

ESTHETISCHE POLITIEK

LACOUÉ-LABARTHE OVER IDENTITEIT EN NAZISME¹

Frans van Peperstraten, Tilburg

1. INLEIDING

Het vertrekpunt van de filosofie heet wel de verwondering te zijn. Aan de voorliggende tekst ligt echter tevens verontrusting ten grondslag. Deze verontrusting wordt veroorzaakt door het almaar weer opduiken van ‘anderenhaat’: de haat tegen anderen, op bijvoorbeeld raciale, religieuze of sexuele gronden.² De anderenhaat is niet enkel een psychologische attitude, die in het dagelijkse leven tot meer of minder waarneembare vormen van discriminatie leidt. Na de Tweede Wereldoorlog hebben Bosnië en Ruanda opnieuw duidelijk gemaakt dat de anderenhaat tot een bouwsteen - zo al niet het fundament - van de officiële politiek kan uitgroeien en de gewelddadige vorm kan aannemen van ethnische zuivering en genocide.

¹ Ik dank Hans Lindahl en de leden van de onderzoeksgroep ‘Ethiek, politiek en economie’ (Faculteit der Wijsbegeerte, KUB, Tilburg) voor hun bijdragen aan de bespreking van een eerdere versie van dit artikel.

² De oude term -vreemdelingenhaat’ schiet tekort, want het gaat opmerkelijk vaak om bevolkingsgroepen die verspreid door elkaar heen wonen en elkaar goed menen te kennen.

De filosofische reflectie op de anderenhaat is in hoofdzaak pas opgekomen na de Tweede Wereldoorlog, als reactie op de schokkende gebeurtenissen die in de coulissen van deze oorlog plaatsvonden: de massale opsluiting en vernietiging van voornamelijk joden, maar ook zigeuners, gehandicapten, homoseksuelen en communisten. Aan deze reflectie, die dus bij uitstek betrekking had op het nazisme, is bijgedragen door onder anderen Arendt, Adorno en Lyotard.³

In Nederland minder bekend, maar origineel en diepgravend, is de analyse van het nazisme door Lacoue-Labarthe.⁴ Van belang is vooral zijn boek *La fiction du politique* (1988), maar ik zal daarbij ook zijn overige werk betrekken, evenals het samen met zijn collega Jean-Luc Nancy geschreven *Le mythe nazi* (1991). Kort samengevat poneert Lacoue-Labarthe de volgende these: het politieke is gericht op de identificatie van een gemeenschap, c.q. een collectief, een natie of een volk. Deze identificatie brengt een onderscheid tussen eigen en oneigen, zelf en ander met zich mee. Het zelf of eigene wordt aanwezig gesteld met kunstzinnige middelen. Aldus ligt het wezen van de politiek in de kunst.

Lacoue-Labarthe lijkt zich met zijn werk twee doelen te stellen: enerzijds wil hij aantonen dat deze kunstzinnige identificatie-politiek diep verankerd ligt in de geschiedenis van de westerse filosofie, van Plato tot en met Heidegger. Anderzijds wil hij laten zien dat het nazisme niets anders is dan een extreme vorm van deze westerse politiek. Voor Lacoue-Labarthe geldt het nazisme niet als een aberratie die tegen het wezen van de westerse politiek zou ingaan, maar als één van de mogelijkheden die uit dit wezen voortvloeien.

In het onderstaande wil ik nagaan in hoeverre de gedachtengang van Lacoue-Labarthe overtuigingskracht bezit. Ik begin met een schets van het thema dat in het werk van Lacoue-Labarthe centraal staat: de fictie, of beter: de technè als een 'fictionerend' doen verschijnen. In de daarop volgende paragraaf komt de problematiek van de Duitse identiteit en van het nazisme aan de orde, waarop Lacoue-Labarthe met behulp van het thema van de fictie licht heeft geworpen. Mijn aandacht zal vooral uitgaan naar het begrip *Gestalt*, als een uitloeijsel van de fictionerende technè. Ik zal trachten duidelijk te maken

³ Ik heb de analyses van deze filosofen vergeleken in mijn artikel: 'Enkele filosofische interpretaties van Auschwitz', in: *Filosofie en Praktijk*, jrg. 15 no. 2, zomer 1994, 75-91.

⁴ Philippe Lacoue-Labarthe (1940) is werkzaam aan de universiteit van Straatsburg en kan tot het hedendaagse Franse differentiedenken worden gerekend.

dat Lacoue-Labarthe de conceptuele middelen die hij zich heeft verworven niet scherp genoeg inzet.

2. DE FICTIE TOT IDENTITEIT

Lacoue-Labarthe laat zich sterk leiden door de teksten van Heidegger uit de jaren '30. Zoals bekend heeft Heidegger zich met het nazi-regime geëngageerd, met name door zich in april 1933 tot rector van de universiteit van Freiburg te laten kiezen. Eind februari 1934 heeft hij het rectoraat weer neergelegd. Ik kan hier niet nader ingaan op de verhouding tussen Heideggers filosofie en het nazisme. Voor Lacoue-Labarthe is van belang dat Heidegger zich vanaf 1934, dus na de mislukking van het rectoraat, genoodzaakt voelde de politiek aan een grondige reflectie te onderwerpen. Aan de hand van onder anderen Nietzsche en Hölderlin enerzijds en Griekse denkers anderzijds zou Heidegger licht hebben geworpen op de verwantschap tussen politiek en kunst, of sterker nog: op de kunst als 'het niet-politieke wezen van de politiek', aldus Lacoue-Labarthe (Fi 114).

Lacoue-Labarthe vertrekt vanuit Heideggers deconstructie van het traditionele onderscheid tussen filosofie en literatuur, tussen *Denken* en *Dichten*. Deze deconstructie brengt met zich mee, aldus Lacoue-Labarthe in zijn eerste eigen boek, dat de vraag naar het 'subject van de filosofie' heropend moet worden vanuit 'een problematiek van de figuur en van de fictie' (Su 5). Deze problematiek vormt ook de achtergrond van het latere boek *La fiction du politique*.

De fictie lijkt in eerste instantie slechts de zaak van de literatuur. De fictie is de *muthos*, de vertelling, of de *Darstellung*, de presentatie van een bepaalde inhoud. Maar deze presentatie is volgens Lacoue-Labarthe geen 'buitenkant' ten opzichte van een inhoud of een waarheid die gepresenteerd wordt (Su 11). De presentatie doet waarheid verschijnen en schept in die zin waarheid. Met verwijzing naar het begrip *poiësis* (maken, scheppen) noemt Lacoue-Labarthe de *Darstellung* 'poëtisch' (Su 84).

Vervolgens betreft Lacoue-Labarthe het begrip *mimesis* bij deze poëtische

presentatie. De presentatie van waarheid kan immers als een mimesis van die waarheid worden beschouwd. We weten dat Plato in zijn *Politeia* de kunst afwees omdat de kunst ‘slechts’ de mimesis van de werkelijkheid levert. Bij Plato (en niet alleen bij hem) betekent mimesis een altijd gebrekkige nabootsing, imitatie, reproductie, re-presentatie of weerspiegeling van de ‘ware’ werkelijkheid, dat wil zeggen van de Ideeën. We verkrijgen echter een positievere opvatting van de kunst, en daarmee van de mimesis, wanneer we de kunst vanuit het begrip *technè* begrijpen. Lacoue-Labarthe knoopt aan bij de beroemde omschrijving van Aristoteles in de *Physica* B. Aristoteles zegt eerst eenvoudigweg (194 a): *hè technè mimeitai tèn phusin*, hetgeen wel vertaald wordt met: ‘de kunst imiteert de natuur’. Nu wil ik niet ingaan op de vraag of *technè* wel met het hedendaagse woord ‘kunst’ en *phusis* met ‘natuur’ overeenkomt en daarom laat ik de woorden *technè* en *phusis* gewoon staan. Het punt waar het om gaat is dat Aristoteles de verhouding tussen *technè* en *phusis* iets verderop zodanig omschrijft dat deze verhouding duidelijk méér dan alleen imitatie inhoudt (199 a): ‘enerzijds vervult (voltooit) de *technè* wat de *phusis* niet kan bewerkstelligen, anderzijds imiteert de *technè* de *phusis*’ (Aristoteles geciteerd, Im 23-24). Lacoue-Labarthe concludeert hieruit dat *technè* en mimesis in feite hetzelfde betekenen, namelijk de benodigde aanvulling op het tekort van de *phusis*. Omdat dit tekort in het onvermogen van de *phusis* ligt om álles compleet voort te brengen (te ‘bewerkstelligen’), dus in het feit dat de *poièsis*, het productieve vermogen van de *phusis* tekortschiet, ligt het wezen van de aanvulling die de mimesis (of *technè*) verschaft, eveneens in een voortbrengen. Lacoue-Labarthe: ‘het wezen van de mimesis is dus niet imitatie, maar productie’ (Ty 80).

Lacoue-Labarthe kan het door hem beoogde denken van de *technè-phusis* verhouding behalve aan Aristoteles ook aan Heidegger ontleen, bijvoorbeeld aan diens ‘Der Ursprung des Kunstwerkes’.⁵ Heidegger benadrukt hier dat het woord *technè* bij de Grieken oorspronkelijk niet kunst en ook niet handwerk betekende, laat staan het technische in de huidige zin, maar een vorm van *weten*. *Technè* is niet de activiteit van *iets* maken, maar veeleer van wat we ‘*waarheid*

⁵ Deze tekst is gebaseerd op lezingen die Heidegger in 1935-1936 heeft gehouden en is in 1950 gepubliceerd in Heideggers bundel *Holzwege*. Ik citeer met twee pagineringen: de eerste verwijst naar de uitgave van *Holzwege*, Frankfurt 1980, de tweede naar de Nederlandse vertaling: *De oorsprong van het kunstwerk*, Amsterdam/Meppel 1996.

maken' zouden kunnen noemen. Technè, zegt Heidegger, is 'insofern ein Hervorbringen des Seienden, als es das Anwesende als ein solches *aus* der Verborgenheit *her* eigens *in* die Unverborgenheit seines Aussehens *vor* bringt' (Ur 45/49, cursivering door Heidegger). 'Unverborgenheit' is Heideggers vertaling van het Griekse woord *alètheia*, dat meestal met 'waarheid' wordt vertaald. De technè brengt een zijnde dus in zijn waarheid voort of naar voren. Dit *hervorbringen* door de technè geschiedt 'inmitten des eigenwüchsig aufgehenden Seienden, der *physis*'. Hij vertaalt 'physis' dus niet met 'natuur', maar met 'het uit zichzelf groeiende en opkomende', zoals de Nederlandse vertaling zegt (Ur 46/49). We kunnen concluderen dat het 'waarheid maken', het *hervorbringen* door de technè, geen willekeurige, subjectieve beschikking inhoudt en zich evenmin richt op een daaraan wezensvreemde 'objectieve' (tegenover ons opgeworpen) werkelijkheid, maar ingaat op een *aufgehen* dat reeds in de physis zelf gelegen is. De verhouding tussen technè en physis mag niet als een subject-object verhouding worden opgevat.

De gedachte dat de technè de physis *hervorbringt* betekent volgens Lacoue-Labarthe zoveel als: de technè mimeert de physis. Duidelijk is dan dat we de mimesis niet als een imitatie, een passief registreren en dupliceren of kopiëren van de werkelijkheid moeten begrijpen, maar als een actieve onthulling die de werkelijkheid pas maakt tot wat ze is. De technè of mimesis moet echter niet louter als productie worden gedacht, of met andere woorden, de technè is niet een productie *ex nihilo*, want de technè haalt slechts naar voren wat er in zekere zin, als physis, al is (maar er tegelijkertijd, als physis, nog niet daadwerkelijk 'is'). Dit inzicht is evenzeer van belang als het omgekeerde: dat de technè niet louter *reproductie* of verdubbende imitatie is van een physis die er reeds, kant en klaar, 'is'. Als het goed is, is geen van beide polen (technè of physis) dominant. In meer hedendaagse termen zouden we kunnen zeggen dat hiermee zowel het 'constructivisme' (alles is enkel door technè) als het 'realisme' (we hoeven slechts de physis te kopiëren) uit de weg wordt gegaan.

Het bekende dualisme van het presente en het gere-presenteerde, van een veronderstelde werkelijkheid die reeds gegeven zou zijn en een re-presentatie die deze werkelijkheid bij wijze van herhaling aanwezig stelt, moet dus vervallen. De mimesis moet als een oorspronkelijk *rendre présent* (aanwezig stellen) worden begrepen. Volgens Lacoue-Labarthe omvat de verhouding tussen technè en phusis een structuur van 'oorspronkelijke complementariteit'. Technè (= mimesis) en phusis zijn 'even oud', zijn even oorspronkelijk, delen dezelfde oorsprong. Technè is de *sup-pléance* - laten we zeggen een aanvullende (plaats)vervanging - van de phusis.

Dit heeft consequenties voor het begrip oorsprong zelf: de oorsprong blijkt onmiddellijk verdeeld te zijn, in zowel phusis als technè, en daarmee gedifferentieerd. Er is dus geen uiteindelijke oorsprong die gegrepen kan worden, omdat de phusis altijd terugwijkt onder dat wat ze niet is maar waarzonder er niets verschijnt: de technè; en omdat de technè altijd aangrijpt op dat wat ze niet is maar waarzonder ze geen 'voeding' heeft en tot niets komt: de phusis. Lacoue-Labarthe wijst erop dat een belangrijke vorm van technè eenvoudigweg de taal is. De gedifferentieerde, terugwijkende oorsprong betekent in dit kader bijvoorbeeld dat achter een talige metafoor niet een zuivere, niet-talige werkelijkheid gegrepen kan worden, want daarvoor moet opnieuw de taal worden gebruikt, hetgeen weer een metafoor (overdracht) impliceert.

We kunnen nu het verband tussen mimesis en identiteit in beschouwing nemen. In het denken over de wijze waarop iemand zich in de *paideia* of *Bildung* een identiteit verwerft, neemt het begrip mimesis van oudsher een belangrijke plaats in. De termen 'identiteit' en 'identificatie' staan immers allereerst in verband met de min of meer economische terminologie van het 'eigene' (*propre*), 'toeëigening' enzovoort. Voorts komt de mimesis in het spel, doordat de opvoeding wordt gedacht als een zich eigen maken van een ('exemplarisch') model. Het paradoxale gebod dat van dit model (die eventueel de opvoeder zelf is) uitgaat, luidt: 'imiteer mij om te worden wat je bent' (Fi 124). Lacoue-Labarthe onderscheidt twee tegengestelde lijnen in het traditionele denken over de zelfwording: in het ene geval

wordt in feite het zelf of het subject reeds vóórondersteld, al verkeert het in een nog virtuele hoedanigheid (bijvoorbeeld bij Hegel). In het andere geval (zoals bij Diderot) wordt het omgekeerde voorondersteld, namelijk dat iemand ‘voor alle rollen geschikt’ is, niets karakteristieks, niets eigens heeft, een ‘man zonder eigenschappen’ is (Fi 126). Lacoue-Labarthe kiest een positie tussen deze twee visies. Wat volgens hem voorondersteld moet worden, is een ‘inherente oneigenlijkheid’ (*impropriété*).⁶ Het gaat om iets dat oorspronkelijk open, buiten zichzelf, ek-statisch is en dat gekenmerkt wordt door gebrekkigheid, door onzelfgenoegzaamheid (*insuffisance*). Duidelijk is dat Lacoue-Labarthe zowel de gedachte van een volledige zelf-constitutie van het subject als die van een ‘helemaal-niets’ dat volledig aan het andere is overgeleverd afwijst. Er kan volgens hem noch een zelf worden voorondersteld waarin het andere ‘in potentie’ al is opgenomen, noch een ‘nul’ aan de ene kant met totale vreemdheid aan de andere kant.

Het subject, aldus Lacoue-Labarthe, is oorspronkelijk de zwakte (*infirmité*) van het subject, zijn niet op eigen benen staan. Lacoue-Labarthe acht hier de terminologie van Derrida van toepassing: de *différance* is aan het subject oorspronkelijk. En meer in het bijzonder neemt hij de suggestie van Derrida over om deze zwakheid als *désistance* aan te duiden.⁷ *Le ‘sujet’ désiste*, schrijft Lacoue-Labarthe. De Engelse vertaling luidt eenvoudig: *the ‘subject’ desists*.⁸ Een rake Nederlandse vertaling zie ik niet, maar we begrijpen wat Lacoue-Labarthe bedoelt: het subject staat niet (hetgeen overigens iets heel anders is dan: het subject bestaat niet), het subject stapt voortdurend af van zijn staan, valt van zijn stellen, is niet stabiel, is geen consistente substantie, enzovoort. En juist daarom, aldus Lacoue-Labarthe, is hij oorspronkelijk *fictionnable* (Fi 126-127). De ‘fictionering’, de *Gestaltung*, verschaft hem een *Gestalt*, een figuur die hem als standvastig doet verschijnen (we zien dat hier de metaforiek van het ‘stellen’ en het ‘staan’ aan de orde is). Het subject ‘is’ nooit zonder fictionering, dat wil zeggen, nooit zonder dat hij door de kunstzinnige metselspecie van mimesis en technè gehaald is. Maar, zo zou ik in de geest van Lacoue-Labarthe alvast willen aanvullen, hij kan zo gefictioneerd zijn dat zijn *désistance* vergeten raakt.

⁶ Zie ook in de afzonderlijke tekst van Lacoue-Labarthe over Diderot (Im 28).

⁷ Zie de inleiding van J. Derrida in *Typography* onder de titel ‘Introduction: Desistance’.

⁸ In het Frans betekent (se) *désister*: zijn kandidatuur intrekken, afstand doen van. Het Engelse ‘desist’ betekent: ophouden, neerleggen, staken.

In dit kader spreekt Lacoue-Labarthe van de *onto-mimetologie* in de westerse filosofie (Im 97): haar - al dan niet erkende - uitgangspunt luidt dat het zijnde door mimesis bestaat. Anders gezegd, zonder mimesis verschijnt niets, is in zekere zin niets (Su 284). Deze onto-mimetologie neemt volgens Lacoue-Labarthe vaak de vorm aan van een *onto-typologie*: het zijnde verschijnt doordat er een *tupos* (zegel, stempel) in wordt gedrukt.⁹ Lacoue-Labarthe geeft in zijn teksten vele voorbeelden van deze onto-typologie. Ik noem ter illustratie alleen de uitspraak van Nietzsche dat de muziek reeds voor de Dionysische kunstenaar een *Wiederholung*, een *Abguss*, een *Abbild* van de primaire eenheid van de wereld is (Nietzsche geciteerd, Ty 187, cursivering door mij).¹⁰

Tegen deze achtergrond worden de ondertitels *Typographies I en -II* die Lacoue-Labarthe twee van zijn boeken heeft meegegeven begrijpelijk. Zijn essays, over onder anderen Diderot, Hölderlin, Nietzsche, Freud en Heidegger, beschrijven de ‘typen’ die in hun teksten opdoemen. Zijn kritische term ‘onto-typologie’ ligt in het verlengde van Heideggers kritiek van de metafysica. Lacoue-Labarthe laat weten dat hij de term ‘onto-typologie’ heeft gesmeed naar het ‘heideggeriaanse filosofeem van de “onto-theologie”, om de ontologie aan te duiden waarop zowel het oudste denken van de *mimesis* als het daaruit resulterende moderne denken van de figuur (*Gestalt*) is gebaseerd’ (Mu 122, noot). De onto-typologie duidt dus op de kritische stelling, dat een filosofie die het zijn in de vorm van typen of figuren denkt op zijn minst het risico loopt iets te vergeten of zich ergens voor af te sluiten. Volgens Lacoue-Labarthe is het maatgevende type van de moderne tijd steeds een type van de mensheid. Jünger bijvoorbeeld denkt hierbij aan de *Gestalt* van de arbeider.

Het is niet zonder meer duidelijk welke kritiek Lacoue-Labarthe precies op het oog heeft met de termen ‘onto-mimetologie’ en ‘onto-typologie’. Het subject *kán* in zijn visie toch niet anders dan langs de weg van de mimesis een figuur (of *Gestalt* of type – deze drie termen kunnen we als synoniem beschouwen) aannemen om als een zijnde naar voren te treden? Lacoue-Labarthe stelt immers dat het subject ‘oorspronkelijk *fictionnable*’ is, met andere woorden, er is geen subject

⁹ Dit is reeds bij Plato het geval. Ondanks zijn afkeer van de mythe acht Plato (*Politeia*, 376e-377b) het raadzaam aan kinderen *muthoi* te vertellen, want het jonge wezen is het best te boetseren (*plattein*) en neemt de indruk (*tupos*) op die men erin wil zaaien (*ensemeneisthai*).

¹⁰ Lacoue-Labarthe wijdt een uitvoerige bespreking aan het ritme in de muziek. Volgens hem betekent het Griekse woord *rhythmos* of *rhusmos* vorm, figuur, Gepräge, imprint of type (Su 290).

(geen identiteit) zónder - en nu noem ik het hele rijtje - technè, mimesis, poièsis, muthos, Dichtung, fictie, Darstellung, presentatie, Gestalt, figuur, Prägung en type. De stelling dat het subject bij wijze van zulke fictionering wordt geconstitueerd - en tegelijkertijd gedeconstitueerd daar zijn Gestalt niet stabiel is - is plausibel. Lacoue-Labarthe beschouwt de ‘disinstallatie van het subject’ (Ty 133) of wat hij later de *désistance* ging noemen als een soort ‘grondfeit’, zij het dat dit grondfeit nu juist behelst dat er géén vaste grond is. Deze instabiliteit kan overigens ook naar voren treden doordat het subject niet slechts één figuur als identificatie-model aanneemt, maar altijd tussen verschillende figuren oscilleert.¹¹

Waar kan het in dit mimetische identificatie-proces nu precies fout gaan? Omdat de mimesis noodzakelijkerwijs in een of meerdere typen uitmondt, lijkt de fout slechts te kunnen liggen in de mogelijkheid dat het type vastgezet wordt en domineert over de *désistance*, over de instabiliteit en het oscilleren. Of, binnen het kader van de geschiedenis van de filosofie: het bezwaar van Lacoue-Labarthe tegen de ‘onto-mimetologie’ en ‘onto-typologie’ is gericht tegen een denken van de mimesis en het type waarin de *désistance* van het tot type gekomen subject onvoldoende tot uitdrukking komt.

In grote lijnen lijkt me deze visie van Lacoue-Labarthe vruchtbaar. Het schort echter nogal aan precisie, zoals verderop bij de beschouwing van het nazisme zal blijken.

3. DUITSLAND EN HET NAZISME

Volgens Lacoue-Labarthe is het probleem van het politieke in feite het probleem van de identificatie (Im 173). Het gaat dan niet om de individuele, maar om bijvoorbeeld een ‘nationale’ identificatie. We hebben gezien hoe Lacoue-Labarthe de identificatie opvat als een tweeslachtig proces: ze omvat enerzijds wat we ‘mimetische toeëigening’ kunnen noemen, maar berust anderzijds op het niet-eigene (*impropriété*). Precies zo is de identificatie van Duitsland ingeschreven in een complete traditie: de paradoxale moderne traditie van de mimesis van de Oudheid.

¹¹ ‘Conséquence “théorique”, mais à la limite du théorisable: la figure n’est jamais *une*. Non seulement elle est l’Autre, mais il n’y a pas d’unité ou de stabilité du figural, pas de fixité ou de propriété de l’*imago*. Pas “d’image propre” où s’identifier en totalité, pas d’essence de l’imaginaire. Ce qu’engage à penser Reik, autrement dit, c’est que le sujet “désiste” d’avoir à s’affronter toujours *au moins* à deux figures (ou à une figure *au moins* double) et qu’il n’a quelque chance de “se saisir” qu’à s’immiscer et osciller *entre* figure et figure (entre l’artiste et le savant (...))’ (Su 261)

Lacoue-Labarthe meent dat geen enkele moderne samenleving zich kan constitueren zonder zijn verhouding tot de antieke 'uit te vinden' (Fi 90). Volgens hem is een mimetische rivaliteit met de Oudheid in het algemeen constitutief voor de moderne politiek en zelfs voor het moderne als zodanig (Fi 117). Dat geldt dus niet alleen voor Duitsland, maar ook voor bijvoorbeeld Frankrijk. Hierbij kan worden gewezen op het classicisme onder Lodewijk XIV of het neo-classicisme van het 'Keizerrijk', maar ook tijdens de Franse Revolutie speelde de imitatie van de Oudheid een gezichtsbepalende rol, zoals onder anderen Marx heeft opgemerkt.

Maar bij uitstek in Duitsland werd de noodzaak van een zekere mimesis van de Oudheid erkend. Zo stelde Winckelmann met betrekking tot de kunst: 'Der einzige Weg für uns, gross, ja, wenn es möglich ist, unnachahmlich zu werden, ist die Nachahmung der Alten'.¹² De Duitse voorkeur ging daarbij onmiskenbaar uit naar de Grieken. Zo meende Hegel dat de 'ontwikkelde Europeaan' en 'wij Duitsers in het bijzonder' zich bij de naam Griekenland 'als in een vaderland voelen'. Als ooit nostalgie is toegestaan, aldus Hegel, dan naar een dergelijk land. De Grieken wisten van hun wereld hun vaderland te maken en zodoende hun 'bij zichzelf zijn' te representeren in hun politieke bestaan. Niet voor niets is de filosofie, als waarlijk bij zichzelf zijn, bij de Grieken geboren.¹³

Een probleem voor Duitsland was het gegeven dat de Grieken reeds geïmiteerd waren, namelijk door de Romeinen, en die weer door Italië en Frankrijk. Dit leidde tot het idee dat Duitsland zijn eigen identiteit slechts kon bereiken door af te wijken van de 'Latijnse' stijl van deze imitatie (Fi 107 noot). Lacoue-Labarthe wijst erop dat de Reformatie niet voor niets precies de historische scheidslijn tussen de Germanen en het Romeinse Rijk heeft gereproduceerd. Duitsland zou 'de omweg der Romeinen' (Hegel) moeten vermijden en zich rechtstreeks op de Grieken moeten richten. De genoemde mimetische rivaliteit betrof dus niet alleen de verhouding van Duitsland tot Griekenland, maar daarbinnen ook die tot met name Frankrijk als representant van het Latijnse model. Kortom, Duitsland werd gevangen in een *double bind*: imitatie van Griekenland was noodzakelijk, want een ander model was niet beschikbaar - Griekenland moest niet

¹² Winckelmann geciteerd, My 42. Zie J.J. Winckelmann, 'Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst' (1755), in H. Holtzauer (hrsg.), *Winckelmanns Werke in einem Band*, Berlin 1986, 2.

¹³ Hegel geciteerd, in noot Fi 118-120. Zie G.W.F. Hegel, *Geschichte der Philosophie*, Werke 18, Frankfurt a.M. 1971, 173-176.

worden geïmiteerd, want dit model had reeds anderen gediend.

In *Le mythe nazi* beschrijven Lacoue-Labarthe en Nancy twee manieren waarop Duitsland een uitweg uit deze *double bind* heeft gezocht: de speculatief-dialectische en de esthetische. Zo koos Hegel voor de *Aufhebung* tot een hogere identiteit, waarin zowel de Griekse polis als de moderne ‘burgerlijke maatschappij’ tot hun recht zouden komen. Op de esthetische weg daarentegen gold het principe dat Duitsland een ander Griekenland, een tot nu toe niet geïmiteerd Griekenland moest imiteren. Het ging erom het ‘echte’, authentieke Griekenland te ontdekken. En zo werd naast het Griekenland van het daglicht, van maat en helderheid, van schone vorm en theorie, een nachtelijk, archaisch, wild en mystiek Griekenland gevonden. Dit tweevoudige Griekenland komt volgens Lacoue-Labarthe en Nancy onder anderen naar voren bij Hölderlin, in het beroemde Antigone-onderdeel in Hegels *Phänomenologie des Geistes* en in de vorm van de bekende oppositie tussen het Apollinische en het Dionysische in Nietzsches *Geburt der Tragödie* (My 43).

Duidelijk is dat de esthetische uitweg in Duitsland overheersend is geworden. In feite heeft Hegel zelf nog aan het openen van deze tweede weg bijgedragen, door samen met Hölderlin en Schelling in het ‘Älteste Systemprogramm’ (1795) te opteren voor een ‘nieuwe mythologie’. Evenzo zag Nietzsche het als een taak ‘den Mythos der Zukunft (zu) dichten’ (Nietzsche geciteerd, Su 99). Volgens Lacoue-Labarthe en Nancy kwam de kwestie van de Duitse identificatie na de 18e eeuw in het licht te staan van de mythe (My 32). Voor het geheel van de ‘Romantische politiek’ gold volgens Lacoue-Labarthe als uitgangspunt: ‘dat een volk enkel ontstaat, als zodanig bestaat of zichzelf identificeert, zich toeëigent - en dat wil zeggen, waarachtig zichzelf is - op basis van de mythe’ (Re 153).

De identificerende functie van de mythe ligt volgens Lacoue-Labarthe en Nancy in de exemplarische betekenis ervan. De mythe stelt modellen of typen voor, die door een individu of een geheel volk kunnen worden geïmiteerd, zodat dit individu of volk zich aan de hand van deze modellen of typen kan identificeren (My 34). Bovendien werd in Duitsland aan de mythe een idee van participatie ver-

bonden, als aan een energiebron. De mythe werd tevens als een vormgevende *kracht* opgevat. Aan de mythe werd de actieve betekenis toegekend van *fiction - nement*, van *façonnement*,¹⁴ van plastic. Het type werd aldus à la Nietzsche een soort compromis-formatie tussen het Apollinische en het Dionysische, tussen Gestalt en kracht. Daardoor verwierf de muziek, of beter het muzikale drama, een belangrijke functie en zo begrijpen we waarom Wagner meteen zo'n enorme impact had (My 47-48). Wagners *Gesamtkunstwerk* werd later hét politieke model van de nazi's.¹⁵ Bayreuth was voor Duitsland als het ware 'de plaats waar een volk, verzameld in zijn staat, zichzelf de representatie geeft van wat dit volk is en wat het als zodanig fundeert' (Fi 97).

Aldus kwam in Duitsland na de Verlichting een oude droom weer sterker tot leven: de droom van de polis als kunstwerk.¹⁶ Als woordvoerders van deze droom noemt Lacoue-Labarthe Schlegel, Hölderlin, Hegel en Nietzsche. De kenmerken die hun opvattingen hieromtrent gemeen hebben, houden overigens steeds verband met de technè-physis verhouding:

- a. Politiek komt neer op een *plastisch vormgeven* - een gedachte die verweven was met het intussen bekende netwerk van termen, onder andere: formatie, Gestaltung, fictie, figuratie en Bildung. Dit betekent niet dat de politiek kunstmatig is, maar dat ze onder de technè valt. Daar de technè voltooiing en onthulling van de physis is, kan de politiek evenzeer natuurlijk worden genoemd. De politiek komt voort uit het 'genie' van het volk als een door de natuur geschonken vermogen.
- b. De *Grieken* zijn het kunstvolk en daarom het politieke volk bij uitstek. Zo kenmerkt Hegel de Griekse cultuur als 'het natuurlijke dat zich tot het geestelijke omvormt'. En: 'het Griekse genie is de plastische kunstenaar die van een steen een kunstwerk maakt'. Voorts betitelt Hegel de Griekse staat als 'het politieke kunstwerk' (Hegel geciteerd, Fi 104). Volgens Lacoue-Labarthe komt dit neer op de uitspraak dat de Grieken het volk zijn van de technè, van de mimesis bij wijze van technè.
- c. Politiek is *organisch*. Het woord organisch verwijst direct naar *ergon* (werk) en

¹⁴ *Façonner* betekent: bewerken, fabriceren, produceren, vormgeven, vormen, boetseren, modelleren, fatsoeneren.

¹⁵ Lacoue-Labarthe's bijzondere interesse voor Wagner blijkt uit *Musica ficta* (1991), dat gewijd is aan het commentaar op Wagner van Baudelaire, Mallarmé, Heidegger en Adorno. Zoals de titel van het boek aangeeft, wordt ook de muziek onderworpen aan 'het "esthetische" principe van de mimesis, presentatie of representatie' en daarmee aan het 'mimetologisch lexicon: fictie, figuur etc.' (13-14) én dat van het 'type' etc. (88-89).

¹⁶ Vreemd genoeg zijn in de Engelse vertaling van *La fiction du politique* (Heidegger, *art and politics*, Oxford 1990) bijna alle titels van de hoofdstukken gewijzigd. Zo is het mooie *Chant allemand* veranderd in het saaie *technè*.

indirect naar geheel of totaliteit - en derhalve langs beide lijnen naar de altijd dreigende verwording van de politiek tot totalitarisme.¹⁷ Bovendien verwijst het organische volgens Lacoue-Labarthe naar de physis die zich in de technè ont-cijfert en presenteert, en bestaat daarmee het gevaar dat de physis als *bios* wordt opgevat (Fi 109). Langs deze weg kan een biologisme intreden, zodat voor de natie bijvoorbeeld het ras wordt gesubstitueerd.

Lacoue-Labarthe laat zien dat de Duitse mimesis van een meer oorspronkelijk Griekenland niet zonder paradoxen is. In de eerste plaats stelt Duitsland zich de eis oorspronkelijkheid te imiteren. Griekenland had zichzelf gevormd, zonder iets anders te imiteren. Daarom behoort Griekenland tot de rangorde van het genie. Maar het genie imiteren is niet erg geniaal, behalve misschien als men het genie-zijn als zodanig weet te imiteren. Duitsland stelde zich de onmogelijke opgave van een 'geniale imitatie' (Fi 122). In de tweede plaats kan worden opgemerkt dat het doel van alle inspanningen, de nationale identificatie van Duitsland, op deze wijze niet op het eigene berust, maar op het Griekse als het andere. Nu correspondeert dit beroep op het andere in principe juist met de *désistance*, die (de)constitutief is voor elke identiteit. Maar wordt deze *désistance* erkend?

De belangrijke vraag bij dit alles is nogmaals: waar gaat het 'fout', dat wil zeggen, waar onderscheidt het nazisme zich van deze traditie? Ik ga ervan uit dat met het bovenstaande wel een traditie is aangegeven waar het nazisme bij kon aansluiten, maar nog niet het nazisme als zodanig. Immers, de beschreven identificatie-middelen omvatten zaken die evengoed voorkwamen in Europese landen die nooit nazistisch zijn geworden, of anders zaken die weliswaar 'typisch' Duits waren maar daarmee nog lang niet nazistisch.

Lacoue-Labarthe en Nancy maken over de relatie tussen de traditie (de westerse in het algemeen of de Duitse in het bijzonder) enerzijds en het nazisme anderzijds tegenstrijdige opmerkingen. In hun gezamenlijke *Le mythe nazi* beschrijven ze het nazisme als een vorm van totalitarisme waarvan het bijzondere

¹⁷ Zie voor de stelling dat een opvatting van de samenleving als 'eigen werk' een totalitaire gedachte inhoudt: J.-L. Nancy, *La communauté desoeuvrée* (1986). Gedurfd, maar gezien de esthetische dimensie van dit werk' niet onjuist, is de Duitse vertaling van deze titel: *Die undarstellbare Gemeinschaft* (1988).

kenmerk het racisme was. Hiermee week het nazisme af van het Sowjet-totalitarisme en vormde het een specifiek Duits fenomeen. Tegelijkertijd stellen de beide auteurs dat er een kloof bestaat tussen de Duitse traditie en de nazi-ideologie (My 27-28). Daarentegen schrijft Lacoue-Labarthe in een passage over de politieke betekenis van de 'mimetologie': 'dat een hele traditie (die culmineert in het nazisme) heeft gedacht dat het politieke onder de *fictionering* van individuen en gemeenschappen ressorteert'= (Fi 125, cursivering door Lacoue-Labarthe). Hier vertoont zich dus een aarzeling tussen twee standpunten: of er ligt een kloof tussen het nazisme en de Duitse traditie, of het nazisme is het culminatiepunt van een hele (westerse en Duitse) traditie. Toch wil ik nu met Lacoue-Labarthe en Nancy de zelfopvatting van de nazi's onderzoeken, omdat hierin aanknopingspunten liggen voor een vergelijking tussen het nazisme en de traditie.

Over het feit dat het nazisme er een kunstzinnige opvatting van politiek op na hield, hoeft niet te worden gediscussieerd. Brecht en Benjamin hebben deze diagnose reeds omstreeks 1935-36 gesteld: het nazisme betekende een 'esthetisering van de politiek'.¹⁸ Van belang is veeleer welke inzet de nazi's aan hun kunstzinnige politiek toekenden.

Toen Wilhelm Furtwängler protesteerde tegen de banvloek die over bepaalde joodse musici was uitgesproken en opmerkte dat een scheidslijn tussen joden en niet-joden geen enkele bijdrage zou leveren aan de enige scheidslijn die in de kunst relevant was, namelijk die tussen kwaliteit en afwezigheid van kwaliteit, gaf de propaganda-chef van de nazi's, Dr. Goebbels (in een open brief, gepubliceerd in de *Lokal-Anzeiger* van 11 april 1933), hem ten antwoord dat de politiek eveneens een kunst is: 'En wij, die vorm geven aan de moderne Duitse politiek, wij voelen ons als kunstenaars aan wie de hoge verantwoordelijkheid is toevertrouwd om uitgaande van de ruwe grondstof het stevige en volle beeld van het volk te formeren'. Goebbels vervolgt: 'Het is hun taak te scheppen, vorm te geven, te elimineren wat ziek is en de weg te openen naar wat gezond is'. Daarbij moet de kunst -voortkomen uit het volk' en 'putten uit het Volkstum als geheel', 'iets betekenen voor het volk waarvoor de kunst bestemd

¹⁸ Geciteerd, Fi 92. Zie bij Walter Benjamin, 'Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit', in: id., *Gesammelte Schriften*, Band I.2, Frankfurt a.M. 1974, 469 en 508; voor de datering: ibid., Band I.3, 982-987.

is', zodat het volk een 'intieme relatie met de kunst' heeft (Goebbels geciteerd, Fi 93-94). Voor Goebbels valt vormgeving dus samen met uitsluiting, en wel van datgene wat ziek zou zijn, en dat is wat volgens hem niet tot het volk behoort. Precies dit laatste wil Goebbels scherp afgebakend zien. Het gaat hem om deze afbakening of begrenzing van het volk, die natuurlijk tegelijkertijd een begrenzing is van het 'stevige en volle beeld' van het volk. We zouden kunnen zeggen: een begrenzing van de *Gestalt* van het volk.

De kwestie van de Gestalt keert terug in de lezing door Lacoue-Labarthe en Nancy van het boek van de nazi-ideoloog Alfred Rosenberg: *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* (1930). We zien dat de titel van dit werk aansluit bij de beschreven 'nieuwe mythologie'-traditie¹⁹. Voor Rosenberg is de mythe niet primair een vertelling die een oorsprong symboliseert. Een dergelijke opvatting van de mythe is volgens Rosenberg achterhaald. De mythe betekent in zijn ogen vooral het vermogen om de krachten van een individu of een volk te verzamelen. Door dit verzamelen duidt de mythe de identiteit van dat individu of volk aan en affirmeert zij de *differentia specifica* van deze identiteit, die dus een singuliere, afgezonderde identiteit is. Rosenberg verwerpt meteen het idee dat een identiteit op algemene, abstracte beginselen, zoals het humanisme gebaseerd zou kunnen zijn. Voorts duidt de mythe een identiteit niet aan als een gegeven, maar als gedroomd. De mythe projecteert een droombeeld waarmee men zich identificeert. Rosenberg verzucht dat Duitsland nog steeds niet *haar* droom heeft gedroomd, dus dat er nog geen waarachtige Duitse identiteit heeft bestaan. De mythe wordt waar doordat de dromer in zijn droom gelooft. Vervolgens stelt Rosenberg dat het in de aard van de mythe ligt zich te belichamen in een *Gestalt*. De Gestalt is de incarnatie van de specifieke, singuliere identiteit die door de droom wordt aangedragen. Rosenberg stelt: 'De vrijheid van de ziel is Gestalt'. Lacoue-Labarthe en Nancy wijzen erop dat deze vrijheid niets algemeen heeft, maar slechts voor het vermogen staat om iets 'in figuur te brengen', te belichamen.

Dit alles moge nog weinig racistisch of anderszins specifiek nazistisch lijken, het vormt wel de voorbereiding tot Rosenbergs cruciale en 'dodelijke' stap-

¹⁹ Ook de ondertitel van Rosenbergs boek is illustratief: *Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*.

pen, neergelegd in de volgende twee zinnen: 'De Gestalt is altijd plastisch begrensd'. En: 'Deze begrenzing wordt bepaald door het ras'. In de ogen van Rosenberg is dus het ras de drager van de mythe, van het vermogen tot formeren van een singuliere identiteit, die zich in de vorm van een singulier type presenteert. Of kort gezegd, het ras is het gezochte type: 'Maar dit ras is de uiterlijke gestalte van een vastbesloten ziel'. De jood nu is niet zozeer een ander ras, en dan een verkeerd ras, maar veeleer een bastaard, een niet-ras. De jood is het anti-type, hij is of heeft überhaupt geen type. Hij heeft volgens Rosenberg geen *Seelengestalt* en dus geen *Rassengestalt*: hij is vormeloos. Hij is de man van het abstracte en universele en kent dus niet de vereiste concrete en singuliere identiteit (My 56-58).

Hoewel Rosenberg enerzijds met het idee van de droom naar de schepende kracht van de mythe verwijst, baseert hij zich anderzijds - via de tussenstap van de plastische begrenzing van de gedroomde Gestalt - op het ras en daarmee op een entiteit die met behulp van natuurlijk-biologische gronden wordt aangewezen. Hij verbindt de Duitse identiteit dan ook niet met bijvoorbeeld de taal, maar met het bloed, of eigenlijk: met *Blut und Boden*. Het bloed is het resultaat van een natuurlijke selectie, het is het teken van de wil van de natuur, namelijk de wil tot onderscheid, tot individuatie. Het is in feite de natuur zelf die zich in haar typen droomt. Zo beschouwd wordt de jood - als niet-type - door de natuur eenvoudigweg niet gewild.

En waarom is precies het Arische ras de belichaming van de gezochte identiteit? Omdat de Ariërs de dragers zijn van de zonne-mythe, de mythe van de helderheid. Niet voor niets claimt Rosenberg dat de 'mythische ervaring zo helder is als daglicht'. Lacoue-Labarthe en Nancy wijzen erop dat de zon hier enerzijds geldt als datgene wat vormen als zodanig naar voren doet treden, met de contouren van hun Gestalt, en anderzijds als de energiebron die de vorming van deze vormen mogelijk maakt. De zonne-mythe is dus de mythe van de creatie van het type überhaupt, de zon is het archè-type, en de Ariër is het type waarin deze scheppingskracht zich bij uitstek belichaamt (My 63).

4. KRITISCHE BESCHOUWING

De grote verdienste van het werk van Lacoue-Labarthe en Nancy is dat zij op grond van hun ‘ontdekking’ van de onto-mimetologie en onto-typologie in de westerse filosofie tevens de aandacht hebben weten te vestigen op de hang naar een bepaalde Gestalt in het nazisme. Zij hebben vanzelfsprekend niet de pretentie hiermee de historische oorzaak van het nazisme bloot te leggen, maar wel kan op basis van hun werk de these worden verdedigd dat een bepaalde fixatie op een Gestalt een belangrijk onderdeel vormt van de *ideologie* van het nazisme, en misschien wel van de anderenhaat in het algemeen.

Tegelijkertijd vertonen Lacoue-Labarthe en Nancy echter de neiging de nazistische Gestalt-politiek op een al te globale manier te herleiden tot een algemene, door Heidegger geïnspireerde kritiek op het moderne tijdperk als geheel. Daardoor leggen zij tevens eenzijdig de nadruk op de overeenkomst van het nazisme met de (moderne) traditie.

Zo meent Lacoue-Labarthe te moeten concluderen dat in de onto-typologie van het nazisme de ‘ontologie van de subjectiviteit’ zijn vervulling vindt. Het Arische type is volgens hem het absolute subject, de pure wil van het zelf dat zichzelf wil. Lacoue-Labarthe duidt het nazisme zelfs aan als een bepaalde vorm van humanisme, omdat het zich zou baseren op wat de nazi’s beschouwen als de meest krachtige bepaling van wat het betekent mens te zijn: de absolute zelf-schepping (Fi 137-138). Evenzo concluderen Lacoue-Labarthe en Nancy in hun gezamenlijke werkstuk dat de ‘specifieke logica’ van het nazisme gekenmerkt wordt door de ‘mimetische wil tot identiteit’ en door de ‘zelfverwerkelijking van de vorm’, en dat deze logica ‘tot de diep gewortelde disposities van het Westen in het algemeen behoort, en wel, preciezer gezegd, tot de fundamentele dispositie van het subject, in de metafysische zin van het woord’ (My 71).

Maar wat er mis is met deze ‘mimetische wil tot identiteit’ wordt niet duidelijk. Een beroep op een Gestalt of type, als een model waarop iemand (of een natie) zich in het kader van de eigen identificatie oriënteert, hoeft immers

op zichzelf niet verkeerd te zijn en moet zelfs onvermijdelijk worden geacht. Zonder mimesis van een Gestalt is er geen identiteit. Van belang is veeleer hoe het subject zich tot zijn Gestalt, of zo men wil, tot zijn identiteit verhoudt. Is dat een open verhouding, vanuit het inzicht dat de Gestalt geen vaste grond heeft maar altijd in *désistance* verkeert? Of meent het subject een vaste 'grond' te hebben waarmee het een volledig afgegrensde, dus gesloten Gestalt kan optrekken? Onderhoudt het subject geen enkele distantie tot zijn Gestalt, of anders gezegd, sluit het zichzelf hierin op? Het lijkt mij duidelijk dat het nazisme er een 'gesloten-Gestalt politiek' op na hield.

Lacoue-Labarthe is kennelijk van mening dat de '-mimetische wil tot identiteit' op haar beurt vervat ligt in de historische ontwikkeling van de technè. Op grond daarvan trekt hij opnieuw een al te omvattende conclusie: 'Het natio-naal-socialisme is de voltooiing van de westerse geschiedenis van de technè, of beter gezegd: van de westerse geschiedenis *als* de geschiedenis van de technè'(Re 149, cursivering door Lacoue-Labarthe). Deze geschiedenis van de technè is in zijn visie een *verval* van de technè. Zo komt hij tot de stelling dat 'Auschwitz': 'het afvalproduct is van de westerse idee van de kunst, dat wil zeggen van de technè'(Fi 72). En dit verval staat weer voor de vervulling van het nihilisme. Aldus zou -Auschwitz'het wezen van het Westen onthullen: 'En als het waar is dat het tijdperk dat van de vervulling van het nihilisme is, dan heeft deze vervulling in Auschwitz plaatsgevonden (...). God is daadwerkelijk gestorven in Auschwitz, in ieder geval de God van het Grieks-christelijke Westen, en het is geenszins toevallig dat diegenen die men heeft willen vernietigen de getuigen waren (...) van een andere God, die vrij gebleven is van de hellenistische en Romeinse usurpatie en juist daardoor het programma van de vervulling in de weg stond. Dat is waarom deze gebeurtenis, de Uitroeiing, voor het Westen de verschrikkelijke onthulling van zijn wezen is'(Fi 62-63).

Maar Auschwitz herleiden tot het nihilisme en de techniek levert weinig specifiek inzicht op. Deze tekortkoming is in feite dezelfde als die waaraan Heidegger zich schuldig maakte toen deze - in 1949, met de enige zin

die hij ooit aan Auschwitz wijdde - Auschwitz op één lijn plaatst met de moderne landbouw: 'De landbouw is nu een gemotoriseerde voedselindustrie, in haar essentie hetzelfde als de fabricage van lijken in de gaskamers en de vernietigingskampen, hetzelfde als de handelsblokkades en het opwekken van hongers-nood in bepaalde landen, hetzelfde als de fabricage van waterstofbommen' (Heidegger geciteerd, Fi 58). Toch noemt ook Lacoue-Labarthe deze uitspraak van Heidegger 'op schandalige wijze ontoereikend' (ibid.). En hij geeft dan ook toe dat voor een analyse van het nazisme een beroep op de techniek of een filosofische omschrijving van het nihilisme niet volstaat (Fi 80).

Lacoue-Labarthe komt wat dichter bij de kern van de zaak als hij stelt dat het racisme en in het bijzonder het anti-semitisme in essentie een estheticisme is: de jood is het lelijke. Weliswaar brengt hij ook dit estheticisme weer overhaast in verband met de vervalsvorm van de technè, de techniek: 'Dat is waarom het racisme op niet minder fundamentele wijze hand in hand gaat met een massieve ontkenning van de technè' (Fi 110). De typisch Heideggeriaanse preoccupatie met de techniek als verval van de technè is eenzijdig. Er kan immers racisme bestaan zonder ontkenning en verval van de technè, zonder techniek. Het is voor de analyse vruchtbaarder de blik te richten op de *verhouding* tussen technè en physis bij het optrekken van een Gestalt.

In dit kader spreekt Lacoue-Labarthe terecht van een 'wil tot onmiddellijkheid' als de *faute* van het nazisme (Fi 113). In mijn visie betekent deze wil tot onmiddellijkheid dat de Gestalt onmiddellijk wordt verankerd in ofwel de technè ofwel de physis (of in beide). Veel duidelijker dan Lacoue-Labarthe en Nancy zelf lijken te beseffen, bewijst zich hier de kritische kracht van de notie van de 'oorspronkelijke complementariteit' van technè en physis. We hebben immers gezien hoe Rosenberg een Gestalt schetst die hij krampachtig nu weer in de physis, dan weer in de technè tracht te verankeren. Volgens de ene uitlating wordt de door hem gewenste Gestalt volledig door de natuur voortgebracht, volgens de andere valt deze Gestalt samen met de scheppingskracht van de (zonne)mythe zelf (en we herinneren ons dat de mythe een

vorm van technè is). Opmerkelijk voor zijn eigen onstandvastigheid is het heen en weer schuiven van Rosenberg, die nu eens in de technè, dan weer in de phusis zijn vaste grond of oorsprong meent te vinden. Daarom stelt hij technè en phusis - nadat hij beide tot zo'n vaste grond heeft gereduceerd - het liefst ook nog eens aan elkaar gelijk, in de trant van: het Arische bloed *is* de scheppingskracht. Dus: het biologische *is* het esthetische. Op deze wijze is de enting van Duitsland op een vaste grond maximaal. Waar Rosenberg niet aan wil, is een blijvende spanningsverhouding tussen technè en phusis en een daardoor blijvende onzekerheid. Een gevolg van het verdwijnen van de spanning tussen twee polen in hun verhouding is dat beide polen als het ware uitdrogen en vervlakken tot oppervlakkige entiteiten: de phusis is niet meer het - tot op zekere hoogte nog onbekende - opkomen van de dingen, maar een geheel van reeds voorhanden dingen, die dan op grond van uiterlijk-biologische kenmerken in rassen worden ingedeeld; de technè is niet meer een voortbrengend naar voren halen van de dingen, maar een louter vanuit zichzelf - dus in het wilde weg - menen te kunnen scheppen. Het nazisme betekent de kortsluiting van de technè-phusis verhouding en de illusie dat in de verkozen Gestalt de oorsprong zelf wordt gepresenteerd.

Tot besluit nog twee opmerkingen:

1. In Lacoue-Labarthes beschouwing van de politiek als kunst komt in feite slechts één opvatting van de kunst aan de orde: de kunst als technè. De kunst kan echter ook op de notie van het sublieme worden geënt. Het sublieme is altijd verbonden met een zekere vormeloosheid (Kant). Volgens Lyotard verwijst het naar het onrepresenteerbare. Het sublieme kan dan ook als modelloos worden beschouwd. Het sublieme doorbreekt de fictie tot een gesloten Gestalt.
2. De opvatting van de politiek als technè betekent dat de politiek als een scheppen of maken (poiësis) wordt beschouwd. Het is waar dat Lacoue-Labarthe in deze naar een traditie kan verwijzen. Maar er is evengoed een traditie die daartegen ingaat en de politiek als een 'handelen'(praxis) begrijpt. In

zoverre de praxis naar het handelen van individuen jegens elkaar verwijst, lijkt hierin geen directe voedingsbodem voor een totalitarisme te kunnen liggen. De poiësis daarentegen kan gemakkelijker collectief worden opgevat en zodoende tot de illusie van een politiek *Gesamtkunstwerk* leiden.

LITERATUUR

(met in de tekst gebruikte afkortingen)

Werken van Philippe Lacoue-Labarthe:

- Su = *Le sujet de la philosophie (Typographies I)*, Aubier-Flammarion, Paris 1979
- Im = *L'imitation des modernes (Typographies II)*, Galilée, Paris 1986
- Fi = *La fiction du politique. Heidegger, l'art et la politique*, Christian Bourgois Editeur, 1988
- Ty = *Typography. Mimesis, Philosophy, Politics*, Stanford 1998 (eerder: Cambridge Mass. 1989)
- Mu = *Musica ficta (Figures de Wagner)*, Christian Bourgois Editeur, 1991

(Met Jean-Luc Nancy):

- My = *Le mythe nazi*, Editions de l'Aube, La Tour d'Aigues 1991
- Re = *Retreating the political*, Warwick Studies in European Philosophy, Routledge 1997

Frans van Peperstraten (red.)

Jaarboek voor esthetica

ISSN 1568-2250

Trefw.: Filosofie, esthetica

© 2001 Nederlandse Genootschap voor Esthetica

Vormgeving: Joanne Vis

Druk: KUB-drukkerij, Tilburg