

Gevaarlijke denkers

Intellectuelen moeten politiek messianisme niet steunen maar ontmaskeren

De Academische Boekengids 61, maart 2007, pp. 21-23.

Filosofen als Martin Heidegger, Michel Foucault, Emil Cioran en Jean-Paul Sartre waren bereid levens op te offeren om tot een ideale wereld te komen. Ook de aanslagen op de Twin Towers brachten veel prominente Amerikaanse denkers tot roekeloze uitspraken over een nieuwe wereldorde. Wat drijft intellectuelen ertoe malicieuze politieke regimes en ondemocratische denkbeelden te verdedigen?

In maart 1933, kort nadat de nazi's de macht hadden gegrepen, bracht de beroemde filosoof Martin Heidegger een bezoek aan zijn vriend Karl Jaspers. Ze luisterden naar opnamen van gregoriaanse gezangen en spraken over filosofie, een gezamenlijke passie die hen dertien jaar eerder voor het eerst had samengebracht. Toen het gesprek zich onvermijdelijk in de richting van de politiek bewoog, zei Heidegger: 'Men moet zich engageren.'

Later is pijnlijk duidelijk geworden wat Heidegger hiermee bedoelde. In mei van datzelfde jaar werd hij lid van de NSDAP. Als nieuwe rector magnificus van de universiteit Freiburg bood hij Hitler en het nazisme zijn intellectuele steun. Hij verbrak de banden met alle joodse collega's, ondertekende pro-Hitlerpetities en sloot zijn propagandistische lezingen af met 'Heil Hitler!'. Jaspers, die met een joodse was getrouwd, werd van zijn post als hoogleraar filosofie ontheven.

Het is een treurige ironie dat Heidegger, toen hij in 1945 door de Franse bezettingsmacht voor een zuiveringscommissie werd gesleept, aan die commissie voorstelde om zijn oude vriend Jaspers een getuigenverklaring te laten afleggen, in de hoop dat hij een goed woordje voor hem zou doen. Hoewel Jaspers de commissie aanraadde om Heidegger het lesgeven te verbieden, wierp hij ter verdediging van zijn 'vriend' op dat hij volgens hem *in se* geen antisemit was, maar 'een kind dat met zijn vingers in het rad van de geschiedenis was vast komen te zitten'.

De zaak-Heidegger is niet uniek. Het is hooguit een van de bekendste en meest omstreden voorbeelden van de gevaarlijke flirt van briljante intellectuelen en filosofen met totalitair gedachtegoed. Ook de Franse filosoof-schrijver Jean-Paul Sartre, de Belgische literatuurhoogleraar Paul de Man, de Roemeense essayist Emil Cioran en de Duitse politiek denker Carl Schmitt - om maar enkele namen te noemen - verdienen een plaats in het goed gevulde pantheon van prominente denkers die hun intellectuele zelfbeheersing verloren en zich lieten meeslepen in het politieke tumult van hun tijd.

'HEIDEGGER HOOPTE DAT HET NATIONAALSOCIALISME DE AANKONDIGING ZOU BETEKENEN VAN EEN "NIEUW HISTORISCH TIJDPERK" DAT RADICAAL KORTE METTEN ZOU MAKEN MET DE OPPERVLAKKIGHEID VAN DEZE WERELD.'

In *The Reckless Mind. Intellectuals in Politics* buigt de Amerikaanse hoogleraar *Social Thought* Mark Lilla zich over deze intrigerende problematiek, een onderwerp dat eerder ook Julien Benda (*La Trahison des clercs*, 1927), Czeslaw Milosz (*The Captive Mind*, 1953) en Raymond Aron (*L'Opium des intellectuels*, 1955) aan het denken heeft gezet. Aan de hand van verschillende karakterschetsen van prominente filosofen probeert Lilla, net als zijn voorgangers, een zeer pertinente - en actuele - vraag te beantwoorden: wat heeft deze intellectuelen ertoe gedreven in de bres te springen voor arrogante en vaak malicieuze politieke regimes? En hoe komt het dat denkers als Raymond Aron, Hans Sahl en George Orwell het hoofd wél koel wisten te houden en hun integriteit bewaarden?

Anders dan Jaspers lijkt Lilla niet te geloven dat deze filosofen 'zomaar' in de politieke draaikolken van hun tijd terecht kwamen. Volgens hem was er iets fundamenteels werkzaam in hun geesten, iets roekeloos, dat hun interesse in de politiek wekte. In zijn uitvoerige en prikkelende bespreking van Heidegger en Carl Schmitt, die beiden met Hitler heulden, toont Lilla aan dat deze Duitse filosofen hun ideeën als heilige relikwieën en profetische waarheden gingen beschouwen. Naar die beelden wilden ze de maatschappij veranderen.

Heidegger hoopte dat het nationaalsocialisme de aankondiging zou betekenen van een 'nieuw historisch tijdperk' dat radicaal korte metten zou maken met de oppervlakkigheid van deze wereld, waarin de roep naar het Zijn in de vergetelheid was geraakt. Schmitt, die al snel de reputatie verwierf van 'topjurist van de nazi's', geloofde dat het Derde Rijk een streep zou halen door het hypocriete liberalisme en de weg zou vrijmaken voor een dictatuur die de gewelddadige menselijke natuur als drijvende kracht zou zien voor de politiek. We weten nu dat alleen Schmitt gelijk heeft gekregen. Misschien is dat ook de reden waarom hij, in tegenstelling tot Heidegger, nooit berouw heeft getoond voor zijn steun aan het naziregime.

Ook Michel Foucault, tegenwoordig een van de meest geciteerde filosofen binnen de sociale wetenschappen, nam volgens Lilla het gedrag aan van een profeet die de maatschappij op een hoger plan wilde brengen. Hij ging zijn persoonlijke intellectuele obsessies, in casu zijn gefixeerdheid op 'grenservaringen', objectiveren en projecteren op een politiek domein waaraan voor hem geen echte belangen waren verbonden, en waarvoor hij geen daadwerkelijke verantwoordelijkheid moest nemen. Dus toen Foucault in 1971 tijdens een televisiedebat met Noam Chomsky droogjes opmerkte dat het volk het recht had om bloeddorstig wraak te nemen op de heersende krachten, werd het persoonlijke eens te meer het politieke. Zijn eigen gefixeerdheid op risico's en uitspattingen – op het vlak van seks, drugs, verzet en waanzin – kreeg volgelingen en werd een leidraad voor een aantal leden van de maatschappij.

Jacques Derrida en Walter Benjamin lijken op het eerste gezicht buiten verdenking. Zij waren niet rechtstreeks bij de politiek betrokken. Bovendien maakt het onduidelijke, bij momenten cryptische, karakter van hun denken het niet eenvoudig om de kwalijkheid ervan te doorgronden. Maar deze filosofen zouden uiteraard niet in *The Reckless Mind* voorkomen als ook zij hun ideeën over de juiste inrichting van de samenleving niet hadden geradicaliseerd en geïdealiseerd. Lilla lijkt te suggereren dat een vreemde mengeling van filosofische romantiek en theologische preoccupaties Benjamin ertoe bracht verlossing te zoeken in het marxisme, terwijl Derrida als 'vader van het deconstructivisme' zelfs zover ging te beweren dat alle terreur op een taalfout berust, een misinterpretatie van de werkelijkheid.

Wat door het hele boek heen duidelijk wordt, is dat de roekeloze filosofische argumentaties van deze eminente denkers de doorslaggevende factor vormden voor wat Julien Benda het 'verraad der intellectuelen' heeft genoemd. Toch lijkt Lilla iets te veel de nadruk te hebben willen leggen op de gevaarlijke impuls van veel intellectuelen om zich 'met een hartstocht voor de waarheid op de onwaarheid te storten'. Hoe zit het bijvoorbeeld met de persoonlijke voorgeschiedenissen, die bij heel wat intellectuelen mede de basis hebben gevormd voor hun intellectuele obsessies en politieke stokpaardjes? Helaas heeft Lilla daarover vrij weinig te melden.

'DERRIDA GING ZELFS ZOVER TE BEWEREN DAT ALLE TERREUR OP EEN TAALFOUT BERUST, EEN MISINTERPRETATIE VAN DE WERKELIJKHEID.'

De Roemeense academica Marta Petreu – die met haar tijdschrift *Apostrof* felle kritiek levert op het extreemrechtse nationalisme in haar land – behandelt in *An Infamous Past. E.M. Cioran and the Rise of Fascism in Romania* beide benaderingen wél uitvoerig: zij besteedt voldoende aandacht aan de manier waarop het denken van de Roemeense filosoof Emil Cioran uitmondde in kritiekloze steun aan het nazisme. Bovendien werpt zij een onthullend licht op zijn persoonlijke leven, dat daarmee, zo blijkt, onlosmakelijk verbonden was.

Emil Michel Cioran werd geboren in 1911 in het niet al te vrolijke stadje Rasnarië als zoon van een Grieks-orthodoxe priester. Hij studeerde filosofie aan de universiteit van Boekarest en ontwikkelde al snel een grote en levenslange bewondering voor pessimistische denkers als Schopenhauer, Nietzsche en de Duitse geschiedfilosoof en cultuurhistoricus Oswald Spengler. Hij las veel en slaagde er na enkele initiële tegenslagen in om zijn artikelen te publiceren in een aantal lokale kranten en tijdschriften. Later schreef hij voornamelijk korte filosofische essays en aforismen, wat beter paste bij zijn scherpe en cynische schrijfstijl.

Cioran probeert de lezer in zijn teksten niet zozeer te overtuigen. Hij wil mensen vooral shockeren en aan het denken zetten met uitdagende standpunten. Ambivalente en vaak tegenstrijdige gedachten wisselen elkaar moeiteloos af, zonder dat het duidelijk wordt wanneer de ironie door Ciorans masker heen schemert. Men kan dus zeker niet beweren dat deze denker geen introductie nodig heeft. Een uitstekende inleiding tot zijn complexe gedachtewereld is *Cioran. L'hérétique* (1997) van Patrice Bollon.

An Infamous Past is geen intellectuele biografie. Petreu zoomt in op de periode voordat Cioran in de jaren vijftig en zestig als vrijwillige banneling in Frankrijk leefde en definitief brak met zijn land, taal en afkomst. Hij was toen een van de meest eigenzinnige en fervente vertegenwoordigers van de fascistische 'IJzeren Garde'. Met deze Roemeens-nationalistische beweging deelde hij een virulent antisemitisme en een zuivere haat tegen het Roemeense koningschap.

Centraal in *An Infamous Past* staat Ciorans schotschrift *Schimbarea la fata a Romaniei* (De transformatie van Roemenië). Om twee redenen: Cioran heeft hierin zijn totalitaire sympathieën onverbloemd samengevat. En juist daarom is dit boek de reden van een onuitwisbaar schuldgevoel dat hem zijn hele latere leven heeft achtervolgd. Met chirurgische precisie analyseert Petreu de onverantwoord grove stellingen in het boek, zoals 'Als er iets is wat ik goed vind aan het hitlerisme, is het de cultus van het irrationele, de triomf van pure vitaliteit, de viriele expressie van kracht, zonder dat er sprake is van kritiek, terughoudendheid of controle' en 'Als ik een jood was, maakte ik mezelf meteen van kant.'

'CIORAN DROOMDE VAN EEN BEWEGING DIE IN ROEMENIË DE "PERVERSE EN CORRUPTE" DEMOCRATIE ZOU VERVANGEN DOOR FANATISME EN DICTATUUR.'

Petreu toont aan dat we Ciorans tijdelijke steun aan extreemrechts niet los mogen zien van zijn opvattingen over de Roemeense cultuur. Zijn leven lang heeft hij zich mateloos gefrustreerd gevoeld over de inferioriteit van zijn vaderland. De Roemenen waren volgens hem een lui en nietsbetekenend

boerenfolk met een totaal gebrek aan eigenwaarde. Niet verwonderlijk dat Cioran, toen hij in 1933 dankzij een studiebeurs in Berlijn kon verblijven, onder de indruk kwam van de nationale trots die de meeste Duitsers ervoeren onder het megalomane leiderschap van Adolf Hitler.

Hij droomde dan ook van een soortgelijke beweging in eigen land, die de 'perverse en corrupte' democratie zou vervangen door fanatisme en dictatuur. Pas dan zou Roemenië deel uitmaken van de wereldgeschiedenis. Want net als Spengler, door wie Cioran sterk werd beïnvloed, dacht hij dat alleen grote culturen de geschiedenis vormgeven; kleine culturen stonden als het ware 'buiten de tijd en de geschiedenis'.

Terwijl Cioran de diagnose van de 'Roemeense ziekte' terugvond bij Spengler, zocht hij de oplossing voor het probleem bij zijn landgenoot Eugen Lovinescu. Aan hem ontleende hij de idee van 'een historische sprong voorwaarts'. Lovinescu, een belangrijk theoreticus van de Roemeense cultuur, beweerde dat kleine, onderontwikkelde culturen zich niet zomaar in hun lot mochten schikken; hun enige ambitie moest eruit bestaan een grote cultuur te *willen* worden. Dit contrasteerde scherp met Spenglers beschouwing van de groei van culturen als een organisch en natuurlijk proces waarbij een *inwendige*, irrationele kracht het groeiritme bepaalt.

Hoewel Ciorans vernietigende kritieken onmiskenbaar een grond van waarheid bevatten - de Roemeense democratie was inderdaad corrupt en inefficiënt - maakte hij de fout om daaraan zeer extreme conclusies te verbinden, zonder enige behoedzaamheid of nuancering. Het lijkt daardoor alsof de enige realiteit die hij toen kende - of wilde kennen - zijn verbale universum was. Typerend is dan ook dat de berouwvolle Cioran later in zijn leven tijdens een interview toef: 'I am humane in my relations with other people, but when I write, the very concept of humanity becomes inconceivable, so to speak. And then I no longer care about the possible consequences of a sentence, of an aphorism, I am released from all moral bounds.'

Petrues analyse sluit perfect aan bij die van Lilla. Ook Cioran miste de nodige nederigheid om zijn streven naar een 'betere' inrichting van de Roemeense samenleving te toetsen aan de realiteit, en in het licht daarvan te relativiseren en vooral te nuanceren. Net als de door Lilla besproken intellectuelen was ook hij bereid mensenlevens te offeren om de komst van 'Gods koninkrijk' op aarde te bespoedigen. Maar in tegenstelling tot Lilla plaatst Petruce deze roekeloze houding in een persoonlijke levenscontext. Dat maakt de individuele en op het eerste gezicht bizarre obsessies begrijpelijker. Het is overigens niet meer dan ironisch dat Lilla Cioran onderbrengt in de lijst van Franse filosofen die immuun bleven voor de in zijn tijd welig tierende politieke hartstochten - een bewering die zijn relatieve onbekendheid in de Anglo-Amerikaanse wereld onderstreept.

'VEEL TOPINTELLECTUELEN DIE ZICH OP POLITIEK VLAK WAT ONBETROKKEN
HEBBEN GEVOELD, ZIEN IN DE WAR ON TERROR HUN KANS OM ZICH POLITIEK TE
ENGAGEREN DOOR HUN STEUN TE VERLENEN AAN DE REGERINGEN BUSH EN
BLAIR.'

Zoals eerder gesuggereerd, zijn de intellectuele ontsporingen en politieke vergissingen van vele denkers geen tot uitsterven gedoemde rariteit. Integendeel: de lijn die van Heidegger naar Cioran loopt, heeft vandaag zijn eindpunt nog niet bereikt. Ook nu kunnen vooraanstaande intellectuelen de sirenenzang van de politiek niet weerstaan. Als we Lilla's *The Reckless Mind* zouden willen actualiseren, moeten we bijvoorbeeld de roekeloze reacties die '9/11' bij heel wat prominente Amerikaanse intellectuelen teweegbracht, aan het boek toevoegen.

Veel topintellectuelen die zich op politiek vlak wat onbetrokken hebben gevoeld, zagen - en zien - in de *war on terror* hun kans om zich politiek te engageren door hun steun te verlenen aan de regeringen Bush en Blair. Ze geloven dat 9/11 ons in een radicaal andere wereld heeft gekatapulteerd, een wereld waarin het Westen diametraal tegenover het 'Islamofascisme' is komen te staan. Als een soort logisch gevolg moet de democratie - desnoods met geweld - aan de zogenaamde schurkenstaten (*rogue states*) worden opgedrongen. Het is verontrustend dat zij daarbij het terroristische geweld reduceren tot een eendimensionaal concept dat volledig los is komen te staan van de grimmige en complexe levensomstandigheden - zie Irak, Palestina, Afghanistan, Tsjetsjenië... - die aan de basis liggen van het probleem.

Het is deze pijnlijke vaststelling die de Nederlandse filosoof Ruud Welten naar de pen deed grijpen. In zijn nieuwe boek *Zinvol geweld. Sartre, Camus en Merleau-Ponty over terreur en terrorisme* hekelt hij de kortzichtige en hypocriete houding van het Westen - en zijn intellectuelen - tegenover het terrorisme, dat als een ultiem Kwaad wordt afgeschilderd. Het is niet zonder gevoel voor ironie dat Welten deze ontoereikende manier om over geweld te praten contrasteert met de wijze waarop de Franse filosofen Sartre, Maurice Merleau-Ponty en Albert Camus nadachten over geweld, zowel terroristisch als staatsgeweld (Welten spreekt hier van *terreur*). Ironisch, omdat deze drie belangrijke naoorlogse filosofen door hun tijdelijke steun aan het Sovjetcommunisme perfect in de portretgalerij van Lilla hadden kunnen voorkomen.

In zijn bespreking van Merleau-Ponty beperkt Welten zich tot enkele kritische en bedachtzame reflecties van deze filosoof over terreur, met name die van het Sovjetcommunisme. De roman *Darkness at Noon*

(1941) van de ex-communist Arthur Koestler had Merleau-Ponty namelijk gedwongen de gewelddadige realiteit van het stalinisme onder ogen te zien. Dit boek toonde ondubbelzinnig aan dat niemand veilig was voor de liquidaties door de Communistische Partij: terreur was een wezenlijk onderdeel van het stalinisme.

Merleau-Ponty, die oprecht geloofde in de humaniserende rol van het communisme, zocht zich met *Humanisme et terreur. Essai sur le problème communiste* (1947) een uitweg uit de politieke aardbeving die Koestler met zijn boek in Frankrijk had teweeggebracht. Hij argumenteerde dat de terreur van de vrede hypocrieter is dan die van de revolutie, die zich tenminste van haar eigen geweld bewust is. Het revolutionaire geweld heeft bovendien een hoger doel: het verwerklijken van een humanisme waaruit onderdrukking is verbannen. Merleau-Ponty erkende dus weliswaar de terreur waarover Koestler sprak, maar weigerde die te veroordelen. Deze dubbelzinnige houding vormde de kern van zijn politieke filosofie en zijn 'kritische steun' aan het communisme.

Maar het duurde niet lang voordat Merleau-Ponty, alsook Camus, de terreur van het communisme streng gingen veroordelen. Dit veroorzaakte, zoals bekend, een breuk met de radicalere Sartre, die nooit volledig afstand heeft kunnen nemen van het romantische ideaal van revolutie. Vooral Camus werd het voorwerp van zijn giftige kritieken; hij zag hem als een verrader. Camus keurde namelijk alle geweld resoluut af. Diens grote interesse voor de subjectieve, menselijke dynamiek achter terroristisch geweld - hij sprak zelfs van 'respect en bewondering' - kon hem er niet van weerhouden het scherp te veroordelen.

Welten toont aan hoe Camus' analyse van geweld, door het van binnenuit te beschrijven (in plaats van het als een abstract concept te beschouwen) hem deed inzien dat elke vorm van geweld onvermijdelijk nieuw geweld met zich meebrengt. Volgens Sartre lagen de dingen niet zo eenvoudig: het was een kwestie van kiezen tussen kwaad en erger, tussen Scylla en Charybdis. En het was zijn taak als publieke intellectueel om aan de kant van de zwakkeren te gaan staan en de onderdrukten een hart onder de riem te steken - ook al betekende dat steun aan het revolutionaire geweld.

Welten beklemtoont terecht dat alle drie filosofen het als hun taak beschouwden om de menselijke kant van geweld 'als politiek protest' te laten zien - iets wat veel intellectuelen tegenwoordig vaak nalaten. Natuurlijk waren er grote onderlinge verschillen: Camus keurde het geweld op principiële gronden af, Sartre bleef altijd bereid zijn naam uit te lenen aan het revolutionaire geweld en Merleau-Ponty distantieerde zich van politiek geweld na het eerst te hebben gesteund. Maar het was hun onmiskenbare verdienste als existentialisten om zich te interesseren voor de concrete context en situaties waar de gisting van het terroristische geweld plaatsvindt.

Zinvol geweld maakt duidelijk dat de grens tussen onversneden intellectuele moed om de realiteit onder ogen te willen zien (Sartre, Camus en Merleau-Ponty) en de roekeloze houding om een nieuwe humaniteit of wereldorde af te dwingen (Heidegger, Schmitt, Cioran), zeer moeilijk te trekken is. Misschien is juist dit dansen op een slap koord een van de kardinale eigenschappen van publieke intellectuelen. Maar, zo zouden we ons kunnen afvragen, hoe moet het dan met publieke intellectuelen die een oprechte drang koesteren om 'in actie' te komen en zich politiek te engageren? Wat kan hen beschermen tegen de gevaarlijke politieke uitstapjes van hun illustere voorgangers?

Misschien helpt het als intellectuelen proberen, met de nodige behoedzaamheid en nederigheid, kritiek te uiten *zonder* zich te vereenzelvigen met een bepaalde politieke orde. Politiek engagement en maatschappelijke betrokkenheid hoeven immers nog niet te betekenen 'steun aan'. Tony Judt, Mark Danner, Robert Fisk, Noam Chomsky en Yitzhak Laor dopen hun pen weliswaar in vitriool om de gewelddadige en brutale tactieken van de Verenigde Staten en Israel te bekritisieren, maar nooit gaan ze zóver te beweren dat terroristisch geweld 'loont'.

De verschillende hier besproken boeken tonen, elk op hun eigen manier, dat intellectuelen vooral *niet* op de stoel van de politicus moeten gaan zitten. Daar komen ongelukken van. Maar het lijkt nooit kwaad te kunnen wanneer toonaangevende intellectuelen politici aan het denken zetten en, indien nodig, hen het vuur na aan de schenen durven leggen. Vooral politici die een 'Nieuwe Wereldorde' aan de rest van de wereld willen opdringen, moeten hun argwaan opwekken. Zo beschouwd, bestaat een 'verantwoord' politiek engagement erin om elke vorm van politiek messianisme te ontmaskeren - in plaats van het te steunen - door de brutaliteit en hypocrisie die eraan kleeft op een duidelijke manier onder de aandacht te brengen.

Chams Eddine Zaougui studeerde arabistiek en filosofie aan de Universiteit van Gent.

Besproken boeken:

An Infamous Past. E.M. Cioran and the Rise of Fascism in Romania
door **Marta Petru**
Ivan R. Dee. Chicago 2005.
348 pag., € 30,00

The Reckless Mind. Intellectuals in Politics
door **Mark Lilla**
New York Review of Books. New York 2001.
230 pag., € 18,95

Zinvol geweld. Sartre, Camus en Merleau-Ponty over terreur en terrorisme
door **Ruud Welten**
Klement. Kampen 2006.
175 pag., € 18,95