

DE LACH EN DE WAARHEID

Guido Vanheeswijck, *De draad van Penelope. Europa tussen ironie en waarheid*, Antwerpen, Polis, 2016, 351 pp., €24,99 ISBN 9789463100205

In 1993 verscheen van Guido Vanheeswijck het boek *Lachen om de wereld. Dwarssluggers in het Europese denken*. Meer dan twintig jaar later laat de auteur daar *De draad van Penelope* op volgen: een grondige herziening en uitbreiding van het eerdere boek – het Europa van nu is nu eenmaal niet meer dat van 1993. Vanheeswijck herwerkt zijn eerdere analyses in het licht van de financiële crisis, de opkomst van nieuw nationalisme in de Europese lidstaten en de vluchtelingen crisis. Dit maakt dat het boek, met zijn brede historische analyses, meteen actueel aandoet. Actueel, maar diepgeworteld in de Europese filosofisch-culturele en politieke geschiedenis.

In grote lijnen traceert *De draad van Penelope* de geschiedenis van het Europese denken, van Thales tot nu. Het is er Vanheeswijck om te doen om in deze geschiedenis datgene naar boven te brengen wat Europa tot Europa gemaakt heeft en dat volgens hem de laatste tijd te veel uit het oog verloren wordt: het complexe amalgaam aan verhoudingen tot de – bij Vanheeswijck exclusief transcendente – waarheid. Deze verhoudingen plaatst Vanheeswijck op een spectrum van totale afwijzing tot volledige toe-eigening. Dit spectrum vindt zijn tegenhanger in de verschijningsvormen van de lach (44-59): de cynische lach die de waarheid ontkent en het opportunisme vergoelijkt, de *kynische* lach die de transcendentie van de waarheid bewaakt en alle aanspraken op haar brutaal ontmaskert, de idealistische lach die lacht *vanuit* de waarheid en haar als richtinggevend beschouwt, en uiteindelijk de dogmaticus' weigering van de lach en haar kritische potentieel. De “draad van Penelope” (bij Homeros is Penelope de vrouw van Odysseus die wacht op haar zwervende echtgenoot en elke nacht haar geweven doek weer uit elkaar trekt) is de centrale metafoor die de twee houdingen te midden van het spectrum met elkaar verbindt: de afstand tussen de transcendente waarheid en de concrete werkelijkheid maakt van elke poging om die waarheid recht te doen een spel van opbouwen en afbreken. Die andere metafoor, de draad van Ariadne, ziet Vanheeswijck als illustratief voor de manier waarop Europa tegenwoordig denkt: pragmatisch, concreet, economisch. Wat ons van punt A naar punt B kan brengen is juist daarom waardevol; de vraag naar een transcendent punt dat leven en dood zin kan verlenen verdwijnt naar de achtergrond en verstomt.

In de eerste hoofdstukken past Vanheeswijck dit conceptueel kader toe op de wieg van het Westerse denken. Hij analyseert de verschillende houdingen tot de

waarheid zoals die in het Oude Griekenland tot stand kwamen, behandelt de samenvloeiing van neoplatonische en christelijke opvattingen, om zich daarna over de complexe Romeinse erfenis aan Europa te buigen. In deze hoofdstukken steunt Vanheeswijck nadrukkelijk op het werk van anderen (Brague, Sloterdijk en Todorov), maar steeds met zijn eigen ‘draad van Penelope’ in het achterhoofd en dat laat hem toe deze auteurs vaak scherp tegenover elkaar te stellen.

Jammer genoeg lijkt Vanheeswijck echter vanaf hoofdstuk IV de draad wat te verliezen. De sprongen in tijd en ruimte worden te groot en vaak onvoldoende gemotiveerd, waardoor bepaalde analyses aan doelgerichtheid moeten inboeten. Ook de eerder helder gedefinieerde types van de lach verdwijnen als zodanig, en daarmee ook hun duidelijke relatie tot de waarheid, wat de centrale insteek van het boek zou moeten zijn – het motto vermeldt “een geschiedenis van de lach.” Een aantal andere problemen stellen zich in de volgende hoofdstukken.

Ten eerste gaat de wijde van Vanheeswijcks analyses duidelijk ten koste van hun diepgang. We krijgen een indrukwekkend panorama aan gebeurtenissen, namen, ideeën en publicaties te zien, maar de bespreking van de meeste hiervan blijft hangen op het niveau van handboeken filosofie of literatuurgeschiedenis. Zowel zijn filosofische als literaire bronnen behandelt Vanheeswijck erg schematisch, alsof hij namen moet afvinken, en zelden gaat hij echt in dialoog met een specifieke tekst of auteur. Een goed voorbeeld is de passage waar hij de invloed aanhaalt die Montaigne op Shakespeare had, via de vertaling van John Florio: “Met Montaigne deelde Shakespeare een groeiende onzekerheid en dito scepticisme over het lot van de mens en over het statuut van de wereld: ‘To be or not to be, that is the question.’” (126). Vanheeswijck verkiest een tot in den treure aangehaald citaat boven een inhoudelijke discussie van de eventuele raakpunten tussen beide genieën. Hetzelfde geldt in meer of mindere mate voor de andere literatoren die Vanheeswijck aanhaalt: Dante, Rabelais, Cervantes, Yeats,... Noch Rabelais, noch Cervantes vinden we trouwens terug in de bibliografie. Vanheeswijcks bronnen zijn allemaal secundair. Hierdoor ontstaat de indruk dat de lezer samenvattingen van samenvattingen te lezen krijgt. De klare blik uit de eerste hoofdstukken is zoek.

Verder rijst de vraag regelmatig waarom Vanheeswijck deze of gene gebeurtenis uitgekozen heeft om te bespreken. De mate waarin hij in detail gaat over sommige onderwerpen staat niet altijd in verhouding tot hun relevantie. Zo krijgen we onder meer een overzicht van de publicatiegeschiedenis van Schopenhauers *De wereld als wil en voorstelling* (157) en details over de inhoud van Robert Schumanns bibliotheek (222). Op zich is dit uiteraard geen oninteressante informatie, maar Vanheeswijck doet geen moeite om het verband met de relatie tussen de lach en de waarheid eraan te verbinden.

Deze onvoldoende onderbouwde focus op bepaalde details contrasteert met het brede panorama dat Vanheeswijck ons wil voorleggen, wat dan weer andere auteurs of ideeën doet opvallen door hun afwezigheid. Als de bibliotheek van Schuman een volledige bladzijde krijgt in een studie over de lach, waarom vermeldt Vanheeswijck dan Bergson enkel in een voetnoot? Waarom verwijst hij nergens in de hoofdstukken over het interbellum naar de bijtende humor van de dadaïsten of de zwarte humor van de surrealisten? En waarom citeert de auteur uitvoerig Eco's *De naam van de roos* wanneer het gaat over de lach in de middeleeuwen en zwijgt hij over Chaucer en Willem die *Madocke* maecte?

Deze problemen verdwijnen grotendeels vanaf hoofdstuk XI, wanneer Vanheeswijck de filosofische en politieke ontwikkelingen in Centraal-Europa bespreekt. Hier treden de bronteksten (Patočka, Kundera en Havel) en de typologie van de lach weer op de voorgrond en legt Vanheeswijck opnieuw helder het verband met het Europese project. In de daaropvolgende hoofdstukken bekritiseert hij de toenemend economische oriëntatie van de Europese machthebbers ten voordele van de socratische “zorg voor de ziel” en “pogingen om in de waarheid te leven.” De belangrijkste uitdaging voor Europa vandaag is dan ook “de delicate evenwichtsoefening om tegelijk de socratische vraag en het besef van de voorlopigheid van elk antwoord open te houden. De zorg voor de ziel is onlosmakelijk verbonden met het besef dat elk metafysisch antwoord vatbaar is voor herziening” (289). De lach van de *kynicus* en die van de platoonse idealist houden dat besef in stand.

In de epiloog herneemt Vanheeswijck zijn belangrijkste bevindingen (soms letterlijk: lange passages op pp. 11-12 komen woord voor woord terug op p. 300) en verbindt die met enkele actuele ontwikkelingen binnen Europa. Hoewel Vanheeswijck een terechte kritiek uit op het “marktisme” dat van waarden “prijzen” maakt en van burgers “klanten” (295), is hij in deze laatste bladzijden weinig meer overtuigend dan aan het begin van het boek. Zijn “pleidooi voor het levend houden van de socratische vraag, voor het doorprikken van de dogmatische slaap” (7) is duidelijk en relevant, maar de meanders doorheen de Europese geschiedenis, literatuur en de geschiedenis van de lach verlenen het weinig extra kracht.

Lieven DE MAEYER (Leuven/Antwerpen)