

**OP WANKELE BENEN.  
HET SUBJECT VAN DE MIMESIS VOLGENS PHILIPPE LACOUÉ-  
LABARTHE**

*Frans van Peperstraten*

**1. Literatuur en filosofie**

Van de literatuur kan niet zonder enige twijfel worden gezegd dat ze geheel en al buiten de filosofie staat. Een bekend voorbeeld is het beroep dat (zelfs) Plato in zijn filosofische uiteenzetting doet op de mythe. De verhouding tot de literatuur is voor de filosofie dan ook een filosofisch probleem. Sterker nog, dit probleem raakt de filosofie in haar kern. De droom van de filosofie is immers het onmiddellijke en transparante uitspreken van de waarheid - maar voor dit uitspreken is de uiteenzetting door middel van een tekst onvermijdelijk, een tekst die noodzakelijkerwijs in bepaalde talige genres wordt gesteld, zoals de dialoog of de vertelling, die evengoed als literair kunnen gelden.

Bekend is Plato's veroordeling van het louter literaire schrijven, van de kunstenaar in het algemeen, in zoverre deze de mensen verleidt tot geloof in de schijn, de illusie of de fictie. Dus hoewel Plato de literatuur 'gebruikt', meent hij deze tegelijkertijd buiten de filosofie te kunnen plaatsen, zoals de schijn buiten de waarheid. Plato scheidt aldus een hiërarchische oppositie: hij gaat uit van een tegenstelling tussen waarheid en schijn en hij kent aan het eerste een hogere rangorde toe dan aan het laatste. Overigens: op grond van welke maatstaven doet hij dat? Op grond van de maatstaven van één van beide partijen in deze oppositie, namelijk de waarheid, die zelfevident zou zijn.

Met name Nietzsche heeft zich uitdrukkelijk verzet tegen Plato's veroordeling van de kunstenaar. In sommige uitlatingen lijkt Nietzsche echter niet verder te gaan dan een omkering van Plato's hiërarchie, zodat de schijn boven de waarheid komt te staan. In het algemeen is de omkering van dergelijke hiërarchische opposities een goede eerste stap, omdat daardoor de in de hiërarchie onderdrukte 'partij' eindelijk de ruimte krijgt. Maar tegelijkertijd moeten we constateren dat de desbetreffende oppositie als zodanig dan gehandhaafd blijft en dat daarin nog steeds dezelfde entiteiten tegenover elkaar staan. Ook Nietzsche lijkt zich dit te realiseren. In zijn uiterst bondige weergave van de geschiedenis van de westerse filosofie, onder de titel 'Hoe de "ware wereld" uiteindelijk een fabel werd', treffen we dan ook de stelling aan dat tegelijk met de waarheid ook de schijn wordt afgeschaft.<sup>1</sup> Met andere woorden, de oppositie wordt in haar geheel opgeheven en beide entiteiten van de oppositie veranderen daardoor van karakter. Veranderen ze beide in datgene wat Nietzsche in de genoemde titel als de 'fabel' aanduidt? Deze positie is verdedigbaar:

de wereld is fabel, dat wil zeggen, de wereld is wat over haar wordt gezegd. Met de opheffing van de oppositie van schijn en waarheid in het resulterende begrip 'fabel' raakt de door Nietzsche ingenomen positie echter verwickeld in weer een volgende platoonse oppositie, namelijk die tussen fabel of mythe (Grieks: *muthos*) en rede (*logos*). Kan ook deze oppositie - om Nietzsches woordkeus aan te houden - worden 'afgeschapt'?

Deze discussie heeft al vroeg de interesse gewekt van Philippe Lacoue-Labarthe (1940, werkzaam aan de universiteit van Straatsburg).<sup>2</sup> Lacoue-Labarthe zoekt een uitweg uit de oppositie van *muthos* en *logos* door het schrijven als uitgangspunt te kiezen, of liever datgene wat hij met een verwijzing naar Bataille de 'ervaring' van het schrijven noemt. Dit betreft de ervaring van een zekere zwakheid of onvastheid. Wanneer we bijvoorbeeld als filosoof volgens de maatstaven van de *logos* proberen te schrijven, merken we altijd weer dat we uiteindelijk iets anders schrijven dan we wilden schrijven of dachten te gaan schrijven. Er is dus iets dat zich onttrekt aan de heerschappij van de *logos*. Ook als we veeleer proberen, in termen van Nietzsche, het dionysische, of laten we zeggen 'het woeste leven zelf' tot uitdrukking te brengen, lukt dat niet, want Dionysos zelf verschijnt niet, dat is te zeggen, hij verschijnt op het toneel achter het masker van Apollo, als Apollo, de aanbrenner van orde en vorm.

In het licht van deze ervaring dat de uitdrukking onvermijdelijk gepaard gaat met een onttrekking, kan Lacoue-Labarthe zich goed vinden in Heideggers opvatting van de waarheid (Su 25-27). Waarheid is bij Heidegger niet de overeenstemming tussen een uitspraak enerzijds en een reeds kant en klaar verschenen ding of stand van zaken anderzijds, maar datgene wat volgens hem hieraan voorafgaat: dát er iets verschijnt, zich onthult en met een woord wordt aangeduid. Heidegger grijpt terug op de letterlijke betekenis van het Griekse woord voor waarheid, *alètheia*: onverborgenheid, en vat dit bovendien niet statisch maar dynamisch op, als 'onverborgen worden', en zelfs eerder actief dan passief, dus als 'onverborgen doen worden' - waarbij voor Heidegger overigens niet vaststaat dat de activiteit geheel en al van de mens uitgaat. Verder is van belang dat er volgens Heidegger geen onthulling, verschijning of onverborgen (doen) worden bestaat zonder verhulling, terugtrekking of verberging. Anders gezegd, onverborgenheid en verberging, onthulling en verhulling gaan altijd samen. Dat geldt voor elke vorm van verschijnen, of dat nu bij wijze van *muthos* is of bij wijze van *logos*.

Nu betekent dit voor Heidegger dat de filosofie (of 'het denken') zich juist dicht bij de *muthos* dient op te houden. De *muthos* of *Sage* is bij Heidegger niet alleen de mythe, maar ook het trefwoord voor de poëzie, de literatuur, de kunst in het algemeen en zelfs de taal in het algemeen. Daarentegen wil Lacoue-Labarthe de poëzie etc. niet zonder meer als een zaak van de *muthos* beschouwen. In recente teksten reageert hij op de these die Alain Badiou met name in *Manifeste pour la philosophie* (1989) heeft uitgewerkt.<sup>3</sup> Volgens Badiou heeft de filosofie een 'tijd-

perk van de dichters' doorgemaakt. In de periode van Hölderlin tot Celan heeft de filosofie zich aan de poëzie 'gehecht', dat wil zeggen het formuleren van uitspraken over het zijn en de tijd aan de poëzie overgelaten. De filosofie moet zich volgens Badiou echter 'onthechten' van de poëzie en de volledige vierhoek van haar generatieve 'condities' herstellen: de wiskunde (of de wetenschap in het algemeen), de poëzie (of de kunst in het algemeen), de liefde en de politiek. Lacoue-Labarthe merkt echter op dat een bepaalde filosofie (culminerend in die van Heidegger) zich veeleer, via de poëzie, aan de mythe heeft gehecht - hetgeen Badiou over het hoofd ziet (Hp 54, 62). Hoewel de mythe zeker de geboortegrond van de poëzie of van de literatuur in het algemeen vormt, valt de poëzie niet samen met de mythe. Aan de hand van het werk van Hölderlin (en de studie daarvan door Walter Benjamin) laat Lacoue-Labarthe zien dat juist bij Hölderlin het principe van een andere, moderne poëzie-opvatting opkomt, namelijk het principe van de 'soberheid', een principe dat de poëzie 'prozaïsch' maakt en het mythische aspect ervan 'deconstrueert' - hetgeen Heidegger over het hoofd ziet (Hp 75, 149). En van een dergelijke 'prozaïsche' literatuur hoeft de filosofie zich wat Lacoue-Labarthe betreft niet te onthechten (Hp 77). Terwijl Badiou de filosofie - met name met een wending naar de wiskunde - het gebaar van Plato wil laten herhalen, vreest Lacoue-Labarthe dat dit een hernieuwde uitsluiting van de 'dichters' betekent (Hp 47).

Aan de verhouding tussen de filosofie en de mythe en met name aan het politieke aspect daarvan heeft Lacoue-Labarthe in zijn werk veel aandacht besteed. De problematiek van de mythe kan volgens hem echter pas worden verhelderd door in te gaan op het daaraan ten grondslag liggende proces van de *mimesis*. We zullen nu dan ook de vraag naar de verhouding tussen literatuur en filosofie in haar strikte betekenis loslaten en vervangen door de meer fundamentele problematiek van de *mimesis*.<sup>4</sup>

## 2. Mimesis, technè, poièsis

Het begrip *mimesis* heeft een veelheid aan betekenissen. Dat is reeds in het werk van Plato het geval. *Mimesis* kan daar onder meer betekenen: weerspiegeling, kopie, reproductie, mimicry, imitatie, nabootsing, nadoen, vertolken, personifiëren of tot uitdrukking brengen. Het kan daarbij gaan om vormen van kunst, dus om wat schilders, dichters, acteurs, musici en dansers doen, maar ook kan het woord *mimesis* betrekking hebben op de verhouding tussen de mens en de dieren of tussen de taal en de dingen. En zelfs de relatie tussen de zintuiglijke wereld en de Ideeën en die tussen het denken van de filosoof en de Ideeën worden door Plato mimetisch genoemd.<sup>5</sup> Hiermee is duidelijk dat Plato het begrip *mimesis* niet in zijn algemeenheid in een negatief daglicht plaatst. Maar ook over de kunstzinnige *mimesis* in het bijzonder laat Plato zich niet overal negatief uit. In de boeken 2 en 3 van de *Politeia* lijkt hij de mimetische functie van de poëzie te accepteren, terwijl hij in boek 10 tot

de beruchte afwijzing van elke kunstzinnige mimesis komt. Op de redenering waarmee Plato deze afwijzing onderbouwt kan ik hier niet uitvoerig ingaan, maar het belangrijkste punt is dat hij de kunstzinnige mimesis beoordeelt vanuit het externe criterium van de waarheid als overeenstemming, vanuit de eis dat de kunst de werkelijkheid reproduceert zoals de kennis dat geacht wordt te doen - en dan ligt het voor de hand dat de kunst aan dit criterium niet voldoet, omdat ze feitelijk iets anders doet dan enkel reproduceren.

Bij Aristoteles - de filosoof op wie Lacoue-Labarthe zal voortbouwen - is een veel royalere opvatting van de mimesis te vinden. Dat blijkt zowel uit Aristoteles' behandeling van de kunst als zodanig in zijn *Poëtica*, als uit zijn uitlatingen over de verhouding tussen de kunst en de natuur in zijn *Physica*. Aristoteles kent de kunst het vermogen toe een representatie van het menselijk leven te leveren, zodanig dat het bijzondere als belichaming van het algemene verschijnt. In de betekenisruimte van de mimesis staat bij Aristoteles dan ook het 'uitbeelden' voorop, terwijl de nadruk bij Plato op de 'nabootsing' ligt. De kunst bootst volgens Aristoteles niet slechts de bijzondere werkelijkheid als zodanig na, maar construeert veeleer in de vorm van een verbeelde wereld een 'typische' werkelijkheid. Het dramatische gedicht - dat wil zeggen het gedichte drama - kan een veel begrijpelijker verloop van handelingen vertonen dan het gewone leven. De kunstzinnige mimesis mikt helemaal niet op de reproductie van de gewone werkelijkheid, van de oppervlakte van het leven, maar produceert een 'plot' waarin de algemene structuur van het menselijk leven tot zijn recht komt. Omdat deze algemene structuur niet rechtstreeks zichtbaar is in de oppervlakkige bijzonderheden van het leven, is een zekere fictie vereist om deze algemeenheid toch weer te geven. Bij Aristoteles krijgt het begrip mimesis de betekenis van fictie, terwijl tegelijk een positief concept van fictie naar voren komt: mimesis/fictie betekent noch directe reproductie noch lukraak verzinnen, maar zó scheppen dat het algemene zichtbaar wordt. We kunnen concluderen dat de 'ideële' mimesis waartoe Plato bij uitstek de filosoof in staat acht door Aristoteles op een bepaalde manier in de kunst wordt teruggevonden.

In boek 2 van de *Physica* wordt het kader verbreed: van de verhouding tussen kunst en menselijk leven naar de verhouding tussen kunst en natuur. Maar opnieuw blijkt mimesis niet enkel imitatie, nabootsing of reproductie te betekenen - tenzij deze woorden in verruimde zin worden begrepen, dat wil zeggen inclusief een flinke dosis actieve schepping. Twee uitspraken zijn van belang. Eerst zegt Aristoteles nog eenvoudigweg: 'hè technè mimeitai tèn phusin' (194a 21-2). Dit wordt wel vertaald met: 'de kunst imiteert de natuur'. Ik laat overigens vaak de termen technè en phusis gewoon staan, omdat deze meer en andere betekenissen met zich mee voeren dan de tegenwoordige begrippen kunst en natuur. Verder betekent het Griekse 'mimeitai' niet alleen imiteren of nabootsen, maar ook navolgen of nastreven, waarmee reeds de strevende gerichtheid aan de orde is die zo'n belangrijke plaats inneemt in Aristoteles' denken. Van beslissend belang is een meer omvattende uitspraak die Aristote-

les een aantal pagina's verderop doet. Daar zegt hij: "enerzijds voltooit de technè wat de phusis niet kan bewerkstelligen, anderzijds imiteert de technè de phusis" (199a 15-17). Deze uitspraak wijst op een nader te interpreteren verband tussen het 'imiteren' en het 'voltooien van het bewerkstelligen'.

Eerst dienen we echter op te merken dat beide geciteerde uitspraken in hun onderhavige context door Aristoteles niet worden beargumenteerd. Integendeel, de uitspraken verschijnen als vanzelfsprekende en algemeen erkende waarheden, die slechts worden vermeld om andere inzichten te onderbouwen. Zo dient de eerste uitspraak ertoe te beargumenteren dat de fysica niet enkel de stof of materie van de dingen, maar ook de vorm ervan als studie-object heeft. Aristoteles redeneert als volgt: 1) van de technè (kunst) is duidelijk dat deze zich zowel op de stof als op de vorm van de dingen richt; 2) de technè imiteert de phusis; dus 3) behoort het ook tot de fysica als wetenschap van de phusis zowel de stof als de vorm te kennen. Bij de tweede passage gaat het Aristoteles erom plausibel te maken dat de processen van de phusis doelgericht zijn. De redenering: 1) duidelijk is dat de technè uit louter processen bestaat die omwille van iets (doelgericht) worden uitgevoerd; 2) de technè imiteert de phusis; dus 3) zijn ook de processen die volgens de phusis verlopen doelgericht. De redeneerstrategie is in beide gevallen dat vanuit het bekende, namelijk de menselijke technè, conclusies worden getrokken met betrekking tot het minder bekende, de phusis.

Hieruit blijkt dat de grondaanname van Aristoteles de analogie van natuurlijke en kunstzinnige processen is. De uitspraak 'de kunst imiteert de natuur' betekent dan ook niets anders dan dat de kunst procedures volgt die analoog zijn aan die van de natuur. Zo is de technè van het bouwen van een huis precies zoals de phusis dat gedaan zou hebben indien ze het gekund had, met bijvoorbeeld een zelfde ordening van eerdere en latere bouwstadia. Maar Aristoteles onderkent klaarblijkelijk de tekortkomingen in het vermogen van de phusis om te bewerkstelligen en dit ten einde te brengen. Volgens de tweede geciteerde uitspraak kunnen deze tekorten van de phusis door de technè worden aangevuld, kan de technè soms het doelgerichte werk van de natuur voltooien.<sup>6</sup>

Lacoue-Labarthe interpreteert de tweede uitspraak dan ook als volgt: in de eerste plaats is er, zoals uit het tweede deel van de zin blijkt, de *mimesis* in de beperkte zin van imitatie: de technè levert de imitatie van wat reeds kant en klaar is bewerkstelligd door de phusis, van wat al gegeven is. In de tweede plaats is er, blijkens het eerste deel van de zin, de *mimesis* in de zin van voltooiend bewerkstelligen, scheppen, enzovoort; in dit geval spreekt Lacoue-Labarthe van algemene *mimesis* (Im 24). Lacoue-Labarthe onderscheidt aldus *beperkte* en *algemene mimesis*, ongetwijfeld geïnspireerd door Batailles onderscheid tussen 'beperkte' en 'algemene economie'.<sup>7</sup>

Dit betekent dat Lacoue-Labarthe een voor de hand liggende zet doet: naast de aloude imitatie noemt hij het voltooiende bewerkstelligen als activiteit van de

technè eveneens mimesis. Dat dit voor de hand ligt wordt duidelijk wanneer we teruggrijpen op Aristoteles' eigen redeneerstrategie: we hebben immers eerst - in de Poëtica - gezien dat de kunstzinnige mimesis van het menselijk leven volgens Aristoteles noodzakelijkerwijs een scheppend aspect kent; ook weten we dat Aristoteles van de kunst naar de physis redeneert; in elk geval duidt hij datgene wat de physis doet eveneens als een vorm van scheppen aan, namelijk als bewerkstelligen. En dit is precies hetgeen omgekeerd de technè weer imiteert: de technè imiteert niet zozeer de physis als een geheel van kant en klare *producten*, maar de physis als bewerkstelligende, scheppende, *producerende activiteit*. En als de technè dit produceren nabootst, dan betekent dat eenvoudigweg dat ze produceert. Vandaar dat Lacoue-Labarthe kan concluderen dat het wezen van de mimesis niet de imitatie, maar de productie is. Dit is het belangrijkste punt dat hij op het oog heeft in zijn verklaring dat het begrip mimesis moet worden ontworsteld aan het klassieke denken van de imitatio en dat een rigoureuze 'mimetologie' (Fi 127) of 'logica van de mimesis' (Im 29) moet worden ontwikkeld. De betreffende activiteit wordt in het Grieks aangeduid met het woord poiësis, werkwoord: poiein, dat is scheppen, maken, voortbrengen, produceren. Wat de technè levert, in aanvulling op de physis, is derhalve eveneens poiësis. In dit kader gebruikt Lacoue-Labarthe wel de term 'poëtisch' in plaats van het te beperkte 'poëtisch' (Su 84, Im 28). We kunnen nu overigens drie belangrijke Griekse termen samennemen, want ze worden bij Lacoue-Labarthe nagenoeg synoniem: de technè voltrekt een mimesis die in het algemeen poiësis betekent.<sup>8</sup>

### 3. De logica van de mimesis

Alvorens kennis te maken met de verdere uitwerking van het begrip mimesis door Lacoue-Labarthe is het goed eerst op een voorbeeld in te gaan. We kunnen bijvoorbeeld aan het theater denken. Daar vindt allereerst een passieve mimesis plaats bij de toeschouwer, die zich inleeft in het handelen van de personages. Dat betekent dat de toeschouwer dit handelen als het ware in zijn voorstellingsvermogen herhaalt. Daarnaast is er de actieve mimesis door de acteur, die de rol van het personage speelt en die zijn eigen inleving weet om te zetten in een uitbeelding die voor de toeschouwers herkenbaar is. Vervolgens kan ook de door de auteur geschreven tekst die door de acteurs ten tonele wordt gebracht als een uitbeelding van een werkelijkheid, dus als een mimesis worden beschouwd. Het punt is nu echter dat er geen werkelijkheid bestaat die zonder meer 'achter' het toneel, buiten elk 'stuk' zou liggen. Want hoe zouden we over een werkelijkheid 'achter' het toneel kunnen spreken zonder deze met woorden weer te geven, dat wil zeggen uit te beelden, dus op een 'toneel' te ensceneren? Met andere woorden, reeds de 'werkelijkheid' vooronderstelt een mimesis, een scène. De titel van een van Lacoue-Labarthes essays luidt dan ook 'La scène est primitive': de scène, het toneel, is primair, of is oorspronkelijk (Su 185-216, m.n. 190-191; zie ook Poh 60). Er is eerst het toneel, er is eerst mimesis.

Er is geen enkele realiteit zonder de voorstelling door de mimesis. Dit is het uitgangspunt van Lacoue-Labarthes uitvoerige kritische bespreking van het werk van René Girard, waarin de mimesis eveneens een grote rol speelt. Wat Lacoue-Labarthe bij Girard bestrijdt, is de gedachte dat er een realiteit kan worden onthuld die niet is aangetast door de mimetische representatie (Mi 231-251).

We kunnen nu de betekenisruimte die Lacoue-Labarthe aan het begrip mimesis toekent schetsen aan de hand van een aantal aspecten, die overigens niet goed van elkaar zijn los te maken. Elk aspect bestaat in een bepaalde verhouding. Zo is er de verhouding tussen bestaand en nieuw, natuurlijk en kunstmatig, oorspronkelijk en herhalend, eigen(lijk) en oneigen(lijk), identiteit en verschil, onthullen en verbergen. Elk van deze verhoudingen blijkt eerder een onvermijdelijke spanningsverhouding in zich te bergen dan een dialectische, dus ophefbare oppositie.

We hebben al gezien dat Lacoue-Labarthe eerst en vooral onderstreept dat de (algemene) mimesis niet als louter imitatie moet worden opgevat. Daar staat tegenover dat de mimesis ook niet uitsluitend productie is, dat wil zeggen niet iets vanuit het niets voortbrengt. De *technè*, die de mimesis ten uitvoer brengt, komt niet tot een productie *ex nihilo*, want de *technè* brengt voort wat de physis zou produceren als ze voldoende productievermogen zou hebben gehad. Datgene wat de *technè* naar voren haalt 'is' dus in zekere zin al, in zoverre het in de physis besloten ligt. Tegelijkertijd moet worden opgemerkt dat dit, als physis, nog niet daadwerkelijk is en dat de *technè* nodig is om het productievermogen van de physis te volvoeren, waaruit dan weer volgt dat de *technè* niet enkel kopieert wat er al is, dus niet enkel een verdubbeling van het reeds gegevene levert.

De mimesis wordt niet van buitenaf door de *technè* als iets kunstmatigs aan de physis, aan de natuur toegevoegd. Niet voor niets stelt Aristoteles dat de oorsprong van de dichtkunst in de natuur is gelegen. De mens beschikt van nature over de *logos*, het spreekvermogen, zoals hij ook het vermogen tot *mimèisthai* van nature heeft. Aristoteles noemt de woorden dan ook *mimèmata*. De mimesis door de menselijke *technè* is natuurlijk, de mogelijkheid van mimesis ligt in de physis 'zelf' besloten, de physis sluit haar eigen uitwendigheid die via de 'technische' mimesis tot stand komt *in* zich.<sup>9</sup> In hedendaagse termen kunnen we zeggen dat Lacoue-Labarthe met zijn op Aristoteles gestoelde opvatting van de mimesis zowel het zogeheten 'constructivisme' als het 'realisme' of 'naturalisme' uit de weg gaat. Een zaak of een begrip is nooit enkel een eigen constructie door de mens, maar evenmin louter afbeelding van de 'werkelijkheid'.

Volgens Lacoue-Labarthe omvat de verhouding tussen mimesis of *technè* enerzijds en physis anderzijds een structuur van 'oorspronkelijke complementariteit': het oorspronkelijke moet worden aangevuld, met een vervangende herhaling, en pas deze herhaling - de voorstelling - stelt het oorspronkelijke aanwezig. Pas door de mimesis, voltrokken door de *technè*, wordt duidelijk wat in de physis besloten ligt - pas in het door de mens gemaakte, kunstmatige toneelstuk wordt duidelijk wat voor

de mens natuurlijk is om te doen in een bepaalde situatie. Lacoue-Labarthe noemt technè en phusis co-originair, ze zijn even oorspronkelijk of samen oorspronkelijk, ze delen de oorsprong. De phusis als oorsprong verschijnt niet in haar oorspronkelijkheid, maar de technè of mimesis levert een *suppléance* van de phusis, een aanvulling die tegelijk een vervanging van de phusis is (Fi 127-128). De mimesis of voorstelling betekent dan geen re-productie of re-presentatie, in de zin van voor de tweede keer aanwezig stellen, maar is een eerste presentatie, is present stellen, aanwezig of tegenwoordig stellen *tout court*. Of met andere woorden, wat we gewoonlijk een voorstelling of representatie noemen, is oorspronkelijk. Het 're-', de herhaling is oorspronkelijk, constitueert de oorsprong (Mi 242). Immers, zonder herhaling, zonder voorstelling door de mimesis, verschijnt niets, gebeurt niets, is niets (Su 284) - en dat geldt ook voor de oorsprong: "De *oorsprong* vooronderstelt dus in feite een *representatie: mimesis* of *Darstellung*" (Poh 57, cursiveringen en Duits van Lacoue-Labarthe). De phusis is niet aanwezig tenzij present gesteld door de technè, en is dan niet meer het oorspronkelijke als zodanig. De oorsprong verschijnt pas in het zich onttrekken als oorsprong. En de mimesis door de technè is even oorspronkelijk als welke oorsprong dan ook die zij presenteert. We zien dat het begrip oorsprong zelf onzeker wordt. De oorsprong heeft van meet af aan met de mimesis te maken en wijkt daarmee achter elke mimesis terug, is altijd gedifferentieerd, opgeschort, gaat op in de *différance* (Fi 128). Duidelijk is dat de gedachte van de 'oorspronkelijke supplementariteit' en die van de *différance* op hetzelfde neerkomen. Beide uitdrukkingen ontleent Lacoue-Labarthe aan het werk van Derrida. Derrida's verhandeling over het teken wordt door Lacoue-Labarthe op de mimesis toegepast.<sup>10</sup>

De acteur spreekt en handelt in het toneelstuk niet in zijn eigen naam, maar in naam van het personage. Sterker nog, hoe minder de acteur als persoon zichzelf is, des te beter is hij in staat zijn rol te spelen en een personage ten tonele te brengen. Naarmate de acteur zich de rol toeëigent, ondergaat hij een onteigening (*désappropriation*). Ook de toeschouwer ervaart deze onteigening naarmate hij zich identificeert met het gespeelde personage (Mu 205-206). Maar ook de gespeelde 'werkelijkheid' verschijnt nooit in haar oorspronkelijkheid. Het oorspronkelijke verschijnt niet als zichzelf, in zijn eigen(lijk)heid, maar altijd in een oneigenlijkheid. Dat is volgens Lacoue-Labarthe 'de wet van de mimesis'. De wet van de mimesis is de wet van de oneigenlijkheid of onzuiverheid (*impropriété*, Im 27).

Dit betekent dat de mimesis iets 'neerzet' als iets anders. De mimetische representatie is niet identiek met het gerepresenteerde. Immers, het gerepresenteerde onttrekt zich. De weergave kan nooit pretenderen samen te vallen met het weergegevene. Het onderscheid of verschil wint het altijd van de identiteit, hoewel tegelijkertijd het streven naar identiteit in de weergave niet kan worden losgelaten. Het gaat immers om weer-gave, niet om een willekeurig geven. De niet-identiteit die de mimesis altijd met zich meebrengt kan als een verplaatsing worden begrepen: we laten de werkelijkheid verschijnen daar waar ze niet is; elk spreken, citeren en lezen,



kortom elke mimesis, is iets op een andere plaats zetten, iets in een andere context laten fungeren.<sup>11</sup>

De mimesis zet iets op het toneel als iets anders. Dat betekent dat de mimesis altijd tegelijkertijd iets maskeert. Elke onthulling gaat gepaard met een verberging. En hier is geen ontsnappen aan. We komen niet 'achter' de mimesis, bij het oorspronkelijke. We komen niet 'achter' de waarheid, dat wil zeggen, niet voorbij het samengaan van onthulling en verberging; we geraken niet tot de volmaakte transparantie. We zien dat er een verband bestaat tussen de mimesis en het door Heidegger aangereikte begrip voor waarheid, *alètheia*. Sterker nog, Lacoue-Labarthe kan nu zeggen dat de mimesis het *wezen* van de *alètheia* is (Im 194), dat niets zoveel lijkt op de mimesis als de *alètheia* (Mi 248). Alle aspecten die we inmiddels aan de mimesis hebben weten te ontdekken zijn eveneens kenmerken van de waarheid als *alètheia*.

Lacoue-Labarthe verwijt Heidegger het mimetische karakter van de *alètheia* nooit te hebben erkend. Waar Heidegger de westerse filosofie aanklaagt omdat deze het zijn is vergeten, klaagt Lacoue-Labarthe dat Heidegger hardnekkig heeft geweigerd de mimesis serieus te nemen. Als Heidegger er al op inging, liet hij het begrip mimesis in de beperkte betekenis van imitatie staan, zodat hij zich bij Plato's afkeuring kon aansluiten (Im 170). In de ogen van Lacoue-Labarthe loopt Heidegger dan ook het gevaar in de valkuil van de mimesis te stappen, door namelijk de oorspronkelijke complementariteit te vergeten. Dit vergeten van de oorspronkelijke complementariteit van de mimesis verklaart waarom Heidegger in het algemeen 'achter' de oneigenlijkheid nog een eigenlijkheid lijkt te verhoppen, terwijl Lacoue-Labarthe gemakkelijker de oneigenlijkheid aanvaardt, die immers de 'wet' van de mimesis is.

Dit neemt niet weg dat Lacoue-Labarthe en Heidegger wel met elkaar overeenstemmen in de gedachte dat de primaire vorm van *technè* (en daarmee van de mimesis à la Lacoue-Labarthe) de taal is (Fi 130). We moeten de taal niet allereerst opvatten als weerspiegeling van de werkelijkheid, waarmee de mens in staat is óver de werkelijkheid te communiceren en er instrumenteel op in te grijpen, maar als ontsluiting van de werkelijkheid, als benoeming en verwoording van wat er is, met dien verstande dat wat er is, er pas als zodanig is via de verwoording. Slechts door de gave van de taal wordt de wereld gegeven, de taal is het eerste supplement van de physis, de eerste *sur-croût* ('extra aanwas') van de physis, de taal laat de physis tot aanwezigheid komen, maar bewaart haar tegelijkertijd in haar crypte, aldus Lacoue-Labarthe, die de taal paradoxalerwijs als de 'oorspronkelijke mimesis' aanduidt (Im 194). Lacoue-Labarthe volgt hier Heideggers opvatting van de taal als *Dichtung*, ook al erkent Heidegger het mimetische karakter van de *Dichtung* niet ten volle. Aan de *Dichtung* komt bij Heidegger een transcendentale status toe: zij is de mogelijksvoorwaarde van de geschiedenis, van de onthulling van het zijn (Poh 15).

Het mimetische karakter van de taal is eveneens aan de orde in het feit dat men noodgedwongen altijd woorden van anderen gebruikt, zodat in ieder praten een

zeker napraten zit.<sup>12</sup> Maar deze mimesis van reeds bestaande taal moet als secundair worden beschouwd ten opzichte van de talige mimesis die in het praten óver de wereld, of liever in het ten tonele voeren ván de wereld ligt. Ook het structuralistische principe dat een woord slechts betekenis heeft naar de wijze waarop het naar andere woorden verwijst, reikt weliswaar heel ver, maar mag niet worden verabsoluteerd. Aan de intra-linguïstische verwijzing gaat uiteindelijk de pretentie van een extra-linguïstische verwijzing vooraf - pretentie, omdat het buitentalige waarnaar verwezen wordt, primair weer door de taal wordt gepresenteerd.

Hier blijkt opnieuw dat Lacoue-Labarthes 'logica van de mimesis' elke aanname van een ultieme, vaste grond of oorsprong - die een grond ván de mimesis zou zijn maar zich zelf buiten de mimesis zou bevinden - verbiedt. De grond wordt voortdurend gediffereerd.

#### 4. De desisterende gestalte

De mimesis vormt voor Lacoue-Labarthe niet alleen de toegang tot het vraagstuk van de waarheid, maar ook tot dat van het subject. We zullen zijn theorie van het subject in twee onderdelen uiteenleggen en eerst op het 'desisteren' en vervolgens op de gestaltevorming ingaan.

Lacoue-Labarthe pakt de kwestie van het subject op als de vraag naar de identiteit van het subject, of liever naar de wijze waarop iemand een identiteit verwerft. Met de nodige wijzigingen maakt hij gebruik van Freuds term *identificatie* (Fi 122). Lacoue-Labarthe beschouwt de identificatie als een mimetisch proces. In de identificatie is een verhouding tussen het 'zelf' of het eigene enerzijds en de ander of het andere anderzijds in het spel. Iemand wordt pas een zelf door zich een model eigen te maken, een 'exemplarisch model' zoals dat nogal pleonastisch heet, een model dat niet het subject zelf is, maar het andere van het subject. Het is zoals bij de acteur die we besproken hebben. De toeëigening gaat gepaard met onteigening.

Volgens Lacoue-Labarthe neemt het traditionele denken over de zelfwording - hoe gesofisticeerd ook, zoals in Hegels *Phänomenologie des Geistes* - het subject in feite reeds als uitgangspunt, ook al verkeert het aanvankelijk nog in een virtuele hoedanigheid. Dit subject is wel voortdurend genoodzaakt het andere van zichzelf te ervaren en deze ervaring in zich op te nemen, maar ontwikkelt zich aldus *vanuit zichzelf*, neemt het andere *in zichzelf* op. Een consequent denken van de mimesis echter, aldus Lacoue-Labarthe, vóóronderstelt geen subject of zelf, maar slechts een individu dat niets eigens, niets karakteristieks heeft, dat *ohne Eigenschaften* is, voor alle rollen geschikt is. Juist deze geschiktheid moet voorhanden zijn. Er moet aldus een inherente oneigenlijkheid worden voorondersteld. Het gaat om een zijnde dat oorspronkelijk open, buiten zichzelf, ek-statisch is, precies zoals Heidegger met de term *Dasein* aangeeft (Fi 126).

Het is niet geheel duidelijk of Lacoue-Labarthe Heideggers opvatting van het

subject als *Dasein* radicaliseert of enkel in andere termen herneemt. In elk geval wijst Lacoue-Labarthe er om te beginnen op dat de ek-statische constitutie van het subject moet worden begrepen als gebrekkigheid, als onzelfgenoegzaamheid (*insuffisance*). Deze onzelfgenoegzaamheid is niet een voorbijgaand kenmerk van het individu tijdens zijn opvoeding, een kenmerk dat het individu in dat proces zou overwinnen, maar een permanente hoedanigheid van het subject. De constitutie van het subject is tevens de deconstitutie van het subject, het subject is op oorspronkelijke wijze de *infirmité* van het subject, de zwakte, de onvastheid, het niet op eigen benen kunnen staan.

Lacoue-Labarthe speelt in op het complex van begrippen rond het staan, het stellen en het overeind zetten, zoals ook bij Heidegger het *stellen* en alle daarmee verwante of daarvan afgeleide begrippen een eminente rol spelen. Lacoue-Labarthe wijst echter op hun tegenhangers, zoals het vallen en het neerhalen. Hij gebruikt het woord *se désister*, dat normaliter 'afstand doen van' betekent, meestal met betrekking tot een juridische handeling of verantwoordelijkheid. Lacoue-Labarthe betreft dit woord allereerst op de waarheid (*alètheia*): behalve van een voortdurend zich terugtrekken en zich maskeren, spreekt hij van een *se désister* van de waarheid en van de instabiliteit van de waarheid (Mi 249). Verderop, inmiddels sprekend over het subject, schept Lacoue-Labarthe op basis van deze term een neologisme: 'le "sujet" *dé-siste*' (zonder het *se*, Mi 260). Wanneer we bij het thema van het staan en het stellen (en het daarbij behorende Latijnse vocabulaire) willen aanknopen betekent dit zoiets als: het subject stapt af van zijn overeind staan, valt van zijn stelten, is niet stabiel, is geen consistente substantie. Een letterlijke Nederlandse vertaling zou zijn: 'het subject ontstelt zich' - maar geeft dit een duidelijke betekenis? - of: 'het subject raakt ontsteld' - maar dit brengt vooral emotionele connotaties in het spel. Laten we voor een vertaling dus maar onze toevlucht nemen tot een soortgelijk neologisme: de waarheid of het subject *desisteert*. Ook spreekt Lacoue-Labarthe met betrekking tot het subject van *désistement* (Su 260). Derrida heeft in een inleiding bij een Engelstalige uitgave van teksten van Lacoue-Labarthe gesuggereerd het neologisme *désistance* (in het Engels vertaald als *desistance* - het Engelse *desist* betekent onder meer ophouden, neerleggen, staken) in gebruik te nemen, een suggestie die Lacoue-Labarthe in latere teksten overneemt (en beantwoordt met de opmerking dat de *différance* oorspronkelijk is aan het subject, Fi 126).<sup>13</sup>

Nu, wat Heideggers ek-statische *Dasein* betreft zou het kunnen zijn dat dit in de ogen van Lacoue-Labarthe weliswaar 'ek-', maar toch nog te stevig op zijn benen staat.<sup>14</sup> Het gaat hier om een nuance-verschil, want ook volgens Lacoue-Labarthe komt het subject 'op zijn benen te staan', of anders gezegd, neemt het subject een gestalte aan. Dat is volgens hem de andere zijde van wat in het mimetisch proces gebeurt. Terwijl het desisteren, de 'zwakke' kant van het mimetisch proces, in de geschiedenis van de westerse filosofie nauwelijks aandacht heeft gekregen, is de 'stevige' kant van de mimesis daarin goed uitgekristalliseerd. Met name in de filoso-

fie van de kunst, maar ook daarbuiten, kan een heel complex van begrippen worden aangetroffen die als concretisering van de algemene, 'poëtische' mimesis kunnen gelden.

Het doel van het dichten, zo zegt Hegel bijvoorbeeld, is het *bilden*. Dit woord *bilden* verwijst niet alleen naar het beeld, imago, en zo tevens naar verbeelding, *imaginatio* of, bij Kant, *Einbildungskraft*, maar ook naar formeren, naar het werk dat de beeldhouwer doet. Dit *bilden* betekent hetzelfde als een ander woord dat bij Hegel vaak in één adem met *bilden* verschijnt, namelijk *gestalten*. Het *Gestalten* of de *Gestaltung* (termen die ook bij Nietzsche en Heidegger veelvuldig voorkomen) staat onder meer voor het formeren, vormgeven, boetseren, *façonner* zegt Lacoue-Labarthe, leidend tot een gestalte of figuur (*Gestalt* wordt in het Frans vertaald met *figure*). We weten ook dat *Bildung*, dat is ontwikkeling of beschaving, de connotatie heeft van schaven en polijsten. Het Grieks dat hierachter steekt, bij Plato bijvoorbeeld, is *plassein* of *plattein*, hetgeen in de moderne talen terugkeert als plastiek, plastisch en plastic. In het Latijn wordt dit aangeduid met *ingere*, waar de term fictie van afgeleid is. Lacoue-Labarthe gebruikt het woord *fiction*, maar ook *fictionnement*, waarin het actief en plastisch fingeren sterker doorklinkt dan in het woord fictie. Verwante termen zijn verder de Duitse woorden *prägen* en *Prägung*, die een vertaling mogen heten van het Griekse *tupein* en *tupos*, een terminologie die eveneens bij Plato voorkomt en die betekent een stempel ergens op of een zegel ergens in drukken. Lacoue-Labarthe vertaalt het laatste woord met *type*, waarbij we moeten bedenken dat dit de sterke, 'graverende' betekenis heeft van het gegraveerde, ingekerfde (Po 78-79, Mi 181, Mu 88 en 200).<sup>15</sup> De begrippen 'gestalte', 'figuur' en 'type' zijn bij Lacoue-Labarthe dus min of meer synoniem.

Duidelijk wordt waarom Lacoue-Labarthe twee van zijn belangrijkste boeken de ondertitels *Typographies* I en II heeft meegegeven. In zijn essays wijst hij met regelmaat op de neiging van de filosofie om in termen van een bepaalde figuur of type te denken. Hij spreekt ook van 'figurale ontologie' en van 'typologie'. Zijn deze aanduidingen nog tamelijk neutraal en beschrijvend bedoeld, ze vormen tevens een stap naar uitdrukkingen die een duidelijke kritiek op de westerse metafysica inhouden.

We kennen de kritiek van Heidegger op de geschiedenis van de westerse metafysica sinds Plato. De metafysica heeft volgens Heidegger steeds met een te beperkte vraagstelling gewerkt, want zij bleef op het niveau van het zijnde als zijnde steken. De metafysica vroeg enerzijds naar de meest algemene kenmerken van het zijnde en anderzijds naar het hoogste en daarom goddelijk zijnde. De metafysica is aldus ontologie en theologie tegelijk, zo meent Heidegger, die samenvoegend spreekt van het 'onto-theologische wezen van de filosofie'.<sup>16</sup> Met een dergelijke vraagstelling wordt volgens Heidegger de meer oorspronkelijke vraag naar het zijn vergeten.

Volgens Lacoue-Labarthe ligt het wezen van de metafysica in het feit dat zij

installeert, dat zij iets bij wijze van fictie opricht, een figuur fictioneer (Mi 199). Analoot aan Heideggers uitdrukking 'onto-theologie' - zoals hij naderhand uitdrukkelijk laat weten (Mu 112, noot) - introduceert Lacoue-Labarthe de term 'ontotypologie' (o.a. Mi 173 e.v. en Su 274). De filosofie vervalt in de onto-typologie wanneer zij het zijn of de waarheid in de vorm van een bepaald type of figuur denkt, hieraan de hoogste en meest fundamentele status toekent en het desisteren ervan vergeet. Met eenzelfde kritische strekking gebruikt Lacoue-Labarthe de term 'ontomimetologie' (onder andere Im 97). Hieraan maakt de filosofie zich schuldig wanneer ze vergeet dat de mimesis, waarmee het zijnde om zo te zeggen 'in beeld' komt, ook altijd met een verberging of onttrekking gepaard gaat. De filosofie tracht van oudsher de transcendentie in een figuur te denken (we zouden reeds Plato's Idee een figuur kunnen noemen), maar vergeet de transcendentie in of van de figuur.

Vervolgens stelt Lacoue-Labarthe dat de onto-mimetologie of onto-typologie zich in de moderne tijd voordoet rond een subjectieve figuur, een figuur die de mensheid voorstelt. Als voorbeelden noemt hij de proletariër (Marx), Zarathustra (Nietzsche) en Oedipus (Freud). Het meest directe voorbeeld wordt geleverd door het boek van Ernst Jünger uit 1932, *Der Arbeiter*, met de veelzeggende subtitel: *Herrschaft und Gestalt*. In dit boek verbindt Jünger alle belangrijke kenmerken van de moderne, gemechaniseerde samenleving met de gestalte van de arbeider. Zoals eerder reeds de soldaat, is nu ook de arbeider volgens Jünger gedepersonaliseerd, hetgeen zou blijken uit zijn verschijning via het uniform, de *overall* en het masker dat bijvoorbeeld de lasser draagt. Zodoende wordt de arbeider een 'type'. Jünger is evenwel bereid de gestalte of het type als een zingeving aan het zinloze te accepteren.

Lacoue-Labarthe memoreert de kritiek van Heidegger op Jünger. Heidegger constateert dat bij Jünger sprake is van een 'gestalthafte Praesenz eines Menschenschlages (Typus)'. Hij stelt dat wanneer het wezen van de mens in de hoedanigheid van een dergelijke gestalte als bron van zingeving verschijnt, de transcendentie omkeert en zich omvormt tot rescendentie en daarin verdwijnt (Mi 181-182).<sup>17</sup> De achterdocht van Lacoue-Labarthe ten aanzien van de rol die het hele genoemde begrippencomplex rond 'gestalte', 'figuur' en 'type' in de filosofie speelt, is dus in belangrijke mate geïnspireerd door deze kritiek van Heidegger op Jünger. De door Lacoue-Labarthe gesmede begrippen onto-typologie en onto-mimetologie sluiten bij deze kritiek aan.<sup>18</sup>

## 5. Het subject is nooit zonder mimesis

Lacoue-Labarthe wil nu het subject zo begrijpen dat daarin de fictie tot een gestalte (figuur, type) enerzijds en het desisteren anderzijds onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn. Het wezen van de opvoeding (*paideia*, *Bildung*) is volgens hem de

typo-grafie. Het subject is noodzakelijkerwijs van de orde van de figuur of van de fictie in het algemeen, aldus Lacoue-Labarthe (Mi 258). De plastische *Gestaltung* verschafft het subject een gestalte, die hem als standvastig doet verschijnen, maar die tegelijkertijd voortdurend onderuit wordt gehaald, tot desisteren wordt gebracht. En juist omdat het subject desisteert, is het oorspronkelijk *fictionnable* (Fi 127).

Een consequentie van het desisteren is volgens Lacoue-Labarthe dat het subject nooit slechts één identificatiemodel aanneemt. Men wil bijvoorbeeld zowel kunstenaar als wetenschapper zijn. Het subject is altijd geconfronteerd met ten minste twee figuren, waarover het zich verdeelt of waartussen het oscilleert. De figuur is nooit één, er is geen eenheid van het figurale, geen gefixeerdheid van het beeld, geen eigen beeld waar het subject zich volledig mee identificeert (Su 261).

De term 'beeld' zou de gedachte kunnen oproepen dat Lacoue-Labarthes 'figuur' louter een visuele zaak is. Echter, in aansluiting zowel bij Plato's gedachte dat het 'boetsen' van het subject bij uitstek door verhalen plaatsvindt, als bij de psychoanalytische theorie van Lacan, wil Lacoue-Labarthe de figuur vooral als een zaak van de taal begrijpen. De (de)constitutie van het subject wordt primair door de taal tot stand gebracht; het subject 'figureert' bij uitstek in en door de taal.

Lacoue-Labarthe past Lacans theorie van het subject op enkele punten aan. Allereerst merkt hij op dat de 'imaginaire orde' niet enkel de heelheid van het subject tot stand brengt, maar ook het verlies van het subject vertegenwoordigt. In het beeld dat het in de spiegel ziet verliest het subject zichzelf evenzeer als dat het erop steunt (Su 260). Voorts stelt Lacoue-Labarthe dat de 'symbolische orde' niet één splijting of splitsing van het subject teweegbrengt, niet één Ander in zich bergt, maar het subject bestookt met een veelvoud aan anonieme discoursen, van steeds weer anderen, ten gevolge waarvan het subject versplinterd en verspreid, gefragmenteerd en gepluraliseerd wordt (Mi 259-260). De onstandvastigheid van het subject betreft dus niet alleen het feit dat het eigene in 'het mimetische leven' altijd op het andere aangewezen blijft, maar wordt nog versterkt doordat het eigene zich hierbij tot zo véél anderen verhoudt.

En dat blijkt soms moeilijk te aanvaarden. Het subject is nooit zonder mimesis, zonder figuur, maar het subject kan zo sterk 'gefixeerd' raken op zijn figuur, of als figuur, dat zijn *désistance* in de vergetelheid raakt. Met andere woorden, wanneer met betrekking tot het subject de onto-typologie prevaleert, of wanneer zoals Lacoue-Labarthe zegt, de onto-typologie zich voltooit in het subject, wordt vergeten dat het eigene nooit méér kan zijn dan een steeds opnieuw desisterende gestalte, een fragiele vormgeving die voortdurend tot ineenstortens toe wordt geplaagd door de transcendentie, de terugtrekking of het veelvoudig andere.

Wanneer we nu achteraf de vraag stellen waarom Plato niet gewoon de mimesis in haar 'algemene' betekenis accepteert, zal het antwoord dat Lacoue-Labarthe op deze vraag geeft ons niet meer verbazen. Zijn diagnose is dat Plato de gevolgen van een dergelijke acceptatie vreest: niet alleen het verlies van identiteit in het alge-

meen, maar ook de onmogelijkheid tot een vaste verdeling van rollen en functies te komen en de sociale destabilisatie die dit met zich meebrengt (Im 276).

We hebben gezien hoe Lacoue-Labarthe de gedachte van de 'oorspronkelijke complementariteit', waardoor het mimetisch proces van elke vaste grond wordt beroofd, toepast op het subject: de vormgeving van het subject tot een gestalte kan zich evenmin op een ultieme vaste grond beroepen en is dus wezenlijk instabiel, desisterend. Duidelijk is dat Lacoue-Labarthe met deze gedachtegang een belangrijk kritisch instrument in handen heeft gekregen: de metafysica vergeet de oorspronkelijke complementariteit die in de algemene mimesis besloten ligt, vergeet de onttrekking van elke vaste grond onder de mimesis en vergeet het desisteren van de gestalte - met als gevolg dat de metafysica de mimesis tot de imitatie reduceert, een vaste grond onder het denken meent te kunnen leggen en op basis hiervan een bepaalde gestalte als de definitieve figuratie van de waarheid propageert.

## Noten

<sup>1</sup>Friedrich Nietzsche, *Götzen-dämmerung*, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, Band 6, München 1980, 81.

<sup>2</sup>Wie het interessegebied zoekt waaraan Lacoue-Labarthe zijn inspiratie ontleent, doet er goed aan een blik te werpen op hetgeen ogenschijnlijk een bijkomstige activiteit in zijn loopbaan vormt, namelijk zijn vertalingen. Zo heeft hij onder meer Nietzsches *Die Geburt der Tragödie* (1977), Hölderlins vertalingen van zowel de *Antigone* als de *Oedipus* van Sophocles (resp. 1978 en 1998) en Walter Benjamins *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik* (1986) in het Frans vertaald. Bij dezelfde belangstelling sluit het samen met Jean-Luc Nancy geschreven *L'absolu littéraire: théorie de la littérature du romantisme allemand* (Parijs, Seuil, 1978) aan. Naast de tekst van Lacoue-Labarthe en Nancy bevat dit boek in het Frans vertaalde teksten van de gebroeders Friedrich en August Schlegel, Schelling en Novalis.

<sup>3</sup>Deze teksten zijn gebundeld in zijn *Heidegger. La politique du poème* (Parijs, Galilée, 2002).

<sup>4</sup>In het voorwoord van *L'imitation des modernes. Typographies II* (Parijs, Galilée, 1986, 9) vertelt Lacoue-Labarthe dat zijn werk over de verhouding tussen literatuur en filosofie in het midden van de jaren '70 op het tweede plan is geraakt en vervangen werd door zijn onderzoek naar het probleem van de mimesis. Op basis hiervan zal hij echter ook in zijn latere werk zijn aandacht blijven richten op diverse aspecten van de literatuur: (met name rond mythe en Dichtung, Hölderlin en Heidegger).

<sup>5</sup>Vgl. Stephen Halliwell, *Aristotle's Poetics*, Londen, Duckworth, 1998, 121.

<sup>6</sup>Vgl. *ibid.*, 47.

<sup>7</sup>Bataille noemt de perspectiefwisseling van *économie restreinte* naar *économie générale* (die ook de verspilling en dergelijke, het afstaan van waren *sans contrepartie* onderkent) niet zonder grootspraak een copernicaanse wending: Georges Bataille, *La part maudite, essai*

*d'économie générale, I. La consommation* (1949), in: *Oeuvres Complètes*, VII, Parijs, Gallimard, 1976, 33. Het thema was eerder aan de orde in Batailles essay 'La notion de dépense' (1933), in: *ibid.*, I, 1970, 302-320. Vgl. Henk Oosterling, *Door schijn bewegen. Naar een hyperkritiek van de xenofobe rede*, Kampen, Kok Agora, 1996, 375.

<sup>8</sup>Een goede historische inleiding, waarin naast de 'reproductieve' ook de 'productieve' uitleg van de mimesis wordt belicht, is: Hans Blumenberg, "'Nachahmung der Natur". Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen', in: *id.*, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart, Reclam, 1986, 55-103.

<sup>9</sup>Vgl. Jacques Derrida, 'La mythologie blanche', in: *id.*, *Marges de la philosophie*, Parijs, Minuit, 1972, 282-283.

<sup>10</sup>Lacoue-Labarthe maakt reeds in 'Le fable' (1970) melding van zijn schatplichtigheid aan Derrida (Su 10). In het voorwoord van *Le sujet de la philosophie* (1979), waarin 'Le fable' en andere essays uit de jaren '70 zijn gebundeld, zegt hij de weg te volgen die Derrida in zijn *De la grammatologie* (Parijs, Minuit, 1967) heeft gebaad (Su 5). Dit laatste werk bevat een slotparagraaf getiteld: 'Le supplément d'origine'. Daarnaast kent Derrida's *Le voix et le phénomène* (Paris, P.U.F, eveneens uit 1967) een slothoofdstuk met dezelfde titel. Hierin vinden we ook de uitdrukkingen 'supplémentarité originaire', 'suppléance substitutive' en 'substitution originaire' en de conclusie: 'la supplémentarité est bien la différence' (pg. 98-99). Kortweg zouden we kunnen zeggen dat hetgeen Derrida hier voor het teken afleidt door Lacoue-Labarthe op de mimesis wordt betrokken. Vgl. voor dit thema bij Derrida: Rudolf Bernet, 'Derrida en Husserl. Het supplement als oorsprong', in: Samuel IJsseling (red.), *Jacques Derrida. Een inleiding in zijn denken*, Baarn, Ambo 1986, 90-112.

<sup>11</sup>Vgl. Samuel IJsseling, *Mimesis. Over schijn en zijn*, Baarn, Ambo, 1990, 35 en 41. In feite ontkomt ook Plato er niet aan de kunstzinnige mimesis - door deze te vergelijken met het ronddraaien van een spiegel - als een verplaatsing aan te duiden, zij het dat Plato deze verplaatsing negatief waardeert en van 'afstand van de waarheid' spreekt: *Politeia*, 596 c 7 - 598 b 6.

<sup>12</sup>Vgl. Samuel IJsseling, *Mimesis*, a.w., 12.

<sup>13</sup>Jacques Derrida, 'Introduction: Desistance', in: Philippe Lacoue-Labarthe, *Typography: Mimesis, Philosophy, Politics*, Cambridge, Harvard University Press, 1989, 1. Derrida verwijst hier voorts naar 'een hele familie' van met *désister* verwante woorden, zoals *exister*, *insister*, *résister*, *assister*, *constance*, *distance*, *instant*, etc. Verder merkt Derrida ironisch op dat het, nu hij na lange tijd de teksten van Lacoue-Labarthe heeft herlezen, is alsof dit denken van de *désistance* gedurende die tijd bij hem nooit desisteerde (*ibid.*, 6). Lacoue-Labarthe zelf schrijft overigens dat de *désistance* weerstand biedt (*résiste*, Fi 127). Op een en ander voortbordurend schrijft Thomas Trezise in zijn inleiding bij een latere Engelstalige uitgave dat in het werk van Lacoue-Labarthe de *désistance* persisteert (in: Philippe Lacoue-Labarthe, *The Subject of Philosophy*, University of Minnesota Press 1993, xx).

<sup>14</sup>In dit semantisch veld van stellen versus desisteren etc. staat ook de bekende 'stelling' van Nietzsche 'dat de mens het nog niet *festgestellte* dier is': *Jenseits von Gut und Böse*, '62, Kritische Studienausgabe, Band 5, Berlin/New York, de Gruyter, 1988, 81. Tegenover dit 'nog niet vast-gesteld zijn' staat de behoefte van Nietzsche 'het beeld van de mens op te richten': *Unzeitgemässe Betrachtungen*, III '4, KSA, a.w., Band 1, 368. In de ogen van Lacoue-Labarthe heeft het laatste, de *Gestaltung*, bij Nietzsche de overhand over het eerste,



het desisteren.

<sup>15</sup>In zijn *Politeia* (376 e - 377 c) bespreekt Plato het probleem dat jonge kinderen nu eenmaal verhalen (*muthoi*) te horen krijgen, terwijl ze nog zeer 'kneedbaar' zijn. Juist omdat men het kind op die leeftijd het best 'boetseert' (*plattetai*) en er het stempel (*tupos*) in drukt dat men erin wil aanbrengen (*ensèmènesthai*), mogen alleen goedgekeurde verhalen worden gebruikt.

<sup>16</sup>Martin Heidegger, 'Einleitung zu: "Was ist Metaphysik?"' (1949), in: id., *Wegmarken*, GA 9, 379. Zie ook Heideggers 'Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik', in: id., *Identität und Differenz*, Pfullingen, Neske 1957.

<sup>17</sup>Van de hand van Ernst Jünger verscheen in 1950 *Über die Linie*, opgedragen aan Heidegger ter gelegenheid van diens zestigste verjaardag. Heidegger reageerde in 1955 met het in een 'Festschrift' voor Ernst Jünger opgenomen 'Über "Die Linie"'. Een licht gewijzigde versie hiervan verscheen onder de titel 'Zur Seinsfrage' in Heideggers *Wegmarken* (1956). Zie voor de in het bovenstaande aangehaalde passages: GA 9, 396 en 398. Heideggers kritiek op het verschijnen bij wijze van gestalte en type komt overigens rijkelijk laat. Zijn affiliatie met het nazisme werd juist mede bepaald door een nadruk op de noodzaak van het 'tot gestalte komen'. Daarom moet Heideggers kritiek op Jünger tevens als een zelfkritiek worden gelezen.

<sup>18</sup>In het kader van dezelfde metafysica-kritische gedachtegang treffen we in recentere teksten van Lacoue-Labarthe tevens de termen 'onto-technologie' en 'onto-mythologie' aan, respectievelijk met betrekking tot Rousseau (Poh 46) en in de titel van een essay over Heidegger: 'L'onto-mythologie de Heidegger' (Hp 15-42).

#### Afkortingen geciteerde werken Ph. Lacoue-Labarthe

Fi = *La fiction du politique. Heidegger, l'art et la politique*, Parijs, Bourgois, 1988

Hp = *Heidegger. La politique du poème*, Parijs, Galilée, 2002

Im = *L'imitation des modernes. Typographies II*, Parijs, Galilée, 1986

Mi = 'Typographie', in: S. Agacinski et al., *Mimesis: Des Articulations*, Parijs, Flammarion, 1975, 167-270

Mu = *Musica Ficta (Figures de Wagner)*, Parijs, Bourgois, 1991

Po = 'L'imprésentable', in: *Poétique. Revue de théorie et d'analyse littéraires*, 21, 1975, Parijs, Seuil, 53-95

Poh = *Poétique de l'histoire*, Parijs, Galilée, 2002

Sc = (samen met Jean-Luc Nancy) 'Scène. Un échange de lettres', in: *Nouvelle revue de psychanalyse*, Volume 46, Parijs 1992, 73-98

Su = *Le sujet de la philosophie. Typographies I*, Parijs, Aubier-Flammarion, 1979

+ GA: de werken van Heidegger worden geciteerd volgens de Gesamtausgabe (Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1976 e.v.).

## PERSONALIA

*Trees Depoorter* is aspirant FWO filosofie, Vrije Universiteit Brussel.

*Dirk De Schutter* is hoogleraar wijsbegeerte aan de EHSAL in Brussel en is de auteur van onder meer *Opgave van het proza. Over Hegel, Heidegger en de ethiek van het lezen* (1998)

*Patrick Loobuyck* promoveerde onlangs tot doctor in de moraalwetenschap met het proefschrift: *De noodzakelijkheid en (on)mogelijkheid van een goddeloze moraal*; hij is aspirant FWO moraalfilosofie, Universiteit Gent.

*Frans van Peperstraten* publiceerde in 1995: *Jean-François Lyotard. Gebeurtenis en rechtvaardigheid* en doceert wijsbegeerte aan de K.U. Brabant (Tilburg).

### Binnenkort in De uil van Minerva

Alain Besançon, *Van het mystieke naar het sublieme*

Jacques Dewitte, *Consensus en dissentie*

Koenraad Verrycken, *De tragedie als metafysische kunst in Nietzsches 'Die Geburt der Tragödie'*