

Inhoud

Inleiding	9
I De mens in opstand	18
II De metafysische opstand	29
De zonen van Kaïn	32
De absolute ontkenning	41
- Een literator	42
- De opstand van de dandy's	52
De afwijzing van het heil	59
De absolute bevestiging	66
- De enige	67
- Nietzsche en het nihilisme	70
Poëzie in opstand	85
- Lautréamont en de banaliteit	86
- Surrealisme en revolutie	93
Nihilisme en geschiedenis	104
III De historische opstand	109
De koningsmoordenaars	115
- Het nieuwe evangelie	117
- De terechtstelling van de koning	121
- De godsdienst van de deugd	125
- De Terreur	128
De godsmoordenaars	137
Het individuele terrorisme	152
- Het opgeven van de deugd	154
- Drie bezetenen	157
- De fijngevoelige moordenaars	168
- Het sjigalevisme	177
Staatsterrorisme en irrationele terreur	180
Staatsterrorisme en rationele terreur	190

- De burgerlijke profetie	191
- De revolutionaire profetie	200
- De mislukking van de profetie	213
- Het koninkrijk der doelen	230
- Totaliteit en proces	237
Opstand en revolutie	249
IV Opstand en kunst	256
- Roman en opstand	261
- Opstand en stijl	271
- Artistieke schepping en revolutie	276
V Het klaarlichte denken	282
Opstand en moord	282
- De nihilistische moord	285
- De historische moord	289
Maat en mateloosheid	297
- Het klaarlichte denken	300
Het nihilisme voorbij	305
Noten	311
Verantwoording van de vertaler	313
Nawoord	315

Inleiding

Er bestaan impulsieve misdaden en beredeneerde misdaden. Het Wetboek van Strafrecht onderscheidt ze, vrij praktisch, met de voorbedachte raad. Wij leven in de tijd van de voorbedachte raad en de perfecte misdaad. Onze misdadigers zijn niet meer die machteloze kinderen die de liefde als excuus aanvoerden. Integendeel, ze zijn volwassen en hun alibi is onweerlegbaar: filosofie kan overal toe dienen, zelfs om moordenaars in rechters te veranderen.

Heathcliff, in *Wuthering Heights*, zou de hele wereld kunnen vermoorden om Cathy te bezitten, maar het zou niet in hem opkomen die moorden redelijk te noemen, of gerechtvaardigd door een systeem. Hij zou ze plegen en verder zou zijn overtuiging niet strekken. Dat veronderstelt liefdeskracht, en karakter. Omdat liefdeskracht zeldzaam is, blijft moord een uitzondering en behoudt hij dus het aanzien van een inbreuk. Maar vanaf het moment dat we ons, bij gebrek aan karakter, haastig een doctrine aanmeten, zodra de misdaad wordt beredeneerd, ontwikkelt deze zich net zo vlot als de rede zelf en neemt hij alle vormen van het syllogisme aan. Hij was eenzaam als de schreeuw, nu wordt hij algemeen als de wetenschap. Gisteren nog veroordeeld, bepaalt hij vandaag de wet.

We zullen ons daar op deze plaats niet over verontwaardigen. Het doel van dit essay is andermaal de werkelijkheid van het moment, de beredeneerde misdaad, te accepteren en er juist de rechtvaardigingen van te onderzoeken: het is een poging om mijn tijd te begrijpen. Misschien vindt men dat een tijdperk dat in vijftig jaar tijd zeventig miljoen mensen van hun wortels rukt, onderwerpt of doodt, alleen en vooral moet worden veroordeeld. Toch moet ook dan zijn schuld worden begrepen. In primitieve tijden, toen een tiran ter meerdere eer en glorie van zichzelf hele steden met de grond gelijkmaakte, een slaaf geketend aan de wagen van zijn overwin-

naar door feestende steden moest trekken en de vijand voor de ogen van het verzamelde volk voor de wilde dieren werd gegooid, kon het geweten tegenover zulke argeloze misdaden vastberaden zijn, en het oordeel helder. Maar de slavenkampen onder het vaandel van de vrijheid, de bloedbaden onder het mom van menslievendheid of het verlangen naar een supermensheid maken het oordeelsvermogen in zekere zin stuurloos. Op de dag dat de misdaad pronkt met de veren van de onschuld, wordt door een merkwaardige omkering, die kenmerkend is voor onze tijd, de onschuld gesommeerd zich te rechtvaardigen. Dit essay zou die vreemde uitdaging willen aannemen en onderzoeken.

Het gaat om de vraag of de onschuld, vanaf het moment dat deze handelend optreedt, per se moet doden. Wij kunnen alleen handelend optreden op ons eigen moment, temidden van de mensen die ons omringen. We weten niets zolang we niet weten of we het recht hebben die ander, tegenover ons, te doden of ermee in te stemmen dat hij wordt gedood. Aangezien elke handeling tegenwoordig direct of indirect uitloopt op moord, kunnen we niet handelen voordat we weten of en waarom we moeten doden.

Het is dus nog niet van belang om terug te gaan tot de oorsprong van de zaken, maar wel, omdat de wereld is zoals hij is, om te weten hoe we ons er moeten gedragen. In de tijd van de ontkenning kon het nuttig zijn na te denken over het vraagstuk van zelfmoord. In de tijd van de ideologieën moeten we moord onder ogen zien. Als moord zijn redenen heeft, bevinden ons tijdperk en wijzelf ons op het juiste spoor. Als hij die niet heeft, bevinden we ons in de waanzin en bestaat er geen andere uitweg dan opnieuw een juist spoor te vinden of ons af te wenden. We moeten in elk geval een helder antwoord geven op de vraag die tot ons klinkt vanuit het bloed en het tumult van deze eeuw. Want die vraag dringt zich op. Dertig jaar geleden had men, alvorens tot doden over te gaan, veel ontkend en ontkende men zelfs zichzelf door zelfmoord te plegen. God speelt vals, iedereen met hem en ikzelf ook, dus ik sterf: zelfmoord was de vraag. Tegenwoordig ontkent de ideologie alleen nog maar de anderen, de enige valsspelers. Dus wordt er gedood. Elke ochtend voor dag en dauw glippen moordenaars bekleed met ordetekenen een cel binnen: moord is de vraag.

Beide redeneringen zijn steekhoudend. Of liever gezegd, ze houden ons in hun greep, en wel zo stevig dat we niet meer onze eigen vraagstukken kunnen kiezen. Zij kiezen ons, een voor een. Laten we aanvaarden dat we gekozen worden. Dit essay stelt zich ten doel om tegenover moord en opstand een denken voort te zetten dat begonnen is rond zelfmoord en het begrip absurditeit.¹

Maar vooralsnog levert dat denken ons maar één begrip op: het absurde. Op zijn beurt biedt dat begrip ons met betrekking tot moord niets anders dan een tegenstrijdigheid. Als we er om te beginnen een gedragsregel aan willen ontlenen, maakt het gevoel van het absurde moord op zijn minst tot iets wat onverschillig laat en derhalve mogelijk wordt. Als we nergens in geloven, als niets betekenis heeft en we geen enkele waarde kunnen bevestigen, is alles mogelijk en niets belangrijk. Als er voor noch tegen is, heeft de moordenaar gelijk noch ongelijk. Dan kunnen we net zo goed het vuur in de crematoria opstoken als ons aan de verzorging van melaatsen wijden. Boosaardigheid en deugd zijn dan toeval of bevlieging.

We besluiten dan niet te handelen, wat er op zijn minst op neerkomt dat we moord op de ander accepteren, zij het dat we eensgezind de onvolmaaktheid van de mens betreuren. Of we komen op het idee ons in plaats van te handelen op te stellen als toeschouwers van een tragedie, en in dat geval is het menselijk leven niet meer dan de inzet van een spel. We kunnen ons ten slotte ook voorstellen iets te doen wat niet vrijblijvend is. In dat laatste geval begeven we ons, bij gebrek aan een hogere waarde die ons handelen stuurt, in de richting van onmiddellijke doeltreffendheid. Als niets waar of onwaar, goed of slecht is, zal de regel zijn dat we ons de doeltreffendste betonen, dat wil zeggen de sterkste. Dan is de wereld niet meer verdeeld in rechtvaardigen en onrechtvaardigen, maar in meesters en slaven. Zo heeft moord, hoe je het ook wendt of keert, zijn bevoorrechte plaats in de kern van de ontkenning en het nihilisme.

Als we dus de absurdistische houding willen aannemen, moeten we ons erop voorbereiden te doden en daarmee voorrang geven aan de logica boven gewetensbezwaren, die we dan als hersenschimmen afdoen. Natuurlijk zouden er enkele maatregelen ge-

troffen moeten worden. Maar alles in aanmerking genomen minder dan we denken, zo leert de ervaring. Verder is het altijd mogelijk een moord door een ander te laten plegen, zoals dat doorgaans gebeurt. Alles zou dus geregeld worden in naam van de logica, als de logica er werkelijk bij gebaat was.

Maar de logica kan niet gebaat zijn bij een houding die haar afwisselend laat zien dat moord mogelijk en onmogelijk is. Want nadat de absurdistische analyse het plegen van een moord op zijn minst neutraal heeft gemaakt, veroordeelt ze het ten slotte in haar belangrijkste gevolgtrekking. De laatste conclusie van de absurdistische redenering is namelijk de afwijzing van zelfmoord en handhaving van de wanhopige confrontatie tussen het vragen van de mens en het zwijgen van de wereld.* Zelfmoord zou het einde van die confrontatie betekenen en de absurdistische redenering beseft dat ze daar alleen mee kan instemmen door haar eigen uitgangspunten te loochenen. Een dergelijke conclusie zou volgens haar een vlucht of een verlossing zijn. Maar het is duidelijk dat die redenering tegelijkertijd het leven als het enige noodzakelijke goede erkent, omdat het die confrontatie juist mogelijk maakt en de absurdistische uitdaging zonder het leven geen basis zou hebben. Om te zeggen dat het leven absurd is, moet het bewustzijn levend zijn. Hoe kun je, zonder zichtbaar voor de verleiding van gemakzucht te vallen, het exclusieve profijt van een dergelijke redenering voor jezelf houden? Zodra dat goede als zodanig wordt erkend, behoort het alle mensen toe. We kunnen aan moord geen coherentie toekennen als we die aan zelfmoord ontzeggen. Een geest die door drongen is van de absurdistische idee duldt zonder twijfel de noodlottige moord; maar de beredeneerde moord zou hij niet kunnen accepteren. Ten aanzien van de confrontatie zijn moord en zelfmoord hetzelfde en moeten we ze samen aannemen of afwijzen.

Het absolute nihilisme, dat bereid is zelfmoord te rechtvaardigen, snelt dan ook nog gemakkelijker af op de beredeneerde moord. Het feit dat onze tijd moeiteloos aanneemt dat moord te rechtvaardigen is, heeft te maken met die onverschilligheid voor het leven waardoor het nihilisme wordt gekenmerkt. Er zijn onge-

* Zie *De mythe van Sisyfus*.

twijfeld tijden geweest waarin de levensdrang zo sterk was dat ook die tot misdadige excessen leidde. Maar die excessen waren als de oprising van een uitzinnig genot. Ze waren anders dan deze monotone orde, ingesteld door een armoedige logica die alles gelijk-schakelt. Deze logica heeft de zelfmoordwaarden, waarmee onze tijd zich heeft gevoed, tot hun uiterste consequentie gedreven: de gerechtvaardigde moord. Tegelijkertijd bereikt ze haar hoogtepunt in de collectieve zelfmoord. De opmerkelijkste demonstratie daarvan is geleverd door de Hitleriaanse apocalyps van 1945. Zelfvernietiging betekende niets voor die idioten, die in holen hun dood voorbereidden als een daverend slotakkoord. Het ging erom niet alleen zichzelf te vernietigen, maar een hele wereld met zich mee te sleuren. In zekere zin behoudt iemand die zich in eenzaamheid van het leven berooft nog een waarde, omdat hij zich blijkbaar geen recht op het leven van anderen aanmatigt. Het bewijs daarvoor is dat hij, om anderen te overheersen, nooit gebruik maakt van de verschrikkelijke kracht en vrijheid die zijn besluit om te sterven hem geeft; elke eenzame zelfmoord die niet uit wrok voortkomt, komt in zeker opzicht voort uit edelmoedigheid of minachting. Maar minachten doe je uit naam van iets. De wereld staat onverschillig tegenover de zelfmoordenaar, omdat die een idee heeft van iets wat hem niet onverschillig laat of kan laten. Je denkt alles te vernietigen en met je mee het graf in te nemen, maar juist uit die dood herrijst een waarde die, misschien, het leven waard zou zijn geweest. De absolute ontkenning is dus niet volledig ten einde gebracht met de zelfmoord. Dat wordt ze alleen door de absolute vernietiging, van onszelf en de anderen. In elk geval kunnen we haar alleen maar voelen door die heerlijke grens te benaderen. Zelfmoord en moord zijn hier twee zijden van eenzelfde medaille, namelijk van een ongelukkig bewustzijn dat boven het leed van een beperkt bestaan de voorkeur geeft aan de duistere vervoering waarin hemel en aarde worden vernietigd.

Op dezelfde manier is het niet mogelijk redenen voor moord te geven als we die aan zelfmoord ontzeggen. Nihilist ben je niet maar half. De absurdistische redenering kan niet het leven van degene die spreekt beschermen en tegelijkertijd aanvaarden dat anderen geslachtoffer worden. Zodra we erkennen dat absolute ontken-

ning onmogelijk is, en dat doen we in zekere zin door te leven, is andermans leven het eerste dat niet ontkend kan worden. Zo neemt hetzelfde begrip dat ons liet geloven dat moord er niet toe deed, er vervolgens de rechtvaardiging aan; we vallen terug in het onrechtmatige bestaan dat we hebben proberen te verlaten. Praktisch gezien verzekert een dergelijke redenering ons er tegelijkertijd van dat we wel en niet mogen doden. Ze laat ons achter in tegenstrijdigheid, verstoken van iets wat moord kan verhinderen of rechtvaardigen, dreigend en bedreigd, meegesleept door een heel tijdperk dat door de koorts van het nihilisme is bevangen en niettemin eenzaam, met getrokken wapens en het hart in de keel.

Maar die wezenlijke tegenstrijdigheid moet wel gepaard gaan met een heleboel andere zodra we ons in het absurde willen handhaven en daarvan het ware karakter negeren, namelijk dat het een overgang in ons leven is, een uitgangspunt, het existentiële equivalent van Descartes' methodische twijfel. Het absurde is in zichzelf een tegenstrijdigheid.

Het is inhoudelijk tegenstrijdig, omdat het waardeoordelen uitsluit maar het leven in stand wil houden, terwijl leven in zichzelf een waardeoordeel is. Ademhalen is oordelen. Het is volstrekt onjuist te beweren dat het leven een voortdurende keuze is. Maar het is wel zo dat we ons niet een leven kunnen voorstellen waarin we niets te kiezen hebben. Vanuit dat eenvoudige gezichtspunt is de absurdistische positie in de praktijk ondenkbaar. Ze is ook ondenkbaar in haar uitdrukking. Elke filosofie van de betekenisloosheid berust op een tegenstrijdigheid, juist door het feit dat ze zich uitdrukt. Ze geeft daarmee een minimale samenhang aan het onsaamenhangende, ze introduceert een logica in iets wat, als we haar mogen geloven, onzinnig is. Spreken compenseert. De enige logische houding gebaseerd op betekenisloosheid zou zwijgen zijn, als zwijgen op zijn beurt geen betekenis had. De volmaakte absurditeit probeert stom te zijn. Als ze spreekt, is dat omdat ze daar genoeg in scheidt of omdat ze zichzelf, zoals we zullen zien, als voorlopig beschouwt. Die zelfgenoegzaamheid en zelfachting geven duidelijk aan hoe intens dubbelzinnig de absurdistische positie is. In zekere zin laat het absurde, dat een uitdrukking beweert te zijn van de

mens in zijn eenzaamheid, hem leven voor een spiegel. De aanvankelijke verscheurdheid dreigt dan comfortabel te worden. De wond waaraan met zoveel toewijding wordt gekrabd, levert ten slotte genot op.

Aan grote avonturiers van het absurde heeft het ons niet ontbroken. Maar uiteindelijk wordt hun grootheid afgemeten aan de mate waarin ze de zelfgenoegzaamheid van het absurde hebben afgewezen en alleen de eisen hebben aangehouden. Ze vernietigen voor het maximum, niet voor het minimum. 'Diegenen zijn mijn vijanden,' zegt Nietzsche, 'die willen vernietigen en niet zichzelf willen scheppen.' Zelf vernietigt hij, maar in een poging te scheppen. En hij roemt rechtschapenheid, maar hekelt de genotzoekers 'met varkenssnuiten'. Om zelfgenoegzaamheid te vermijden ontdekt de absurdistische redenering dan het afstand doen. Ze weigert versnippering en komt uit op een willekeurig gebrek, een vast besluit tot zwijgen, de vreemde ascese van de opstand. Rimbaud, die 'de fraaie misdaad krioelend in het slijk van de straat' bezingt, snelt naar Harar om zich er alleen maar over te beklagen dat hij daar zonder familie leeft. Het leven was voor hem 'een klucht die allen moeten spelen'. Maar als zijn laatste uur is aangebroken, roept hij toch tegen zijn zuster: 'Ik verdwijn straks onder de grond en jij zult wandelen in de zon!'

Als leefregel is het absurde dus tegenstrijdig. Is het dan verbazingwekkend dat het ons geen waarden verschaft die voor ons bepalen of moord rechtmatig is? Het is overigens niet mogelijk een houding te baseren op een bevoorrechte emotie. Het gevoel van het absurde is een van de vele gevoelens. Dat het tussen de twee oorlogen zoveel gedachten en daden heeft gekleurd, bewijst alleen maar hoe sterk en legitiem het was. Maar de intensiteit van een gevoel maakt het nog niet algemeen geldig. Het is de vergissing van een heel tijdperk geweest om algemene gedragsregels te formuleren, of als geformuleerd te veronderstellen, op grond van een door wanhoop ingegeven emotie, waarvan de eigenlijke impuls, als emotie, was om zichzelf te overstijgen. Groot leed kan net als groot geluk aan het begin van een redenering staan. Beide bemiddelen. Maar we zouden ze niet kunnen terugvinden en vasthouden gedurende die hele

redenering. Hoewel het dus gerechtvaardigd was om rekening te houden met het absurdistische gevoel en de diagnose te stellen van een kwaad zoals we dat in onszelf en bij anderen aantreffen, kunnen we in dat gevoel, en in het nihilisme dat het veronderstelt, onmogelijk iets anders zien dan een uitgangspunt, een ervaringskritiek, het existentiële equivalent van de systematische twijfel. Waarna we de starre spiegelbeelden moeten breken en moeten meedoen aan de onweerstaanbare beweging waarmee het absurde zichzelf overstijgt.

Als de spiegel gebroken is, blijft er niets over dat ons kan helpen de vragen van deze eeuw te beantwoorden. Het absurde heeft net als de methodische twijfel schoon schip gemaakt. Het laat ons achter in een impasse. Maar wanneer we erop terugkomen kan het, net als de twijfel, richting geven aan een nieuwe zoektocht. De redenering gaat dan op dezelfde manier verder. Ik schreeuw dat ik nergens in geloof en dat alles absurd is, maar ik kan niet twijfelen aan mijn schreeuw en moet minstens in mijn eigen protest geloven. De eerste en enige zekerheid die me zo wordt gegeven, binnen de ervaring van het absurde, is de opstand. Ontdaan van alle wetenschap, aangespoord te doden of ermee in te stemmen dat er gedood wordt, beschik ik alleen nog over die zekerheid, die nog sterker wordt door de verscheurdheid waarin ik me bevind. De opstand komt voort uit de aanblik van het onredelijke, de confrontatie met een onrechtvaardige, onbegrijpelijke toestand. Maar zijn blinde bezieling eist orde temidden van de chaos en eenheid in de kern van wat vlucht en verdwijnt. Hij schreeuwt, eist, wil dat het schandaal ophoudt en dat er eindelijk wordt vastgelegd wat tot nu toe onophoudelijk in de golven werd geschreven. Hij wil de situatie veranderen. Maar veranderen betekent handelen, en handelen zal morgen doden betekenen, terwijl hij niet weet of moord gerechtvaardigd is. De opstand leidt juist tot de handelingen die men hem vraagt te rechtvaardigen. Hij moet zijn beweegredenen dus wel aan zichzelf ontlenen, omdat hij ze aan niets anders kan ontlenen. Hij moet bereid zijn zichzelf te onderzoeken om te leren hoe hij zich moet gedragen.

Twee eeuwen van metafysische en historische opstand dienen zich nu aan ter bestudering. Alleen een historicus zou eventueel in