

'maakbaar' kan worden, m.a.w. dat politiek handelen niet met droogzwemmen gelijk staat. Dit hoeft geen pleidooi te zijn voor een nieuw, eengemaakt wereldbeeld, maar precies een tegengif, een hanteerbaar begrippenapparaat en een zinvolle retoriek tegen de 'sterke' wereldbeelden, die ideologieën die de paradox niet toelaten, die elk dwaalspoor uit de betekenis van hun begrippen verwijderen: xenofob nationalisme van het Vlaams-Blok-type, romantisch terrorisme van het Lichtend-Pad-type, maar ook de mythologie-van-de-authentieke-kunstenaar - of vergelijkbare fenomenen van artistiek maoïsme die je in Vlaanderen al te vaak aantreft.

Een ideologie van de paradox

Waar elke redelijke uitleg over het falen van ons politiek bedrijf en de maatschappelijke desillusies ontbreekt of te ingewikkeld is geworden, daar staat de vreemdeling - hij zwijgt of hij spreekt een andere, onverstaanbare, taal - ter beschikking als zondebok, als weerloze schandpaal, waartegen je verdrongen onlust nagelt. Daarom zal een 'ideologie van de paradox' zich in eerste instantie met 'het vreemde' moeten bezighouden, met 'de vreemdeling in onszelf', zoals de titel van een uiterst relevant boek van Julia Kristeva luidt. Het is haar gedachtengang die mij hier ook inspireert.

In de politieke filosofie van de moderne tijden, is het Immanuel Kant die het meest radicaal een 'kosmopolitisch' standpunt inneemt: de mens, geconfronteerd met de onaangepastheid van zichzelf t.a.v. een ingewikkelde samenleving, streeft naar een 'burgerlijke maatschappij', waarin de wetten die de gelijkheid garanderen zo universeel mogelijk gelden. Deze toestand van wettelijkheid heeft drie niveaus: een bestaansrecht van een volk (zelfbeschikingsrecht), een orde tussen de volkeren (volkenrecht) en rechten betreffende de relaties tussen de (wereld)burgers en de staten. Kant pleit voor een federatie van dergelijke staten op wereldschaal: iedereen heeft het recht om op de plaats waar hij aankomt, om het even waar, niet als vijand behandeld te worden. De reden daarvoor is simpel: de aarde is rond, de plaats is beperkt, niemand kan een bepaalde plek historisch-definitief voor zichzelf of zijn groep opeisen. De politieke naïviteit van Kants pleidooi voor een 'grondwet voor de hele mensheid' is fascinerend, maar er valt weinig op af te dingen. Tegenover de kritisch-rationele wereldorde van Kant, staat echter een andere opvatting over de moderne samenlevingsvorm, die even 'aufgeklärt' is, maar die wel de eigenheid van de natie (het verschil tussen natie en staat dus) erkent: het denken van Jean-Jacques Rousseau. Sinds de Renaissance zijn denkers en schrijvers aandacht gaan besteden aan de bijzondere kenmerken, de 'hartstochten' van territoriaal afgebakende groepen: in Engeland ging dit, om duidelijke geografische redenen, het verst. Het landschap, de ziel, de gemeenschappelijke gevoelens, alle bijzondere kenmerken van de groep

worden verbonden in Rousseau's idee van het 'soevereine volk', en daarna in de idee van de 'volkssoevereiniteit': de nationale gemeenschap (de natie) neemt de macht in de staat over van de koning. Belangrijk is echter dat de redelijkheid van de nationale betrachtingen het probleemloos haalt op het sentimentele aspect ervan: het is pas later dat Rousseau's juridisch-politiek nationalisme overvleugeld wordt door ideeën als stamverwantschap en gemeenschap van taal.

Pragmatische mystiek

Julia Kristeva schrijft het ontstaan van het Duitse nationalisme voor een deel toe aan de lutheraanse cultuur, die gekenmerkt wordt door een pragmatische mystiek, leidend naar ideeën als 'Gemeinschaft', 'Gemeinsinn' en ten slotte 'Volksgeist'. Het is Herder (een dominee) die dit half-mystieke gemeenschapsideaal het helderst verwoordt: hij beveelt de cultus van de nationale taal aan - hij bezorgt Schiller, Goethe en de anderen een ideologisch kader. Herder zegt, noch min noch meer: de taal is het volk. Herder en vele romantische generaties na hem hebben de cultus van de Duitse taal een 'kosmopolitische' betekenis gegeven: de Duitse cultuur is de meest zuivere uitdrukking, politiek en artistiek, van de hoogste menselijke idealen - de idealen van de Verlichting. Het is merkwaardig hoe dit superioriteitscomplex ontaard is in het nationaal-socialisme: de Duitse natie geloofde dat zij al het vreemde in zichzelf kon verenigen - niets deed toen, in de 19de eeuw, vermoeden dat dit zou leiden tot de vernietiging van elke vreemde betekenis, van de kosmopolitische jood. Lees er een historisch drama op na, zoals *Léo Burckart* van Gérard de Nerval en Alexandre Dumas: het conflict tussen individu en 'Gemeinschaft', tussen 'aufgeklärte' volkssoevereiniteit en trouw aan de feodaal-aristocratische geschiedenis van diezelfde natie, het krijgt bij deze romantici (die meer Duits klinken dan Frans) het karakter van een keuze tussen twee geliefden, niemand is zich bewust van de dodelijke gevolgen van de keuze voor het ene of voor het andere. Maar door de romantische held een symbolische sleutelrol te laten spelen in het democratische én nationalistische discours, openen de romantici de doos van Pandora: het instinct heeft meer mobiliserende kracht dan het intellect, misschien vertelt dit instinct meer over het universeel-menselijke dan de rede. Alleen door het stellen van deze vraag, verliest de rede haar invloed op het politieke antwoord. Maar precies deze irrationele natuur - die bij romantici als Novalis fundamenteel 'humanistisch' blijft - stelt de zelfbewuste mens in staat het vreemde in de ander, bij een ander volk, naar waarde te schatten, er een positieve betekenis aan te geven. Het 'anders-zijn' van de vreemdeling krijgt zin in het licht van de eigen identiteit, de eigen 'Volksgeist': Kristeva komt ten slotte uit bij Freud, die zowel in zijn leven als in zijn werken de 'vreemdeling in zichzelf' een definitief onvervangbare plaats toekent.

Veel is vreemd in deze wereld...

Het onbewuste is het andere in onszelf, 'je est un autre' zegt Lacan later. Niet toevallig is het Freud, de kosmopoliet, de Wandelende Jood (de boutade is van Kristeva), die aan het irrationele in de psyche deze zin geeft: waar de Romantiek de vreemde volkeren een (irrationele) betekenis gaf, geeft Freud de onbekend gevaarlijke diepten van de eigen ziel een zin: opnieuw opent er zich een doos van Pandora. De dubbelzinnige relatie met het vreemde in onszelf geeft Freud het mooist weer in de woorden 'heimlich-unheimlich': 'heimlich' betekent zowel 'thuis, vertrouwd, intiem bekend', als 'heimelijk, verborgen, duister' - en 'unheimlich' betekent dan het omgekeerde: 'niet thuis, onbekend, vreemd', maar ook 'niet meer heimelijk, niet meer verborgen, geopenbaard'. Dat dit een oude wijsheid is, en geen psychoanalytische uitvinding merken we al bij Sophocles, in de eerste koorzang van *Antigone*: "Veel is vreemd in deze wereld, maar niets is vreemder dan de mens". Heidegger vertaalde dit 'vreemd' als 'unheimlich' - terecht.

Freud maakt het onderscheid tussen twee soorten vreemden in de psyche: een angstaanjagende, niet-afgebakende vreemdeling (de projectie van de onlust), en een welwillende dubbelganger, een schaduw die de mens beschermt - de afbakening is nooit definitief, lust en onlust blijven altijd voorlopig. De spanning tussen 'heimlich' en 'unheimlich' is wat Freud noemt de 'Kulturarbeit', de vormgeving-ingemeenschap van het ik, het zin geven aan het zinloze. De 'verontrustende vreemdeling': dat is de irrationele angst voor de vreemdeling, de vreemdeling die alleen maar betekenis krijgt als projectie van onlust (het zondebok-mechanisme). Deze vreemdeling bestaat, en ze blijft verontrusten, maar ze moet, in de 'Kulturarbeit' (waar de kunst een essentieel onderdeel van vormt) telkens opnieuw voorlopige rustmomenten vinden. De kunst moet de zinnen begoochelen, moet de 'eeuwige terugkeer' van de vreemdeling mogelijk maken (de mythe van de Vliegende Hollander, of van Lulu): langs dit medium kan de mens de vreemde als de bron van zijn eigen onlusten zien, en rust vinden in zijn ziel. Kristeva gelooft in de roeping van de psychoanalyse én van de kunst als nieuwe horizonten, die het vacuüm, ontstaan door de 'dood van God', kunnen opvullen: de betekenisgevende 'arbeid' aan de voortdurende spanningen, in het individu en in de groep, tussen het eigene en het vreemde is enkel mogelijk als de mens de illusie opgeeft om de eenheid, de zuiverheid te herstellen. 'Kosmopolitisme', 'democratie', 'klassenloze samenleving': het zijn geen idealen meer, het zijn perspectieven met een relatieve betekenis geworden, schaduwen van de reële onmacht van het menselijk handelen - dit besef biedt, in Kristeva's gedachtengang, precies de mogelijkheid om er met hernieuwde kracht aan te werken, op voorwaarde dat we tegelijk weten dat