

HET GENOT VAN EEN FASCIST

Kritische beschouwingen bij Frank Vande Veires fascismedefinitie¹

Marc De Kesel

... ne pas penser ce que pensaient les nazis
interdit tout aussi bien de penser ce qu'ils
faisaient, et, par voie de conséquence, interdit
toute politique réelle d'interdiction du retour de
ce faire.

Alain Badiou²

1. Fascisme is sadisme

‘Fascisme is een sadisme’, zo luidt in een notendop de stelling die Frank Vande Veire met verve uiteenzet in het eerste deel van zijn magistrale essaybundel *Neem en eet, dit is je lichaam – Fascinatie en intimidatie in de hedendaagse cultuur* (Amsterdam: SUN, 2005, p. 15-115).³ Vier hoofdstukken en honderdveertig pagina’s lang reflecteert Vande Veire er over *Salò*, Pier Paolo Pasolini’s verfilming van Markies de Sades eerste, onafgewerkt gebleven schandaalroman *Les Cent-Vingt journées de Sodome ou L’école du libertinage* (geschreven in 1785, voor het eerst gepubliceerd in 1905). Pasolini doopte zijn film niet *Sodome*, maar *Salò*, naar de fascistische republiek die Mussolini na zijn val in 1943 met de hulp van Nazi-Duitsland alsnog oprichtte in de streek rond het Noord-Italiaanse Gardameer, met Salò als regeringsstad. De vier protagonisten uit Sades roman, allen hoogwaardigheidsbekleders uit het *Ancien Régime*, worden bij Pasolini vier fascistische machthebbers. Zo krijgt Sades roman een ander, fascistisch kader, ook al reppen de vier sadisten in de film verder met geen woord over de ideologie die de republiek Salò mogelijk maakte. Voor Vande Veire is Pasolini’s encensering echter meer dan suggestief. Ze

¹ Verschenen in *Psychoanalytische Perspectieven*, 2010, nr 1//2.

² Badiou, 2005: 14.

³ De verwijzingen in de tekst naar dit essay zijn aangegeven door ‘p.’, gevolgd door het betreffende paginanummer.

ondersteunt een heuse stelling en die zegt dat het fascisme in wezen een sadisme is en derhalve, *avant la lettre*, zijn meest onverhulde expressie vindt in het werk van Markies de Sade. Vande Veires lange essay is een poging de impliciete fascismetheorie die hij in *Salò* ontwaart te expliciteren en theoretisch te onderbouwen. Aan het eind van het eerste hoofdstuk schrijft hij:

Uit het voorgaande moet het uitgangspunt van Pasolini's film aannemelijk zijn geworden, namelijk dat het fascisme een sadisme is. Deze stelling is onder intellectuelen niet populair. Op hun hoede voor elke vorm van moralisme, willen ze het fascisme zo veel mogelijk begrijpen als een uitvloeisel van sociaal-economische omstandigheden, of zij spreken erover in vaag-psychologiserende termen als 'massahysterie', 'collectieve psychose' en 'ideologisch fanatisme'. (p. 57)

Vande Veire wijst zelf op het weinig populaire karakter van zijn stelling – in elk geval weinig populair in intellectuele kringen. Want staat in de publieke opinie 'fascisme' niet door de band voor de sadistische gruwel waarmee de Nazi's in tweede wereldoorlog overal in Europa dood en terreur hebben gezaaid? Geldt 'fascist' er niet als synoniem voor ontaarde wreedaard, waarbij de connotatie met gruwels als Dachau en Auschwitz nooit veraf is? En, inderdaad, het intellectuele debat keert zich al langer dan vandaag tegen die wijdverspreide perceptie en ontwaart daarin een ontoelaatbaar "moralisme". Die perceptie schuift het kwaad immers integraal in de schoenen van de *slechte* sadist/fascist wie zo oordeelt, weet zich meteen gesitueerd aan de *goede* kant. Fascisten zijn sadisten, en aangezien we geen sadisten zijn, zijn we dus evenmin fascisten, en hebben zij niets met ons, en wij niets met hen gemeen. Ze zijn 'des duivels': onmensen, psychopaten, sadisten. Wie zo denkt, kan met een gerust geweten blind blijven voor het feit dat de duivel niet bestaat en dat ook het afschuwelijkste fascisme 'menselijk', want mensenwerk is.

Niet dat Vande Veire die moraliserende benadering van het fascisme omhelst. Integendeel, op een impliciete manier neemt hij de kritiek erop integraal in zijn analyse over. Maar hij wil een stap verder gaan dan deze typisch intellectuele reserve tegen moralisme. Alleen al daarom laat zijn reflectie een nieuwe stem horen in het fascismedebat dat, als we alleen al de stortvloed aan publicaties daarover in ogenschouw nemen, nog steeds gaande is. In een Žižekiaans aandoende geste (en er schuilt heel wat Žižek in Vande Veires analyses), wil hij dat moralisme affirmatief omhelzen om op die manier zowel de intellectueel als de gangbare publieke opinie voor schut te zetten. 'Het fascisme is een sadisme': honderveertig pagina's lang neemt de auteur zich de tijd om die stelling waarin iedereen zich herkent zodanig uit te diepen dat niemand zich bij die herkenning nog gemakkelijk gaat voelen, ook de "intellectuelen" niet die dachten op hun hoede te moeten zijn "voor elke vorm van moralisme".

Ik moet bekennen dat ik tot die laatste groep behoor en ook na Vande Veires indringende analyses op mijn hoede blijf. In wat volgt wil ik een aantal elementen op een rijtje zetten waaruit blijkt waarom ik het met die stelling oneens ben. Daarbij zal opvallen dat juist het theoretisch denkkader waaraan Vande Veires thesis haar stelligheid ontleent, mij tot andere conclusies dwingt. Het fascisme mag dan inderdaad iets hebben dat zijn aanhangers gemakkelijk naar sadistische praktijken doet grijpen, dit wil nog niet zeggen dat fascisme en sadisme inwisselbare grootheden zijn. Het fascisme is een ideologie, en je moet het mijns inziens ook als ideologie analyseren. Als vorm van perversie slaat ‘sadisme’ op de manier waarop iemand zich tegenover die ideologie verhoudt of, exacter nog, waarop hij zichzelf waarmaakt als het *subject* (dit wil zeggen de drager) van die ideologie. Anders dan Vande Veire voorhoudt, moet een kritische analyse van het fascisme mijns inziens het onderscheid tussen die beide strikt aanhouden. Een ideologie is niet te reduceren tot de manier waarop iemand haar als subject/drager waarmaakt. Net zoals, vice versa, de manier waarop iemand fascist is, niet integraal vanuit de fascistische ideologie te analyseren valt. Daarom gaan in mijn ogen de strijd tegen het fascisme en die tegen het moralisme meer hand in hand dan Vande Veires inspirerende en doorwrochte studie laat uitschijnen.

2. ‘Duivels’

Leert men het fascisme begrijpen als men het *diaboliseert*? [...] [Z]ijn Pasolini’s fascisten [regelrechte sadisten dus] wel representatief voor het historisch fascisme, dat al bij al toch een maatschappelijk project was? (p. 30-31)

Reeds aan het eind van de proloog anticipeert Frank Vande Veire op dit soort objecties tegen zijn stelling. Wanneer hij, met Pasolini, in Sades sadisten toch de prototypes van de twintigste-eeuwse fascisten ziet, wanneer hij het fascisme als wezenlijk “duivels” definieert, dan ligt dit niet aan de inhoud van de fascistische doctrine, maar aan het “diabolisch formalisme” (titel van hoofdstuk 1) van haar leiders – aan de manier dus waarop de verantwoordelijken zich *tegenover* deze doctrine en hun aanhangers verhouden. “Zo begrepen”, schrijft hij,

is het perverse universum van SALÒ niet zomaar een exuberant grensgeval, maar zegt het iets essentieels over het fascisme. Het perverse aan het fascisme zou niet gelegen zijn in de inhoud van zijn ideologie, maar in de houding die het tegenover die ideologie aanneemt. Deze houding zou er een zijn van cynische afstandelijkheid en dus van instrumentalisering. Het fascisme zou een boosaardige postideologische formatie zijn die machtwellust tot principe verheft en het manipuleren van wensen tot doel heeft. (p. 31)

Vervang de voorwaardelijke wijs door de indicatieve, en je hebt de stelling zoals die verderop in het essay wordt uitgewerkt. Het “perverse aan het fascisme” is gelegen in de houding die men ertegenover inneemt en die hij typeert als ‘cynisch afstandelijk’, ‘instrumentaliserend’, ‘manipulerend’. De drijfveer daarbij is zuivere “machtswellust”. En – cruciale verschuiving die de kern van Vande Veires stelling raakt – het “perverse *aan* het fascisme” is meteen de *essentie van* het fascisme. De formalistische afstandelijke machtswellust die de fascistische leiders kenmerkt is tegelijk ook de kern en de waarheid van het fascisme als zodanig. Het verraaft zijn essentie noch in zijn doctrine, noch in het geloof dat daaraan wordt gehecht, maar in het feit dat het anderen dit geloof aanpraat om hen in de greep van de macht te krijgen of te houden.

In de pagina’s voorafgaand aan dit citaat legt Vande Veire ook de conceptuele achtergrond uit van zijn typering van de fascistische machtswellust als “duivels”. Die is kantiaans. De term verwijst naar het onderscheid tussen boosaardig en duivels dat Kant maakt in zijn bekende uiteenzetting over “*das radikal Böse*” in *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (1793/94). Daar oppert Kant dat de vrijheid de mens in staat stelt om bewust een moreel foute keuze te maken en zijn particulier eigenbelang te verkiezen boven de universele draagkracht van de categorische imperatief. Ook al weet iemand met rationele zekerheid dat alleen die laatste de ware garantie voor zijn vrijheid biedt, toch is hij in staat te opteren voor een slaafse, ‘pathologische’ gehechtheid aan zijn private belangen. Die boosaardigheid, aldus Kant, is ‘des mensen’. Zij is onuitroeibaar, ‘radicaal’. In die passage speelt Kant heel even met de gedachte dat de mens in moreel opzicht mogelijks nog lager zou kunnen vallen en ook bewust zou kunnen kiezen voor het kwade *als zodanig*, voor wat zijn vrijheid en (dus) zichzelf ten gronde richt, maar wuift die mogelijkheid meteen weg. Dit zou niet langer menselijk maar “duivels” zijn.⁴ Het is de mens nu eenmaal niet gegeven, aldus Kant, om, met de volheid van zijn ratio, zichzelf en zijn vrijheid te willen vernietigen. Zo’n verregaande kwaadwilligheid is “*teuflich*”.

Dit is nu uitgerekend de ‘morele’ gezindheid die de helden uit Sades romans propageren: ze zaaien kwistig laster, verraad, verkrachting, verminking en dood, maar zijn niet te beroerd om aan het einde van hun tocht het als een waar genot te ondergaan wanneer ze zelf het slachtoffer van dit soort calamiteiten worden. Denk aan Juliette uit Sades gelijknamige roman die het hele verhaal door op zoek is naar een beul die haar in wreedheid overtreft opdat die haar in een overtreffende trap zou aandoen wat zij zovelen eerder heeft

⁴ “De kwaadaardigheid van de mens moet dus niet zozeer kwaadwilligheid genoemd worden, gehanteerd in de strikte betekenis van dat woord, namelijk als een gezindheid (subjectief *principe* van de [morele] *maximes*) om als drijfveer het kwaad *als kwaad* in zijn *maxime* op te nemen, (want de gezindheid is des duivels) [...]” Kant, 2004, : 81 (oorspronkelijke paginering: B36/A33).

aangedaan. Zo excessief misdadig is ook het fascisme “niet zomaar ‘boosaardig’, maar eerder ‘duivels’” (p. 32). Het is in de grond een kwestie van

‘[p]ure machtswellust’ dus, en hierbij is het essentieel dat men niet echt gelooft in de Zaak die men met alle beschikbare middelen aan de man brengt. (p 41)

Bij de duivelse machtswellust die het fascisme typeert, gaat het dus niet zozeer om macht als wel om wellust *pur sang*. De fascist is uit op het gevoel van genot dat macht je kan geven, en niet op wat je met die macht kunt doen – vooropgestelde doestellingen realiseren bijvoorbeeld. Fascisme is voor Vande Veire een “diabolisch formalisme”: niet de inhoud telt, maar wat je met die inhoud doet, niet om iets te realiseren maar louter om macht over mensen te verwerven en die mensen desnoods aan je genot op te offeren.

Hier raken we de kern van Vande Veires hele vertoog: fascisme draait om genot, een genot van een “duivelse”, in zichzelf rondtollende soort dat niet meer op te vatten is als het bereiken van een vooropgesteld doel. Indien het fascisme te definiëren valt als de cynisch afstandelijke manier waarop men er zich tegenover verhoudt, dan biedt ‘genot’ een centraal concept om die te typeren en te analyseren.

3. Genot (1)

Genot is het centrale thema van het hele boek. Daar gaan de “fascinatie en intimidatie” uit de subtitel van het boek over. Nooit was een cultuur zo gefascineerd door genot als de onze, en nooit was het zo duidelijk dat die fascinatie slechts een manier is om het intimiderende karakter dat dit genot – onze angst ervoor, onze onmacht ertegenover – te bezweren. Vande Veires analyses willen aantonen dat het fascisme één van de gestalten is – in dit geval een zeer kwalijke, “duivelse” gestalte – waarin die bezwering van het genot haar beslag vindt.

Bij Vande Veires is genot echter ook één van de centrale *concepten* die hij aanwendt in in zijn analyses, ook in die van het fascisme – een concept met een zeer specifieke betekenis en achtergrond. Het gebruik van dezelfde term én voor het object én voor het instrument van analyse maakt de lectuur niet altijd even gemakkelijk. Temeer omdat het op zich al gaan gemakkelijk concept is, afkomstig uit een op zijn zachtst uitgedrukt complexe theorie, waarin bovendien diverse stromingen elkaar vaak ongemeen hard tegenspreken. Niet in de laatste plaats over het concept ‘genot’. Het gaat hier om de psychoanalytische theorie, niet alleen in haar freudiaanse, maar ook en vooral in haar meest filosofisch georiënteerde lacaniaanse versie. Wanneer Vande Veire het genot als analytisch begrip hanteert, refereert hij met andere woorden aan het lacaniaanse concept ‘*jouissance*’. Al doet hij dat zelden of nooit in rechtstreekse referentie aan Lacan

zelf, maar aan lacaniaans geïnspireerde psychoanalytische theorieën, zoals die van Jean Laplanche, Jacques-Alain Miller of Slavoj Žižek. Tijd en ruimte ontbreken hier om daarop in te gaan, al was het maar omdat over dit concept binnen het ruimere lacaniaanse veld helemaal geen consensus heerst en het debat daarover ook altijd tegelijk over de grondslagen van de psychoanalytische theorie als zodanig gaan.

Het enige wat ik hier over dit debat kwijt wil, is dat de ‘lacaniaanse’ theorieën waaruit Vande Veire put, uitgaan van *het primaat van het genot*: het hele libidinale drama waarop de mens als lustwezen terug gaat, moet gedacht worden vanuit een traumatische ervaring van het kind met de *jouissance* van de ander, een *jouissance* die van meet af aan als intimiderend wordt ervaren, net zoals die intimidatie ook het hele verdere libidinale leven en zelfs onze hele “hedendaagse cultuur” beheerst (zoals de ondertitel van het boek aangeeft). De basisintuïtie die aan de basis van Lacans eigen theorie ligt, gaat daarentegen uit van *het primaat van het symbolische* (of, wat op hetzelfde neerkomt, van de betekenaars, van de taal). De onmogelijkheid om het libidinale kluwen van het infantiele lustwezen op ‘reëel’ niveau op te lossen, dwong de lusteconomie een ander ‘element’ – of, naar een term van Freud, ‘*ein andere Schauplatz*’ – te kiezen: de wereld van de taal, opgevat in haar materiële hoedanigheid als een veld van betekenaars, van een autonoom functionerend systeem van naar elkaar verwijzende *signifiants*. Ook bij Lacan is de *jouissance* een centraal concept (het enige nieuwe dat hij aan het Freudiaanse conceptenapparaat heeft toegevoegd, suggereert hij ergens⁵), maar hij denkt het wel vanuit het primaat van de *signifiant*. Nu is het weliswaar gangbaar geworden om een onderscheid te maken een eerste en een tweede Lacan, waarbij de tweede het primaat van de betekenaar zou hebben ingeruild voor dat van de *jouissance* (of van het ‘reële’, wat mutatis mutandis op hetzelfde neerkomt). Mijn lectuur van Lacan dwingt me daar sterk aan te twijfelen. Ook de late Lacan blijft in zijn theorie immers uitgaan van het primaat van het discours, opgevat als een oppervlak van betekenaars, en de inderdaad grotere impact die hij aan het reële toedicht, blijft hij onverminderd vanuit dit uitgangspunt denken. In het vaak zichtbaar geworstel van Vande Veire met de ‘lacaniaanse’ theorieën waaruit hij put, is mijn inziens voelbaar hoe een streng aangehouden primaat van de betekenaar de problematiek helderder geformuleerd zou krijgen.

4. Primaat van het discours

Er schort mijns inziens trouwens iets met de manier waarop Vande Veire refereert aan de psychoanalytische theorie als zodanig, aan de theorie die uitgaat van het primaat van het onbewuste. Dit uitgangspunt stelt dat alles wat de mens libidinaal meemaakt minstens op twee scènes te situeren valt, een bewuste en

⁵ Lacan, 1991: 93.

een onbewuste. En hoewel algemeen bekend is het misschien niet geheel onnodig daaraan toe te voegen dat op die twee scènes noodzakelijk iets zeer verschillends en zelfs aan elkaar tegengestelds plaatsvindt, maar dat die flagrante tegenstellingen niettemin moeiteloos samen gaan. Onbewuste haat gaat samen bewuste liefde: dit is de crux van oedipale structuur die Freud in de werking van het psychisch apparaat ontwaart. Niet dat zo'n contradictorisch samengaan altijd perfect aanvoelt op het niveau van het bewuste, maar zelfs als dit het geval is, is er én haat én liefde, zij het elk op 'ein andere Schauplatz'. Dan is de liefde waarachtig en is het even waar dat die steunt op – en dus gegrond is in – een verdrongen, onbewuste haat.

Als Vande Veire stelt dat het perverse sadisme de essentie van het fascisme is, dan verliest hij mijns inziens de basisintuïtie van de psychoanalyse uit het oog: dat de verborgen, onbewuste waarheid niet de bewuste kan vervangen; dat het bewuste niet in staat is datgene wat in het onbewuste is blootgelegd, in die hoedanigheid in zich op te nemen en van zijn problematische (onbewuste) karakter te ontdoen. Inderdaad schuilt onder het oppervlak van een fascistisch discours met zijn aperte waarheidsclaim, een onbewuste waarheid en brengt die ongetwijfeld de bewuste waarheidsclaim in diskrediet. Maar die kan zich nooit als zodanig in het bewuste discours installeren. Zo kun je terecht stellen dat Göring en Goebels zich op een perverse, in casu sadistische manier verhouden tegenover de doctrine die ze propageren, maar daarom is de waarheid van het fascisme nog niet te definiëren als het sadisme dat zij aan de dag leggen. Het is niet omdat je hun sadistische positionering hebt blootgelegd, dat je alles over hun – en *het* – fascisme heb gezegd.

In strikt Lacaniaans perspectief ligt de zaak nog enigszins genuanceerder. De onbewuste waarheid van een discours is niet zozeer te zoeken in de verdrongen wensen die erin persisteren als wel het *subject* van dit discours, dit wil zeggen in de manier waarop het wordt gesubjectieerd, waarop een lustwezen zich de grond (het subject) van dit discours waant. Een discours, zo heeft Lacan van de linguïstiek geleerd, is per definitie getekend door een tekort: het krijgt nooit definitief gezegd wat het gezegd wil hebben, al was het maar omdat elk woord daarvoor eindeloos weer opnieuw andere woorden oproept. De oerverdringing, zo leert Lacan, betreft dit tekort. Het aanvankelijk volstrekt hulpeloze lustwezen, dat niet in staat is lust te winnen uit de *reële* omgeving, ruilt dit reële 'element' in voor dat van de taal en installeert zich precies op de plaats waar die tekort schiet. Het installeert zich meer bepaald als datgene waar taal en discours over gaan, als het *onderwerp*, het *subject* ervan. En met een listige omkeringslogica die het onbewuste eigen is, doet het lustwezen alsof het *echt* (dit wil zeggen in de klassieke zin van het woord) het subject is van dit discours: het houdt zichzelf voor de grond en de bestaansreden van het verhaal. Het gaat ervan uit dat het *eerst* op zichzelf bestaat en er *pas in tweede instantie* een discours is dat over dat subject gaat. In werkelijkheid is het net andersom. De verhalen over ons gaan ons *vooraf*, en slechts door ons met deze *vreemde*

discoursen te identificeren hebben we ons een identiteit kunnen aanmeten. Onze identiteit is van bij haar oorsprong al vervreemd in het verhaal waarin we ter sprake worden gebracht, en we kunnen ons maar voor ‘onzelf’ aanzien door dit feit onbewust te houden en te verdringen.

Het onbewuste betreft dus eerst en vooral onszelf, dit wil zeggen het tekort in het discours van de Ander dat we verdringen door onszelf, precies op de plaats van het tekort, voor een volle identiteit te houden. Zo ook het fascistische discours. Ook daar dien je het onbewuste te situeren op de plaats waar zijn tekort buiten zicht wordt gehouden.

5. Een fascistisch discours

In die zin schuilt de onbewuste waarheid van het fascisme niet in de inhoud van zijn discours, zoals Vande Veire terecht benadrukt. Maar dat zij daarom niettemin *vanuit* – en zelfs *binnen* – dat discours moet worden gedacht, blijkt minder duidelijk uit zijn vertoog. De onbewuste waarheid is het verdrongen tekort *van* het betreffende discours. En dat heeft voor consequentie dat je dit discours dus wel degelijk eerst moet gaan lezen, ook al ligt de waarheid die je zoekt niet de inhoud ervan.

Vande Veire heeft in elk geval *De doctrine van het fascisme* gelezen, een basistekst van de hand van Benito Mussolini, aan wie we de term en het fenomeen te ‘danken’ hebben. En die blijkt weinig schroom voor grote, holle woorden aan de dag te leggen. Verslag doend van zijn lektuur schrijft Vande Veire:

Men tast als het ware in het luchtledige. De enige ‘doctrine die Mussolini verdedigt, is dat er behoefte is aan een doctrine. En zo moet men ook de ‘spiritualistische’ kern van het fascisme begrijpen waarop Mussolini voortdurend hamert: het volk heeft een Idee nodig dat het samensmeedt, een Idee waaraan het kan gehoorzamen, waarvoor het kan strijden, waarvoor het zich kan opofferen. Enkel een Idee kan een mens passioneren en activeren. Deze passie voor een Idee onderscheidt volgens Mussolini de fascistische mens van de liberale burger, wiens saai leven passieloos is, omdat hij enkel aan zijn eigen comfort en kleine pleziertjes denkt. Enkel wanneer het leven zich laat leiden door de Geest wordt het ‘ernstig, onthecht, religieus’. De staat treedt daarbij op als een ‘spirituele kracht’ die alle levensvormen bundelt. (p. 35)

Vande Veires bevinding dat Mussolini’s vertoog weinig zuinig is op grote, holle woorden is moeilijk tegen te spreken. Maar waarin schuilt precies het holle en zinledige van dit vertoog?

Het is in dit verband van belang te weten dat er naast Mussolini, die als enige auteur van deze tekst wordt vermeld, ook nog een ongenoemde co-auteur

in het spel is. Het eerste gedeelte, “Grondideeën”, is integraal van de hand van de toenmalige rijzende ster van de Italiaanse filosofie, Giovanni Gentile. Ook het tweede gedeelte, “Politieke en sociale doctrine”, dat onmiskenbaar de hand van Mussolini zelf verraadt, draagt duidelijk de sporen van Gentile’s actieve redactie.⁶ De tekst was bedoeld als uitleg bij het lemma ‘*Fascismo*’, opgenomen in het 14^{de} volume van de *Enciclopedia italiana* uit 1932, een door Gentile opgezet fascistisch project waarvan de invloed op de Europese politiek van de jaren 30 moeilijk te overschatten is. Het is eigenaardig dat Vande Veire dit onvermeld laat, terwijl het toch niet zonder meer om details gaat. Wie de tekst “erop naleest” (p. 35), geeft dit in elk geval het gevoel dat die zich, ondanks zijn grote, holle woorden, toch niet helemaal “in het luchtledige” beweegt. Zeker als je het theoretisch als politiek kader in rekening neemt van waaruit die tekst is geschreven. Op elke pagina van Gentile’s stuk, bijvoorbeeld, is het duidelijk dat Hegels politieke filosofie, meer bepaald zijn staatsleer, de direct theoretische achtergrond vormt. De “Idee” waardoor het fascisme zich moet laten leiden, of het “spirituele” (lees ‘*Geistliche*’) waartoe de samenleving zich moet bekennen, is niets anders dan wat Hegel *Geist* of *Zelfbewustzijn* noemt. Het is aan dat Zelfbewustzijn, aldus Gentile, om de onderlinge conflicten en spanningen in de samenleving dialectisch aan te pakken en ‘*auf zu heben*’ (zoals de centrale term ‘*Aufhebung*’ het wil waarrond de hegeliaanse dialectiek is gebouwd). In die *Aufhebung* ligt voor hem, geheel in de lijn van Hegels visie, het fundamenteel “ethisch” karakter van de staat.⁷ Alsook het “totalitaire” karakter ervan, zo voegt hij er meteen aan toe, waarmee hij een term smeedt die hier nog een volstrekt positieve betekenis heeft.⁸ Voor Gentile moet het Zelfbewustzijn van de moderne politieke gemeenschap – dat met het “totalitaire” fascisme zijn ultieme fase heeft bereikt – verhinderen dat we blijven steken in de versplintering van wat Hegel de ‘burgerlijke samenleving’ noemt, een samenleving waarin

⁶ In Enzo Traverso’s anthologie van totalitaire pamfletten en teksten is *De doctrine van het fascisme* onder een dubbele auteursnaam opgenomen, die van Mussolini en die van Gentile. Zie Traverso, 2001: 122 e.v. Voor de tekst van de «*Doctrine*», zie: Mussolini, 1934. In het voorwoord valt wel Gentile’s naam maar dan enkel om hem in zijn hoedanigheid van “directeur van de *Enciclopedia italiana*” dank te zeggen voor het toestaan van de vertaling (op. cit., p 7). Voor een korte schets van Gentile als “belangrijkste fascistische ideoloog”, zie: Roberts, 2006: 130-142.

⁷ “Ethisch” in de zin van ‘sittlich’ in de hegeliaanse betekenis van het woord. *Sittlichkeit* is Hegels term voor een ethisch handelen dat niet alleen subjectief op het juiste spoor zit (zoals de kantiaanse moraal) maar tegelijk ook focust om ‘objectief’ het goede te verwezelijken. In die zin is de ‘*Staat*’, waar de burger even onmiddellijk op het realiseren van een ‘objectieve’ goedheid voor zijn medemens als dat hij dat is met het oog op zijn eigen subjectieve goedheid, voor Hegel de hoogste vorm van zedelijkheid. Voor de alternatieve ethische *nomos* dat het nazisme voor ogen stond, zie: Koonz, 2003. Zie ook Wolin, 2004.

⁸ “En effet, pour le fasciste, tout est dans l’État, et rien d’humain ni de spirituel n’existe et *a fortiori* n’a de valeur, en dehors de l’État. En ce sens, le fascisme est totalitaire, et l’État fasciste, synthèse et unité de toute valeur, interprète, développe et domine tout la vie du peuple.” (Mussolini, 1934 : 20 ; Traverso, 2001: 126

iedereen ‘uitwendig’ en afstandelijk – lees uit economisch winstbejag – met elkaar omgaat. In weerwil van de eigen aperte intenties, heeft het marxisme die (wan)toestand in de voorbije eeuw alleen maar in de hand gewerkt. De marxistische klassenstrijd zweert bij het economische en heeft daarom de sociale zaak allesbehalve vooruit geholpen, aldus Gentile/Mussolini. De communistische ‘internationale’ heeft de mens nog economischer, individueler, asociaaler, burgerlijker gemaakt. Geen wonder dus dat van zodra de naties in een onderlinge oorlog terecht kwamen, de internationale arbeidersbeweging binnen de kortste keren *nationaal* werd. Ze werd nationaal-socialistisch (term die vooral door de Duitse pendant van het Italiaanse fascisme werd geclaimd). Wat de mensen in die moeilijke oorlogsomstandigheden bij elkaar bracht, zo redeneren Gentile en Mussolini hier, was niet hun economisch klassenbelang (dat dreef hen juist uit elkaar), maar wel hun klassenoverstijgende verbondenheid op basis een nationaal bewustzijn.

En dat bewustzijn of ‘Idee’ uit zich inderdaad het scherpst in situaties waarbij strijd wordt (of kan worden) geleverd, in situaties dus waarin de zaken op scherp staan en mensen combattief – met “passie” – moeten opkomen voor wat ze samen willen. Vandaar hun antipacifisme.⁹ Met de ‘Grote Oorlog’ is gebleken dat de internationale arbeidersbeweging van elke grond verstoken was. De enige die nu nog kans maakt, aldus de auteurs, is een nationalistische arbeidersbeweging, en die heeft er alle belang bij de Staat als unificerende factor te koesteren.¹⁰ Als “spiritueel en moreel feit” is hij “diegene die de geest van het volk bewaakt en doorgeeft”.¹¹

6. Genot (2)

Inderdaad zijn het allemaal grote woorden. Woorden waarin een hele traditie van politiek denken doorklinkt. Woorden ook die als groots werden begrepen door wat in die tijd nog “de massa’s” heette. Woorden waarin mensen zich massaal herkenden en die hen tot antiburgerlijke revoluties aanzetten. Maar het zijn duidelijk ook al *te* grote want te vage, abstracte, holle woorden. Waarin echter schuilt dan precies het holle van die woorden?

Nergens anders dan in hun *volle* betekenis. Daar waar een discours het volst klinkt, moet je het tekort lokaliseren dat erin wordt bezworen, zo luidt één van de centrale adviezen uit de psychoanalytische theorie die Vande Veire in zijn boek tot leidraad dient. Waar ze het volst klinken, zijn de woorden het meest met libido bezet en klinken de wensen van de libidinale machines die dat

⁹ Zie het punt 3 van deel 2, getiteld: “Tegen het Pacifisme: de Oorlog en het Leven als Plicht” (Mussolini 1934: 34).

¹⁰ Voor een uitvoerige uitwerking, zie onder meer: Sternhell, Sznajder & Asheri, 1995; Mosse, 1999; Griffin; 1991. Voor een recentere samenvatting van het “generische” concept ‘fascisme’, zie Griffin, 2007: 181-182. Zie ook Wolin, 2004.

¹¹ Mussolini 1934: 53.

discours koesteren het hardst. Alleen wordt, juist door de gesuggereerde volheid aan betekenis, het wenskarakter van die hoge woorden verdonkeremaand en doen ze alsof ze het over *gerealiseerde* wensen, over realiteit *tout court* hebben. Uit zichzelf, los van de wensen die men erin investeert, betekenen die woorden niets en zijn ze lege, holle betekenaars. Trouwens, precies omwille van hun tekort heeft het lustsubject zich op die plaats geïnstalleerd, en verschalkt het dit tekort door zich te identificeren met de denkbeeldige, imaginaire inhoud van die grote woorden. Door zich voor te houden dat die grote woorden over hem gaan, waant iemand zichzelf ook de opheffing van dat fundamentele tekort en gelooft het tegelijk dat het, door dit discours aan te hangen, alle tekort uit de wereld kan worden geholpen.

Hier dringt de notie ‘genot’ of ‘*jouissance*’ zich op. Dit lacaniaanse concept articuleert de complexe structuur van wat er gebeurt wanneer de wensen van het subject worden vervuld. Het subject mag in zo’n momenten dan wel het gevoel hebben dat het eindelijk heeft wat het wil en dat al zijn verlangens zijn vervuld, toch heft die gevoelde ‘volheid’ het fundamenteel tekort waarvan de mens in libidinaal opzicht leeft niet op. Waar het verlangend subject bezit neemt van zijn ultieme object van verlangen, verdwijnt het even – en nooit langer dan even – *als subject*. In het moment van *genot* is het subject afwezig: een ervaring die, voor wat het seksuele genieten betreft, de cultuur van het Franse erotisme vaak als ‘la petite mort’ heeft beschreven. Als ervaring is het genot iets waar men naar uitkijkt of naar terugverlangt, maar waar men op het moment zelf (als subject) nooit bij aanwezig is. De *jouissance* bevestigt dus nog eens het feit dat de manier waarop de mens in de wereld staat teruggaat op een onophefbaar tekort, een niet (reëel) te vervullen verlangen.¹²

Het gescherf met ‘Idee’, ‘ethische staat’, een ‘spirituele renaissance’, de ‘opheffing van de burgerlijke conditie’ en andere termen en stellingen waar Mussolini’s en Gentile’s artikel ‘*Fascismo*’ bol van staan, zijn programmatisch, en dienen psychoanalytisch gesproken ook letterlijk zo geïnterpreteerd te worden: als *wensen* en *verlangens*. Je moet ze met andere woorden denken vanuit het primaat van het verlangen en niet vanuit wat het verlangen vervult. Dat laatste, het verlangen denken vanuit wat het vervult, formuleert de manier waarop onze hele filosofische en wetenschappelijke traditie vanaf Aristoteles tot

¹² De ‘stuff’, de ‘materie’ waaruit hij gemaakt is, zijn betekenaars, en die handhaven het tekort, zelfs waar men voelt er eindelijk niet meer door geplaagd te worden. Waar iemand, in de *jouissance*, verdwijnt als subjeet, blijft de materie waaruit zijn identiteit gemaakt is bestaan en blijft die materie – die betekenaars – hem ‘dragen’. Wie in het moment van genot dus verdwijnt onder de betekenaars is het verlangend subject zelf, en niet de ander waar men op dat moment mee bezig is, zoals Vande Veire in een bepaalde passage op p. 56 doet uitschijnen: “De fascist geniet wanneer het bestaan van de onderdaan zich, als het ware *buiten hemzelf om*, samentrekt tot een kadaverachtige vreugde, een kadaverachtige glimlach, een kadaverachtige jeugdigheid. In lacaniaanse termen: hij geniet ervan hoe de ander verdwijnt onder de betekenaar die hem wordt opgelegd, hoe die betekenaar hem splitst” (FVV cursiveert).

nu over dit soort zaken heeft gedacht. De hele traditie lang is het verlangen gedacht vanuit het Zijn, God, de Natuur, de Waarheid, kortom vanuit een Oorsprong waar het tekort dat tot verlangen aanzet nog niet gold. De copernicaanse wending waar de psychoanalyse voor staat, heeft dit paradigma omgekeerd: Zijn, God, Natuur, Waarheid worden daar gedacht vanuit het primaat van het per definitie niet te vervullen verlangen. Zo denk je het verlangen naar waarheid niet langer vanuit een waarheid (over het verlangen), maar vanuit een verlangen (naar waarheid) die niet tot op een waarheid (van het verlangen) is terug te voeren.

Wie in dit opzicht de onbewuste waarheid achter Mussloni's en Gentile's ideeën wil achterhalen, moet niet nagaan of ze al dan niet te realiseren zijn. Waar die ideeën – lees *wensen* – zich waarmaken worden ze überhaupt niet gerealiseerd, maar komt de *jouissance* in het spel. Op het moment van hun vermeende realisering verliezen de subjecten die daar hun identiteit aan hadden opgehangen zich in een *genot*. De waarheid van die ideeën ligt in hun onophefbaar tekort, een tekort dat hun verlangen onophoudelijk weer nieuw elan geeft en zelfs daar persisteert waar men denkt ze in werkelijkheid te hebben omgezet.

Die ideeën zijn gevaarlijk, maar niet omdat ze niet realiseerbaar zijn. Gelukkig zijn ze dat niet, en gelukkig zullen zij die denken dat toch gedaan te hebben zich, op dat eigenste moment, verliezen in een *genot* die een complete realisering alsnog verhindert en zodoende het tekort en het verlangen in stand houdt. Zoals Vande Veires essay te kennen geeft, schuilt het gevaar in de manier waarop men zich tegenover dit tekort, inclusief het tekort van het *genot*, verhoudt. Zolang men dit tekort 'verdringt', valt het allemaal best mee. Verdringing bestaat erin dat het tekort van de ene betekenaar naar de andere wordt verschoven, en dat ook het idee van de ultieme realisering constant wordt uitgesteld. Dit is wat Lacan als de 'neurotische' manier van omgang met tekort en verlangen typeert. Als een fascistisch discours als dat van Gentile en Mussolini op die manier wordt geapprecieerd en beleefd, is het gevaar miniem. De grootspraak én de vaagheid van het discours functioneren dan min of meer op een manier die vaak ook bij andere politieke discoursen te herkennen is. Het tekort en de vaagheid van het fascistisch discours beletten dan dat ze werkelijkheid worden. Juist het verschil dat dit maakt met de realiteit van alledag geeft het menselijk verlangen de nodige ademruimte en houdt daarom het leven onder zo'n regime min of meer leefbaar.

7. Perversie

Het gevaar komt binnensluipen wanneer dit soort tekort zijn vaagheid verliest en aan herkenbare derden wordt toegeschreven. Neem bijvoorbeeld, om in de sfeer van de fascistische vertogen te blijven, het uitdrukkelijk racistisch vertoog dat het Duitse nationaalsocialisme erop nahield. Ook daar vallen even lege frasen

als bij Mussolini en Gentile, maar in plaats van aan die holle woorden alleen, hangt het vertoog zich hier ook en vooral op aan een geviseerde ander. Die wordt dan als drager en oorzaak gezien van alles wat in de wereld tekortschiet. Het Idee, de *Geist*, de Onvervreemde Gemeenschap, het Volk dat ‘zedelijk’ met zichzelf in het reine is en uit dat Zelfbewustzijn nieuwe kracht put om aan de eisen en de problemen van de moderniteit het hoofd te bieden: dit alles is nog niet gerealiseerd omdat welbepaalde anderen dat verhinderen of tegenwerken. Het komt er dus op aan eerst die ‘ander’ van ‘ons’ te onderscheiden, om hem vervolgens te neutraliseren, te isoleren, te evacueren of zo nodig fysiek uit de weg te ruimen.

Ook het vertoog van de nazi’s staat bol van lege kreten als ‘de heropstanding van het *Reich*’, ‘de natuurlijke adeldom van het Arische ras’, de avant-garde van een ‘Nieuwe Orde’ waar het moderne Europa om schreeuwt, et cetera. Maar anders dan bij het vertoog van Mussolini en Gentile¹³, wordt het holle karakter ervan hier geprojecteerd op de raciale vijand, op een geviseerde ander die de reinheid van de *völkische* eigenheid besmet – op de jood dus die het ‘sociobiologische’ principe dat tussen volken/rassen de regel uitmaakt, ontregelt en perverteert. De centrale idee van *Mein Kampf* valt hier niet samen te vatten met een referentie aan Hegels staatsleer of aan een andere politieke theorie. Wat het Duits nationaalsocialistisch discours tot een samenhangend geheel maakt, is in de eerste plaats een boud antisemitisme. De verwerkelijking van hun programma heeft dit helaas maar al te duidelijk bevestigd.

Maar dat het zover is kunnen komen, ligt strikt genomen niet aan het ideologische discours *zelf*, maar aan de perverse manier waarop men zich ertoe heeft verhouden, Het ligt aan de wijze waarop men dit vertoog heeft ‘gesubjectieerd’ en er zijn identiteit een inhoud mee heeft gegeven. Daarin ligt het ‘perverse’ of, zoals Vande Veires het nader specificieert, het “sadistische” van het fascisme. De lacaniaanse theorie die hij hier aanwendt stelt dat het sadisme, als een welbepaalde vorm van perversie, erin bestaat een scene op te zetten waarin het onophefbare tekort dat het menselijke verlangen tekent, op een listige manier *tegelijk* wordt erkend *en* geloofchend. Om dit voor mekaar te krijgen wordt een *scene* opgezet waarop het perverse subject een ander laat optreden, enkel en alleen met de bedoeling het eigen tekort op die ander te projecteren en datzelfde tekort, eenmaal het op die ander is overgedragen, zijn

¹³ Het door Gentile geschreven eerste gedeelte neemt uitdrukkelijk afstand tegenover elke referentie aan ‘ras’: “Il ne s’agit ni de race, ni de région géographique déterminée, mais d’un groupement qui se perpétue historiquement, d’une multitude unifiée par une idée qui est une volonté d’existence et une puissance: c’est conscience de soi, personnalité.” (Mussolini 1934 : 22) De noot bij deze passage citeert uit een gepubliceerd gesprek met Mussolini : “Race: c’est un sentiment, et non une réalité : 95% sentiment” (Mussolini, 1934: 75); zie ook Paxton, 2005: 16. Dit betekent evenwel niet dat dit dispositief tot perversie en racisme (dit wil zeggen tot het afschuiven van het tekort op te liquideren anderen) het Italiaanse fascisme vreemd zou zijn. Maar in tegenstelling tot het nazisme, is het discours van het Italiaanse fascisme niet *apert* pervers..

bestaansrecht te ontzeggen. Terwijl hij zijn slachtoffer met pijn overlaadt en hem alle tekenen van het menselijk tekort letterlijk in de huid kerft, ontkent de sadist tegelijk dat er überhaupt zoiets als pijn en tekort bestaat. Zijn opwinding verradt een onmiskenbaar genot, maar de hele inzet van zijn sadistische scène bestaat erin het tekort dat ook dat genot eigen is te ontkennen. De pervers wil met andere woorden *reëel* bij dit genot *aanwezig* zijn – reden waarom hij de pijn en het tekort aangebracht bij de ander beschouwt als een bewijs dat pijn en tekort niet bestaan, dat die ander aan het genieten is en dat hij noch zijn slachtoffer door enige wet of gebod worden beperkt. Anders gezegd: dat ze beiden in een wereld leven van grenzeloos genot, een wereld door geen tekort nog gekenmerkt. Dat dit alles slechts een imaginaire scene betreft, is niet het laatste wat de sadist in zijn pervers loochiningsprocédé ontkent.

Cruciaal is dat een discours als dat van de nazi's niet *per se* tot pervers gedrag hoeft aan te zetten. Het subject kan het tekort dat daarin wordt bezworen ook op een 'gewone' (wat in de psychoanalyse hetzelfde is als 'neurotische') manier behandelen, in casu *verdringen*. Het kan dat tekort met allerlei discursieve middelen (grappen, opinies, geventileerde meningen en theorieën) blijven voor zich uit schuiven. Dit is vast wat het gros van de Duitsers in de eerste jaren van het nazi regime hebben gedaan of minstens proberen hebben te doen. Maar dat neemt niet weg dat zo'n racistisch discours wel degelijk de perverse subjectpositie in de hand werkt. Alle frustraties over het *eigen* tekort konden dankzij het onophoudelijk gedreun van de antisemitische propagandamachine gemakkelijk op een ander, in casu de jood, worden geprojecteerd en daar in zijn bestaansrecht ontkend. Het officiële discours had de mond vol van de Jood als de oorzaak van alles wat fout ging in Duitsland en in de wereld. Op die manier legitimeerde het openlijk de perverse – inderdaad vaak sadistische – bejegening van joden en andere 'raciale' minderheden. De perverse '*Aktionen*' van SA-ers en (later tijdens de oorlog) SS-ers vonden trouwens ook een optimale ondersteuning in de 'neurotische' verdringingsmechanismen van hun medeburgers die zich, al dan niet uit noodzaak, passief op de vlakte hielden.

8. Het statuut van een psychoanalytisch kritisch instrumentarium

Is het fascisme een sadisme? Is het een vorm van perversie in de sterke betekenis die de lacaniaanse theorie aan dit begrip geeft? Het zal duidelijk zijn dat ik het met die stelling van Frank Vande Veire niet eens ben. Een term als 'sadisme', of ruimer 'perversie', slaat strikt genomen enkel op de manier waarop men zijn identiteit als subject van een discours, in casu een ideologie, waarmaakt. Het slaat op de wijze waarop men het tekort dat die identiteit kenmerkt voor zichzelf verborgen houdt. 'Perversie' en 'sadisme' slaan niet op het discours of de ideologie *als zodanig*. Vande Veire heeft gelijk als hij

fascisme en sadisme met elkaar in verband brengt, maar hij heeft ongelijk het laatste tot definitie van het eerste te verklaren. Het fascisme *is* geen sadisme.

Het is in de eerste plaats een ideologie, een discours dat, hoe onintelligent het vanuit een bepaald perspectief ook mag lijken, een stevige visie op de wereld neerzet, een *Weltanschauung* (een term die de nazi's te pas en te onpas in de mond namen) die alleen al daarom stevig was omdat velen er zich toe bekenden. Waren die laatsten dan pervers en was het daarom dat de praktijk van het fascisme uitdraaide op een collectief sadisme? Het perverse zit al evenmin in de mens zelf. Psychoanalyse, zeker in haar lacaniaanse versie, is geen psychologie, haar concepten slaan niet op het intrapsychische. Haar analyses zijn per definitie discursieve oppervlakteanalyses. Zij tast het oppervlak van een discours af, zoekt naar waar het tekort van dit discours zich lokaliseert omdat ze ervan uitgaat dat het libidinale subject op die plaats in dat discours zit ingehaakt en zodoende grond en inhoud aan zijn identiteit kan geven. Zij focust daarbij op de manier waarop dit 'inhaken in het discours' gebeurt. De perversie zal hierin ontkennend te werk gaan en het tekort waarop het subject rust niet verdringen maar loochenen. Zij zal dit tekort niet eindeloos voor zich uitschuiven zoals in de verdringing (wat een manier is om het in zijn bestaansrecht toch enigszins te erkennen), maar pint het imaginair vast op een ander om het daar in zijn bestaansrecht te loochenen.

Ook al dient het perverse aan het fascisme te worden opgespoord (en daarin heeft Vande Veire overschot van gelijk), het fascisme is meer dan het perverse gebruik van zijn ideologie. Het komt er dus niet enkel op aan te stellen hoe kwaadaardig en diabolische de praktijken van het fascisme wel zijn. Het is vooral zaak na te gaan hoe banaal het kwaad kan binnensluipen in een best wel aanvaardbaar – en tijdens het interbellum effectief massaal aanvaard – fascistisch discours. De analyse van de fascistische perversie is onmisbaar, maar een fascismekritiek begint bij het ernstig nemen van het discours. Daar blootleggen hoe het onophefbare tekort van het verlangen genaamd mens wordt verdonkeremaand en weggemoffeld, is een onvermijdelijke stap. Het komt er eerst en vooral op aan de strategieën bloot te leggen hoe dit verdonkeremanend procédé zittende of aankomende machthebbers in een positie kunnen wringen van waaruit ze het tekort op een perverse manier kunnen manipuleren. Pas in die context is het concept 'perversie' inzetbaar.

Hoe rijk en gevarieerd zijn studie ook mag zijn, Vande Veire verwacht een (psycho)analytische doorlichting van het fascisme met een definitie ervan. Het genot dat in de fascistische subjectpositie aan het werk was en dat door het fascisme op een –vaak cynisch openlijk – perverse wijze in praktijk werd gezet, wordt voor de kern van het fascisme gehouden. Dit is simpelweg te kort door de bocht. Die korte bocht verraadt zich al waar hij, in een paar zinnen, zijn analyse van het fascisme doet rijmen met die van het katholicisme. Beide moet je niet via hun inhoud analyseren, zo herhaalt hij hier; daarvoor lijden ze allebei te zeer aan "ordefetischisme":

Het katholicisme is in wezen antidoctrinair. Het is niet zozeer gericht tegen de inhoud van de protestantse leer, maar tegen de idee dat het in godsdienst om de leer gaat en men daarmee iets bij het volk bereikt. Net zoals het katholicisme sinds de Reformatie weet dat het theologisch geen poot meer heeft om op te staan en daarom theologische discussies over bijvoorbeeld de Drievuldigheid, de genade, de transsubstantiatie ten zeerste afraadt of zelfs verbiedt, zo weet het fascisme dat elk serieus engagement met de fascistische leer alleen maar nadelig kan uitvallen. Beider ‘oplossing’ is analoog: laten we de mensen gewoon ‘pakken’ door spektakel, ceremonieel, theatraalizing en dramatisering – van wat? Van een onwrikbare Orde en van een genot deel te mogen uitmaken van die Orde? Van *niets* dus. (p. 34)

Uiteraard heeft de Reformatie het katholicisme op zijn grondvesten doen daveren en legt haar contrareformatorisch antwoord extra nadruk op de uiterlijke praal, waarvan de Barok slechts één van de gestalten is. En natuurlijk heeft dat zijn repercussies gehad in de manier waarop ze doctrinair uit de hoek kwam, maar de hele post-tridentijnse katholieke traditie herleiden tot een bewust en pervers zaaien met uitgekookte middeleeuws-christelijke mist ten einde cynisch de macht te kunnen blijven claimen, dit is op zijn zachtst uitgedrukt inderdaad wat kort door de bocht. Wie de discussies in de schoot van de curie rond Gallilei kent, weet dat de transsubstantiatie geen loze idee was¹⁴, wie gelijkaardige discussies rond Jansenius en Fénelon kent¹⁵, weet dat over genade subtiel is gedacht. En ook in deze en andere discussies trokken bepaalde figuren de perverse kaart en konden zodoende macht doen gelden, maar dit is geen argument om het “wezen” van het katholicisme uit de laatste vier eeuwen tot die perverse reacties reduceren.

Door in te zoomen op het ‘diabolische’, ‘perverse’ kwaad waartoe die ideologie massaal aanleiding gaf, dreigt men het fascisme te reduceren tot een foute morele keuze of, erger en exacter, tot een perfide, cynische voorkeur voor het kwaad. Die perfide keuze hebben de fascistena massaal gemaakt, en hoe hoger hun rang hoe erger ze er vatbaar voor waren. Maar het fascisme is niet tot die morele keuze te herleiden. Het is eerst en vooral een discours waarin de disposities voor zo’n perverse subjectposities verborgen liggen. Het is daarom zaak het discours ernstig te nemen

¹⁴ Ik denk aan het prachtige boek van Pietro Redondi (1989), *Gallilei, Ketter – De politieke machtsstrijd rond het proces tegen Galileo Galilei, 1633*, Amsterdam: Agon, waar hij aantoonst dat de doctrinaire redenen van Galilei’s veroordeling precies de kaart van de transsubstantiatie trokken.

¹⁵ Voor de discussies rond Fénelon, zie het boek van de net als Vande Veire lacaniaans geïnspireerde Jacques Lebrun, *L’amour pur de Platon à Lacan* (Paris: Seuil, 2002, p. 117-211).

en tot op de letter te analyseren. Zoals het werk van onder meer Roger Griffin¹⁶ omstandig aantoont, blijkt dit discours altijd dichter bij het onze aan te leunen dan ons lief is. Het kwaad dat in het fascistisch vertoog schuilt, blijkt van een banaliteit te zijn die met de holle/volle grootspraak van *ónze* discourses makkelijker rijmt dan we denken. Die banaliteit laat zich niet meten aan de hand van een stel universele, transhistorische kenmerken waaraan een discours zou moeten voldoen. Het fascisme is een historisch fenomeen en enkel op die manier begrepen is het bruikbaar als referentiepunt voor de analyse van hedendaagse fenomenen en discourses.

Fascisme en nationaalsocialisme vormen een deel van de politieke antwoorden op het trauma dat de Eerste Wereldoorlog voor de sociale beweging in Europa heeft betekend. Communisme en socialisme hadden die beweging uitdrukkelijk internationaal georiënteerd. Het kapitalisme was internationaal, de strijd tegen de proletarische armoede die het om zich heen zaaide, hoorde dat ook te zijn. Het was dus zaak de ‘proletariërs *aller landen*’ te verenigen (Marx). En wat deden die internationale proletariërs toen hun nationale burgerlijke – lees kapitalistische – regeringen hen in de zomer van 1914 mobiliseerden voor een oorlog die met hun sociale strijd geen uitstaans had? Met ongeremd enthousiasme gaven ze gehoor aan dit bevel en volgden vier bittere jaren lang de bevelen op waarmee ‘rijke’ officieren hen massaal de dood injoegen. De socialistische leiders die hen met man en macht hadden opgeroepen niet in de val te trappen en de op gang zijnde oorlog met alle middelen te boycotten, waren sprakeloos. Het socialisme van de ‘internationale’ bleek op los zand gebouwd.

In die context ontstaat de idee dat natie en socialisme samen moeten gaan en dat de kracht van een volk niet louter in zijn economische emancipatie ligt. De ‘emancipatie van de massa’s’ kan maar slagen als de *hele* natie, van hoog tot laag, dit doel behartigt. Socialisme is slechts mogelijk als *nationaal* socialisme, dat niet enkel de kracht van zijn proletariërs, maar van *al* zijn burgers bundelt. Het is slechts mogelijk als de natie een ‘bundel’ wordt, zoals de *fascies* (van bijlen voorziene roedenbundels) dat waren, het symbool van de machtsdragers in het Oude Rome. Vandaar ‘*fascismo*’ (Mussolini). Een socialisme dat het volk tot één ‘blok’ aaneensmeedt. Een volk dat als één man spreekt en zich ook door één man laat leiden. Die leider incarneert de eigenheid van het volk. Wat het volk onderling verdeelt, wordt onder zijn autoritair leiderschap tot een organische eenheid.

Eenheid en eigenheid zijn de centrale ideeën waarmee het fascisme de typisch moderne verdeeldheid en oneigenlijkheid te lijf wil gaan. Eenheid en eigenheid: het zijn banale verzuchtingen die niemand vreemd zijn, ook de moderne democraat niet. Maar anders dan de fascist weet de democraat dat enkel die aangehouden verdeeldheid en geïnstitutionaliseerde ‘dissensus’ de basis vormen voor onze sociaal-politieke orde (scheiding der machten, georganiseerde oppositie, vrije vakbonden, politiek debat). Wanneer de verzuchting naar eenheid en eigenheid niet langer samengaat met het besef van de noodzaak van een politieke orde waar

¹⁶ Zie noot 8.

verdeling en oneigenlijkheid bij wet gewaarborgd zijn, sluipt de fascistische reflex binnen.

Daarom is een politieke oproep tot eigenheid ('eigen volk eerst', 'eindelijk ruimte voor een eigen Vlaamse democratie') niet ongevaarlijk, maar evenmin verrassend. Het eigenheidsdiscours is een voor de hand liggend, banaal discours, dat evenwel in zich het dispositief draagt voor een permanente uitsluiting van de ander. 'Das Jargon der Eigentlichheit' (zoals Adorno het noemt) is het jargon van alledag, maar eenmaal het de volle ruimte krijgt om zich politiek te ontplooiën, zoals dat onder de fascistische regimes het geval was, komt een harde logica van uitsluiting en (ten slotte) uitroeiing bloot te liggen. Dan ontpopt het fascisme zich tot sadisme en worden Vande Veires analyses pertinent.

Het komt er voor een kritiek van het fascisme echter op aan niet enkel op dat sadisme in te zoomen, maar ook en vooral het dispositief bloot te leggen dat in onze dagdagelijkse discoursen sluimert. Exclusief alle aandacht op het fascistische sadisme richten, geeft dit dispositief juist alle ruimte en werkt het fascisme ongewild in de hand.

*

A Fascist's Enjoyment. Critical remarks on Frank Vande Veire's definition of fascism

Summary: 'Fascism is sadism'. Thus the central thesis in the long opening chapter of Frank Vande Veire, *Take, Eat, This is My Body – Fascination and Intimidation in Contemporary Culture* (in Dutch, Amsterdam: SUN, 2005). In his essay, Marc De Kesel comments on the main theoretical source of Vande Veire's fascism definition, which is Lacan's theory of perversion. Indeed, the latter sheds a sharp light on the cruelty that is typical for fascist practices. However, *defining* fascism as perversion is a bridge too far, so De Kesel explains. Fascism is first of all to be defined as a discourse, and both the definition and the analysis of fascism must start from this. That the fascist discourse enables a perverse subject position does not imply that fascism is to be reduced to that position. Such reduction falls in the trap of a moralising – and, more precisely, diabolising – view on fascism. De Kesel warns against any moralising use of the psychoanalysis' critical tools. It weakens substantially its critical potentiality.

Keywords: Fascism, perversion, lacanian theory, moralising, critical theory.

Samenvatting: 'Fascisme is een sadisme', zo klinkt het in Frank Vande Veire's het eerste deel van zijn essaybundel *Neem en eet, dit is je lichaam – Fascinatie en intimidatie in de hedendaagse cultuur* (Amsterdam: SUN, 2005). In zijn essay zoomt Marc De Kesel in de lacaniaans perversietheorie die de uitdrukkelijke achtergrond vormt van Vande Veires fascistiedefinitie. Lacans perversieconcept werpt inderdaad een scherp licht werpen op tal van fascistische praktijken. Wie de daarin gehanteerde perversie echter tot een definitie van het fascisme verheft, gaat men een brug te ver, aldus De Kesel. Het fascisme is eerst en vooral een *discours*, en een analyse van het fascisme moet daar onverkort van uitgaan. Dat dit discours vervolgens het dispositief klaarlegt voor een perverse subjectpositie, betekent niet het fascisme tot die subjectpositie te herleiden valt. Wie dat wel doet, trapt meteen in de val

van een diaboliserende kijk op het fascisme. Meer algemeen wijst De Kesel op het gevaar dat een psychoanalytisch cultuurkritisch instrumentarium loopt wanneer het op een moraliserende manier wordt gehanteerd.

Sleutelwoorden: Fascisme, perversie, lacaniaanse theorie, moralisering, cultuurkritiek.

Bibliografie

- A. Badiou (2005), *Le siècle*, Paris, Seuil.
- R. Griffin (1991), *The Nature of Fascism*, London & New York, Routledge.
- R. Griffin (2007), *Modernism and Fascism. The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, Basingstoke & New York, Palgrave Macmillan.
- I. Kant (2004), *De religie binnen de grenzen van de rede*, Inleiding, vertaling en annotaties: G. Van Eekert, W. van Herck, W. Willems, Amsterdam, Boom.
- C. Koonz (2003), *The Nazi Conscience*, Cambridge, MA, The Bedknap Press.
- J. Lacan (1991), *Le Séminaire, Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil.
- J. Lebrun (2002), *L'amour pur de Platon à Lacan*, Paris, Seuil.
- G. L. Mosse (1999), *The Fascist Revolution. Towards a General Theory of Fascism*, New York, Howard Fertig, Inc.
- B. Mussolini (1934), *Le fascisme. Doctrine, institutions*, Édition revue et augmenté, Parijs, Denoël et Steele.
- R. O. Paxton (2005), *De anatomie van het fascisme*, Amsterdam, Bert Bakker.
- P. Redondi (1989), *Gallilei, Ketter – De politieke machtsstrijd rond het proces tegen Galileo Galilei, 1633*, Amsterdam, Agon.
- D.D. Roberts (2006), *The Totalitarian Experiment in Twentieth-Century Europe – Understanding the Poverty of Great Politics*, London & New York, Routledge.
- Z. Sternhell, with Mario Sznajder and Maia Asheri (1995), *The Birth of Fascist Ideology: From Cultural Rebellion to Political Revolution*, Princeton, Princeton University Press.
- E. Traverso (éd.) (2001), *Le Totalitarisme – Le XXe siècle au débat*, Paris, Seuil, Collection Essais.
- R. Wolin (2004), *The Seduction of Unreason. The Intellectual Romance With Fascism From Nietzsche to Postmodernism*, Princeton, Princeton University Press.