

TRAGEDY LIGHT

Kantttekeningen bij Frissens vrolijke fatalisme

Jos de Mul

‘Soms roept een vriendenboek ook de spijt op bij een buitenstaander dat er zo zelden vijandboeken worden opgesteld.’ – Nico Wilterdink

Beste Paul,

Op 10 december 2010 schrijf je in je tweewekelijkse kolom in *Binnenlands Bestuur* onder de titel ‘Ben ik nog wel rechts genoeg?’ dat je opvattingen ‘op een aantal punten een ijzeren consistentie vertonen, hetgeen voor een vermeende postmodernist opmerkelijk mag heten’, om te vervolgen met een kernachtige samenvatting van je gedachtengoed:

‘Nog steeds acht ik de staat een gevaarlijke illusie, veel beleid betuttelend, maakbaarheid een illusie. Nog steeds is in mijn ogen het leven in essentie tragisch, het recht een waarborg tegen de macht en vrijheid de kern van de liberale democratie.’¹

Sinds het moment dat onze paden zich in de tweede helft van de jaren negentig kruisten en we samen het onderzoeksprogramma *Internet en Openbaar Bestuur* op poten zetten, vormen je geschriften voor mij vaak een feest van herkenning. Zowel je pleidooi voor vrijheid, liberale democratie en rechtsstaat als je kritiek op het maakbaarheidsgeloof zijn mij op het lijf geschreven. Dat geldt zeker ook voor het onderliggende idee dat het leven een tragische dimensie bezit. Tegelijkertijd vormen je geschriften voor mij ook vaak een steen des aanstoets. Carl Schmitt’s door jou vaak geciteerde definitie van de politiek als het maken van onderscheid tussen vriend en vijand – waarover later meer – heeft geen greep op onze omgang. Met filosofische vrienden als Frissen heb je geen vijanden nodig.

In mijn bijdrage aan dit *liber amicorum* wil ik – de als motto bij dit hoofdstuk opgenomen uitspraak van Nico Wilterdink indachtig – niet zozeer de nadruk leggen op

1 P. 97 uit Frissen, P.H.A. (2012). *Van goede bedoelingen, de dingen die nooit voorbijgaan: Beschouwingen over de staat van Nederland*. Amsterdam: Van Gennep.

het vele dat ons verbindt, maar op de filosofische én politieke verschillen die er tussen ons bestaan. Iets dat jij – auteur van *De staat van verschil: Een kritiek van de gelijkheid* – ongetwijfeld zal kunnen waarderen.² In mijn bijdrage zal ik me richten op het thema van de tragiek en de wijze waarop we ons daartoe kunnen verhouden. Daarbij zal ik met name ingaan op het boek waarin niet alleen onze filosofische verwantschap, maar ook dat wat ons onderscheidt het scherpst tot uitdrukking komt: *De fatale staat: Over de politiek noodzakelijke verzoening met tragiek*.³

DE TRAGISCHE STAAT

In je omvangrijke oeuvre duikt het begrip ‘tragiek’ vanaf het begin van het nieuwe millennium regelmatig op. *De tragische staat* uit 2003 is bij mijn weten de eerste publicatie waarin ‘het tragische’ in de titel voorkomt en een kernthema vormt. In het artikel analyseer je naar aanleiding van de *crisis van de verzorgingsstaat* de ‘tragische staat van de staat’, die naar jouw – aan toenmalig minister Aart Jan de Geus ontleende – mening is gelegen in *regeldichtheid*, die leidt tot ‘contradictoire regelsystemen, onbedoelde en ongewenste effecten, en gebrekkige handhaving’, *professionalisering en zelfstandiging* van de dienaren van de staat, wat heeft geleid tot ‘een bureaucratie die niet meer in klassieke “command en control”-stijl te besturen is [door de politieke institutie]’, en *gelijkheidsdenken*, waarin een ‘calvinistische geneigdheid tot (middel)matigheid zich nog vaak verbindt met sociaaldemocratische gelijkheidsdrang’, die tot uitdrukking komt in ‘de onwenselijkheid van ongelijke uitkomsten’ en een ressentiment dat ‘een gelijke verdeling van publieke armoede’ preferereert.⁴

Als vierde voeg je daar de zorgelijke conditie van de politieke *representatie* aan toe, die volgens jou drie oorzaken heeft. In de eerste plaats ‘de functieverstraling van de politieke partij’. In een tijd waarin politieke partijen zich niet langer toeleggen op ‘de articulatie van politieke beginselen’ en ‘de organisatie van een maatschappelijk belang’ en ‘politieke programma’s betekenisloos zijn’ [geworden] door ‘versnelling, internationalisering en virtualisering’ heeft hun functie zich versmald tot de ‘selectie van politieke functionarissen’. In de tweede plaats merk je op dat de politieke representatie onder druk is komen te staan van ‘personalisering en mediatisering’, die politiek tot een zaak van ‘branding’ en loze beeldvorming heeft gemaakt. En in de derde plaats zijn er volgens jou onder invloed van ‘de nieuwe media en met

-
- 2 Frissen, P.H.A. (2007). *De staat van verschil: Een kritiek van de gelijkheid*. Amsterdam: Van Gennep.
 - 3 Frissen, P.H.A. (2013). *De fatale staat: over de politiek noodzakelijke verzoening met tragiek*. Amsterdam: Van Gennep. Een bijkomende reden om op dit boek te reflecteren is dat je erin herhaaldelijk refereert aan mijn in 2006 gepubliceerde boek *De domesticatie van het noodlot: De wedergeboorte van de tragedie uit de geest van de technologie*. Kampen: Klement. In een nieuw voorwoord in de vijfde druk van dit boek, die in 2014 verscheen bij uitgeverij Lemniscaat, veroorloofde ik mij een kritische opmerking over *De fatale staat* (zie pp. 9-10 aldaar). Met mijn bijdrage aan dit *liber amicorum* los ik de aangename schuld in, de daar summier geformuleerde kritiek nader toe te lichten.
 - 4 Frissen, P.H.A. (2003). *De tragische staat*. *Christen Democratische Verkenningen*, pp. 75-77.

name het internet' steeds meer alternatieven voor de traditionele representatie tot ontwikkeling gekomen, zoals 'nieuwe vormen van publieke en private verantwoording; interactieve beleidsvormen; directe relaties tussen burgers en hun verbanden en bureaucratieën.'⁵ In dat kader wijst je ook op het 'Fortuyn-effect' en de opkomst van het populisme.⁶

De conclusie die je analyse in *De tragische staat* als een omineus voorteken vooruitsnelt, luidt kernachting:

'De crisis van de verzorgingsstaat is een tragische, zoals in de Griekse tragedie de held onafwendbaar het noodlot tegemoet gaat.'⁷

Ondanks zijn beperkte omvang (inclusief literatuur en noten nog geen elf pagina's) vormt het artikel een blauwdruk voor de boeken die je in de daaropvolgende jaren zal publiceren. De kritiek op het gelijkheidsdenken zal worden uitgewerkt in het reeds genoemde *De staat van verschil: Een kritiek van de gelijkheid*, de problematiek van de representatie, elites en populisme staat centraal in *Gevaar verplicht: Over de noodzaak van aristocratische politiek*⁸ en de politieke 'illusie van de maakbaarheid' en de daaruit voortvloeiende 'onbedoelde en ongewenste effecten' wordt aan de hand van vele voorbeelden geïllustreerd in *Van goede bedoelingen, de dingen die nooit voorbijgaan: Beschouwingen over de staat van Nederland*.

De apotheose volgt echter na genoemde 'trilogie' met *De fatale staat: Over de politiek noodzakelijke verzoening met tragiek*. Niet alleen omdat de thema's van je voorafgaande boeken hier nogmaals in hun onderlinge samenhang terugkeren, maar vooral omdat dit boek een ontologisch en antropologisch fundament beoogt te leggen onder je politieke en bestuurskundige beschouwingen.

DE FATALE STAAT

Dat de begrippen 'noodlot' en 'tragiek' en 'fatalisme' een hoofdrol spelen in je ontologie en antropologie wordt al duidelijk in de titel van het boek, waarin sprake is van een *fatale* staat en van een politiek *noodzakelijke* verzoening met de *tragiek*. Daarnaast wijst ook de frequentie waarmee de woorden 'fatalisme' (64 keer), 'noodlot(tig)' (48 keer), 'tragiek' (133 keer), 'tragisch' (56 keer) en 'tragedie'(38 keer) in het boek voorkomen op de cruciale rol die ze in het betoog spelen.

5 P. 77 uit *De tragische staat*.

6 P. 78 uit *De tragische staat*.

7 P. 75 uit *De tragische staat*.

8 Frissen, P.H.A. (2009). *Gevaar verplicht: Over de noodzaak van aristocratische politiek*. Amsterdam: Van Gennep.

Nu heb je een broertje dood aan definities, waardoor de lezer de betekenis van die begrippen uit het gebruik en de context moet zien op te maken. Ik zal de belangrijkste connotaties eruit lichten, waarbij ik aantekenen dat de betekenis van de drie begrippen in je boek niet steeds scherp onderscheiden wordt en dat ze zelfs vaak als elkaars synoniemen functioneren. Omdat de begrippen 'noodlot' en 'tragiek' naar specifieke (antropologische) kenmerken van het menselijk leven verwijzen, en fatalisme (mede) naar de houding die men ten aanzien daarvan aanneemt, zal ik ze in deze volgorde bespreken.

Het begrip 'noodlot' valt al snel in de Proloog, waarin je stelt dat de wereld 'vol noodlot, rampen en leed'⁹ is. In de daaropvolgende hoofdstukken noem je het noodlot enerzijds 'onontkoombaar'¹⁰ en 'onafwendbaar'.¹¹ Als zodanig 'treft [het noodlot] ons allemaal'.¹² Je geeft niet veel voorbeelden, maar de lezer zal bij deze woorden in eerste instantie denken aan onvermijdelijkheden van het verlies van geliefden en de eigen dood. Anderzijds noem je het noodlot ook regelmatig 'contingent'¹³ en '(historisch) toevallig'.¹⁴ Dan treft het ons blijkbaar niet allemaal, maar sommigen.

Je lijkt hier naar twee tegengestelde opvattingen van het noodlot te verwijzen.¹⁵ De ene opvatting van het noodlot, die teruggaat op het Griekse *moira*, het toebedeelde lot dat mythologisch wordt gepersonifieerd in drie schikgodinnen die de menselijke levensdraad spinnen, uitrollen en afbreken, vat het noodlot op als iets dat *noodzakelijk* is, het overkomt ons buiten onze wil of keuze en onttrekt zich geheel aan ons ingrijpen. In de Romeinse adaptatie worden deze schikgodinnen aangeduid als *Fata* (van het Latijnse *fatum*, noodlot). In filosofische teksten komt deze opvatting van het noodlot tot uitdrukking in begrippen als *heimarmenè* en *anankè*, die we kunnen vertalen met blinde causaliteit of noodwendigheid. In de christelijke traditie komt deze opvatting tot uitdrukking in het idee dat het menselijk leven zich voltrekt volgens een goddelijk plan. In de calvinistische predestinatieleer wordt de voorzienigheid Gods opgevat als *voorbeschikking* tot eeuwig heil of eeuwige verdoemenis. Met de ontwikkeling van de moderne natuurwetenschappen is er ook een seculiere variant van deze opvatting van het noodlot ontstaan, die aanknoopt bij de Griekse filosofie en die bekend staat als deterministisch. Deze theorie stelt dat gegeven de natuurwetten en een bepaalde begintoestand iedere toekomstige toestand van het universum vastligt en in principe voorspelbaar is.

9 Uit *De fatale staat*.

10 P. 18 en 193 uit *De fatale staat*.

11 P. 93 uit *De fatale staat*.

12 P. 207 uit *De fatale staat*.

13 P. 191 uit *De fatale staat*.

14 P. 121, 138-139, 177 en 191 uit *De fatale staat*.

15 Zie voor een uitvoerige bespreking van deze beide opvattingen: *De domesticatie van het noodlot*, pp. 29-42, 54-63.

Tegenover deze opvatting van het noodlot als onafwendbare noodzakelijkheid, staat een opvatting die het noodlot als *toevallig* opvat. Ook deze opvatting heeft zijn wortels in de Griekse cultuur en komt onder meer tot uitdrukking in het begrip *tuchè*, aanraking door een godheid. Hoewel dit begrip aanvankelijk nog nauw is verbonden met de schikgodinnen, krijgt het in de hellenistische periode steeds meer de betekenis van het volstrekt onvoorspelbare toeval. In de Romeinse cultuur wordt deze wisselvallige macht gepersonifieerd in de Fortuna, een bijzonder wisselvallige godin, die voor- en tegenspoed willekeurig verdeelt over de mensheid. In de moderne cultuur komt deze opvatting van het door het lot bepaalde toeval tot uitdrukking in het begrip 'statistische toevalligheid', bijvoorbeeld van het winnen van de hoofdprijs in de loterij of het treffen van een tegenligger op je eigen wegheft.

In de filosofische traditie komt deze opvatting van het toeval tot uitdrukking in Aristoteles' begrip *endechomenon*, dat in het Latijn wordt vertaald met *contingens*, waarvan ook het Nederlandse begrip 'contingent' is afgeleid. Het contingente is volgens Aristoteles het *mogelijke*, datgene dat zich tussen het onmogelijke en het noodzakelijke in bevindt. Het is datgene dat ook anders zou kunnen zijn dan het feitelijk is. Ten aanzien van het contingente toeval kan nog worden onderscheiden tussen toevalligheden die ons overkomen en toevalligheden die het gevolg zijn van onze keuzes.

Dat jij bent geboren, in de tweede helft van de twintigste eeuw, als een witte man in het katholieke Zuiden van ons land, is een ondoorgrondelijke contingentie die we slechts in zijn ondoorgrondelijkheid kunnen contempleren. Veel andere toevalligheden in je leven – dat je in Breda woont, bestuurskundige bent en een voorkeur hebt voor brillen met bijzondere monturen – zijn daarentegen het gevolg van keuzes die je in je leven hebt gemaakt. Deze tweede vorm van contingentie vormt de mogelijksvoorwaarde van menselijke vrijheid en verantwoordelijkheid.¹⁶ Ons handelen is vrij wanneer we iets anders hadden kunnen doen dan we in feite gedaan hebben en precies daarom zijn we er zelf verantwoordelijk voor. In een volstrekt deterministische wereld daarentegen is vrijheid en verantwoordelijkheid onmogelijk.

Nu zijn die twee onderscheiden vormen van contingentie in de werkelijkheid vaak niet strikt te scheiden. Een tsunami is een contingentie die ons overkomt, bij de mondiale coronapandemie speelt echter ook het menselijk handelen (wereldwijde circulatie van mensen en dieren) een cruciale rol. En op individueel vlak is menselijke vrijheid nooit absoluut, maar begrensd door wat *nature* en *nurture* van ons hebben gemaakt, als ook door dwang, psychische stoornissen of andere omstandigheden die ons verminderd toerekeningsvatbaar maken. Dat neemt niet weg dat het

16 Hier doet zich interessante spanning voor in je werk, want deze ook door jou gehuldigde opvatting van vrijheid en verantwoordelijkheid, als ook jouw voorkeur voor het daarop gebaseerde liberalisme en libertarisme, zijn nauw verbonden met het door jou vermaledijde modernisme.

menselijk leven zich voortdurend afspeelt tussen noodzakelijkheid en vrijheid. Dat lijkt ook jouw mening te zijn in *De fatale staat*, als je schrijft:

‘De tragiek van de wereld is een gevolg van toeval, van noodlot en van het handelen dat ertoe dient om toeval en noodlot te voorkomen en in de greep te krijgen.’¹⁷

Het onderscheid tussen de twee genoemde vormen van contingentie is cruciaal als we de betekenis van het tweede sleutelbegrip in *De fatale staat* willen begrijpen. *Tragiek* vóóronderstelt namelijk menselijke vrijheid. Het tragische onderscheidt zich van noodlottigheden die ons van buiten overkomen, zoals de genoemde tsunami en de tegenligger op onze weghelft, doordat het tragische personage zijn noodlot zelf voltrekt. Oedipus ontvlucht zijn land om te voorkomen dat de voorspelling van het orakel dat hij zijn vader zal doden en moeder zal huwen zal uitkomen, en juist daardoor brengt hij zijn noodlot dichterbij. Het unheimliche van tragiek is erin gelegen dat noodzaak en vrijheid erin samenvallen. Een zo mogelijk nog schrijnender voorbeeld daarvan is het lot van Sophie in William Styrons roman *Sophie's Choice*. Sophie arriveert tijdens de Tweede Wereldoorlog met haar twee kinderen in een concentratiekamp, waar zij een sadistische kamparts treft, die haar dwingt te kiezen welke van haar kinderen mag blijven leven. Hoewel gedwongen en onvermijdelijk, is het Sophie die de keuze maakt en daardoor voor de rest van haar leven met een ondraaglijke schuld wordt opgezaald. Je volgt in *De fatale staat* deze notie van tragiek als je schrijft:

‘Het is precies in deze spanning tussen vrijheid, noodzakelijkheid en onafwendbaarheid dat het tragische zich bevindt.’¹⁸

Op andere plaatsen lijken de begrippen ‘noodlot’ en ‘tragiek’ echter als synoniemen te fungeren en spreek je van ‘de tragiek van het noodlot’¹⁹ van ‘de blinde noodzakelijkheid van het stomme toeval’²⁰ en van de ‘tragiek van de natuur’.²¹

Dat het niet uitsluitend om een al te los taalgebruik gaat, wordt duidelijk in je gebruik van het begrip ‘fatalisme’. Fatalisme is immers nauw verbonden aan de eerste opvatting van het noodlot (*fatum*) en verwijst naar het religieuze geloof of de wetenschappelijke leer van een onvermijdelijk voorbeschikt noodlot. Binnen een fatalistisch wereldbeeld bestaat er geen contingentie, keuze of vrijheid. En dus ook geen tragiek. Men kan proberen van het noodlot te gaan houden (denk aan Nietzsches *amor fati*),

17 P. 261 uit *De fatale staat*.

18 P. 190 uit *De fatale staat*.

19 P. 91 uit *De fatale staat*.

20 P. 260 uit *De fatale staat*.

21 Deze uitdrukking gebruikte je tijdens het televisie-interview over *De fatale staat* met Wim Brands in *VPRO Boeken*, 1 september 2013.

trachten erop stoïcijnse of christelijk-deemoedige wijze in te berusten, of er boze of cynische opmerkingen over maken, maar aan de loop der gebeurtenissen kan niet worden getornd. Nu is de titel van je boek – doelbewust – dubbelzinnig. In een interview in *Trouw* over *De fatale staat* zeg je:

‘Daar zit de dubbelzinnigheid in de titel van mijn boek. De staat is een gevaarlijke, dus fatale institutie als hij denkt dat alle tekorten zijn op te lossen. Dan zit je dicht bij totalitaire verhoudingen. Dus is mijn pleidooi de staat in zijn beleid en regels meer fatalistisch te laten worden. Simpel gezegd: niets doen is altijd een optie.’²²

De uitspraak dat de staat een gevaarlijk, ja zelfs fatale institutie is, is een feitelijke uitspraak, die waar of niet waar kan zijn. Maar een pleidooi om te *kies*en voor fatalistisch beleid en fatalistische regels – ‘Fatalisme is een keuze’²³ – is een regelrechte *contradictio in terminis*. Dat is net zoiets als een pleidooi om de zwaartekracht af te schaffen. Fatalisme is immers de opvatting dat alles is gedetermineerd en dat er dus niets te kiezen valt, ook niet om niets te doen. Pleiten voor fatalisme kun je alleen op een niet-tegenstrijdige wijze doen als je het bedoelt als oproep om je deemoedig neer te leggen bij de voorbeschikking van het lot, inclusief fatale instituties en totalitaire staten. Maar dat lijkt me toch niet je bedoeling. Je uitspraak ‘niets doen is altijd een optie’ (non-interventie) veronderstelt immers vrijheid.

Naar mijn mening had je je boek daarom beter – net als het artikel uit 2003 – *De tragische staat* kunnen noemen. Want dat politiek en bestuurlijk handelen vaak – gelukkig niet altijd, zoals je stellige uitspraken soms lijken te suggereren – onbedoelde en ongewenste neveneffecten met zich meebrengt, is onmiskenbaar. En dat het, met Aristoteles, verstandig is prudent te zijn en er in bepaalde gevallen voor te kiezen terughoudend te zijn, is ook evident.

Het probleem is echter dat het ‘niets doen is zeker een keuze’-credo van je vrolijke, katholieke ‘fatalisme’, nu precies het unheimliche, schrijnende en onleefbare karakter van de tragiek miskent. Tragiek betekent dat men voor een onmogelijke keuze staat en desondanks gedwongen wordt te kiezen. Voor Sophie is niets doen geen optie, of beter gezegd: als ze geen keuze maakt, wordt de keuze voor haar gemaakt en zullen haar beide kinderen worden gedood. En een esthetische of ironische ‘verzoening met tragedie’, zoals jij je die voorstelt, is voor Sophie al helemaal geen keuze. Sophies tragedie behoort niet tot de categorie ‘tragedy light’. Haar leven wordt vernietigd door een last die ze niet kan dragen, maar evenmin kan afwerpen.

22 Frissen, P.H.A. (2013, 7 september). Je kunt nog altijd niets doen. *Trouw*.

23 P. 197 uit *De fatale staat*.

Ook veel actuele politieke vraagstukken vormen echte tragedies waarin we tussen twee kwaden moeten kiezen en onvermijdelijk vuile handen maken. Dat speelt bijvoorbeeld wanneer fundamentele rechtsbeginselen, zoals de vrijheid van meningsuiting en non-discriminatie frontaal botsen, bijvoorbeeld in geval er discriminerende uitspraken worden gedaan over homoseksuelen door fundamentalistische imams of over Marokkanen door populistten. Of wanneer – om een nog tragischer voorbeeld te noemen – een land wordt binnengevallen door een vijandige mogendheid en de oorlog wordt ingesleurd, zoals Oekraïne recent is overkomen. In dat soort gevallen is niet kiezen geen optie. Niet kiezen staat dan gelijk aan defaitisme.

DE POLITIEKE STAAT

Tragiek hangt nauw samen met wat je in navolging van Carl Schmitt aanduidt als de fundamentele *gebrokenheid* (nader aangeduid met begrippen als verdeeldheid, verscheurdheid en onvolmaaktheid) van het menselijk bestaan, die maakt dat ‘de wereld is vervuld van strijd en conflict’²⁴ en we voortdurend moeten onderscheiden tussen vriend en vijand.²⁵ Net als voor Schmitt begint de menselijke geschiedenis voor jou niet bij Adam en Eva, maar met de moord van Kaïn op Abel.²⁶ Daarom pleit je in navolging van Schmitt (en Hobbes) voor de soevereiniteit van de staat die berust op het monopolie van geweld, dat noodzakelijk is om de stabiliteit te garanderen.²⁷ Maar behalve dat geweldsmonopolie en het monopolie om belasting te innen (het onderhouden van dat geweldsmonopolie kost immers een aardige cent) zie je geen rol weggelegd voor de staat. Dat past in de conservatief-liberale traditie van de nachtwakersstaat.²⁸

Voor de politiek zie je wel een belangrijke rol weggelegd. Maar je deelt nadrukkelijk Schmitt’s gedachte dat het hybris zou zijn te denken dat de politiek een einde aan de fundamentele gebrokenheid zou kunnen maken.²⁹ Het is daarom dat je christen- en sociaaldemocratische idealen die proberen (iets van) die gebrokenheid weg te

24 P. 17, 95, 119 uit *De fatale staat*. Het belang van de begrippen ‘gebroken’ (5 keer) en ‘gebrokenheid’ (25 keer) toont zich ook in de frequentie waarin deze (en de vele synoniemen) opduiken.

25 P. 79 uit *De fatale staat*.

26 P. 234 uit *De fatale staat*.

27 P. 119 uit *De fatale staat*.

28 ‘Conservatisme is liberaal, liberalisme is conservatief’. P. 241 uit *De fatale staat*.

29 P. 234 uit *De fatale staat*. Daarbij dient wel te worden aangetekend, dat volgens Schmitt de vriend-vijand-tegenstelling traditioneel vooral betrekking had op de verhouding tussen staten (die ieder een politieke eenheid vormden). Wanneer vriend-vijand-politiek optreedt binnen de staat, zo ervoer Schmitt tijdens de Weimarrepubliek, is de burgeroorlog nabij. Om dat te voorkomen, pleit Schmitt – anders dan jij – juist voor een sterke staat, en wijst hij de liberale democratie af, omdat die volgens hem krachteloos is, iets wat jij eerder als een *unique selling point* van de liberale democratie lijkt te zien. Zie over Schmitt en de huidige receptie van zijn werk Kloeg, J., & De Mul, J. (2022, 23 juni). De mens als open vraag: Het Europese oorlogsdilemma. *De Groene Amsterdammer*, pp. 46-51.

nemen en de tragiek willen bestrijden, wantrouwt. En van de moderne, technocratische pogingen de gebrokenheid op te lossen, gruw je al helemaal.³⁰ Degelijke ‘verlossingspolitiek is vatbaar voor de totalitaire verleiding’, die erop gericht is het politieke, het gehele publieke en private domein geheel te doordringen.³¹ In het huidige tijdsgewicht zie je die ‘totalitaire verleiding’ vooral belichaamd in het populisme, dat meent ‘de wil van het volk’ op onmiddellijke wijze te representeren (en daarbij degenen die het daar niet mee eens zijn tot interne vijand verklaart).³² Politiek is voor jou daarentegen voor alles een symbolische activiteit, een rituele bezwering van de totalitaire verleiding, die – onder meer door regelmatige verkiezingen en *checks and balances* – de plaats van de macht leeg en vrij van corruptie houdt, en waarbij esthetiek, ironie, hoffelijkheid en reflexiviteit de middelen zijn om dat te bereiken.

Hoewel ik niets tegen genoemde zaken heb, is het naar mijn mening een wel erg magere opvatting van politiek, die op gespannen voet staat met de tragische traditie van Europa. Het opmerkelijke aan een Griekse tragedie als Aischylos’ *De Perzen*, die handelt over een van de twee oorlogen die niet lang daarvoor hadden plaatsgevonden tussen de Perzen en de Grieken, waaraan Aischylos persoonlijk had deelgenomen en waarin in de tweede oorlog grootmacht Perzië op smadelijke wijze verpletterend werd verslagen, is dat Aischylos geen triomfantelijk verhaal vertelt over de Griekse helden en Perzische schurken, maar de gebeurtenissen beschrijft vanuit het perspectief van de moeder van de Perzische koning Xerxes, die naar aanleiding van berichten van het front in steeds grotere wanhoop verkeert.³³ Wat we hier zien is de geboorte van een tragische sensibele en reflectieve, die Europa meer dan een lange traditie van ontroerende verhalen, romans en liederen (zoals de fado) heeft gebracht. De tragedies leren dat het leven fragiel is en dat geluk vaak eerder het gevolg is van toevallige omstandigheden dan een verdienste en dat we daarom moeten meeleven met diegenen die door het noodlot worden getroffen. Dat gaat verder dan ‘wreedheid vermijden’ waarover jij in navolging van Rorty spreekt.³⁴ Het uit zich ook in het ontstaan van, maar heeft ook een belangrijke rol gespeeld in de christen- en sociaaldemocratische idealen die mede aan de basis staan van de moderne verzorgingsstaat.

Die vereist meer dan distantie en ironie. Zonder een door tragische sensibele opgeroepen enthousiasme om zich tegen de gebrokenheid van de menselijke conditie te keren zou dit onmogelijk zijn. Zeker, wanneer dat enthousiasme niet vergezeld gaat met ironische relativering ligt de totalitaire verleiding op de loer en is de kans dat

30 P. 95 uit *De fatale staat*.

31 P. 210 uit *De fatale staat*.

32 Op dit punt zijn we het roerend eens, zoals ook blijkt uit je verwijzingen (op p. 84, 125 en 213) naar mijn in 2011 gepubliceerde boek *Paniek in de Polder. Polytiiek en populisme in Nederland*. Zoetermeer: Klement.

33 Zie De Mul, J. (2013). *Europa: het tragische continent*.

34 P. 243 uit *De fatale staat*.

de goede bedoelingen stranden op onvoorzien en ongewenste neveneffecten reëel. Maar dat weerhoudt de tragische held er niet van te volharden in zijn streven het leed te verzachten. Daarom, zo merkt de moderne tragicus Arthur Miller op, is de tragedie het meest optimistische literaire genre.³⁵ Zonder enthousiasme verwordt ironie tot cynisme en defaitisme.³⁶

Enthousiasme en ironie zijn verbonden met twee tegengestelde interpretaties van de Griekse tragedie. De eerste, die teruggaat op Aristoteles, ziet de tragedie vooral als een pedagogische les en waarschuwing – *Don't try this at home!* – en roept op tot prudentie en terughoudendheid.³⁷ Jouw oproep tot ironische distantie en nietsdoen knoopt daarbij aan (het is niet toevallig dat Aristoteles regelmatig opduikt in je tekst). Volgens Nietzsche, de vader van de tegengestelde interpretatie, had Aristoteles echter al geen enkele voeling meer met het heroïsche tijdvak dat de tragedies voortbracht. Met zijn rationalistische, prudente benadering liep hij vooruit op de modernistische poging om het lot te beheersen. Volgens Nietzsche was de tragische held voor de tijdgenoten van Aischylos echter juist geen schrikbeeld, maar eerder een voorbeeld, een rolmodel. Niets doen is voor de tragische held nu juist geen optie. Zonder enthousiasme geen glorieuze Griekse cultuur. Dat heeft zijn prijs, maar de boodschap van de tragedie is: *Better burn out than fade away!* Ook Nietzsche beseft echter dat ongebreideld enthousiasme leidt tot despotisme en barbarij.³⁸ Daarom pleit hij voor een evenwicht tussen (dionysisch) enthousiasme en (apollinische) distantie en ironie.

In je column in *Binnenlands Bestuur*, die ik in mijn inleiding citeerde, vraag je je af of je nog wel rechts genoeg was. Ik ben bang dat je in *De fatale staat* eerder een tikkeltje te rechts bent geworden. Daar is gelukkig wat aan te doen, door naast ironie ook wat meer (links) enthousiasme toe te laten. Dat opent uitzicht op een tragische politiek die voortdurend oscilleert tussen enthousiasme en ironie, en zo behendig tussen de klippen van de totalitaire verleiding en het cynisme laveert. Mocht je nog niet meteen overstag gaan, bedenk dan hoe mooi deze suggestie aansluit bij jouw in *De fatale staat* beleden liefde voor het compromis. En, in het geval je conservatisme bij deze overpeinzingen mocht opspelen, dan mag je dat evenwicht tussen enthousiasme en ironie best duiden als een Aristotelisch midden. Zeg nu zelf, Paul, wat kan een katholieke Zuiderling zich nog meer wensen?³⁹

35 Miller, A. (1978 [1949]). *Tragedy and the Common Man*. In *The Theater Essays of Arthur Miller* (pp. 3-7). New York: Viking Press.

36 Zie Radicale Romantiek: Aan gene zijde van *hybris* en cynisme. In *Paniek in de polder*, pp. 143-149.

37 Aristoteles. (1995). *Poëtica*. Amsterdam: Atheneum.

38 Nietzsche, F.W. (1987). *De geboorte van de tragedie*. Amsterdam: International Theatre Bookshop.

39 Met dank aan Julien Kloeg en Awee Prins voor hun waardevolle suggesties naar aanleiding van de conceptversie van deze tekst.