

YPE DE BOER

Een filosofisch rariteitenkabinet

Agambens zoektocht naar geluk



Boom - Amsterdam

Inhoud

Woord vooraf 7

Leven en werk 17

1. De heiligschenner 31
 2. De archeoloog 38
 3. Bartleby 44
 4. Willekeurig welk zijnde 51
 5. De wolf en de axolotl 62
 6. Het naakte leven 70
 7. Het stomme, vergeten en onverbeterlijke kind 80
 8. De apenkop aan het einde van de geschiedenis 90
 9. Het gras 99
 10. De priester 107
 11. De kunstenaar 118
 12. De lege troon 125
 13. De werkeloze 133
 14. De franciscaanse monnik 141
 15. Pinokkio 150
 16. De god Genius 158
 17. De komische klungel 165
 18. De getuige 178
 19. De gebruiker 184
 20. De minnaar 192
- Drempel: Hemel/hel 201

Verantwoording 209

Dankwoord 211

Afkortingen 212

Noten 213

Literatuur 215

Woord vooraf

Liggend in het gras onder aan de Janiculum, kijk ik naar de voorbijrijvende wolken. Ze houden even vol, veranderen van vorm, lossen op. Dat is niet hoe de vorm van mijn leven is verstreken. Al vroeg werd ik namelijk gegrepen door een verlangen om met al mijn kracht uit te zoeken of er iets in de hemel of op aarde was waardoor ik, zou ik het gevonden hebben, een eeuwig en rechtvaardig geluk zou genieten. En aan dat verlangen moet ik toch op de een of andere manier trouw gebleven zijn ... ook al heb ik het zeker niet gevonden waar men het doorgaans zoekt. Inderdaad, mijn karakter was alle vorm van *ascesis* vreemd en is niet in staat zich de genietingen en de speciale vreugde te onzeggen waarnaar zijn smaak tendeert, net zoals een atoom in zijn onophoudelijke val het clinamen niet kan ontwijken dat het opeens doet uitwijken. Ondanks dat ik ervan overtuigd was dat het beter is om de mimespelen van komedieschrijvers onder mijn kussen te bewaren dan tragediestukken, dwong de donkerte van de tijd waarin het mij gegeven is te leven mij tot onderzoek dat volgens sommigen van een nogal neerslachtige ziel getuigt – iets wat, zoals mijn vrienden weten, duidelijk niet waar is. Om die reden wil ik, nu mijn laatste werk in zicht is, niet zo zwaar meer zijn maar juist vrolijk en speels, en laten zien dat komedie niet alleen ouder en diepgaander is dan tragedie ... maar ook dat het dichter bij filosofie zelf staat, zo dicht dat ze nauwelijks van elkaar te onderscheiden zijn.¹

De bovenstaande openingspassage van Giorgio Agambens *Pulcinella*, vernoemd naar een iconisch figuur uit het Italiaans poppentheater, leest als een mijmerende dagboekantekening. De op dat moment 72-jarige Italiaan blikt terug op de ‘vorm’ van zijn filosofisch bestaan, waarvan het ‘laatste werk in zicht is’. Een laconieke

zelfanalyse die getuigt van een intimiteit die je kunt ervaren als je ontspannen in het lentegras naar de hemel en de wolken ligt te turen. Ik twijfel er niet aan dat deze bespiegeling haar oorsprong in zo'n contemplatief moment vindt, maar tegelijkertijd zit de passage bijzonder ingenieus in elkaar. Meester in de op Walter Benjamin geïnspireerde kunst van het citeren zonder aanhalingstekens, heeft Agamben dit fragment doorspekt van verwijzingen naar oude en nieuwere, bekendere en onbekendere tradities, die hij hergebruikt en zich toe-eigent.

Een eeuwig en rechtvaardig geluk

Neem bijvoorbeeld de opmerking dat zijn leven en denken in termen van een zoektocht naar geluk begrepen moeten worden. Daarmee plaatst hij zich lijnrecht tegenover decennialange, invloedrijke interpretaties van zijn oeuvre. Hoewel daar langzaam aan verandering in begint te komen (ik doe daar zelf al meer dan tien jaar mijn best voor), staat Agamben voornamelijk bekend als een nihilistisch, politiek denker, die de miserabele toestand van uitgestoten en onderdrukte levens onderzoekt en de gewelddadige structuren die deze toestand veroorzaken aan het licht brengt. Agamben is toch die filosoof die onbeschroomd Auschwitz aanwijst als sleutel tot de hedendaagse politiek? De doemdenker die de mensenrechten als wegbereiders van het nazisme uitlegt en de coronapolitiek als ongehoorde vorm van totalitarisme aanklaagt? Blijkbaar, zo beweert hij hierboven, zouden we die diagnoses moeten zien als aangewakkerd door de 'donkerte van zijn tijd', terwijl zijn uiteindelijke streefpunt onveranderlijk het geluk is gebleven.

Het betreft hier overigens niet zomaar een geluk. Het gaat om een verlangen naar 'iets' wat hem in staat zou stellen een 'eeuwig' en 'rechtvaardig' geluk te genieten. Deze formulering is een variatie op een frase uit Spinoza, die ooit het volgende schreef:

... besloot ik eindelijk te onderzoeken of er ook iets bestond dat een waarachtig goed was, dat men deelachtig zou kunnen

worden waardoor ik, wanneer ik het had gevonden en verworven, eeuwig een gestadige en hoogste blijheid zou genieten.²

Het uitdagende en dikwijls frustrerende gevolg van zo'n verpakte verwijzing is dat de lezer, mits zij haar al opmerkt, plotsklaps uitgenodigd wordt om die zin, dat argument, of die hele tekst, in een specifieke richting te lezen. In dit geval: hoe ver gaat deze bewust geïmpliceerde filosofische zielsverwantschap met Spinoza? Aangezien Agamben dat verder openlaat, wordt ieder verlangen om dit precies te achterhalen gefrustreerd. Tegelijkertijd maakt dat het juist spannend en vruchtbaar, want zo wordt de lezer gedwongen creatief te zijn, aan het werk te gaan met wat er gezegd wordt, de zaken (welke zaken? – ook daar moet men al kiezen en de eigen smaak volgen) ook eens vanuit spinozistisch licht te bezien. Om nu niet te verdwalen in Agamben-Spinoza-vergelijkingen, pak ik hier graag het meer algemene filosofische spoor in deze uitspraak op. Want los van alle meer bijzondere implicaties, evoceert zowel Spinoza als Agamben met hun geluksaanspraken in feite een zeer klassieke stijlfiguur in de filosofie. Namelijk het filosofische leven als zoektocht naar een oriëntatiepunt van waaruit een waarachtig en gelukkig leven mogelijk wordt, een zoektocht die hen afstand doet nemen van de *doxa*, de schijn, de meningen en conventies van de tijd. Het gaat bovendien om een 'rechtvaardig' geluk, dat wil zeggen een geluk dat niet naast of tegenover het morele staat, maar er onlosmakelijk mee verbonden is. Is dat niet de primaire ethische functie van de Idee van het Goede in Plato's *De Staat*, verbeeld als de zon in wier licht men enkel kan baden als men eerst de ketenen in de grot afwerpt en zich niet langer laat leiden door op de muur geprojecteerde schaduwen?

Agamben leeft echter niet in tijden van Plato, waarin de aanspraak op eeuwigheid, rechtvaardigheid, waarheid en geluk tot het standaardrepertoire van de filosofen behoorde. Extra prangend wordt zijn geluksclaim als we die relateren aan zijn postmoderne gespreksgenoten, die nu juist de relativiteit van waarheid en de onbereikbaarheid van het goede, van rechtvaardigheid en van geluk hebben willen aantonen. Het is goed mogelijk dat Agamben

met zijn verwijzing naar de ‘donkerte van zijn tijd’ het moderne nihilisme op het oog heeft. Na de doodverklaring van God en het ‘uitwissen’ van de zon, zoals in het beroemde aforisme van Nietzsche, zou de moderne mens ‘dolen als in een oneindig niets’, zonder houvast, rechtvaardigheid of perspectief op eeuwigheid.³ Een groot deel van de twintigste-eeuwse filosofie begrijpt zich als een poging om in het reine te komen met die diagnose. Zo ook de filosofie van Agamben. In tegenstelling tot zijn filosofische tijdgenoten lijkt Agamben er niettemin weinig problemen mee te hebben om zich als klassiek filosoof te presenteren. Zonder dat zo expliciet te zeggen, worden klassieke thema’s als geluk, rechtvaardigheid en eeuwigheid als geprivilegieerde filosofische onderwerpen in zijn werk hersteld. Herstellen wil hier echter niet zeggen herhalen. Tot ergernis van menig historisch feitenliefhebber, krijgt ieder thema, fenomeen, idee of kunstwerk dat Agamben bespreekt een geheel eigen betekenis en interpretatie. Zo geeft hij in bovenstaande passage al aan dat hij het door hem gezochte ‘iets’ in ieder geval niet kon vinden ‘waar men het doorgaans zoekt’ – als hij het überhaupt al gevonden heeft.

De hedendaagse staat van het geluk

Waar zoekt men volgens Agamben dan ‘doorgaans’ het geluk? En waarom is het daar niet te vinden? Dit ‘doorgaans’ kunnen we op ten minste twee manieren lezen. Ten eerste in het kader van ascetische tradities. *Ascese* betekent oefening, maar wordt voornamelijk geassocieerd met disciplineren, cultivering of onthouding van de eigen verlangens. Op die manier probeerden en proberen mensen hun leven vorm te geven vanuit een gerichtheid op het hogere. Tegenover een dergelijk ascetisch verworven geluk plaatst Agamben een waardering van de ‘speciale vreugde’ die hij ervaart in het navolgen van de tendensen van zijn karakter – overigens met een wenk naar Lucretius’ concept van *clinamen*, wat wederom een netwerk aan gedachtepaden opent. Opmerkelijk is ook de verdubbeling hier: waarom schrijft Agamben niet ‘waar *ik* naar tender’, maar ‘waar *mijn karakter* naar tendert’? Agamben be-

1 — De heiligschenner

Ik kan ze me nog goed herinneren, de merkwaardige gevoelswervelingen die mijn eerste kinderlijke overtredingen begeleidden, mijn eerste stapjes buiten het domein van ouderlijke, schoolse of wettelijke regels. Flarden van gebeurtenissen schieten me te binnen: stiekem een koekje pakken, puur voor de ervaring iets kapotmaken, een schoolraampje of een tuinkabouter. Iets met het binnendringen van de tuin van de overburen. Volgens mij was ik boos op de buurjongen, die met een waterpistool expres het verband nat had gespoten dat ik op een grote schaafwond had. Uit wraak heb ik later iets uit zijn boomhut gestolen. Dat soort dingen. De spanning van de daad en daarna het angstige afwachten, want nu gaat ‘het’ gebeuren, nu zwaait er wat. En dan ... niets. Geen bliksem en donder, de aarde scheurt niet open, de vogeltjes fluiten vrolijk door, de politieauto rijdt voorbij en als je uiteindelijk je nietsvermoedende ouders onder ogen komt, groeten ze je vriendelijk alsof er niks gebeurd is. Langzaam maakt de spanning plaats voor euforie: ik ben ermee weggekomen! Maar als die gezakt is, begint er misschien ook wel iets te knagen. Wie weet is het slechts uitstel van executie? Of de schuld bouwt op, en doet het pijn dat er geheimen tussen jou en de anderen bestaan en wil je je kinderhart zuiveren. Als de angst voor het betrappt worden wegzakt, ontdek je misschien ook een heel andere zorg, veel vager dan die concrete bangheid, en op haar eigen manier veel verontrustender: wat nou als ik *niet* betrappt word? Wat zegt dat eigenlijk over dat hele domein aan verboden zaken? Hegel betoogde ooit dat de straf de ‘werkelijkheid’ van de wet is – alleen door middel van het straffen herbevestigt een gemeenschap de realiteit van haar regels. Zolang je betrappt en gestraft wordt, kun je nog volhouden dat de regels die je overtreden hebt inderdaad vaststaan en substantie hebben. Omgekeerd biedt de onbestrafte overtreding mogelijkheid tot een twijfel aan wet en regel. Want hoe kan het eigenlijk dat niets mij

tegenhield bij mijn transgressies? Wat is dat eigenlijk voor grens die ik overtreden heb? Wat zijn die regels waarvan we allemaal doen alsof ze net zo reëel zijn als de wetten van de natuur, en waar komen ze vandaan?

Agamben heeft twijfel over de substantie van wet en regel tot de kern van zijn filosofie gemaakt. Geluk, zo laat hij keer op keer zien, is alleen daar waar wet en moraal hun grip op het bestaan verloren hebben. Hij begeeft zich daarmee evenwel op gevaarlijk terrein. Raskolnikov in Dostojevski's *Misdaad en straf* gaat uiteindelijk ten onder aan het feit dat hij *niet* betrapt en gestraft wordt. De fascinatie voor een leven voorbij wet en moraal werd hem uiteindelijk te afgrondelijk. Toch is Agamben geen filosoof van de transgressie, zoals bijvoorbeeld George Bataille dat was. In Agamben vindt men niets van Batailles idee dat men de eigen soevereiniteit kan vestigen via bewuste en excessieve overtredingen van wet en conventie. Om op agambeniaanse wijze onder het juk van wet en moraal vandaan te komen hoeft men niet, zoals Raskolnikov, een oude dame met een bijl het hoofd in te slaan. Werkelijk bevrijdend, zo stelt Agamben, zijn handelingen van *profanatie*, van een speelse omgang met de dingen, waarin geen acht wordt geslagen op de protocollen en betekenissen die ze proberen in te lijven. Hoe zit dit?

In zijn onderzoek naar de oorsprong van de westerse juridische en politieke traditie, stuit Agamben op het begrippenpaar 'sacraal' en 'profaan'. In *Lofzang op profanatie* betoogt hij aan de hand van vroeg-Romeinse juristen dat sacraal oorspronkelijk niet alleen betrekking had op het hogere en heilige, maar een technischer en tegelijkertijd bredere betekenis had. Sacraal waren voorwerpen die aan het vrije gebruik van de mensen onttrokken waren en van een vaste bekentenis en gebruiksprotocol waren voorzien. Ook de term 'religieus' legt hij anders uit dan gewoonlijk, namelijk als 'dat wat voorwerpen, plaatsen, dieren of personen aan het gemeenschappelijk gebruik onttrekt en verplaatst naar een gescheiden sfeer'.¹ Bij een offerritueel bijvoorbeeld, wordt het slachtoffer afgezonderd van andere dieren en van een hogere betekenis voorzien. Het mag dan niet meer opgegeten worden, en alleen door daarvoor aangewezen mensen en volgens speciale