

Ter herinnering aan Philippe Lacoue-Labarthe, denker over de politiek van de kunst

Op 28 januari 2007 is in een ziekenhuis in Parijs Philippe Lacoue-Labarthe overleden, op bijna 67-jarige leeftijd.¹ Onder meer in *Le Monde* en in *Libération* verschenen necrologieën. In het laatstgenoemde dagblad verscheen tevens een hommage van de hand van vriend en collega Jean-Luc Nancy. Er werd een In Memoriam website geopend waarop verschillende mensen hun persoonlijke herinneringen aan Lacoue-Labarthe hebben geplaatst. Op zo'n moment wordt zichtbaar welke figuren Lacoue-Labarthe in zich verenigd hield. In *Libération* werd hij aangeduid als filosoof, als hoogleraar esthetica aan de Marc Bloch Universiteit van Straatsburg, als man van het theater en als germanist. De persoonlijke herinneringen, geschreven in het Frans en in het Engels, gingen vooral over de bijzondere wijze waarop hij doceerde en met studenten omging, met name met zijn buitenlandse studenten, en over de belangrijke rol die de politiek speelde, niet alleen in zijn geschriften maar ook in zijn dagelijks leven.²

Ook in mijn eigen herinneringen treedt het belang dat Lacoue-Labarthe aan de politiek hechtte sterk naar voren. Ik heb hem twee keer gezien. De laatste keer was bij het tweedaagse congres over zijn werk dat eind januari 2006 in Parijs plaatsvond, onder de titel *Déconstruction Mimétique*. In zijn eigen lezing, op zaterdag 28 januari 2006, dus exact één jaar voor zijn dood, zei hij onder meer dat de deconstructie van de metafysica nog niet voltooid is en dat er met name nog een politieke taak ligt. Deze opmerking sluit rechtstreeks aan bij wat hij vertelde toen ik hem de eerste keer zag, bij een aan zijn werk gewijde studiedag in Nijmegen op 2 oktober 1996. Lacoue-Labarthe vertelde dat zijn belangstelling voor Heideggers filosofie aanvankelijk samenging met zijn belangstelling voor het zogeheten radencommunisme, een vorm van arbeiderszelfbestuur die – overigens enkel in naam – ten grondslag heeft gelegen aan de Sovjet-Unie (de 'raden-unie'), maar waarop onder anderen ook de anarchisten in het Catalonië van 1936-1938 hebben teruggedegrepen. Het idee dat Heideggers filosofie niet alleen met een rechtse, maar ook met een linkse politiek verenigbaar is, kan verbazing wekken, maar de gedachtegang van Lacoue-Labarthe is zo helder als glas: Heidegger trachtte de metafysica te overwinnen door te laten zien dat achter de 'sluiting' rond de dingen en mensen een opening moet worden verondersteld, en als we dit idee consequenter nemen dan Heidegger zelf deed, volgt er onder meer uit dat een productiewijze die

¹ Philippe Lacoue-Labarthe is op 6 maart 1940 in de Franse stad Tours geboren. Hij studeerde filosofie in Bordeaux. Hij is in zijn studietijd met name beïnvloed door Gérard Genette, de theoreticus die literatuur en retorica weer samenbracht. Aanvankelijk beproeft Lacoue-Labarthe zowel het literaire schrijverschap als het linkse actiewezen, maar al snel legt hij zich hoofdzakelijk op de filosofie toe. Eind jaren '60 leert hij Jean-Luc Nancy kennen. Reeds in zijn vroege werk, in de jaren '70, blijkt hij zich aan te sluiten bij het type denken dat vanaf 1967 in vele boeken door Jacques Derrida is voorgelegd. In 1980 organiseren Lacoue-Labarthe en Nancy de conferentie te Cérisy-la-Salle over *Les fins de l'homme*, naar Derrida's gelijknamige tekst uit 1968. In het verlengde daarvan richten Lacoue-Labarthe en Nancy in november 1980 het 'Centrum voor Filosofisch Onderzoek over het Politieke' op (in 1984 weer gesloten). In 1987 behaalt Lacoue-Labarthe het *doctorat d'état* met een studie over Heideggers aansluiting bij het nazisme, getiteld *La Fiction du Politique*. In de jury zaten George Steiner, Gérard Granel, Jean-François Lyotard en Derrida. Lacoue-Labarthe heeft gedurende zijn hele academische loopbaan in Straatsburg gewerkt. In 2002 is hij met emeritaat gegaan. Zijn gezondheid was al lange tijd slecht. Hij is gestorven aan ademhalingsproblemen ten gevolge van longemfyseem.

² Ook verscheen al snel een aan Lacoue-Labarthe gewijd themanummer van *Lignes* (no 22, mei 2007) met bijdragen van meer dan 30 auteurs en een aantal teksten van Lacoue-Labarthe zelf. Wat later verscheen no 19-20 van *L'animal* (Metz, 2008) met een groot 'Cahiers Philippe Lacoue-Labarthe' (95-265), met eveneens een aantal teksten van Lacoue-Labarthe zelf. Daarnaast zij gewezen op *Philippe Lacoue-Labarthe. La césure et l'impossible*, Textes recueillis par Jacob Rogozinski, Fécamp, Nouvelles Éditions Lignes, 2010, met een twintigtal studies over het werk van Lacoue-Labarthe.

georganiseerd is rond twee tegenover elkaar staande klassen ‘opengebroken’ moet worden. Daarom kunnen we ons goed voorstellen hoe geshockeerd Lacoue-Labarthe was toen hij na enige tijd vernam dat Heidegger lid was geweest van de nazi-partij. Maar dat het zoeken naar een ander denken bij Lacoue-Labarthe steeds in een samenhang is blijven verkeren met het streven naar een andere samenleving staat vast.

Derrida, Nancy en Lacoue-Labarthe zijn samen wel aangeduid als ‘het trio van de deconstructie’. Derrida heeft niet zo lang voor zijn dood opgemerkt dat er bij Nancy, Lacoue-Labarthe en hemzelf weliswaar geen gemeenschappelijk lijn kan worden gevonden, maar dat ze wel één ding gemeen hadden, namelijk een zin voor rechtschapenheid (*probité*) in het schrijven. Derrida suggereert dat ook nu de zin van een zelfstandige ethische doctrine, van een ethiek die losstaat van wat verschijnt, verloren is gegaan, deze rechtschapenheid als mogelijkheid overblijft. Nancy, die zo’n 40 jaar lang veel met Lacoue-Labarthe te maken heeft gehad, zowel in hun persoonlijke leven als vanwege hun gezamenlijke geschriften, schrijft in de genoemde hommage dat er tussen hen zeker ook een bepaalde spanning heeft bestaan, een spanning die je, met het woord van Derrida, een *différance* zou kunnen noemen. Maar, zo voegt Nancy toe, de *différance* tussen de één en de ander verschilt uiteindelijk weinig van de *différance* die iemand met zichzelf ondervindt. Deze *différance* met zichzelf heeft in het werk van zowel Lacoue-Labarthe als Nancy steeds centraal gestaan. Nancy vertelt in ‘Un commencement’, de tekst die hij tijdens het congres *Déconstruction Mimétique* heeft voorgedragen, dat de afwijzing van het idee van een autoconstitutie of *autosuffisance* (van het idee dat iets zonder verhouding tot het andere bestaat en dus in zichzelf besloten kan blijven) vanaf het begin het raakpunt heeft gevormd tussen hun beider denken.³

Lacoue-Labarthe heeft de kritiek op het idee van een autoconstitutie, een kritiek die overigens een logisch uitvloeisel is van de door Heidegger ingezette kritiek op de ‘sluiting’ van mensen en dingen door de metafysica, onderbouwd met een herziening van het begrip mimesis. Dit is het eerste grote punt waarop Lacoue-Labarthe zich op onuitwisbare wijze verdienstelijk heeft gemaakt voor de filosofie. Hij heeft het begrip mimesis gered, door het te onttrekken aan zijn traditionele betekenis, namelijk imitatie. Hij herinnerde eraan dat de mimesis bij Aristoteles ook een zekere *poiësis*, dus een maken en scheppen impliceerde en op basis hiervan kon hij de mimesis vervolgens uitleggen in de zin van Derrida’s notie van oorspronkelijke complementariteit (*supplément d’origine*). Dat wil zeggen: als we iets in zijn oorspronkelijke staat proberen weer te geven, zijn we reeds bezig met de mimesis van het oorspronkelijke, voegen we er reeds iets aan toe, stellen we het op een bepaalde wijze voor – zodat we noch het oorspronkelijke als zodanig noch een exacte kopie van het oorspronkelijke doen verschijnen.

Dit inzicht heeft allereerst de weg geopend naar een nieuwe doordenking van de kunsten in het algemeen en van de literatuur in het bijzonder. Daar kom ik straks op terug. In de tweede plaats heeft Lacoue-Labarthe dit inzicht weten uit te werken tot een eigen conceptie van subjectiviteit en identiteit, zaken waarover in de jaren ‘70 in de Franse filosofie – ik herinner slechts aan Lacan en Foucault – druk werd gediscussieerd. De centrale notie van Lacoue-Labarthe is de ‘figuur’, waarachter we overigens de Franse vertaling van het Duitse *Gestalt* moeten onderkennen. Dit laatste betekent dat hier het hele terminologische netwerk van ‘stellen’ en ‘staan’ aan de orde is. Lacoue-Labarthe beschouwt het subject dan ook als iets dat is voor zover het zich overeind heeft getrokken, het subject is iets dat staat. Maar omdat het om een mimetisch proces gaat, komt deze gestalte slechts tot ‘stand’ in verhouding tot

³ Deze lezing van Nancy is samen met een literaire tekst die Lacoue-Labarthe in 1967-1968 had geschreven gepubliceerd in: Philippe Lacoue-Labarthe, *L’“Allégorie”, suivi de Un Commencement par Jean-Luc Nancy*, Galilée, Paris, 2006.

andere gestalten. De gestalte wil tegelijk andere gestalten zijn, iemand wil bijvoorbeeld wetenschapper zijn of kunstenaar, en liefst alle twee tegelijk, zo heeft Lacoue-Labarthe in zijn prachtige tekst over de psychoanalyticus Theodor Reik laten zien.⁴ De gestalte is nooit één, het subject onderwerpt zich altijd aan een *double bind*, maar daaraan kan het nu eenmaal niet voldoen en daarom zakt de gestalte ook altijd weer in elkaar. Waar het subject zich opricht als gestalte, valt het tegelijkertijd weer van zijn stelten. Lacoue-Labarthe heeft dit laatste uitgedrukt met het woord *désistement* – later heeft hij op suggestie van Derrida het neologisme *désistance* in gebruik genomen. We doen er goed aan deze neologismen ook in het Nederlands in te voeren: het subject desisteert / de desistentie van het subject, want dan horen we het verschil met bijvoorbeeld: het subject existeert / de existentie.

Vanuit deze gedachtegang heeft Lacoue-Labarthe licht geworpen op de politiek. We zouden kunnen zeggen dat hij op dit vlak vanuit zijn eigen creatieve mimesis een aantal treffende uitdrukkingen heeft bedacht. Wanneer men veronderstelt dat met een bepaalde gestalte de eigen identiteit definitief is vastgelegd, hetgeen betekent dat de desistentie vergeten wordt, heet dat bij Lacoue-Labarthe ‘onto-typologie’. Dat is naar analogie met de ‘onto-theologie’, die volgens Heidegger kenmerkend is voor de metafysica: deze richt zich op het zijnde, vraagt wat er in het algemeen over het zijnde kan worden gezegd en welk zijnde het hoogste zijnde is, maar vergeet intussen naar het zijn te vragen. De onto-typologie betekent evenzo een gerichtheid op een specifiek ‘type’ (figuur, gestalte), terwijl de desistentie daarvan ontkend, genegeerd of vergeten wordt. Kwalijk wordt de onto-typologie vooral als deze plaatsvindt op het niveau van een complete samenleving, rond een collectieve identiteit. Lacoue-Labarthe concretiseert zijn kritische begrip ‘onto-typologie’ door middel van zijn uitvoerige analyse van het nazisme, die hij vooral in zijn boek *La fiction du politique*, maar ook in het samen met Nancy geschreven *Le mythe nazi* heeft voorgelegd.⁵ Het ‘nationaal-socialisme’ moet volgens Lacoue-Labarthe veeleer worden begrepen als een ‘nationaal-esthetisme’,⁶ omdat het met zijn gerichtheid op de gestalte van de Ariër deel heeft aan een esthetische benadering waarin de figuur, of anders gezegd de vorm, wordt gefixeerd. Het hieruit voortvloeiende racisme van de nazi’s – hetgeen vooral betekende: het antisemitisme – is volgens Lacoue-Labarthe een uitvloeisel van het verval van de *technè*: de *technè* is niet meer het ontsluiten van de wereld maar het beheersen van de vorm, de Arische vorm. Ook kan worden gezegd dat de mimesis hier tot imitatie vervalst: gesteld wordt dat er een vaststaande gestalte is, die enkel voortdurend moet worden geïmiteerd. Maar deze onto-typologie van het nazisme komt niet uit de lucht vallen, ze ligt volgens Lacoue-Labarthe verankerd in de westerse metafysica als geheel, en ze is tevens de valkuil die Heidegger niet heeft weten te vermijden.

In de necrologie in *Libération* is opgemerkt dat Lacoue-Labarthe de filosofische taal van Heidegger heeft gesproken maar tegelijkertijd heeft verworpen. De tegenstelling tussen Lacoue-Labarthe en Heidegger begint al bij het begrip mimesis zelf. Er is weliswaar een passage (in zijn eerste Nietzsche-cursus) waarin Heidegger opmerkt dat de mimesis in scheppende zin kan worden verstaan, maar hij negeert de differentie die hierin geïmpliceerd

⁴ Philippe Lacoue-Labarthe, ‘L’écho du sujet’, in id., *Le sujet de la philosophie. Typographies I*, Aubier-Flammarion, Paris, 1979, 217-303 (Engelse vertaling: ‘The Echo of the Subject’, in id., *Typography: Mimesis, Philosophy, Politics*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1989, 139-207). Zie hierover mijn artikel ‘De mens als echo. Muziek en subjectiviteit’ op deze website.

⁵ Philippe Lacoue-Labarthe, *La fiction du politique. Heidegger, l’art et la politique*, Bourgois, Paris, 1987 (Engelse vertaling: id., *Heidegger, art and politics*, Basil Blackwell, Oxford, 1990) en Philippe Lacoue-Labarthe & Jean-Luc Nancy, *Le mythe nazi*, Editions de l’Aube, La Tour d’Aigues, 1991 (een eerdere versie is in 1980 verschenen; een ‘licht gewijzigde’ versie daarvan verscheen in het Engels in *Critical Enquiry*, Vol. 16, Winter 1990, 291-312).

⁶ Philippe Lacoue-Labarthe, *La Fiction du politique*, a.w., 91.

ligt. Heidegger ziet niet dat zijn eigen denken van de waarheid als *alètheia* (onverborgen worden) of van de ontologische differentie als een spanning tussen het zijnde en het zijn, in feite berust op de spanning die in de *mimesis* besloten ligt, namelijk tussen presentatie en oorsprong. Deze miskennis leidt ertoe dat ook Heidegger zich blootstelt aan de verleiding om in de een of andere gestalte de definitieve vormgeving van de waarheid te zien, dat wil zeggen aan de onto-typologie. Lacoue-Labarthe heeft speciaal met betrekking tot Heidegger de term ‘onto-mythologie’ gebezigd⁷, daar Heidegger de schepping van de gestalte van het volk vooral in de handen van de dichter heeft willen leggen, terwijl hij de *Dichtung* op één lijn plaatste met de mythe. Omdat Heidegger de fout heeft gemaakt te denken dat in de nazistische beweging een ‘innerlijke waarheid en grootsheid’ besloten lag⁸, namelijk de aanvang van een nieuw historisch tijdperk, vergelijkbaar met de wijze waarop de oude Grieken de stoot zouden hebben gegeven tot de westerse geschiedenis, acht Lacoue-Labarthe het noodzakelijk te spreken van een ‘archè-fascisme’ bij Heidegger, meer bepaald van een ‘archè-fascistische ontologie’.⁹

Terecht wordt eveneens in de necrologie in *Libération* gesteld dat Lacoue-Labarthe het verst is gegaan in de onuitputtelijke vraagstelling naar het ‘ethisch zwarte’ van Heidegger. Lacoue-Labarthe heeft de meest genuanceerde studie voorgelegd van Heideggers engagement met het nazisme zoals dat met name naar voren trad in zijn rectoraatsrede van 1933.¹⁰ Maar wat Lacoue-Labarthe als Heideggers echte zwaarwegende fout heeft aangemerkt is niet diens aansluiting bij het nazisme in 1933 (want dat is een fout die door meer intellectuelen is gemaakt), maar diens zwijgen over Auschwitz na 1945, of beter gezegd – want er zijn wel enkele uitspraken van Heidegger over de vernietiging van voornamelijk joden te vinden – diens weigering Auschwitz werkelijk te denken, dat wil zeggen anders te denken dan als slechts het zoveelste uitvloeisel van de moderne techniek.

Voor Lacoue-Labarthe betekent Auschwitz de cesuur van de westerse geschiedenis, in die zin dat dáár een nieuw tijdvak intreedt, waar de cesuur in een andere zin is overtreden. Wat de nazi’s hebben gedaan kan immers worden begrepen als de overtreding van de wet van de cesuur, de wet van het afgescheiden zijn van het goddelijke, de wet die de onmiddellijke eenheid met het hogere verbiedt, een overtreding die zich logischerwijs precies op diegenen richtte die het sterkst aan dit afgescheiden zijn van het goddelijke herinnerden. Maar behalve naar het jodendom kan hier evenzeer opnieuw naar de *mimesis* worden verwezen, de *mimesis* waarvan Lacoue-Labarthe immers zegt dat deze altijd een differentie in zich bergt – niemand kan dus een onmiddellijke eenheid met het goddelijke, het oorspronkelijke, de natuur of wat dan ook claimen. In die zin ligt de cesuur reeds in de *mimesis* besloten.

De cesuur is het voornaamste thema van Hölderlins *Anmerkungen* bij de twee door hem vertaalde tragedies van Sophocles: *Oedipus de tyrannos* en *Antigone*. Hier ontmoeten we Lacoue-Labarthe als de man van het theater en als germanist. De man ook van Straatsburg, de stad waarvan ik de naam graag verhaspel tot ‘straatbrug’ – Lacoue-Labarthe maakt er een mooi bestrate brug tussen het Duits en het Frans van. Van zijn hand verschenen Franse vertalingen van werken van onder anderen Hölderlin, Nietzsche, Benjamin, Heidegger en Celan. Ook is

⁷ Philippe Lacoue-Labarthe, *Heidegger. La politique du poème*, Galilée, Paris, 2002, 15.

⁸ Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (college zomersemester 1935, voor het eerst uitgegeven in 1953), nu in de *Gesamtausgabe* van Heideggers werken, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., vanaf 1975: Band 40, 208 (Nederlandse vertaling: id., *Inleiding in de metafysica*, SUN, Nijmegen, 1997, 223).

⁹ Philippe Lacoue-Labarthe, ‘The Spirit of National Socialism and its Destiny’, in id., & Jean-Luc Nancy, *Retreating the Political*, Routledge, London, 1997, 149 en 151.

¹⁰ Zie hierover mijn artikel ‘Heideggers rectoraatsrede in het licht van Lacoue-Labarthes mimetologie’ op deze website.

hij gedurende lange tijd betrokken geweest bij het Nationale Theater te Straatsburg. In het bijzonder heeft hij meegewerkt aan de opvoering van de tragedies van Sophocles in Frankrijk (ook tijdens het jaarlijkse festival in Avignon), in door hem gemaakte Franse vertalingen van de Duitse vertalingen door Hölderlin. Waarom Sophocles niet rechtstreeks vanuit het Grieks in het Frans vertalen, waarom deze omweg langs Hölderlins Duitse vertalingen? Omdat Hölderlin, zo licht Lacoue-Labarthe toe, met zijn vertalingen in feite eigen versies van de beide tragedies heeft geschapen. Hölderlins werkwijze heeft volgens Lacoue-Labarthe een paradoxale logica bewaarheid: hoe trouwer hij was aan het origineel uit de Oudheid, hoe modernier de tekst werd die eruit resulteerde.

De vraag naar het eigen karakter van het moderne ten opzichte van de Oudheid vormt de belangrijkste vraag van Lacoue-Labarthes beschouwingen over de kunsten. In dit verband kunnen we denken aan zijn boek *La poésie comme expérience* (1986, 1997) over Celan, aan zijn boek *Musica ficta* (1991), waarin hij de reacties van Baudelaire, Mallarmé, Heidegger en Adorno op Wagner bespreekt, aan zijn boek *Heidegger. La politique du poème* (2002), waarin hij onder meer met Badiou discussieert over de verhouding van de filosofie tot het tijdperk van de dichters, dat wil zeggen het tijdperk van Hölderlin tot Celan, maar vooral aan zijn vele teksten over Hölderlin.¹¹

In feite zou Lacoue-Labarthes filosofische ontwikkeling in kaart kunnen worden gebracht aan de hand van zijn teksten over Hölderlin.¹² In de eerste daarvan, uit 1978 en 1979, legt hij zich er vooral op toe aan te tonen dat Hölderlin, met name met zijn nadruk op de cesuur, zich aan de speculatieve dialectiek van Hegel onttrekt. Maar dat betekent dat de strekking van Lacoue-Labarthes betoog hier nog niet afwijkt van wat Heidegger zegt, namelijk dat bij Hölderlin voor het eerst de metafysica werd overwonnen. Tegelijkertijd ligt hier reeds de kiem voor alle kritiek op Heidegger die we in Lacoue-Labarthes latere teksten over Hölderlin vinden. Het punt is dat Hölderlin vanuit zijn beschouwing van de opbouw van de tragedie als theatervoorstelling de noodzaak van de cesuur beklemtoont. In deze ‘theatrale’ cesuur moet wat Hölderlin betreft de ‘categorische omkeer’, dat wil zeggen de wederzijdse afwending door goden en mensen van elkaar doorklinken. Heidegger echter leest enkel Hölderlins gedichten en miskent het theater – zelfs als Heidegger Sophocles leest, leest hij slechts een tekst en negeert hij het theater. Heidegger wijdt dan ook geen woord aan de cesuur en interpreteert de categorische omkeer minder definitief: hij meent dat Hölderlin niet alleen de ‘vlucht van de goden’, maar ook een ‘komende god’ dicht (zie bijvoorbeeld GA 4, 47).

De ergernis van Lacoue-Labarthe over Heidegger mondt erin uit dat hij twintig jaar later, in 1998, spreekt van ‘een weerzinwekkende mythisch-theologische confiscatie’ van het werk van Hölderlin door Heidegger.¹³ Het punt is niet dat Lacoue-Labarthe niets wil weten van een theologie. Hij wijst er juist op dat de cesuur bij Hölderlin een unieke theologie impliceert, omdat het goddelijke enkel verschijnt in zijn afwending, hetgeen niet verhindert dat de mens juist daaraan een herinnering kan onderhouden. Het punt is veeleer dat Heidegger

¹¹ Ook heeft Lacoue-Labarthe meegewerkt aan *The Ister*, een lange documentaire gemaakt door David Barison en Daniel Ross en uitgebracht in 2004. Hölderlins gedicht ‘Der Ister’ (een oude naam voor de Donau) is het onderwerp van Heideggers college van het zomersemester 1942. De documentaire, die in 2004 internationale prijzen won, reist stroomopwaarts langs de rivier, stuit aldus op belangrijke gebeurtenissen uit de geschiedenis en springt onderweg regelmatig naar diepgravende gesprekken met de Franse techniekfilosoof Bernard Stiegler, de filmmaker Hans-Jürgen Syberberg, Jean-Luc Nancy en Philippe Lacoue-Labarthe.

¹² Meer hierover in mijn artikelen ‘Het lot van de metafoor bij Kant, Heidegger, Lacoue-Labarthe en Lyotard’ en ‘De tragedie en de moderniteit. Hölderlin, Heidegger en Lacoue-Labarthe’ op deze website.

¹³ Philippe Lacoue-Labarthe, *Métaphrasis suivi de Le théâtre de Hölderlin*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998, 5.

in Hölderlins dichten de belofte van een nieuwe God meende te kunnen beluisteren – en dat is iets anders dan een God die zich teruggetrokken heeft, want zo’n nieuwe God zou een nieuw vast richtpunt betekenen en dat is ‘onto-mythologisch’. Wat Lacoue-Labarthe hier tegenover stelt, is iets waar Heidegger geen oog voor heeft, iets dat in het verlengde ligt van de cesuur. Door de cesuur is de mens van het goddelijke afgewend en naar de aarde toegewend, zo heeft Hölderlin geconcludeerd. Daar ligt de grondslag van Hölderlins principe van de nuchterheid. Op basis daarvan valt ook de rol van een zeker prozaïsch element in Hölderlins poëzie te begrijpen, een kwestie waarop eerder reeds door Walter Benjamin is gewezen. Lacoue-Labarthe benoemt dit element als een verletterlijking en als een desarticulatie van het gedicht. Hier stuiten we op de specifieke kenmerken van de moderne poëzie: zowel de technische berekening als het dagelijks leven sluipen in de poëzie binnen en daardoor worden de stereotypen van het sacrale en de cultus van de held doorbroken. Lacoue-Labarthe spreekt van een defiguratie, hij waagt het zelfs deze term terug te vertalen in het Duits: *Entgestaltung*.

Met het verband dat Lacoue-Labarthe legt tussen de defiguratie van de figuur en het prozaïsche element in de moderne poëzie, stelt hij tevens de traditionele esthetica van het schone ter discussie. Het prozaïsche dat het bijzondere karakter van de moderne poëzie veroorzaakt, moet niet zozeer als een ‘aspect’ worden begrepen, dus als iets dat in het oog valt wanneer je vanuit een bepaalde invalshoek naar de poëzie ‘kijkt’, maar veeleer als iets dat een breuklijn in de poëzie aanbrengt. De oude poëzie richt zich naar het model van de schone gestalte, en het schone staat voor: afgerond, als geheel aanwezig, in zichzelf besloten en stralend. De nieuwe poëzie accepteert dat ze zich niet meer als een zon boven het gewone leven kan verheffen en een van dat leven afgescheiden verschijning kan vormen: de kunst is naar het gewone en dagelijkse leven opengescheurd. En deze scheur is zelf geen gestalte, is niet iets schoons, en in zekere zin moeten we zelfs zeggen dat het gaat om iets dat als zodanig niet verschijnt.

Deze gedachtegang over de moderne kunst kan verder worden verduidelijkt met behulp van een ander concept uit de geschiedenis van de esthetica: het sublieme. Bij Kant bijvoorbeeld betekent het sublieme dat we de verscheurdheid voelen tussen de ideeën die onze rede denkt en de volstrekt inadequate presentaties daarvan die onze verbeelding op basis van onze waarnemingen verschaft. Kant lijkt het sublieme echter geen zelfstandige status te verlenen maar als een bijwagen van het schone te behandelen, doordat hij in termen van een volle aanwezigheid blijft denken, die bij het schone in het zichtbare, maar bij het sublieme in elk geval nog in de door de rede denkbare ideeën te vinden zou zijn. In een van zijn meest indrukwekkende teksten heeft Lacoue-Labarthe de poging ondernomen om het denken van het sublieme over een andere boeg te gooien.¹⁴ Het sublieme is volgens hem niet zozeer een ding of idee, dat al dan niet, of tot op zekere hoogte, verschijnt, maar is het tot verschijnen komen als zodanig, de gebeurtenis daarvan, het feit dát iets verschijnt. In reactie op Lyotard, die het sublieme in een onbewaakt ogenblik had omschreven als ‘de presentatie van het onpresenteerbare’, wil Lacoue-Labarthe liever het positieve benadrukken: het sublieme is de presentatie van het feit dát er presentatie is, het feit dát er verschijnt; het sublieme is het aan het licht treden zodát iets kan stralen. Wat Lacoue-Labarthe echter met Lyotard (op diens andere momenten) deelt, is dat het sublieme niet als een kenmerk of toestand, maar als een gebeurtenis moet worden opgevat. Het sublieme als de gebeurtenis, als de bliksemflits die pas het schone zichtbaar maakt. Het sublieme is dus de mogelijksvoorwaarde waarop het schone berust maar die er tegelijk een breuklijn in slaat. Lacoue-Labarthe nadert hier Adorno: het *ongebroken* schone is een illusie, is ‘schone schijn’.

¹⁴ Philippe Lacoue-Labarthe, ‘La vérité sublime’, in Jean-François Courtine et al., *Du sublime*, Belin, Paris, 1988, 97-147 (Engelse vertaling: id., ‘Sublime Truth’, in J.-F. Courtine & Jeffrey S. Librett, *Of the Sublime: presence in question*, State University of New York Press, Albany (N.Y.), 2003, 71-108). Zie hierover mijn artikel ‘Zag Heidegger het sublieme over het hoofd?’ op mijn website.

We zien dat de differentie die in de mimesis besloten ligt inmiddels verbonden is geraakt met meer concrete esthetische gegevens, zoals de cesuur, het prozaïsche en het sublieme. Als we ons tot de laatste twee zaken beperken, valt op dat Lacoue-Labarthe de breuk die sinds Hölderlin in de schone gestalte is geslagen enerzijds uit het prozaïsche en anderzijds uit het sublieme laat voortkomen. Dat is merkwaardig omdat deze twee zaken in de traditie altijd op de grootst mogelijke afstand van elkaar zijn geplaatst: het ene zou naar de sleur van het dagelijks leven verwijzen, het andere naar grootse ervaringen en unieke Kunst. Lacoue-Labarthe heeft de verhouding tussen het prozaïsche en het sublieme niet nader gethematiseerd, dus hier ligt zeker een kwestie voor verder onderzoek.

We mogen de karakterisering die Lacoue-Labarthe van de moderne poëzie of van de moderne kunst in het algemeen geeft niet zomaar extrapoleren naar de moderne samenleving als geheel. Er is in de hedendaagse samenleving niet zozeer sprake van een defiguratie, of van gebroken figuren, maar eerder van een vermenigvuldiging van figuren. De figuur verschijnt in de vorm van vele vluchtige figuren, en dat lijkt gunstig, omdat de halfwaardetijd van deze figuren zo kort is dat niemand zich ten volle en definitief met welke figuur dan ook identificeert. Maar misschien blijft een bepaald gevaar voortdurend op de loer liggen. Zo laat Lacoue-Labarthe ons zijn politieke taak na: de kans op zoiets als het nazisme is sinds zijn dood zeker niet kleiner geworden, dus de vraag blijft hoe het met de gestalte staat. Wat betekent het dat het in onze cultuur nog steeds om figuren gaat?¹⁵

Frans van Peperstraten
6-12-2022¹⁶

¹⁵ Wie meer wil weten over het werk van Lacoue-Labarthe kan terecht bij: John Martis, *Philippe Lacoue-Labarthe: Representation and the Loss of the Subject*, Fordham University Press, New York, 2005 en bij mijn eigen boek *Sublieme Mimesis. Kunst en politiek tussen nabootsing en gebeurtenis: Lacoue-Labarthe, Heidegger, Lyotard, Damon, Budel*, 2005.

¹⁶ Dit artikel vormt een licht gewijzigde versie van het artikel dat in 2007 verscheen in het digitale tijdschrift *Esthetica. Tijdschrift voor Kunst en Filosofie*. Dit tijdschrift is inmiddels vervangen door *Aesthetic Investigations*, maar de oude jaargangen van *Esthetica* zijn nog toegankelijk.