

ARNOLD HEUMAKERS

LANGS DE AFGROND

Het nut van foute denkers

Boom

INHOUD

Inleiding: Een verdeelde cultuur 9

I. Fin-de-siècle-Frankrijk 23

1. De uitvinding van het nationalisme: het politieke denken van Maurice Barrès (1) 29
2. Nationaal socialisme en ironie: het politieke denken van Maurice Barrès (2) 43
3. Fictie, bedrog en zelfbedrog: het antisemitisme van Édouard Drumont 53
4. Op zoek naar heroïsche deugden: Georges Sorel over sociale mythen, geweld, socialisme en nationalisme 69
5. Onmenselijkheid als roeping: het eigenzinnige engagement van Julien Benda 85

II. De Conservatieve Revolutie 101

6. Standhouden op de verloren post: Spenglers Ondergang toen en nu 107
7. Zien en denken vanuit de loopgraaf: Ernst Jüngers visionaire stereoscopie (1) 121
8. Zoon van de aarde: Ernst Jüngers visionaire stereoscopie (2) 135
9. Tegen het liberalisme: Carl Schmitts politieke strijd met de moderne wereld (1) 149
10. Reactionaire verstoktheid, contemporaine luciditeit: Carl Schmitts politieke strijd met de moderne wereld (2) 159
11. Duitse terroristen: Ernst von Salomons vrijkorpsroman Die Geächteten 171
12. Wederdopers, nazi's en massamensen: Friedrich Reck-Malleczewen en het Derde Rijk 179

III. De pen en het zwaard 193

13. De kunst om niet te bevriezen: Erich Wichman tussen avant-garde en fascisme 197
14. Het schrijven van de dag en van de nacht: Maurice Blanchot in de jaren dertig 209
15. Decadentie en de sprong in de geschiedenis: Ciorans Roemeense verleden 217
16. Een onmogelijke roman: Jonathan Littells Les bienveillantes 231

17. Concentratie en immigratie: *Jean Raspails Le camp des saints en Michel Houellebecqs*
Soumission 243

Epiloog: Methodisch pessimisme 257

Dank 279

Noten 281

Bibliografische aantekening 325

Bibliografie 327

Register van namen 341

Register van zaken 347

Man lebt nicht nur von den Taten der Väter, man lebt auch von ihren Untaten

(Ernst Jünger. Maxima-Minima. Adnoten zum 'Arbeiter')

INLEIDING

Een verdeelde cultuur

75 jaar na het einde van de Tweede Wereldoorlog zijn we nog altijd geobsedeerd door de vijand van toen. Fascisme en nationaalsocialisme zitten in Europa vlak onder het oppervlak. Even krabben of graven, en ze springen tevoorschijn: als scheldwoord, als beschuldiging, als identificatie. Boek na boek, film na film verschijnt over Hitler, het Derde Rijk, de Holocaust, oorlog en bezetting. Minder aandacht gaat uit naar Mussolini en het Italiaanse fascisme. Misschien omdat ze minder ‘erg’ waren? Hitlers nationaalsocialisme leent zich beter als belichaming van het ultieme kwaad op aarde, en daaraan bestaat, zo blijkt, een schreeuwende behoefte. Via deze negatieve identificatie (Hitler vertegenwoordigt alles wat we niet zouden willen zijn) behoort het nationaalsocialisme op een even intieme als beschamende manier bij onze moderne of postmoderne wereld. Vandaar dat we het overal menen te herkennen. Geen hoogoplopende discussie, of op zeker moment wordt iets of iemand vergeleken met Hitler en nazisme. Dankzij populisme, herlevend nationalisme en weerstand tegen immigratie ziet menig een politieke landschap steeds bruiner kleuren. *Er ist wieder da*, luidt de titel van een recente film (en roman). Was hij ooit weggeweest?

De hoofdpersoon en verteller van een van Borges’ betere verhalen (‘Deutsches Requiem’) heeft het allemaal al voorzien vlak na het einde van de oorlog. Maar deze Otto Dietrich zur Linde, een voormalig kampcommandant met talloze slachtoffers op zijn geweten, geeft er een heel eigen draai aan. Aan de vooravond van zijn executie laat Borges hem een interessante bekentenis afleggen. Het komt erop neer dat Duitsland weliswaar de oorlog heeft verloren, maar dat de vernietiging van de christelijke moraal (volgens Zur Linde het doel van de Holocaust) een doorslaand succes is geweest: ‘Boven de hele wereld hangt nu dreigend een onverbiddelijk tijdperk. Wij hebben dat gevormd, wij die er al het slachtoffer van zijn. Wat hindert het dat Engeland de hamer is en wij het aambeeld? Het belangrijke is dat er gewelddadigheid heerst, niet de serviele christelijke schroomvalligheden. Als de victorie, de onrechtvaardigheid en het geluk niet voor Duitsland zijn, laat ze dan voor de andere naties zijn. Moge de hemel bestaan, ook al is onze plaats de hel.’

Als we Borges’ kampcommandant mogen geloven, heeft Duitsland zich opgeof-

ferd voor Europa. Met harde hand heeft Hitler de Europeanen verlost van het ‘verraderlijke erbarmen’ en zo de weg vrijgemaakt voor een ‘nieuwe mens’ die daarvan geen last meer zal hebben.¹

Die nieuwe mensen, dat zouden wij dus moeten zijn, de nakomelingen van de wereldoorlog, zonder het zelf te beseffen veranderd in nazi’s en levend in een amorele ‘hemel’ zonder genade. Ik denk niet dat iemand zonder meer met deze op z’n zachtst gezegd verontrustende diagnose zal instemmen. Hebben we na 1945 niet juist de triomf beleefd van het universele humanisme, gesymboliseerd door de rechten van de mens, de seculiere religie van een mensheid die het ‘nooit meer Auschwitz’ tot haar morele en politieke kompas heeft gemaakt? Aan de andere kant bestaat er altijd een verschil tussen religie (of ideologie) en werkelijkheid. Het universele humanisme heeft zich nooit consequent doorgezet: er zijn nog altijd grenzen, die de mensheid opdelen in afzonderlijke naties en die zonder de juiste papieren niet legaal kunnen worden overschreden. Berust het paspoort niet op het principe van *Blut und Boden*, ook al noemen we het zo niet meer? En naarmate zich meer vluchtelingen, asielzoekers en immigranten aandienen, klinkt krachtiger de roep om die grenzen zo streng mogelijk te bewaken. We kunnen niet iedereen binnenlaten in Europa. Voor je het weet zou het leven er net zo beroerd zijn als in de gebieden waar die vluchtelingen, asielzoekers en immigranten vandaan komen. Onvermijdelijk moet het medelijden – dat beslist niet ontbreekt – wijken voor een realistischer kijk op de dingen.

Dat is niet naar ieders zin. Sommige critici zijn geneigd Borges’ kampcommandant voor een deel gelijk te geven. De Italiaanse filosoof Giorgio Agamben bijvoorbeeld. Uit de Romeinse Oudheid heeft hij de notie van de ‘homo sacer’ opgediept, de vergeten benaming voor een categorie van rechteloze, vogelvrije mensen, die bij uitstek geschikt zou zijn om de zich almaar uitbreidende groep aan te duiden van immigranten, *sans papiers*, vluchtelingen en andere slachtoffers van oorlog en globalisering, voor wie de wereld geen emploti meer heeft. Agambens inspiratiebron lijkt Hannah Arendt te zijn, die in *The origins of totalitarianism* het ‘overbodig’ maken (en vervolgens vernietigen) van mensen aanwees als hét doel van het totalitarisme. Een doel dat nog altijd zijn aantrekkelijkheden zou kunnen hebben, aldus Arendt, ‘telkens wanneer het onmogelijk lijkt om politieke, sociale of economische ellende op een menswaardige manier te verzachten’. De Afrikaanse filosoof Achille Mbembe, die Arendts term eveneens in herinnering roept, spreekt van een toenemende ‘vernegering van de mensheid’: een steeds grotere groep mensen zou tegenwoordig weer even wetteloos en onrechtvaardig worden behandeld als indertijd de ‘negers’ in de koloniën en de slaven op de plantages. In de westerse liberale democratieën ontwaart hij een ‘politiek van vijandschap’, alsof die democratieën zich nog alleen kunnen handhaven dankzij de creatie van een vijand, bestaande uit die ‘vernegerde’ en ‘overbodig’ gemaakte mensen die vervolgens worden onderworpen aan een

meedogenloze ‘necropolitiek’. De levensgevaarlijke ‘uitzonderingstoestand’, waarin zij zich – net als Agambens ‘homo sacer’ – bevinden, zou voor steeds meer mensen normaal zijn geworden.²

Als dit waar is, hoe zit het dan met onze collectieve obsessie voor Hitler en het nationaalsocialisme? Bevestigt die stiekem niet alsnog het gelijk van Borges’ kampcommandant en getuigen protesten hiertegen niet vooral van een gebrek aan eerlijkheid of zelfkennis? We hebben van Hitler de belichaming van het kwaad gemaakt – betekent dat ook dat we ons er niet meer door in bekoring laten brengen? Goed en kwaad hebben tot doel een heldere, onwrikbare tegenstelling tot stand te brengen, maar in de marge gaan ze gepaard met vertroebeling en dubbelzinnigheid. De moraal mag duidelijk zijn, de mens is dat zelden. Moraal en ethiek zijn gericht op hoe mens en wereld zouden moeten zijn, de werkelijkheid laat altijd ook iets anders zien. In die werkelijkheid bewaken we als overtuigde humanisten onze grenzen tegen indringers en zetten onze compassie in de ijskast. Een blijk van schijnheiligheid of van gezond realisme? Mocht het laatste het geval zijn, dan heeft Borges’ kampcommandant op z’n minst een punt. We slagen er kennelijk niet in het kwaad dat Hitler in onze ogen belichaamt, volledig uit de weg te gaan. Net zomin als we erin slagen hem en alles waarvoor hij staat, uit onze verbeelding te verdrijven, aangenomen dat we dat zouden proberen.

De conclusie kan alleen maar zijn dat Hitler en het nationaalsocialisme veel dichterbij ons staan dan ons lief is en misschien ook dan we willen weten. Voorbij zijn de tijden dat fascisme en nationaalsocialisme simpelweg konden worden afgedaan als een schandelijke terugval in de barbarij, als een nachtmerrie-achtige reprise van een voorgoed voorbij verleden en als een – hoe afgrijselijk ook – historisch bedrijfsongeval. Onder historici lijkt nu eerder consensus te bestaan over het feit dat beide wel degelijk tot de moderniteit behoren, als twee alternatieve mogelijkheden daarvan, op dit punt niet wezenlijk verschillend van de overige moderne ideologieën.³ Daartoe dienen we twee dingen te beseffen.

In de eerste plaats dat de moderne tijd nooit het progressieve paradijs is geweest dat men er wel in heeft willen zien. Kapitalisme, kolonialisme en imperialisme (om slechts deze drie te noemen) vormen er de gewelddadige schaduwzijden van, zij het nooit zonder ambiguïteit, aangezien ze tegelijkertijd positief te waarderen zaken hebben gebracht, zoals welvaart, materiële vooruitgang en macht. Maar er zit ook iets in Arendts stelling dat het imperialistische geweld in de koloniën een voorafschaduwing was en een onbedoelde generale repetitie van wat de totalitaire regimes van de twintigste eeuw in Europa hebben aangericht. Op de onderworpen volkeren van de koloniale wereld is als het ware uitgeprobeerd wat de Europese bevolking jaren later zelf te wachten stond.⁴

In de tweede plaats is het nodig oog te krijgen voor de moderne aspecten van Hitlers (en Mussolini’s) schrikbewind. Bijvoorbeeld door beide dictators niet slechts

als wrede en ongenadige alleenheersers te beschouwen, twintigste-eeuwse achterneefjes van Nero, Attila de Hun en Djengis Khan, maar ook als revolutionaire leiders, gelovend in de maakbaarheid van de samenleving en strevend naar de creatie van een nieuw politiek en sociaal *Gesamtkunstwerk*. Misschien zelfs kunnen we, zoals de Duitse politicoloog Götz Aly heeft voorgesteld, in het Derde Rijk een op roof en uitsluiting van de Joodse bevolking gebaseerde eerste versie van de naoorlogse verzorgingsstaat zien – geen excuus, wel een mogelijke verklaring voor de trouw tot het eind van de Duitse bevolking aan haar *Führer* en in elk geval een aanwijzing dat we hier met een uitgesproken modern fenomeen te maken hebben, een antwoord op de noden van de kapitalistische massamaatschappij.⁵ Ook de Holocaust, de grootste schandvlek van het naziregime, was niet zozeer een onbegrijpelijk atavisme, als wel een reusachtig technisch en industrieel proces dat zich alleen in de moderne wereld had kunnen voltrekken.⁶ Zelfs de ideologische rechtvaardiging voor de massamoord, het antisemitisme, had weinig meer van het oude religieus gemotiveerde vooroordeel, maar werd gepresenteerd als een vorm van wetenschappelijke kennis omtrent volk en ras, die met logische argumenten tot zijn dodelijke conclusie leidde. Al in zijn eerste politieke geschrift (uit 1919) heeft Hitler het over een ‘Antisemitismus der Vernunft’, dat hij afzet tegen de primitieve emotionele Jodenhaat van weleer.⁷ Dat de rassenleer nu niet meer als serieuze wetenschap wordt beschouwd, is hierbij van ondergeschikt belang. Het gaat erom dat de nazi’s en tal van wetenschappers daar destijds wél van uitgingen.

Hoe onplezierig het ook mag zijn, het blijkt nog niet zo eenvoudig om het nationaalsocialisme buiten de moderniteit te plaatsen, ook al moet het bijvoorbeeld niets hebben van het humanisme aangezien de mens volgens Hitler geen uitzondering vormt op de natuurwetten. Maar dat inzicht wordt inmiddels gedeeld door talloze darwinisten en ecologen. En er zijn denkers (Heidegger) die het nationaalsocialisme menen te kunnen ontmaskeren als eveneens een vorm van ‘humanisme’. Is de afkeer van humanisme dus wel zo’n doorslaggevend verschil? Kunnen we het nationaalsocialisme inderdaad niet beter beschouwen als een variant van de moderniteit, een alternatieve mogelijkheid? Net als het fascisme of het communisme, en net als het liberalisme of de sociaaldemocratie. Dat betekent dat de moderniteit diverse politieke gezichten heeft. De diversiteit beperkt zich bovendien niet tot de politiek. De verschillende politieke ideologieën gaan, net zoals het nationaalsocialisme, uit van verschillende wereldbeschouwingen. Elk bezitten ze een eigen kijk op mens en wereld. Aangezien deze ideologieën met hun zo diverse, op veel punten tegenstrijdige levensbeschouwingen alle tot de moderne westerse cultuur behoren, wil dat zeggen dat deze cultuur niet uit één stuk is. Wat zij laat zien, is een fundamentele verdeeldheid.

Verlichting/Contraverlichting

Het begon ooit met de Reformatie, die voorgoed een eind maakte aan de eenheid van de christelijke beschaving in Europa. Een nieuwe eenheid leek zich in de zeventiende eeuw aan te dienen met de nieuwe natuurwetenschappen, waarvan de rationele, mathematische methode vervolgens ook werd toegepast op andere terreinen, zoals de moraal, de politiek, de economie, de geschiedenis en zelfs de godsdienst. Een nieuwe wereldharmonie ('eeuwige vrede') lag in het verschiet, einddoel van een permanente vooruitgang dankzij rationaliteit, kritiek, wetenschap en techniek. Zie daar de droom van de Verlichting, zoals vertolkt in de achttiende eeuw door haar meest optimistische filosofen. Toen nam de moderne fase van de westerse cultuur oftewel de moderniteit een aanvang.

Maar van meet af aan was er ook altijd kritiek. Afkomstig van adel en geestelijkheid, die bleven vasthouden aan respectievelijk hun traditionele privileges en aan het middeleeuwse wereldbeeld, geïnspireerd door openbaring, Aristoteles en Ptolemaeus, waarmee de nieuwe wetenschappen en hun verlichte zegslieden korte metten hadden gemaakt. Of afkomstig van een moderne 'deserteur' als de ultra-katholiek geworden wiskundige Blaise Pascal. In de achttiende eeuw ontstond er echter ook binnen de Verlichting een diepgaande kritiek op de verlichte principes en conclusies. De verlichte kritische rede bleek zich tegen de Verlichting zelf te kunnen keren. Met als gevolg dat de belofte van eenheid en harmonie nooit werd ingelost. Tegenover de Verlichting met haar universalisme en rationalisme kwam een *Counter-Enlightenment* te staan, zoals de filosoof en ideeënhistoricus Isaiah Berlin het in een invloedrijk essay uit 1973 heeft genoemd. De Israëliische historicus Zeev Sternhell sprak in 2006 van *anti-Lumières*.⁸

Eigenzinnige denkers als Vico, Hamann, Herder en Burke ontkenen dat de mathematische methode van de natuurwetenschappen geschikt was om buiten haar eigen domein te worden toegepast, zij geloofden niet in het bestaan van één en dezelfde natuurlijke wet voor alle mensen en legden de nadruk op het bijzondere, onvergelykbare, unieke van waarden, culturen en tijdperken, en in de moderne ontwikkeling van wetenschap en techniek zagen zij niet alleen vooruitgang, maar ook moreel en politiek verval. Terwijl iemand als de Schotse Verlichtingsdenker David Hume tezeldertijd met strikt rationele argumenten de metafysische pretenties van het zeventiende-eeuwse rationalisme aan flarden redeneerde. Hoewel Berlin en Sternhell niet precies hetzelfde op het oog hebben met hun termen, vestigen beiden de aandacht op het tweeslachtige, antagonistische karakter dat de westerse moderniteit sindsdien te zien geeft.

Opvallend bij zowel Berlin als Sternhell is dat zoveel Duitsers een prominente rol spelen als tegenstanders van de Verlichting, die zelf allereerst met Frankrijk wordt geassocieerd: Hamann, Herder, Jacobi, Möser, de vroege romantici. En later onder

anderen Nietzsche (die in zijn nagelaten notities de term *Gegen-Aufklärung* muntte⁹), Spengler en Meinecke, maar er zouden nog veel meer namen kunnen worden genoemd. Het gaat om denkers en dichters van wie sommigen ook zijn gebruikt om het nationaalsocialisme achteraf van een ideële voorgeschiedenis te voorzien. Ter verklaring van de catastrofe van 1933-1945 kwamen diverse historici met de these van een Duitse *Sonderweg*: een apart Duits, van West-Europa (Frankrijk, Engeland, Nederland) afwijkend pad in de moderniteit. De these heeft het grote voordeel van de overzichtelijkheid. Toch is enig wantrouwen op zijn plaats, gezien het feit dat deze *Sonderweg* neerkwam op een herhaling, ditmaal met omgekeerde waardering, van het heilige geloof in een eigen *Deutsche Bewegung* in de historie, dat sinds de Romantiek door tal van Duitse nationalistes was verkondigd.

Het grote gevaar van de *Sonderweg*-these is dat de Contraverlichting tot een exclusief Duits fenomeen wordt gereduceerd. Tijdens de beide wereldoorlogen gebeurde dat in de propaganda aan de lopende band, zowel aan Duitse als aan geallieerde kant: ieder claimde bovendien voor zichzelf het bezit van de enige ware beschaving. *Kultur* versus *Zivilisation*, heette dat aan Duitse zijde: diepgang versus oppervlakkigheid, organisch versus mechanisch, autoriteit versus democratie, gemeenschapszin versus individualisme, nationalisme versus kosmopolitisme. Aan geallieerde zijde werden de zaken simpelweg omgekeerd en kon iemand als Rudyard Kipling in 1917 zonder blikken of blozen beweren: 'We hebben te maken met beesten die zichzelf op onbegrijpelijke wijze wetenschappelijk en filosofisch buiten de beschaving hebben geplaatst.'¹⁰ Voor zover de Duitsers zich tegen de Verlichting hadden gekeerd, werd de ware beschaving zo uitsluitend met de Verlichting geïdentificeerd, met rationaliteit, universalisme, vrijheid, gelijkheid en democratie. Ook na de twee wereldoorlogen, beide gewonnen door de geallieerden, is dat vaak gebeurd. De kern van de moderne westerse beschaving bestond derhalve uit het verlichte gedachtegoed, zoals dat twee eeuwen tevoren in Frankrijk, Engeland en Amerika was ontwikkeld door *philosophes* als Locke, Voltaire, Montesquieu, Smith, Diderot, Rousseau, Franklin en Condorcet. Aan dit rijtje (dat allesbehalve compleetheid pretendeert) kon van Duitse zijde, als uitzondering, slechts Immanuel Kant worden toegevoegd. En vooruit, ook Goethe.¹¹ De meeste andere Duitse denkers zouden zich voornamelijk hebben beziggehouden met de 'Zerstörung der Vernunft', om een bekende titel van de Hongaarse marxist Georg Lukács aan te halen.

Op deze manier kon de verdeeldheid van de westerse moderniteit, die juist in de beide wereldoorlogen met welhaast onbevattelijk geweld aan het licht was getreden, ook weer uit het zicht verdwijnen. In de wereldoorlogen stonden Duitsland en een groot deel van het overige Europa tegenover elkaar. Een duidelijke scheidslijn. Maar die is veel minder makkelijk te vinden als het gaat om de tegenstelling tussen de Verlichting en haar tegenpool. Ondanks de opvallende aanwezigheid van veel Duitse denkers en dichters in de Contraverlichting waren er ook buiten Duitsland

tal van filosofen met fundamentele kritiek op het verlichte gedachtegoed. Berlin en Sternhell noemen onder anderen Vico, Burke, Maistre, Carlyle, Renan, Taine, Barrès, Maurras, Sorel en Croce. Volgens Sternhell, zelf een geharnast verdediger van de Verlichting, behoort zelfs Berlin tot de anti-Lumières, zij het als een ‘softe’ variant ervan, vanwege de relativistische consequenties van diens waardering voor althans delen van de door hem beschreven *Counter-Enlightenment*.¹² Berlin spreekt in dit verband van een ‘pluralisme’, waarmee hij de erkenning bedoelt van het feit dat de mensheid ultieme doelen kan nastreven die niet alleen fundamenteel van elkaar verschillen, maar ook onmogelijk met elkaar te verenigen zijn. De Contraverlichting vormt binnen de moderne westerse geschiedenis van dit pluralisme de historische expressie bij uitstek. Door dit te accepteren, nog wel uit naam van de vrijheid, zou Berlin bijdragen aan de ondermijning van het liberale universalisme en humanisme van de Verlichting. Daar staat tegenover dat Sternhell zijn anti-Lumières wél erkent als een ‘andere moderniteit, gebaseerd op de cultus van alles wat de mensen onderscheidt en scheidt’, en niet afdoet als enkel een negatief tegenbeeld. Hij neemt de moderne verdeeldheid dus serieus, maar als gevolg van zijn verlichte strijdvaardigheid nog niet serieus genoeg.

Vreemd genoeg geldt dit laatste ook een beetje voor Berlin, overigens een aanzienlijk liberaler geest (en dus pro-Verlichting) dan Sternhell het doet voorkomen. Het probleem bij beiden is dat zij Verlichting en Contraverlichting onderscheiden als twee duidelijk tegenover elkaar staande kampen, terwijl het nu juist kenmerkend is voor verdeeldheid dat zo iets vaak niet kan. Die duidelijke kampen ontstaan pas wanneer het denken wordt aangewend ter ondersteuning of bestrijding van reële politieke tegenstellingen. Pas dan kan de innerlijke verdeeldheid ook een uiterlijke en dus duidelijk zichtbare verdeeldheid worden. Bijvoorbeeld naar aanleiding van de Franse Revolutie – in de moderne westerse cultuur de eerste grote politieke waterscheiding, die ten minste tot in de twintigste eeuw haar effectiviteit heeft behouden.¹³ Niet toevallig beschouwden de Duitsers hun geestelijke en militaire mobilisatie in de zomer van 1914, zij het achteraf nog meer dan op het moment zelf, als hét Duitse antwoord op ‘1789’. Maar de moderne verdeeldheid trekt zich in de praktijk veel minder aan van de strijdende politieke kampen dan hun aanhangers zelf beseffen. Dat hebben we al gezien aan Hitlers nationaalsocialisme: enerzijds behoort het op grond van zijn nationalisme, antiliberalisme en anti-egalitarisme evident tot de Contraverlichting, anderzijds heeft het met zijn nadruk op wetenschap en *Vernunft* ook onmiskenbaar verlichte trekken. Iets soortgelijks laat zich vaststellen bij sommigen van de denkers die Berlin en Sternhell tot de *Counter-Enlightenment* dan wel anti-Lumières rekenen. Of die zij er verrassenderwijs juist niet toe rekenen.

In het bijzonder valt te denken aan Johann Gottfried Herder en Jean-Jacques Rousseau. De eerste geldt zowel bij Berlin als Sternhell als boegbeeld van de Contraverlichting, terwijl de tweede door beiden uitdrukkelijk bij de Verlichting wordt

ondergebracht, vanwege zijn geloof in het bestaan van één natuurlijke wet voor de mensheid. En misschien ook vanwege zijn geweldige – postume – reputatie tijdens de Franse Revolutie die destijds door voor- en tegenstanders werd opgevat als het product van de Verlichting.¹⁴ Over Herder valt echter min of meer hetzelfde te zeggen, ook al doen Berlin en Sternhell dat niet. Toen de Franse Revolutie uitbrak, leefde Herder nog (hij stierf in 1803) en hij begroette de komst van vrijheid, gelijkheid en broederschap met een enthousiasme dat pas in 1793 als gevolg van Robespierres Terreur bekoelde. En wat betreft die natuurlijke wet, welke de eenheid van de mensheid onderstreep: op dat punt vertoont Herders denken van meet af aan een frappante ambivalentie, die door Sternhell en – in mindere mate – Berlin ten onrechte wordt gebagatelliseerd. Het is waar dat Herder de mensheid opdeelde in verschillende, op zichzelf gelijkwaardige nationale culturen die het volgens hem verdienden naar hun eigen waarden te worden beoordeeld en niet naar die van de achttiende-eeuwse Verlichting, maar tegelijkertijd zag hij in al die culturen een streven aan het werk in de richting van één gemeenschappelijke *Humanität*. In zijn *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* laat hij er geen twijfel over bestaan dat de mensen met elkaar één en dezelfde soort vormen, ongeacht hun herkomst of maatschappelijke positie. Vandaar zijn veroordeling, destijds ook in verlichte kring geen vanzelfsprekendheid, van slavernij en imperialisme. Zijn medemensen houdt hij voor dat niet de apen hun ‘broeders’ zijn, maar wel ‘de Amerikaan, de neger. Hem mag je derhalve niet onderdrukken, niet vermoorden, niet bestelen; want hij is een mens zoals jij dat bent.’¹⁵ Deze wonderlijke combinatie van verlichte en antiverlichte elementen maakt van Herder minder een startpunt voor een duidelijke, laat staan eenzijdige Contraverlichting, zoals Sternhell betoogt, dan een sprekend voorbeeld van verlichte zelfkritiek en dus van de moderne verdeeldheid.

Dit laatste gaat misschien nog wel in sterkere mate op voor Rousseau, de eerste moderne criticus van de progressieve pretenties van de Verlichting. Door bevriende *philosophes* als Voltaire en Diderot werd hij zelfs beschouwd als een verrader van de zaak der *Lumières*, nadat hij in 1750 de vraag of de vooruitgang van kunsten en wetenschappen ook een morele verbetering inhield met een daverend *nee* had beantwoord. Nog verder ging zijn kritiek in het *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* (1755), door daarin nota bene de *perfectibilité*, het vermogen om zichzelf te vervolmaken, aan te wijzen als ‘de bron van alle rampspoed van de mens’. Dit vermogen, waaraan de mens zijn kennis van waar en onwaar, goed en kwaad te danken had, maakte hem op de lange duur ook tot ‘de tiran over zichzelf en over de natuur’ en verdreef hem uit zijn oorspronkelijke natuurlijke onschuld.¹⁶ Als dit waar was, dan groef de beschaving dus haar eigen graf. Zo ver ging Rousseau aanvankelijk niet (pas tegen het eind van zijn leven verviel hij in uitzichtloos pessimisme), want hij kwam ook met diverse remedies – natuurlijke educatie, egalitaire politiek, persoonlijke openhartigheid – tegen de noden van diezelfde beschaving. Maar juist deze combinatie van

diagnose en remedie, fundamentele kritiek op de Lumières zonder alle hoop te laten varen, tekent het verdeelde karakter van zijn denken.

Innerlijke verdeeldheid

Zowel Rousseau als Herder demonstreert voorbeeldig dat de verdeeldheid zich allereerst in het eigen denken afspeelt en pas in tweede instantie een zaak is van twee afzonderlijke kampen. De tegenstelling tussen Verlichting en Contraverlichting (later uitmondend in de Romantiek, die zich ook expliciet tegen ‘de Verlichting’ keerde en deze zo meer eenheid gaf dan haar interne contradicties rechtvaardigden) was lang niet zo absoluut als zij soms wordt voorgesteld. Zij berustte tenslotte op een innerlijke verdeeldheid, ontstaan door de zelfkritiek van de rede. Om die verdeeldheid zo goed mogelijk in het oog te krijgen heeft het niettemin zin om te spreken van twee tegenstrijdige tradities in de moderniteit, laten we ze een *verlichte* en een *romantische* traditie noemen, zolang we maar niet vergeten dat beide doorgaans op allerlei manieren met elkaar verbonden zijn. De scheidslijn tussen het verlichte en het romantische loopt, kortom, dwars door onszelf.

De geestesgeschiedenis van de negentiende en de twintigste eeuw getuigt daarvan. Bij vrijwel alle belangrijke denkers zijn zowel verlichte als romantische trekken te vinden. Denk bijvoorbeeld aan de utopist Saint-Simon en zijn secretaris Auguste Comte: zij maakten van hun geloof in vooruitgang dankzij wetenschap en techniek – letterlijk – een nieuwe religie. Saint-Simon en zijn volgelingen spraken van een ‘Nieuw Christendom’, Comte die als vader van het positivisme al gauw zijn eigen weg volgde, kwam met een ‘positieve’ variant, compleet met eigen heiligen, feestdagen en een catechismus. Of denk aan de Engelse en Franse romantici. In Engeland evolueerden zij van revolutionair naar conservatief, in Frankrijk was het juist omgekeerd: Wordsworth en Coleridge begonnen met enthousiasme voor de Franse Revolutie, Hugo en Lamartine eindigden ermee. En wat te doen met belangrijke denkers als Tocqueville en Nietzsche? Tocqueville was een aristocraat van geboorte, die zich bewust werd van de onontkoombaarheid van de democratie en onder andere in Amerika trachtte uit te vinden hoe aristocratische vrijheid te verenigen viel met democratische gelijkheid: het beste van de verdwenen standenstaat met dat wat die standenstaat juist aan zijn eind had geholpen. Bij Nietzsche, die begon als romantische Wagner-adept en vervolgens – althans gedurende enkele jaren – de lof zong van Voltaires Verlichting en daarna nog vele andere wendingen doormaakte, pakken de innerlijke tegenstrijdigheden zelfs zo duizelingwekkend uit dat het woord ‘verdeeldheid’ er welhaast bij verbleekt.

Deze verdeeldheid staat in zekere zin los van de politieke tweedeling (links versus rechts, progressief versus conservatief) die met de Franse Revolutie is ontstaan, aangezien verlichte én romantische elementen aan beide zijden van de streep te vin-

den zijn. Maar de politiek heeft er wel vaak gebruik van gemaakt, waarbij links toch eerder met verlicht wordt geassocieerd en rechts met romantisch dan omgekeerd.¹⁷ Na 1945 (maar eigenlijk al sinds 1933, het jaar waarin Hitler aan de macht kwam) heeft de politieke tweedeling steeds meer een morele component gekregen, met als gevolg dat er een tegenstelling is ontstaan tussen goed en fout.¹⁸ Fout was alles wat ook maar enigszins te maken had of te maken gehad had met fascisme en nationaalsocialisme, de beide verliezers van de Tweede Wereldoorlog. Goed werden uiteraard de liberale democratie, de mensenrechten, de utilitaire moraal en het universele humanisme. Maar al gauw bleek het goede ook andere, tegenstrijdige gezichten te kunnen hebben. Hoe zat het bijvoorbeeld met het communisme? In de gedaante van de Sovjet-Unie behoorde het tot de overwinnaars en dus tot de goeden, totdat de Koude Oorlog roet in het eten gooide.¹⁹ En hoe kon het kapitalisme in communistische ogen tot het goede behoren? Enkel en alleen over de foutheid van fascisme en nationaalsocialisme was iedereen het eens.

Nog altijd is het niet erg gebruikelijk om het communisme fout te noemen, ook al zijn we inmiddels veel beter op de hoogte van de misdaden die in naam van dat systeem en zijn ideologie (het marxisme-leninisme) zijn begaan. Voor de misdaden van de nazi's doen ze in omvang en gruwelijkheid niet onder. Desondanks wordt het onvergelijkbaar veel fouter gevonden aan de kant van het fascisme of nationaalsocialisme te staan of te hebben gestaan dan aan de kant van het communisme. Binnen het tumultueuze politieke debat van vandaag kun je iemand ervan beschuldigen 'communist' te zijn zonder dat het serieuze gevolgen heeft, maar noem een tegenstander 'fascist', 'nazi', 'antisemiet' of 'racist' en het huis is te klein – zelfs de verbale inflatie waaraan deze woorden onmiskenbaar zijn gaan lijden, heeft hierin nog maar weinig verandering gebracht. Hedendaagse filosofen als Alain Badiou en Slavoj Žižek kunnen rustig 'de idee van het communisme' aanbevelen, zonder dat hun dat serieuze reputatieschade oplevert, terwijl iemand die 'de idee van het fascisme' zou ophemelen gegarandeerd in een wijsgerige paria verandert. Communisme en marxisme rekent men gewoonlijk tot de traditie van de Verlichting, in elk geval wat betreft de doelen; pas zodra het over de middelen gaat, ontstaat er onenigheid. Bij fascisme en nationaalsocialisme deugen zowel de doelen als de middelen niet.

En toch: tegelijkertijd begint steeds meer het inzicht door te dringen dat dit goed-foutschema in absolute zin niet is te handhaven. Niet omdat de nazimisdaden nu opeens wél door de beugel zouden kunnen, maar omdat de verdeeldheid net als het bloed kruipt waar zij niet gaan kan. De eerste stoorzender was het postmodernisme, dat zich vanaf de jaren zestig en zeventig van de twintigste eeuw met een linkse, emancipatoire agenda keerde tegen de Verlichting, waarin filosofen als Foucault, Derrida en Lyotard ook totalitaire trekken ontdekten. Maar wat bleek? Uitgerekend deze kritische geesten, die elke neiging tot totalitarisme bestreden uit naam van het 'verschil' of de 'differentie', bleken verregaand beïnvloed door denkers met

een bedenkelijke reputatie, zoals Nietzsche en Heidegger. De laatste had zelfs persoonlijk gepacteerd met het nationaalsocialisme, iets wat in de jaren tachtig tot een veelbesproken 'affaire' aanleiding gaf. Daarbij werd keer op keer en met toenemende benauwenis de vraag gesteld in hoeverre ook Heideggers denken van het Zijn werd aangetast door diens nazi-engagement. Weldra volgde de literatuurwetenschapper Paul de Man: men ontdekte dat hij tijdens de bezetting pro-Duitse artikelen had gepubliceerd in de Belgische pers. En een ander postmodern icoon, de extreemlinkse schrijver-criticus Maurice Blanchot, bleek vóór 1940 juist extreemrechtse standpunten te hebben ingenomen in een reeks van artikelen en essays, waarover hij na 1945 altijd discreet het stilzwijgen had bewaard.

Tegenstanders van het postmodernisme zagen hun kans schoon om het hele differentiedenken te ontmaskeren als een irrationalistisch, semifascistisch, antiverlicht en antihumanistisch paard van Troje.²⁰ Borges' kampcommandant leek opnieuw, nu via de postmoderne achterdeur, gelijk te krijgen. Wat een verwarring, temeer daar het postmodernisme de filosofische basis leverde voor het multiculturalisme, de positieve, optimistische reactie op de massa-immigratie van de afgelopen decennia, die de samenstelling van de Europese bevolking ingrijpend heeft veranderd. En nog steeds verandert.

De verwarring werd nog vergroot, doordat de humanistische links-liberaal-democratische, tegen het multiculturalisme aanleunende consensus zijn vanzelfsprekendheid begon te verliezen na de aanslag van 11 september 2001 door moslimterroristen op het World Trade Center in New York. De onvoorziene opkomst van het populisme, als reactie op globalisering, immigratie, moslimterreur en haperende EU, ploegde het politieke landschap om. Het met een schok doorgedrongen inzicht dat immigratie ook hardnekkige integratieproblemen opleverde (terreur, criminaliteit, andere zeden en gewoonten, islam, discriminatie, racisme) en dat de EU niet alleen de oplossing, maar ook een bron van crises kon zijn, maakte de oude antwoorden in één klap obsoleet. Gevraagd: een nieuwe politiek, passend bij een nieuwe wereld. Hoe die nieuwe politiek eruit moet zien, is nog altijd onderwerp van fel debat. Met als gevolg dat we ons nu bevinden in een toestand van grote politieke onvoorspelbaarheid. Zowel wat betreft het binnenland als het buitenland, en zelfs de hele planeet. Verscheurd door een excessieve identiteitspolitiek, ten prooi aan ingrijpende geopolitieke en economische machtsverschuivingen, geen van alle in het voordeel van Europa, geconfronteerd met een herlevend nationalisme binnen de Europese lidstaten, maar ook in landen als de Verenigde Staten, Rusland, China, India, Brazilië, Turkije, en met angstaanjagende, mogelijk catastrofale demografische en ecologische transformaties in het vooruitzicht, kan niemand met zekerheid claimen de wijsheid in pacht te hebben.