een cluster van begrippen onderkend kan worden dat diametraal staat tegenover de in het voorgaande gesignaleerde trias van verlichting, redelijkheid en humaniteit. Dit cluster is ongekend rijk en onderstreept dat de dader- en handlangerfiguren van Ferron de werkelijkheid vrijwel allemaal vanuit utopische dimensies bezien en “een andere wereld” verkiezen “waarin alles zinvol en ontzagwekkend [is]”. (Ferron 1975, 92) Zo is er sprake van een “hoog opvliegende verbeelding” (Ferron 1976, 58), van “de verre blik” (Ferron 1979, 44), van “obsessies” (Ferron 1979, 178), van een “mythologiserende kijk op de dingen” (Ferron 1979, 203) of van de “neiging tot wegdromen”. (Ferron 1979, 48) Personages zijn “vervuld [...] van hogere dingen” (Ferron 1976, 132) of van “een bijna wellustige begeerte naar verborgenheden”. (Ferron 1979, 99) Zij geven blijk van een “drang tot *immer weiter*” (Ferron 1976, 189) en van een “opstijgen naar de geest”. (Ferron 1979, 105) Weer anderen “[haken] naar het onbereikbare” (Ferron 1975, 45), zoeken de “lange mars naar verre verschieten” (Ferron 1976, 189) of “reizen in een tijd die de onze niet is”. (Ferron 1979, 48) Ferrons personages zien zich min of meer machteloos uitgeleverd aan hun idealen en zijn “vervuld van een heilig willen” (Ferron 1975, 202) of er is sprake van een “hoger willen”. (Ferron 1981, *passim*) Tegelijkertijd wordt onderstreept dat hun geestelijke staat ver verwijderd is van iedere vorm van rationaliteit, maar eerder met heftige en onbeheerste emoties in verband gebracht moet worden. Zodoende worden Ferrons *utopisten* steeds weer gekenmerkt in hun “tomeloos begeren” (Ferron 1975, 110), hun “tomeloze verlangen” (Ferron 1976, 61), hun “verhoogde gevoeligheid” (Ferron 1979, 130), hun “hoge strevingen” (Ferron 1974, 144), hun “begeestering” (Ferron 1979, 160) en hun “verrukking” (Ferron 1975, 183).

Nationaalsocialisme: een ‘politische Religion’

Ferron vraagt in zijn Duitslandromans niet alleen aandacht voor het utopische en in zijn optiek irrationele karakter van het Duitse fascisme, maar wijst bovendien op een tweede constante in het nationaalsocialistische denken. Om dat te illustreren is het zinvol eerst te kijken naar *De gallische ziekte* en *De keisnijder van Fichtenwald*, de twee romans die zich (voor het merendeel) afspelen in de tijd nadat Hitler aan de macht gekomen is. Het valt op dat de personages zich in deze romans vaak van religieuze metaforen bedienen om de ontwikkelingen in Duitsland na 1933 te beschrijven. Dat is zeker geen toeval en kan in verband gebracht worden met Hitlers opmerkingen over de kracht van het ‘geloven’ die in een eerder verband reeds aan de orde kwamen. Op deze plaats moeten enkele zinsneden van Friedolien, de SS-man uit *De keisnijder van Fichtenwald*, volstaan. Het valt bijvoorbeeld in het oog dat hij de voormannen van de NSDAP steeds weer een bovenmenselijke natuur toedicht. Friedolien spreekt bijvoorbeeld over “de nieuwe goden op hun tronen” (Ferron 1976, 132) en noemt Hitler “de god uit Berchtesgaden” (Ferron 1976, 133) of “de god aller goden” (Ferron 1976, 137). Göring is voor hem “de vliegergod”

(Ferron 1976, 149) en Goebbels wordt als “de manke god van het woord” (Ferron 1976, 114) beschreven, terwijl diens propagandaspeeches zelfs “bergredes” (Ferron 1976, 116) heten. Zichzelf beschouwt Friedolien als “een acoliet van de nieuwe eredienst” (Ferron 1976, 189) en hij wenst expliciet “in het voetspoor der goden te treden”. (Ferron 1976, 241) Dat is in zijn ogen ook noodzakelijk, want zo stelt hij op zeker moment: “In dit rijk overleeft alleen hij die de nieuwe goden erkent.” (Ferron 1976, 247) Zelfs maatschappelijke processen en historische gebeurtenissen worden in religieuze termen geduid. Zo karakteriseert Friedolien de Tweede Wereldoorlog als “het hoogste ritueel waarbij priesters en gelovigen zich gezamenlijk storten in de euforie en de exaltatie van het bloedige offer der onderworpenheid aan het hoogste gezag”. (Ferron 1976, 108)

De godsdienstige metaforiek in *De keisnijder van Fichtenwald* en *De galische ziekte* kan bezien worden in het licht van de voorstelling van de zogenaamde ‘politieke religie’, die voor het eerst is uitgewerkt door Eric Voegelin in zijn studie *Die politische Religionen* (1938). Voegelin, een Duits-Amerikaanse politicoloog, stelt zich op het standpunt dat veel totalitaire staten berusten op pseudoreligieuze structuren. Hij meent die in het bijzonder ook te kunnen onderkennen in Hitlers *Führerstaat*. Voegelins these heeft tot heftige debatten geleid, onder meer omdat het begrip ‘religie’ als een in beginsel levensbeschouwelijk concept niet op een politieke beweging toegepast zou kunnen (of mogen) worden. (Rikmann 2001, 191–197) Bovendien zijn geloof en geloven over het algemeen positief geconnoteerd en dat zou tot een *Verharmlosung* van de historisch gezien eenmalige misdaden van het nationaalsocialistische regime kunnen leiden. (Ley & Schoeps 1997, 7–11) Hoe het ook zij, de denkbeelden van Voegelin hebben tot veel vervolgonderzoek aanleiding gegeven en de gedachte dat religieuze concepten een sleutelrol in het staatkundige discours van nazi-Duitsland gespeeld hebben, is tijdens de afgelopen twee decennia onder anderen bevestigd door Hans Maier (1995) en Claus-Ekkehard Bärsch (1998). Hun belangrijkste publicaties zijn zo’n twintig jaar na Ferrons Duitslandromans verschenen, maar ook voor hem gold dat godsdienst en Hitlerdictatuur minder ver uit elkaar liggen dan men wellicht geneigd is te veronderstellen. In een interview postuleert de schrijver dan ook: “Want ook het fascisme is een religie, althans het nazisme.” (Kuyper & Diepstraten 1978, 129)

Voegelin beklemtoont dat het Duitse fascisme gereserveerd tegenover een *überweltliche* vroomheid staat, waardoor er bijvoorbeeld voor de kerk als institutie geen vanzelfsprekende plaats in de samenleving wordt ingeruimd. (Longerich 2008, 274–279; Rikmann 2001, 77–89) Daarvoor in de plaats propageren de nationaalsocialisten een *innerweltliche* ‘religie’ die berust op een dualistisch denken dat als zodanig kenmerkend is voor de apocalyptische theologie. (Vondung 1997, 39–41) Er wordt een scherpe tegenstelling geformuleerd tussen het onvolmaakte en door het kwaad beheerste heden enerzijds en een ideale, in wezen utopische samenleving anderzijds. In de bijbelse voorstelling ligt die samenleving achter het einde der tijden in een domein dat niet langer als aards beschouwd kan worden. Ook de nationaalsocialisten nu streven naar een *Endreich*, maar dat is, zo poneert Voegelin, “nicht mehr eine überirdische Gemein-

schaft des Geistes, sondern ein irdischer Zustand vollkommener Menschheit”. (Voegelin 2007, 51) Aan deze toekomstige, ideale staat, die als *Drittes Reich* of – in de terminologie van het christelijke chiasme – als *Tausendjähriges Reich* wordt aangeduid, gaat een periode van crisis en strijd vooraf. (Goodrick-Clarke 1997, 73–82; Kroll 1998, 32–34) Deze periode zal, zo licht Bärsch met een beroep op vooraanstaande nazi-ideologen als Dietrich Eckart en Alfred Rosenberg toe, het uiterste van de mens vergen:

Das ‘Dritte Reich’ ist ein Reich der Zukunft, welches hauptsächlich durch die Prädikate ‘Erlösung’ und Heil der Deutschen qualifiziert ist. Gegenwart und Zukunft sind durch einen qualitativen Sprung getrennt. Dem qualitativen Sprung geht eine Zeit der Krise bis zur Katastrophe voraus. [...] Zum Zwecke der Herstellung des Heils und der Erlösung muß ein Kampf stattfinden. Der Kampf ist kein beliebiger Konflikt, sondern wird [...] als Kampf gegen das Böse gedeutet. (Bärsch 1998, 133)

Het proces dat ertoe zal leiden dat het Duitse volk uiteindelijk zijn heil zal vinden, wordt hier aangeduid als een ‘kwalitatieve sprong’ die op één lijn gesteld wordt met het religieuze begrip van de *Erlösung*. De strijd tussen goed en kwaad die noodzakelijkerwijze aan de verlossing voorafgaat, wordt in de nationaalsocialistische ideologie gelijkgesteld met het conflict tussen de Duitse volksgemeenschap en het (internationale) jodendom. Zoals de duivel in het christendom voor het kwaad staat, zo vertegenwoordigen de joden het kwade element in de wereld. Zij worden in de tijd van het Duitse fascisme eerst en vooral met ondergang en destructie geassocieerd: “Für Hitlers Überzeugung, der Charakter der Juden sei durch den Satan determiniert, finden wir in *Mein Kampf* einige wortwörtliche Formulierungen. Grundsätzlich ist [...] das Prinzip der Zerstörung [...] Für Hitler [ist] der ‘Jude’ das ‘Urbild der Kraft des Bösen’. Aus diesem Grunde wird dem ‘Juden’ im Modus wechselseitiger Identitätsfixierung die Eigenschaft ‘zerstörerisch’ – im Gegensatz zum aufbauenden Genie des arischen Kulturträgers – angewunschen.” (Bärsch 1998, 320)

Tegenover de joden en het kwaad staat de lichtende ster van Hitler, de Duitse *Führer*, die in de propaganda altijd weer als een ware messias getekend wordt. (Maier 1995, 33–34; Telesko 2004, 97–146) Hij is een ‘verlosser’ zoals Christus, en zijn rol in de (heils)geschiedenis van de mensheid is zo mogelijk nog wezenlijker dan die van de Zoon van God. (Kroll 1998, 269–273; Rißmann 2001, 56–62) Hitler ontpopt zich zo tot het instrument van een hogere voorzienigheid en ziet zich voor de feitelijk bovenmenselijke taak gesteld de wereld niet alleen van het kwaad te verlossen, maar ook dient hij de mensheid een eeuwigdurend, aards heilsrijk binnen te voeren:

Hitler, anstelle von Christus, sollte [...] als ‘Prophet’, ‘Heilsbringer’, ‘Abgott’, ‘deutscher Messias’ und ‘Erlöser’ [...] verehrt werden. Der Diktator [...] betrachtete sich selbst als apokalyptischer Vollstrecker von Geschichte als Heilsgeschichte. [...] Die ‘Rettung’ der Menschheit sei demnach keine Aufgabe Gottes mehr, da sich die vormals göttliche Heilsaufgabe *innerweltlich*, in Gestalt des in empirisch-diesseitiger Realisierung in die

Geschichte eintretenden ‘Welterlösers’, des ‘Führers’ [...] verkörpere [...].
(Telesko 2004, 131–132)

Het geloof in de persoon van Hitler als ‘verlosser’ krijgt zijn definitieve gestalte in de zogenaamde *Führerkult* of *Hitlermythos*, die van essentiële betekenis voor de nazi-propaganda is. (Horn 1972; Fest 1973, 571–618; Kershaw 1980, 46–71; Behrenbeck 1996) Absolute gehoorzaamheid is het parool voor zijn ‘volgelingen’, de leden van de Duitse volksgemeenschap die tegelijkertijd het karakter van een geloofsgemeenschap krijgt. Hitler is de ‘sterke man’ en in laatste instantie draait alles om “die Bereitschaft, einer ‘starken Führung’ zu Vertrauen, sich nach den ‘heldischen’ Eigenschaften eines ‘großen Mannes’ zu sehnen, der Rettung aus Elend, Versagen, politischer Korruption und nationaler Demütigung bringen sollte.” (Benz, Graml & Weiß 1997, 22) De blinde onderwerping wordt staatsrechtelijk gelegitimeerd door het *Ermächtigungsgesetz* van 24 maart 1933 en het zogenaamde *Führerprinzip*, dat impliceert dat er in het Duitse Rijk geen persoon of instantie kan bestaan wiens of wier autoriteit een hogere is dan die van Hitler persoonlijk. (Broszat 1969, 353–359; Wippermann 1989, 121–125)

Onderzoek naar het nationaalsocialisme als ‘politieke religie’ is tijdens het derde kwart van de twintigste eeuw vooral ook door Hans-Jochen Gamm (1962) en Klaus Vondung (1971) verricht. Gamm onderkent in *Der braune Kult. Das Dritte Reich und seine Ersatzreligion* een ‘religiöse Grundstimmung’ (Gamm 1962, 24) in Hitler-Duitsland en ook Vondung stelt dat “der Nationalsozialismus in gewisser Hinsicht religiöser Charakter besaß”. (Vondung 1971, 9) In het belangrijke *Magie und Manipulation. Ideologischer Kult und politische Religion des Nationalsozialismus* vraagt laatstgenoemde aandacht voor de wijze waarop het Duitse fascisme zich door middel van allerlei pseudoreligieuze festiviteiten en openbare manifestaties in scène heeft gezet. Voor Vondung is het nationaalsocialisme een politieke beweging “die spirituelle und politische Autorität wieder zusammenzufassen suchte und in der Verfolgung dieses Versuchs einen ideologischen Kult hervorbrachte”. (Vondung 1971, *ibidem*) Deze *cultus* is zijn eigenlijke object van onderzoek, zodat het licht op bijvoorbeeld vaderlandse feesten, massabijeenkomsten, fakkeloptochten en *Thingspiele* valt. Ook in dit geval is de stap naar Ferron geen al te grote, want hij heeft eveneens meermaals het geritualiseerde, performatieve karakter van de nationaalsocialistische *Selbstinszenierung* benadrukt: “[...] het fascisme [is] voor mij een schijnwereld. [...] Er werd een theaterstuk opgevoerd, en wat er achter de coulissen gebeurde, dat interesseerde de mensen niet zo erg. [...] Maar het theater vonden ze prachtig. Gestamp met laarzen, petten, mooie pakken met epauletten, daar werden de mensen door gefascineerd.” (Kuyper & Diepstraten 1978, 114)

Waarin is de zin van het lijden anders gelegen dan in de hoop op verlossing?

De zojuist besproken, politiek-religieuze dimensies van het nationaalsocialisme werpen een intrigerend licht op de motievenstructuur van de vijf Duitsland-

romans. Men kan namelijk stellen dat de zojuist besproken aspecten van de *politische Religion* bij Ferron vrijwel allemaal een belangrijke rol spelen. Een onmiskenbaar verlossingsstreven, een scherp aangezet contrast tussen een negatief ervaren heden en de verheerlijking van toekomstige tijden, het denken in heilshistorische categorieën en het postuleren van een verborgen, causaal gestructureerd wereldplan of de bereidheid zich aan een ‘sterke’ man te onderwerpen – het zijn stuk voor stuk dominante motieven in de romans over Duitsland.

Verlossingsstreven

Iemand met een uitgesproken religieuze – maar nadrukkelijk niet christelijke – benadering van de wereld is bijvoorbeeld Florian uit *Het stierenoffer*. Verstopt in het bos heeft hij een houten “tempel” (Ferron 1975, 92) gebouwd met een leistenen altaartafel waarop hij allerlei offerdieren in “een eredienst van eigen makelij” (Ferron 1975, 56) doodt. Wanneer hij zijn “wolkenkoekoekshuis” (Ferron 1975, *ibidem*) op zeker moment in brand zet, manifesteert zich bij hem een sterk verlangen naar verlossing. De brandende hut vergelijkt hij met de vuuroven van Nebukadnezar (*Daniël* 3) en met een verwijzing naar de drie joodse mannen die het vuur van de Babylonische koning overleefden, staat ook voor hem de *Erlösung* centraal: “De brandende oven des vuurs [...], maar ook mij zal Nebukadnezar niet klein krijgen; zingen zal ik voor mijn god, tot de verlossing er op volgt.” (Ferron 1974, 157) Ook in het denken van Wahler uit *Gekken-schemer* speelt het concept van de verlossing een belangrijke rol. Hij heeft dat overigens gemeen met Richard Wagner (Osthöven 2004, 139–177; Wagner 1997), de historische componist op wie Ferron zich met zijn Wahlerfiguur als gezegd mede gebaseerd heeft:

Nooit zal enig mens begrijpen wat ik geleden heb. Mijn pijn, die de pijn van de mensen is, vermeerderd met de pijn dat zij niet begrijpen dat ik voor hen lijd, is onmeetbaar. Wie zal mij verlossen? (Ferron 1974, 53)

Een derde en laatste illustratie. Behalve Florian en Wahler blijkt ook Nathanael in *De gallische ziekte* ziekte ontegenzeggelijk gepreoccupeerd met het idee van de verlossing. Hij zoekt net als Wahler een antwoord op de vraag waarom zijn leven uit *lijden* moet bestaan en concludeert: “Waarin is de zin van het lijden anders gelegen dan in de hoop op verlossing?” (Ferron 1979, 179)

In de conceptie van Ferron gaat aan de verlossing altijd geweld en vernietiging vooraf, zoals dat in in het kader van de ‘politieke religie’ met betrekking tot de *Erlösung* eveneens gesteld werd. Wanneer bijvoorbeeld in *Het stierenoffer* Florian een vijandelijke soldaat doodt, dan waant hij zich een heiland die zijn slachtoffer de bevrijdende dood brengt: “Herkende hij in mij de verlossende engel die de al te zwaar belasten bij de hand neemt om hen op te heffen tot daar waar alles licht en gezang is?” (Ferron 1975, 9) Interessant is dat niet alleen het *ondergaan* van geweld de verlossing kan brengen, maar ook het *uitoefenen* van

geweld. Doden en gedood worden, vernietigen en vernietigd worden zijn op die manier twee kanten van eenzelfde medaille en een intens gevoel van verlichting vereent – althans in de ogen van de moordenaars die Ferrons protagonisten zo vaak zijn – dader en slachtoffer. Dat tekent zich bijvoorbeeld ook af in *Gekken-schemer*, waarin de jonge Diotima het slachtoffer wordt van Ferdinand omdat zij zijn liefde heeft afgewezen. Nadat hij haar om het leven gebracht heeft, veronderstelt hij niet alleen dat zij haar dood als een verlossing (“Je bent bevrijd, Diotima, [...] en bent nu gelukkig.” – Ferron 1974, 151) zal ervaren, maar ook deelt hij deze ervaring met haar, en wel nadat hij zich op haar dode lichaam geveild heeft: “Ik voelde me zo kalm worden op dat ontzielde lichaam. De stilte walmde vredig om mijn hoofd. Alles was nu gebeurd. Wie zweven kon zweefde, wie weten kon wist en wie aan de aarde geklonken was zou dat tot het einde toe blijven.” (Ferron 1974, 151)

In de Duitslandromans van Ferron heeft het motief van de verlossing naast dit op de persoonlijke onthechting gerichte element, vaak ook politieke implicaties. Veel personages zijn ook in een bredere, maatschappelijke context naar een verlossing op zoek. Opnieuw blijkt Florian een personage aan de hand van wiens opvattingen dat geïllustreerd kan worden. Kort na afloop van de Eerste Wereldoorlog is hij ontevreden met de situatie in Duitsland en hij verlangt naar dat ene, bevrijdende moment waarop het land vernieuwd zal worden: “Het licht [...], wanneer zal ooit het alles doorstralende licht uitbreken? Heel dit land is bedekt onder een dikke laag slib. Er moeten gaten geboord worden.” (Ferron 1975, 37) Ook dit moment van politieke vernieuwing zal met geweld en vernietiging gepaard gaan – “Verlossing is ondergang,” leest men in dit verband in *De gallische ziekte*. (Ferron 1979, 74) En dat wordt nog eens onderstreept in een gesprek tussen Florian en kapitein Von Salz: “Om innerlijk vrij te zijn [...] moeten wij heersen, vernietigen. [...] Men moet verachten [...] Alleen bloed kan verlossen.” (Ferron 1975, 59) De verlossing van het bloed brengt Florian direct in verband met het (opkomende) nationaalsocialisme. Wanneer hij zich voorstelt weg te vliegen op een reusachtige vleermuis, die als een soort gedegenereerde *Reichsadler* het Duitse fascisme verbeeldt, heet het zodoende: “Dat is... dat is een kans op verlossing. [...] Dit moet gedaan worden, een kwestie van behoud. [...] Meer dan dat [...] het is meer dan verlossing en behoud, het is... de vervulling misschien wel.” (Ferron 1975, 206)

De verlossingsthematiek vindt een – onmiskenbaar fantastisch gekleurde – apotheose met de dood van Friedolien in *De keisnijder van Fichtenwald*. Voor het oog van de geschokte toeschouwers pleegt de SS-man tijdens een toneelvoorstelling zelfmoord op het podium. Op die manier wordt het dader- en slachtofferschap – dat in het geval van Florian en Ferdinand nog op verschillende personen geprojecteerd was – in zijn persoon verenigd. In een politiek perspectief wordt dat nog eens onderstreept door het feit dat Friedolien zich op het moment van zijn dood zegt te identificeren met zowel het jodendom (‘Rebecca’) als met Duitsland (‘Germania’). Zo vindt de kampwachter na een leven dat hij zelf ondergaan heeft als een martelgang (“Dit is het verslag van een lijden.” – Ferron 1976, 107) zijn innerlijke vrede. Ook de verlossing van Jankowsky lijkt

nabij wanneer deze dreigt te verdrinken in het bloed van Friedolien, dat meer dan een meter hoog in de theaterzaal staat:

Ik struikelde over een ronddrijvende stoel en ging kopje onder. En ik zou naar alle waarschijnlijkheid voor eeuwig onder zijn gebleven – want het was zo verrukkelijk warm, zo weldadig; ver weg hoorde ik het trage bonzen van de dood – als niet Hauff [...] mij omhoog had getrokken. (Ferron 1976, 326)

Het is overigens in hoge mate ironisch dat Jankowsky, de SS-arts die na de oorlog *niet* bestraft wordt, hier letterlijk gered wordt door een van de gevangenen van Fichtenwald...

Wereldplan

Het merendeel van Ferrons personages postuleert een verborgen, in principe causaal gestructureerd wereldplan. Zo heet het in *Gekkenschemer*: “Het staat allemaal geschreven [...]. Niemand ontkomt zijn lot.” (Ferron 1974, 134) En wanneer Florian in *Het stierenoffer* een vrouw in haar eigen slaapkamer verkracht zegt hij te handelen “als op bevel van hoger orde” (Ferron 1974, 29) en voor hem geldt eveneens: “Dit alles stond geschreven.” (Ferron 1974, *ibidem*) Vooral ook in kritische situaties veronderstelt Florian dat een hogere voorzienigheid zijn leven bestiert. Tijdens een gevaarlijke klimpartij in het hooggebergte met de arts Hardenberg merkt hij bijvoorbeeld dat zijn angst plotseling verdwenen is: “Daarvoor in de plaats was een hooggestemd gevoel van noodlot gekomen. Een diep inzicht in de onstuitbare gang der dingen. [...] Onafwendbaar [...] de loop van mijn kleine historie.” (Ferron 1975, 99–100) En voor Nathanael in *De gallische ziekte* geldt op overeenkomstige wijze: “Het zou een opstand tegen de natuurlijke orde der dingen zijn, er aan te twijfelen dat mijn lot door iets anders bepaald zou zijn door wat ik gemakshalve dan maar de voorzienigheid wil noemen.” (Ferron 1979, 43)

Tegen de achtergrond van de aanname dat het leven voorbestemd is, zijn veel van Ferrons romankarakters ervan overtuigd dat er middelen moeten bestaan om de toekomst te doorgronden. Zo gelooft kapitein Robert uit *Plicht!* heilig aan het bestaan van de *Nornen*, de drie schikgodinnen uit de Germaanse mythologie. Hij gaat nog net niet zover dat hij ze ook daadwerkelijk raadpleegt:

Nog ging hij niet zo ver dat hij knoken wierp om uit hun positie ten opzichte van elkaar de toekomst te lezen, hij moet dat echter wel overwogen hebben en heel zeker is dat hij aan de einder de gestalten ontwaarde van de Nornen [...] (Ferron 1981, 128)

Iemand die in tegenstelling tot Robert wél knoken ‘leest’, is Florian, al doet hij dat min of meer onbewust: “In gedachten verzonken speelde ik met de botjes en verschoof ze in steeds weer nieuwe patronen. Maar geen boodschap dan die van de dood werd zichtbaar in het bizarre lijnenspel.” (Ferron 1975, 155) In *De keisnijder van Fichtenwald* is Friedolien op zijn beurt op zoek naar “droom-uitleggers” en “valverklaarders”. (Ferron 1976, 69) En in *De gallische ziekte* is

niet alleen Nathanael geobsedeerd door ‘tekens’, maar ook het hoertje Schnutziputzi, die uiteindelijk zijn verloren gewaande zuster Olimpia blijkt te zijn: “Schnutzi had [...] haar zinnen gezet op het interpreteren van gebeurtenissen waaruit ze vervolgens conclusies trok met betrekking tot haar eigen leven. Deze hebbelijkheid was bij haar uitgegroeid tot een religie van bevindelijkheid [...]” (Ferron 1979, 172) In de meeste van de hier behandelde voorbeelden wordt het veronderstelde wereldplan niet direct in verband gebracht met politieke structuren en/of omwentelingen. Maar het denken in categorieën als voorbestemming en predestinatie toont dat de dader- en handlangerpersonages van Ferron als het ware gepredisposeerd zijn voor een nationaalsocialistisch denken, zoals dat eveneens geldt voor zijn *utopisten* die andere dan politieke idealen najagen.

De ‘sterke man’

De vrijwillige onderwerping aan een ‘sterke man’, een volgend motief dat een centrale rol speelt in de theorievorming over de *politische Religion*, treedt in elk van de Duitslandromans prominent op de voorgrond. De vijf protagonisten – Ferdinand, Florian, Friedolien, Nathanael en Tantel – staan allen onder de dwingende invloed van een dominante en, in vier van de vijf gevallen, oudere, sterk patriarchaal getekende man. Er is bij alle protagonisten van Ferron sprake van incidentele, subversieve momenten, maar juist ook hun kortstondige karakter onderstreept wat er werkelijk aan de hand is: de autoriteit en zeggenschap van deze ‘gebieiders’ wordt nergens principeel aangevochten. Zo is Wahler in *Gekkenschmer* voor Ferdinand ‘een despoot die alles aan zich wilde onderwerpen.’ (Ferron 1974, 57) Maar tegelijkertijd geldt: “Eén enkele blik van Wahler was voldoende geweest om me willoos aan hem te onderwerpen.” (Ferron 1974, 92) Wat Wahler voor Ferdinand is, is Spalanzani in *De gallische ziekte* voor Nathanael. En die is zich daarvan ook terdege bewust:

Want Spalanzani wist, beter nog dan ik dat toen besepte, dat hij me voorgoed in zijn macht had, dat zijn nonchalant beleden vitalisme [...] mijn schaamtegevoelens hoog opstuwde en mij dermate verlamde dat ik, of ik wilde of niet, aan al zijn inblazingen gehoor moest geven. (Ferron 1979, 39)

Ferron heeft de verhouding tussen degene die gebiedt en degene die heeft te gehoorzamen in het bijzonder ook gethematiseerd in *Plicht!*, de roman waarin de knecht en voormalige soldaat Tantel zijn heer en meester in kapitein Robert gevonden heeft. De begrippen macht en moraal staan centraal in de gesprekken tussen beiden, die zich – naar het zich laat aanzien – beroepen op zowel Hegels dialectiek van *Herrschaft* en *Knechtschaft*, als ook op de ideeën van Nietzsche over de *Herren-* en *Sklavenmoral*. Het voert op deze plaats te ver deze filosofische context nader te analyseren, want voor de lijn van het betoog volstaat de vaststelling dat de positie van Tantel vergelijkbaar is met die van Ferdinand en Nathanael. Hij steunt Robert in de opvatting dat gehoorzaamheid niet alleen het “hoogste goed” (Ferron 1981, 122) op aarde is, maar tegelijk

ook het fundament voor iedere vorm van menselijk samenleven. Zo legt Tanel zich neer bij Roberts “hardvochtige bewind” (Ferron 1981, 8) en dient hem “met de hondetrouw” (Ferron 1981, *ibidem*) die van hem verwacht wordt. Op deze manier tonen de protagonisten van Ferron allen dat de *Hitlermythos* en het *Führerprinzip* waarop het Derde Rijk gebaseerd was naadloos bij hun karakterstructuur aansluit: een blinde onderwerping en het fenomeen dat iemand anders over het eigen leven beslist, aanvaarden zij als een vanzelfsprekendheid.

Besluit: In ieder mens steekt wel een klein fascistje

De in deze bijdrage toegepaste hermeneutisch-intentionalistische werkwijze werpt nieuw licht op het werk Ferron. Het is gebleken dat hij in zijn Duitslandromans een samenhangende en eenduidige visie op de ideologie van het Duitse fascisme ontwikkelt, zodat ze inderdaad gelezen kunnen worden als een bevestiging van uitspraken die de auteur over zijn intenties gedaan heeft. In de vijf romans wordt het denken van de vele dader- en handlangerfiguren genuanceerd weergegeven en in dat verband kan vastgesteld worden dat Ferron terdege vertrouwd is met het (historiografische) discours over de nationaalsocialistische ideologie. Hij positioneert zich binnen dit discours door nadrukkelijk voor eigen invalshoeken te kiezen. Daarbij moet in het bijzonder gedacht worden aan de in de *Faschismusforschung* onderkende verschijnselen van de *Politisierung des Irrationalismus* en de *Politische Religion*. Bij Ferron ontpopt het nationaalsocialisme zich daardoor aan de ene kant tot een gevaarlijke vorm van utopisme, omdat de idealen die aangehangen worden zich niet alleen aan een rationele en ethische beoordeling onttrekken, maar bovendien een absoluut en onaanastbaar karakter hebben. Aan de andere kant blijkt het Duitse fascisme een niet minder bedreigende vorm van ‘godsdiens’, omdat het door deze godsdiens gepropageerde verlossingsstreven een radicaal politiek karakter heeft en een onvoorwaardelijke onderwerping aan een leidersfiguur impliceert. Met zijn literaire autopsie van het nationaalsocialisme ontmaskert Ferron zagezegd het gedachtegoed van het Duitse fascisme en hij legt op die manier denkpatronen open waarvoor een groot deel van de Duitse bevolking tijdens het Derde Rijk in zijn optiek gevoelig moet zijn geweest.

Het is tegen de achtergrond van Ferrons visie op de nationaalsocialistische ideologie ten slotte interessant nog eens terug te grijpen op zijn stelling dat het fascisme een ‘algemeen menselijk’ fenomeen zou zijn, of provocatiever uitgedrukt: “In ieder mens steekt wel een klein fascistje.” Het is niet zonder meer duidelijk wat Ferron met deze uitspraak bedoelt: hoe kan men nu beweren dat iedereen tot het fascisme zou neigen? De werkexterne uitspraken van Ferron, die door de hermeneutisch-intentionalistische benaderingswijze in het middelpunt van de belangstelling kwamen te staan, zijn in het voorgaande gebruikt om een nieuwe ingang tot zijn proza te vinden. Maar functioneert het nu ook andersom, en wel zodanig dat de in zijn romans besloten visie op de nationaalsocialistische ideologie licht zou kunnen werpen op de uitingen die Ferron buiten zijn literaire werk doet? Ik denk dat dit hier het geval is. Het is daarbij belangrijk zich

voor ogen te voeren dat hij het fascisme definieert met begrippen die moreel gezien in beginsel neutraal zijn: het is een *vorm* van utopisme, en een *vorm* van religie. Een utopisch of religieus denken hoeft als zodanig niet afgewezen te worden en misschien kan men een zeker idealisme en de zoektocht naar spirituele zingeving zelfs wel als kenmerkend voor de menselijke soort beschouwen. Het is en blijft uiteraard allemaal een kwestie van definitie, maar volgt men deze redenering dan is het nog maar een kleine stap tot de vaststelling dat in iedere mens inderdaad ‘een klein fascistje’ schuilt. In de ogen van Ferron, zo zou men kunnen betogen, is namelijk iedereen ontvankelijk voor de mechanismen die ook in het nationaalsocialisme verankerd zijn. Iedereen zal, om het nog eens heel concreet te zeggen, zijn idealen willen dienen en zoeken naar een diepere zin. De vraag nu hoe dat moreel gezien beoordeeld moet worden, is in laatste instantie alleen afhankelijk van de samenhang waarbinnen iemand dat doet en de mate waarin hij zich uitlevert aan zijn utopische en religieuze ambities. Het is dus precies zoals Ferron in het citaat aan het begin van dit artikel zegt: alleen in een ‘politieke context’ kan er sprake zijn van ‘politiek fascisme’.

Bibliografie

- Aly 2011 – Götz Aly, *Warum die Deutschen? Warum die Juden? Gleichheit, Neid und Rassenhass 1800–1933*. Frankfurt a.M. 2011.
- Bärsch 1998 – Claus-Ekkehard Bärsch, *Die politische Religion des Nationalsozialismus. Die religiöse Dimension der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler*. München 1998.
- Bauer 2008 – Kurt Bauer, *Nationalsozialismus. Ursprünge, Anfänge, Aufstieg und Fall*. Wien e.a. 2008.
- Behrenbeck 1996 – Sabine Behrenbeck, „Der Führer.“ Die Einführung eines politischen Markenartikels, in: G. Diesener & R. Gries (Hg.), *Propaganda in Deutschland. Zur Geschichte der politischen Massenbeeinflussung im 20. Jahrhundert*. Darmstadt 1996, 51–78.
- Benz, Graml & Weiß 1997 – Wolfgang Benz, Hermann Graml & Hermann Weiß, *Enzyklopedie des Nationalsozialismus*. Stuttgart 1997.
- Bertens 2003 – Hans Bertens, Louis Ferron’s Fin-de-Siècle: Bavaria and Austria as the seedbed of Catastrophe, in: R. Aczel & P. Nemes (Eds.), *The finer grain. Essays in Honor of Mihály Szegedy-Maszák*. Bloomington 2003, 285–300.
- Broszat 1969 – Martin Broszat, *Der Staat Hitlers. Grundlegung und Entwicklung seiner inneren Verfassung*. München 1969.
- Bühler 2007 – Axel Bühler, Ein Plädoyer für den hermeneutischen Intentionalismus, in: M. E. Reicher (Hrsg.), *Fiktion, Wahrheit und Wirklichkeit. Philosophische Grundlagen der Literaturtheorie*. Paderborn 2007, 178–198.

- Carroll 2000 – Noël Carroll, Interpretation and Intention. The Debate between Hypothetical and Actual Intentionalism, in: J. Margolis & T. Rockmore, *The Philosophy of Interpretation*. Oxford 2000, 75–95.
- Dyck 2006 – Joachim Dyck, *Der Zeitzeuge. Gottfried Benn 1929–1949*. Göttingen 2006.
- Eckstein 1943 – Ludwig Eckstein, Die biologische Seite des totalen Krieges, in: *SS-Leitheft* 9–2, Berlin: Der Reichsführer SS / SS-Hauptamt, 1943, 19–23.
- Faust 1973 – Anselm Faust, *Der nationalsozialistische Deutsche Studentebund. Studenten und Nationalsozialismus in der Weimarer Republik*. 2 Bd. Düsseldorf 1973.
- Ferron 1974 – Louis Ferron, *Gekkenschemer*. Amsterdam 1974.
- Ferron 1975 – Louis Ferron, *Het stierenoffer. Geschiedenis van een incubatie*. Amsterdam 1975.
- Ferron 1976 – Louis Ferron, *De keisnijder van Fichtenwald of de metamorfosen van een bultenaar*. Amsterdam 1976.
- Ferron 1978 – [Interview met Louis Ferron] Louis Ferron: een niet geëngageerd auteur, in: *De Nieuwe*, 24 maart 1978. Geraadpleegd via www.knipselkranten.nl/literom/ op 7 juli 2012.
- Ferron 1979 – Louis Ferron, *De gallische ziekte*. Amsterdam 1979.
- Ferron 1981 – Louis Ferron, *Plicht!* Amsterdam 1981.
- Fest 1973 – Joachim Fest, *Hitler. Eine Biographie*. Frankfurt a.M. e.a. 1973.
- Fetscher 1998 – Iring Fetscher, *Joseph Goebbels im Berliner Sportpalast 1943 „Wollt ihr den totalen Krieg?“* Hamburg 1998.
- Gadamer 1974 – Hans-Georg Gadamer, Hermeneutik, in: Joachim Ritter, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 3 Darmstadt 1974, 1061–1074.
- Gadamer 1990 – Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen 1990.
- Gamm 1962 – Hans-Jochen Gamm, *Der braune Kult. Das Dritte Reich und seine Ersatzreligion*. Hamburg 1962.
- Genette 1993 – Gérard Genette, *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe*. Frankfurt a.M. 1993.
- Glaser 1974 – Hermann Glaser, *Spießer-Ideologie. Von der Zerstörung des deutschen Geistes im 19. und 20. Jahrhundert und dem Aufstieg des Nationalsozialismus*. Köln 1974.
- Gnüg 2009 – Hiltrud Gnüg, Hermeneutik / Neohermeneutik, in: J. Schneider (Hrsg.), *Methodengeschichte der Germanistik*. Berlin 2009, 225–253.
- Goebbels 1944 – Joseph Goebbels, *Der steile Aufstieg. Reden und Aufsätze aus den Jahren 1942/43*. München 1944.
- Goodrick-Clarke 1977 – Nicholas Goodrick-Clarke, *Die okkulten Wurzeln des Nationalsozialismus*. Graz & Stuttgart 1997.

- Harten, Neirich & Schwerendt 2006 – Hans-Christian Harten, Uwe Neirich & Matthias Schwerendt, *Rassenhygiene als Erziehungsideologie des Dritten Reiches. Bio-bibliographisches Handbuch*. Berlin 2006.
- Höhne 1996 – Heinz Höhne, *Der Orden unter dem Totenkopf. Die Geschichte der SS*. Augsburg 1996.
- Horn 1972 – Wolfgang Horn, *Führerideologie und Parteiorganisation in der NSDAP (1919–1933)*. Düsseldorf 1972.
- Kershaw 1980 – Ian Kershaw, *Der Hitler-Mythos. Volksmeinung und Propaganda im Dritten Reich*. Stuttgart 1980.
- Klepsch 1990 – Thomas Klepsch, *Nationalsozialistische Ideologie. Eine Beschreibung ihrer Struktur vor 1933*. Münster 1990.
- Konst 2009 – Jan Konst, “Je lijkt me gevaarlijker dan al die hoge heren bij elkaar.” Referentialiteit en retorica in *De keisnijder van Fichtenwald* (1976) van Louis Ferron, in: *Nederlandse letterkunde* 14 (2009), 271–295.
- Konst 2011 – Jan Konst, Dokter Jankowsky alias Sigmund Rascher. Nogmaals over referentialiteit in Louis Ferrons *De keisnijder van Fichtenwald* (1976), in: *Nederlandse letterkunde* 16 (2011), 19–39.
- Konst 2012 – Jan Konst, De rol van “völkisch-nationale” en nationaalsocialistische literatuur in *Het stierenoffer* van Louis Ferron, in: *Receptie naar behoefte: buitenlandse literatuur in Vlaanderen en Nederland*. Speciaal nummer van *Tijdschrift voor Nederlandse taal- en letterkunde* 128 (2012), 322–331.
- Konst 2013 – Jan Konst, Zullen de goden pas tevreden zijn als zij de tanden in het eigen vlees hebben gezet? De betekenis van leven en werk van Heinrich von Kleist voor *De keisnijder van Fichtenwald* (1976) van Louis Ferron, in: *Internationale neerlandistiek* 51 (2013), 217–242.
- Konst 2014 – Jan Konst, Ziektegeschiedenissen als de sprookjes van de nieuwe tijd. De historische werkelijkheid in *De gallische ziekte* (1979) van Louis Ferron, in: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde* 130 (2014), 72–192.
- Köppe & Winko 2008 – T. Köppe & S. Winko, Hermeneutischer Intentionalismus (Neohermeneutik), in: Id., *Neuere Literaturtheorien. Eine Einführung*. Stuttgart e.a. 2008, 133–148.
- Koop 2012 – Volker Koop, *Himmlers Germanenwahn. Die SS-Organisation Ahnenerbe und ihre Verbrechen*. Berlin 2012.
- Kroll 1998 – Frank-Lothar Kroll, *Utopie als Ideologie. Geschichtsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich*. Paderborn e.a. 1998.
- Kuyper & Diepstraten 1978 – Sjoerd Kuyper & Johan Diepstraten, Louis Ferron: Merkwaardig dat Borges niet genoemd is, in: Id., *Het nieuwe proza. Interviews met jonge Nederlandse schrijvers*. Amsterdam 1978, 108–147.
- Lethen 2006 – Helmuth Lethen, *Der sound der Väter. Gottfried Benn und seine Zeit*. Berlin 2006.

- Ley & Schoeps 1997 – Michael Ley & Julius H. Schoeps, *Der Nationalsozialismus als politische Religion*. Bodenheim 1997.
- Livingstone 1998 – Paisley Livingstone, Intentionalism in Aesthetics, in: *New Literary History* 29 (1998), 831–846.
- Longerich 2008 – Peter Longerich, *Heinrich Himmler. Biographie*. München 2008.
- Maier 1995 – Hans Maier, *Politische Religionen. Die totalitären Regime und das Christentum*. Freiburg e.a. 1995.
- Mertens 1982 – Anthony Mertens, De schrijver als lezer. Over *De gallische ziekte* van Louis Ferron, in: M. Schenkeveld e.a. (red.), *Over verhalen gesproken. Analyses van verhalen*. Groningen 1982, 203–226.
- http://de.wikipedia.org/wiki/George_L._Mosse, *Die völkische Revolution. Über die geistigen Wurzeln des Nationalsozialismus*. Frankfurt am Main 1991.
- Oosterholt 2007 – Jan Oosterholt, De Elvis van de Alpen. Nederlandse (post-moderne) historische fictie en de mythe rond Ludwig II, in: E. Brems e.a. (red.), *Achter de verhalen. Over de Nederlandse literatuur van de twintigste eeuw*. Leuven 2007, 193–203.
- Osthöven 2004 – Claus-Dieter Osthöven, *Erlösung. Transformationen einer Idee im 19. Jahrhundert*. Tübingen 2004.
- Overmans 1989 – Rüdiger Overmans, 55 Millionen Opfer des Zweiten Weltkrieges? Zum Stand der Forschung nach mehr als 40 Jahren, in: *Militärgeschichtliche Mitteilungen* (48) 1990, 103–121.
- Rißmann 2001 – Michael Rißmann, *Hitlers Gott. Vorsehungsglaube und Sendungsbewußtsein des deutschen Diktators*. Zürich / München 2001.
- Schmitz-Berning 2000 – Cornelia Schmitz-Berning, *Vokabular des Nationalsozialismus*. Berlin e.a. 2000.
- Schneider 2009 – Jost Schneider (Hg.), *Methodengeschichte der Germanistik*. Berlin 2009.
- Sontheimer 1962 – Kurt Sontheimer, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politische Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*. München 1972.
- Sösemann 1976 – Bernd Sösemann, Die sog. Hunnenrede Wilhelms II. Textkritische und interpretatorische Bemerkungen zur Ansprache des Kaisers vom 27. Juli 1900 in Bremerhaven, in: *Historische Zeitschrift* 222 (1976), 342–358.
- Spoerhase 2007 – Carlos Spoerhase, *Autorschaft und Interpretation. Methodische Grundlagen einer philologischen Hermeneutik*. Berlin e.a. 2007.
- Stecker 2008 – Robert Stecker, Probleme des Intentionalismus, in: T. Kindt & T. Köppe, *Moderne Interpretationstheorien*. Göttingen 2008, 130–158.
- Telesko 2004 – Werner Telesko, *Erlösermythen in Kunst und Politik. Zwischen christlicher Tradition und Moderne*. Wien e.a. 2004.

- Tops 1974 – Kees Tops, [Interview met Louis Ferron] Ik houd eigenlijk niet van mensen, in: *Haarlems Dagblad*, 19 oktober 1974. Geraadpleegd via www.knipselkranten.nl/literom/ op 7 juli 2012.
- Vervaeck 1999 – Bart Vervaeck, *Het postmodernisme in de Nederlandse en Vlaamse roman*. Nijmegen 1999.
- Vitse 2007 – Sven Vitse, Histoire en événement in experimenteel en postmodern Nederlandstalig proza, in: H. Vandevoorde & B. Vervaeck (red.), *Literatuur en geschiedenis*. Leuven 2007, 41–52.
- Vitse 2008 – Sven Vitse, Een heilig Duits verbond. Louis Ferron over romantiek, avant-garde en fascisme, in: *Yang* 44 (2008), 417–429.
- Voegelin 2007 – Eric Voegelin, *Die politischen Religionen*. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen durch Peter J. Opitz. München 2007.
- Vondung 1971 – Klaus Vondung, *Magie und Manipulation. Ideologischer Kult und politische Religion des Nationalsozialismus*. Göttingen 1971.
- Vondung 1973 – Klaus Vondung, *Völkisch-nationale und nationalsozialistische Literaturtheorie*. München 1973.
- Vondung 1997 – Klaus Vondung, Die Apokalypse des Nationalsozialismus, in: Ley & Schoeps 1997, 33–52.
- Wagner 1997 – Gottfried Wagner, Vom Erlösungswahn Wagners im Lohengrin und Parsifal, in: Ley & Schoeps 1997, 91–106.
- Wesseling 1987 – Lies Wesseling, Louis Ferron en de historische roman, in: *Forum der Letteren* 28 (1987), 24–34.
- Wippermann 1989 – Wolfgang Wippermann, *Der konsequente Wahn. Ideologie und Politik Adolf Hitlers*. Gütersloh & München 1989.
- Wijgh 1977 – Hanneke Wijgh, [Interview met Louis Ferron] Ik heb helaas niets gunstigs mede te delen over de mens, in: *Trouw*, 2 februari 1977. Geraadpleegd via <http://www.knipselkranten.nl/literom/> op 12 maart 2012.