

Eric Bolle

Filosofie van de ballingschap

The Philosophy of Exile

Leven in meervoud De globalisering heeft vergaande invloed op de wereldeconomie en -politiek. Politieke grenzen tussen landen, zoals wij die tot nu toe hebben gekend, zijn in een andere licht komen te staan. Vanwege deze veranderingen is het vraagstuk van identiteit die gerelateerd is aan een plek van essentieel belang. Binnen deze context is een verhandeling van het begrip vreemdeling op zijn plaats.

Een van de meest vooraanstaande publicaties van de laatste tijd over de vreemdeling is samengesteld door Rebecca Saunders.¹ In de bundel *The Concept of the Foreign*² wijst erop dat het begrip vreemdeling een telkens andere rol speelt in telkens andere wetenschapsgebieden. Het biedt een overzicht van het denken over de vreemdeling in de geschiedenis, psychologie, filosofie, literatuur en het dagelijkse taalgebruik. Daarnaast onderzoekt zij ook het gebruik van de term vreemdeling in de huidige interdisciplinaire en transdisciplinaire debatten over nationaliteit, etniciteit en cultuur, gender en seksuele verschillen, macht, relaties en de regulering van afwijkend gedrag.

In de uitvoerige inleiding tot het boek laat Saunders een groot aantal denkers het begrip vreemdeling behandelen en verschillende conceptualiseringen van het vreemde en de vreemdeling in relatie tot bijvoorbeeld ballingschap, het *andere* (de alteriteit), en het beangstigende (het *Unheimliche*). Saunders onderscheidt de 'gewone' vluchteling en de 'beroemde' soms zelfbenoemde balling, zoals Henry Miller, die de verstikkende atmosfeer van zijn geboorteland achter zich liet, en 'de ballingschap' zag als een bron van inspiratie voor zijn romans en als een intellectuele wedergeboorte. ('Like it or not, I was obliged to create a new life for myself. And this new life I feel is mine, absolutely mine.'³) Andere noties die bij het begrip vreemdeling horen zijn thuis, thuisland, reizen, dwalen, dwalingen,

¹ Rebecca Saunders is universitair hoofddocent in de vergelijkende literatuurwetenschappen aan de Illinois State University.

² Rebecca Saunders (red.), *The Concept of the Foreign. An Interdisciplinary Dialogue*, New York/Oxford 2003.

³ Henry Miller, geciteerd door Rebecca Saunders in Saunders, op. cit. (noot 2), p. 23. Onder de talrijke schrijvers en denkers die worden geciteerd, ontbreken hier de namen van Maria Zambrano en Giorgio Agamben.

Living in the Plural Globalisation exercises a profound and far-ranging influence on the world's economy and politics. Political borders between countries, as we have known them thus far, now stand in a different light. The question of identity as it relates to place is crucial in these shifts. A discussion of the concept of the foreigner is highly understandable in this context.

One of the foremost recent publications about the foreigner was compiled and edited by Rebecca Saunders.¹ This essay collection, *The Concept of the Foreign*,² indicates that the term 'foreigner' plays a different role in different fields of scholarship. It provides an overview of ideas about the foreigner in history, psychology, philosophy, literature and everyday language. In addition, it analyses the use of the term 'foreigner' in the current interdisciplinary and transdisciplinary discourse about nationality, ethnicity and culture, gender and sexual difference, power, relationships, and the control of deviant behaviour.

In the comprehensive introduction to the book, Saunders has a great many thinkers consider the notion of the foreigner and different conceptualizations of the foreign and the foreigner in relation to, for example, exile, the 'other' (alterity), and the uncanny (the *Unheimliche*). Saunders distinguishes between the 'normal' refugee and the 'renowned', sometimes self-declared, exile such as Henry Miller, who left behind the suffocating atmosphere of his native country and saw 'exile' both as a source of inspiration for his novels and as an intellectual reincarnation. ('Like it or not, I was obliged to create a new life for myself. And this new life I feel is mine, absolutely mine.'³) Other ideas that are associated with the term foreign are home, homeland, travelling, roaming, wanderings, peregrinations, distance, origin, birth, native country, nation (the root of the word

¹ Rebecca Saunders, Associate Professor (Comparative Literature), Illinois State University.

² Rebecca Saunders (ed.), *The Concept of the Foreign: An Interdisciplinary Dialogue*, New York/Oxford 2003.

³ Henry Miller, quoted in Saunders, op. cit. (note 2), p. 23. Despite the multitude of writers and thinkers who are cited in this volume, the names of Maria Zambrano and Giorgio Agamben, who stand at the very heart of this debate, are surprisingly absent.

omzwervingen, afstand, oorsprong, geboorte, geboortegrond, natie (natie betekent letterlijk geboorteland), je conformeren aan een groep of juist niet en de trots of juist de vertwijfeling die dat met zich meebrengt.

Aanvullend op Saunders' beschouwing kunnen concepten worden toegevoegd uit het beleidsdiscours zoals dat bijvoorbeeld in Nederland plaatsvindt. Het beleid kent een regulerend karakter dat onderlinge verschillen tussen mensen probeert af te vlakken. In deze context is de notie vreemdeling een storend element. In het beleidsdiscours heersen dan woorden als integratie en asiel. Integratie betreft de mate waarin de vreemdeling bereid is de taal en de gewoonten van zijn/haar nieuwe woonplaats over te nemen. Integratie suggereert een beleid dat erop uit is de vreemdeling te laten ophouden met vreemdeling zijn. De beleidsterm asiel is gerelateerd aan een verleende gastvrijheid. Het omschrijft de traditionele manier van omgang met vreemdelingen. Bij deze traditie hoort men de vreemdeling te verwelkomen en hem een plaats te bieden.

Gastvrijheid is aan het verdwijnen. Jacques Derrida houdt weliswaar een warm pleidooi voor gastvrijheid, maar heeft ook oog voor de dubbelzinnigheid en voor het *Unheimliche* van de ander.⁴ Hij hoopt dat, nu de staat steeds minder oog lijkt te hebben voor vreemdelingen en ballingen, de steden bereid zijn te komen tot een nieuwe stedelijke cultuur die plaats biedt aan mensen die anders zijn. Hij ziet heel goed dat de meeste mensen bang zijn voor vreemdelingen omdat zij bang zijn voor het onbekende, maar dat weerhoudt hem er niet van een pleidooi voor gastvrijheid te houden. Derrida neemt het op voor *de andere* en voor alles wat anders is, maar heeft ook oog voor het onbehagen, voor de dubbelzinnigheid en voor het *Unheimliche* dat de ander oproept.

Julia Kristeva⁵ heeft gemerkt dat het *Unheimliche* verdwijnt wanneer

'nation' is tribe, birth), conforming to a group or not, and the pride or indeed despair that this entails.

Concepts from the political discourse, as conducted in the Netherlands, for example, can also be added as a supplement to Saunder's consideration. The policy displays a regulatory character that is an attempt to iron out differences between people. In this context, the notion of the foreigner is a disturbing element. This means that words like integration and asylum are dominant in the political discourse. With regard to integration, the criterion seems to be to what extent the foreigner is ready to adopt the language and the customs of his or her new place of residence; it implies a policy that sets out to curtail the foreigner being a foreigner. That other favourite word of policy-makers, asylum, relates to an extended hospitality. It describes the traditional manner of dealing with foreigners. In this tradition, one is expected to welcome the foreigner and offer him or her a place of stay, or even abode.

Hospitality is a dying tradition. Though Jacques Derrida makes a passionate plea for hospitality, he also has an eye for ambiguity and for the *Unheimliche* of the other.⁴ Now the state seems to be showing less and less regard for foreigners and exiles, he hopes that cities are prepared to move towards a new urban culture that provides a place for people who are different. He understands full well that most people are afraid of strangers because they are afraid of the unfamiliar, but that does not prevent him from making a case for hospitality. Derrida speaks up for 'the other' and for everything that is different, but he also has an eye for the uneasiness, for the ambiguity and for the *Unheimliche* that the other arouses.

Julia Kristeva has noted how the *Unheimliche* dissipates when one is prepared to accept the stranger in oneself.⁵ The better one accepts the

⁴ Jacques Derrida, *Over gastvrijheid*, Amsterdam 1998.

⁵ Julia Kristeva (Bulgarije, 1941) is schrijfster en psychoanalytica. Zij werkte in Parijs samen met Roland Barthes en Lucien Goldmann. In haar werk toont zij grote interesse voor de fenomenologie.

men bereid is het vreemde in zichzelf te accepteren. Hoe beter men de vreemdeling in zichzelf aanvaard, des te meer is hij er toe in staat om met de vreemdelingen in zijn omgeving om te gaan.⁶ Kristeva geeft in haar boek *De vreemdeling in onszelf* een overzicht van het denken over de vreemdeling en ontwikkelt zo een filosofie van de ballingschap. Zij neemt de denkbeelden door van de Grieken en Romeinen, zij heeft het over het kosmopolitisme en het universalisme van de *stoa* en de apostel Paulus. Zij behandelt de diaspora en het joodse denken, de pelgrimstocht en de bedevaart in de christelijke Middeleeuwen met hun opvatting van de mens als iemand die altijd op reis is en op zoek naar zijn heil en verlossing (*homo viator*). Zij heeft het over de Renaissance en de Verlichting, en zij heeft het over onze tijd. Voor onze tijd stelt zij een ethiek voor met de vreemdeling in het middelpunt. Er moet een ethiek worden geformuleerd 'die een duidelijke, beredeneerde opvatting van de menselijke waardigheid verschaft en uitdraagt, en waarin de vervreemding, de dramatiek en de dilemma's van de mensheid tot uitdrukking komen. Individualistische neigingen, de wens zich te verheffen in zijn eigenwaarde, het aanvallen van anderen, de identificatie met of de afwijzing van de groep, zijn wezenlijk onderdeel van de menselijke waardigheid, als men toegeeft dat die waardigheid ook vreemdheid inhoudt.'⁷

6
Julia Kristeva, *De vreemdeling in onszelf*, Amsterdam 1991.

7
Idem, p. 165.

'Wees meervoudig als het universum!' Men heeft sterk de neiging de multiculturele samenleving vanuit een sociologische invalshoek te bekijken. Voor mij is het een sociaal fenomeen waar men niet alleen naar kijkt, maar waarmee men ook iets zou kunnen doen. Het is vooral een sociologische visie waarin de stad de stad wordt beschouwd als een ruimte van *belevenissen*, een ruimte die de mogelijkheid biedt om na te denken

stranger in oneself, the more one is able to get on with the strangers in one's midst.⁶ In her book *Strangers to Ourselves*, Kristeva provides an overview of ways of thinking about the stranger and thus develops a philosophy of exile. She looks back at the ideas of the Ancient Greeks and Romans, she considers the cosmopolitanism and the universalism of the *stoa* and the apostle Paul, and she discusses the Diaspora and Jewish thought, the pilgrimage of the Christian Middle Ages, based on the view that humankind is always on a journey in search of refuge and redemption (*homo viator*). She talks about the Renaissance and the Enlightenment, and she discusses our own day and age. For the present era she proposes an ethics with the foreigner, the stranger, at its centre. This ethics should 'reveal, discuss, and spread a concept of human dignity, wrested from the euphoria of classic humanists and laden with the alienations, dramas, and dead ends of our condition as speaking beings. Individual particularistic tendencies, the desire to set oneself up as a private value, the attack against the other, identification with or rejection of the group are inherent in human dignity, if one acknowledges that such a dignity includes strangeness.'⁷

6
Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves*, trans. Leon S. Roudiez, New York/Chichester 1994.

7
Ibid., p. 154.

'Be Plural, Like the Universe!' There is a strong tendency to look at multicultural society from a sociological angle. For me it is a social phenomenon that one does not simply look at but with which one could also do something. It is primarily a sociological vision of the city that approaches the city as a space of *experiences* and presents the opportunity to reflect on the ample selection of cultural manifestations. All the same, it is useful to bear in mind that it is not only the city that can be seen as the *non plus ultra* of the plural universe, but that there has also been a

over het aanbod aan culturele manifestaties. Toch is het goed te beseffen dat niet alleen de stad kan worden gezien als het meervoudige universum bij uitstek, maar dat er ook een dichter is geweest die zichzelf zag als meervoudig, en die door middel van talrijke namen en pseudoniemen van zijn ziel de schouwplaats maakte van vele onderling strijdige opvattingen en poëziestijlen.

Bij de Portugese dichter Fernando Pessoa (1888–1935) speelt niet zozeer de multiculturele samenleving een rol, als wel de meervoudigheid van het ik, het leven in meerdere registers tegelijk, de *Weltinnenraum* van de pluriformiteit. Terwijl de multiculturele samenleving zo oud is als de stad zelf, is de gedachte dat het ik meervoudig is van recenter datum. Deze gedachte is het resultaat van de dichterlijke verbeeldingskracht, een ervaring van de taal. Het gaat daarbij niet alleen of op de eerste plaats om iets sociaals, maar om iets taligs. Het gaat er om jezelf te voelen als meervoudig, onderling tegenstrijdig, als een onevenwichtig universum dat in de meervoudigheid zelf zijn bestaansgrond vindt:

Ik weet niet wie ik ben, welke ziel ik heb. Als ik oprecht spreek, weet ik niet met welke oprechtheid ik spreek. Ik ben op gevarieerde wijze een ander dan een ik van wie ik niet weet of hij bestaat (of hij die anderen is). Ik heb opvattingen die ik niet heb. Mij brengen verlangens in vervoering die ik afwijs. Mijn voortdurende aandacht voor mij onthult mij vormen van verraad van de ziel aan een karakter dat ik misschien niet heb, terwijl ik die ziel geloof ik evenmin heb. Ik voel me veelvormig. Ik ben als een vertrek met ontelbare fantastische spiegels die voor valse weerkaatsingen een unieke vorige werkelijkheid verwringen die in geen van en in alle zit. Zoals de pantheïst zich boom voelt en zelfs bloesem, zo voel ik mij verschillende wezens. Ik

poet who saw himself as plural and, using numerous names and pseudonyms, made his soul the arena for countless mutually contradictory ideas and poetic styles.

For the Portuguese poet Fernando Pessoa (1888-1935) it is not so much multicultural society that is pivotal but rather the plurality of the self, life in multiple simultaneous registers, the *Weltinnenraum* of pluriformity. While multicultural society is as old as the city itself, the notion that the I is plural is of more recent date. This idea is a product of the poetic imagination, an experience of language. It is not only, nor first and foremost, about something social, but about something linguistic. It involves feeling yourself as plural, internally conflicted, as an unstable universe that finds its *raison d'être* in plurality itself:

I know not who I am, what soul I possess. If I speak sincerely I do not know with what sincerity I am speaking. I am, in a variety of ways, someone other than an I that I am not sure exists (or whether he is those others). I hold opinions that are not my own. Desires that I reject transport me into rapture. My constant attention to me reveals forms of treachery of the soul that I perhaps do not have, while I in actually believe that I do not possess that soul. I feel me as multiform. I am like a room with innumerable fantastic mirrors that, through false reflections, distort a unique former reality that exists in no one and in us all. I feel like different beings, as the pantheist feels he is a tree, even blossom. I feel myself leading strange lives, incomplete in myself, as if my being shares in all people, incomplete in all of them, via a complex of non-I's that are embodied in a fake I.⁸

8

Ángel Crespo, *Het meervoudige leven van Fernando Pessoa*, Baarn 1992, p. 141 (Originally published as Spanish as *La Vida Plural de Fernando Pessoa*, Barcelona 1988).

voel mij vreemde levens leiden, incompleet in mij, alsof mijn wezen deelneemt aan alle mensen, in ieder incompleet, via een geheel van niet-ikken die zijn samengevat in een vals ik.⁸

8
Ángel Crespo, *Het meervoudige
leven van Fernando Pessoa*,
Baarn 1992, p. 141.

Was voor de Franse dichter Arthur Rimbaud (1854–1891) het ik nog een ander, voor Pessoa bestaat het ik uit meerdere ikken die allemaal anders zijn, met elkaar om aandacht concurreren en die ervoor zorgen dat de dichter niet over een eigen identiteit kan beschikken. Heeft Kristeva het over de vreemdeling in onszelf, Pessoa heeft het over de vreemdelingen (meervoud) in de dichter wier opvattingen met elkaar rivaliseren, maar die toch niet kunnen verhinderen dat de dichter ertoe in staat is te versmelten tot verschillende wezens. Het is begrijpelijk dat een dichter die een hele maatschappij in zichzelf draagt moeite heeft zich aan te passen. Maar de ontbinding van de identiteit is niet alleen iets pathologischs – Pessoa beschouwt zichzelf als een hystericus – het is ook een opgave, een imperatief, een bevel, een wet: ‘Wees meervoudig als het universum!’

De plekken van Maria Zambrano Vreemdelingen vestigen zich, verwerven een eigen plaats, leveren een bijdrage aan een pluriforme cultuur en dragen zo zorg voor een leven in meervoud – voor zichzelf en voor anderen. Bij zo’n leven in meervoud hoort volgens mij ook de vraag of er in het vreemdeling-zijn niet een diepere wijze van denken schuilgaat die niet zo snel herkenbaar is, en die ons meer inzicht in onszelf verschaft dan wij op het eerste gezicht zouden vermoeden. Is er zo iets als een verborgen dimensie in het denken van de vreemdeling die ons aanspreekt? Is er zo iets als ballingschap als denkvorm, is ballingschap misschien zelfs wel een voorwaarde om tot denken te komen, tot inzichten in wat ons leven wer-

While for the French poet Arthur Rimbaud (1854-1891) the I was still another, a stranger, for Pessoa the I is composed of multiple I’s that are all different, competing with each other for attention and making it impossible for the poet to have a personal identity at his disposal. While Kristeva talks about the stranger in ourselves, Pessoa takes about the strangers (multiple) in the poet, strangers whose views clash or vie with each other, though they can still not prevent the poet from partaking of all people and merging with other beings. It is understandable that a poet who carries a whole society within himself has trouble adapting. However, the disintegration of the identity is not only something pathological (Pessoa considered himself to be an hysteric), it is also a statement, an imperative, an order, a law: ‘Be plural, like the universe!’

The Places of Maria Zambrano Foreigners settle somewhere, obtain a personal place, contribute to a pluriform culture and thus provide for a life in the plural – for themselves as individuals and for others. In my opinion, such a life in the plural prompts the question of whether in being a foreigner there lies a more profound way of thinking that is not so easy to identify, and which provides us with more insight into ourselves than we might at first suspect. Is there something like a hidden dimension in the thinking of the foreigner that appeals to us? Is there something such as exile as a mode of thought, is exile perhaps even a precondition for actually thinking, to arrive at insights about what our lives are truly about and what the human condition really means?

The Spanish philosopher Maria Zambrano (1904-1991) answered this question in the affirmative. In her eyes, exile is an absolute prerequisite for thinking and for living. Exile starts out under an unlucky

kelijk betekent en waar het in de menselijke conditie echt op aankomt?

De Spaanse filosofe Maria Zambrano (1904–1991) heeft deze vraag met ja beantwoord. In haar ogen is ballingschap een absolute voorwaarde voor het denken en voor het leven. Ballingschap begint onder een slecht gesternte. Men wordt verdreven. Men moet vluchten. Maar juist daarvoor krijgt in haar ogen het leven pas echt waarde. In die zin zijn in haar ogen ballingen gelukkige mensen, dragers van een geslaagd leven, van een denken dat de dingen werkelijk begrijpt. Haar reflecties over ballingschap vormen dan ook de kernparagrafen uit *Los bienaventurados*, haar boek over *De gelukkigen*, dat past verscheen in 1990. Ballingschap wordt in dit boek begrepen als een geslaagd leven, een intellectueel succes.

Maria Zambrano was zelf een balling. Zij werd in 1904 geboren in Vélez Málaga. Bij haar ouders thuis kwamen dichters als Lorca en Machado over de vloer. Zij studeerde filosofie in Madrid en was een leerling van José Ortega y Gasset,⁹ met wie zij een pijnlijke breuk beleefde. Zij trouwt in 1936. Haar man was secretaris bij de Spaanse ambassade in Santiago de Chile. Zijn functie maakte het voor het jonge stel mogelijk het opkomende fascisme en het Franco-regime in Spanje te ontvluchten. Af en toe kwam zij naar Spanje om lezingen te geven. Maar in 1939 keerde zij Spanje voor lange tijd de rug toe. Zij ging naar Mexico, waar enkele van haar belangrijkste boeken ontstonden – over Seneca, over de relatie tussen filosofie en poëzie, en over de rol van de poëzie in de Spaanse cultuur.

Ze reist veel en is vaak in Cuba. Ondanks de vele vrienden die zij in Havana heeft – later zal Fidel Castro haar persoonlijk een huis en een leerstoel aanbieden – blijft zij daar toch niet wonen. In de jaren vijftig woonde zij na haar scheiding in Rome. Vanaf begin jaren zestig vestigde zij zich in Zwitserland. In 1984 keerde zij terug naar Spanje. Zij stierf in

star. People are driven out. People must flee. But in her eyes it is due to this that life truly gains value. In that respect, in her opinion, exiles are fortunate people, vectors of a successful life, of a manner of thinking that truly understands things. Her reflections on exile are therefore the core paragraphs of her book *Los bienaventurados*, her book about ‘the lucky ones’, which first appeared in 1990. In this book, exile is understood as a successful life, an intellectual success.

Maria Zambrano was an exile herself. She was born in Vélez Málaga in 1904. Poets like Lorca and Machado were regular visitors to her parent’s home. She studied philosophy in Madrid and was a student of José Ortega y Gasset,⁹ though they later underwent a painful parting of ways. She married in 1936. Her husband was an official at the Spanish Embassy in Santiago de Chile. His post made it possible for the young couple to escape the rising tide of fascism and the Franco regime within Spain. They occasionally returned to Spain to give lectures, but in 1939 they left Spain behind for a long time. They went to Mexico, where Zambrano wrote some of her most important books – about Seneca, about the relationship between philosophy and poetry, and about the role of poetry in Spanish culture.

She travelled a lot and was often in Cuba. Though she had many friends in Havana – Fidel Castro personally offered her a house and a professorship at a later date – she did not settle there. In the 1950s, after her divorce, she lived in Rome. From the early 1960s she lived in Switzerland. In 1984 she returned to Spain. She died in 1991 and was buried in the cemetery of her place of birth, Vélez Málaga, where a foundation was established in order to study her work and administer her archives.

Zambrano argued that philosophy must be transcended. Sense is more

⁹ José Ortega y Gasset (1883–1956), Spaanse filosoof en schrijver, oprichter van het tijdschrift *Revista de Occidente*. Zijn geschriften behandelen een breed scala aan onderwerpen: geschiedenis, politiek, esthetiek, kunstcritiek, filosofie, epistemologie en ethiek.

⁹ José Ortega y Gasset (1883–1956) was a Spanish philosopher and writer, founder of the periodical *Revista de Occidente*. His writing tackled a whole range of disciplines: history, political, aesthetic and art criticism, philosophy, epistemology and ethics.

1991 en werd begraven in haar geboortestad, Vélez Málaga, waar ook een stichting in het leven is geroepen om haar werk te bestuderen en haar archief te beheren.

Het denken van Zambrano stelt dat de filosofie overstegen moet worden. De rede is meer dan rationaliteit. De *logos* gaat verder dan de planmatige organisatie van het menselijke leven. Alles draait om de ontwikkeling van een passiviteit en een ontvankelijkheid, om woorden die niet passen bij de officiële cultuur, bij de gevestigde instituties voor wie de filosofie maar al te vaak als grondlegger wordt gebruikt of een rechtvaardiging biedt.

Filosofie begint door nee te zeggen tegen alles wat eenvoudig en onmiddellijk is. In de ogen van Zambrano is dit nee zeggen de erfzonde van de filosofie de reden waarom de filosoof niet gelukkig kan zijn. Zambrano denkt met behulp van poëzie en mystiek verder dan de filosofie. Poëzie en mystiek leiden wel tot de hoogste menselijke bestaansvorm, tot het geluk waarvan de kern bestaat in eenvoud en ontvankelijkheid.

De afwezige stad Zambrano heeft het over poëzie en mystiek als mogelijkheid om de filosofie te verrijken en te overstijgen. De voornaamste gevoelens die zij thematiseert zijn passiviteit en overgave, afwezigheid en uitwissing, vergankelijkheid en ontluistering, het zoeken naar een woning en een verblijf in eenzaamheid en innerlijkheid, ondersteuning door de taal, troost door de zeggingskracht van woorden en het horen van een stem uit de diepte. De droom en het delirium spelen om deze reden een hoofdrol in haar denken.

Een mooi voorbeeld van zo'n delirium is *De afwezige stad*, een fragment uit 1928. Het stuk speelt zich af bij dageraad. In het melkachtige

than rationality. The *logos* is more than the systematic organisation of human life. Everything revolves around fostering a passivity and a receptivity, around words that do not fit with the official culture, with the vested institutions by which philosophy is all too often used as a founding father or to provide a justification.

The starting point of philosophy is saying 'no' to everything that is simple and immediate. For Zambrano, this refusal is the original sin of philosophy, the reason why the philosopher cannot be happy. Zambrano thinks beyond philosophy, with the help of poetry and mysticism. Poetry and mysticism do indeed lead to the most elevated form of human existence, to the happiness whose core resides in simplicity and receptivity.

The Absent City Zambrano talks about poetry and mysticism as the potential to enrich and transcend philosophy. The main feelings that she thematises are passivity and submission, absence and effacement, transience and humiliation, the search for a home and a domicile in solitude and introversion, support through language, solace through the eloquence of words and the hearing of a voice *de profundis*. This is why dream and delirium play a leading role in her thinking.

A fine example of such a delirium is a fragment from 1928 about 'The Absent City'. The scene takes place at daybreak. In the milky light, the city dies and dissolves into the horizon. Everything becomes empty and the scene is dominated by a gloomy solitude. However, in disappearing the city is born anew, an ideal city, the blueprint of the city, the architecture of the landscape. In phrases reminiscent of Plato and Pythagoras, the city loses its sensory perceptions and its sensuality; it becomes pure geometry.

licht sterft de stad en lost op in de horizon. Alles wordt leeg en er heerst een duistere eenzaamheid. Maar met haar verdwijning wordt de stad opnieuw geboren, een ideale stad, het schema van de stad, de architectuur van het landschap. In aan Plato en Pythagoras herinnerende zinnen verliest de stad haar zintuiglijkheid en haar sensualiteit. Ze wordt pure geometrie.

De poëtische rede is een ascetische rede. Het gaat om pure contemplatie, een intellectuele scenografie die alles uitwist: 'het goud van het middaglicht, het verscheurde gezicht van de straten, de azuren stilte van de pleinen'. Het wezen van de stad is niet het beeld dat ze oproept maar de muziek, de stille klanken van haar geometrie en haar mathematische vorm. Net zoals de door haar elders geciteerde Schelling¹⁰ lijkt Zambrano architectuur te beschouwen als gestolde muziek, maar de stille muziek, de *musica callada*, verwijst op de eerste plaats naar de gedichten van de Spaanse mysticus Jan van het Kruis (1540–1591). Voordat de betovering van de wiskundige extase wordt verbroken en de stad weer haar gewone gedaante aanneemt, is de stad heel even helemaal van haar: 'Nu ben je alleen van mij, en je bent stad, geen chaos van gebouwen en gewaarwordingen; in de afwezigheid besta je voor mij meer dan ooit in ideale aanwezigheid, vol bevalligheid in mijn geest.'¹¹

De balling Zoals gezegd valt Zambrano's denken op doordat het de vreemdeling opvat als een gelukkig mens en omdat het ballingschap opvat als een privilege dat toegang verschaft tot het ultieme mens zijn. Het is erg om verdreven te worden en ontheemd te zijn, maar de balling doet ook een ervaring op waarvan andere mensen verstoken blijven: 'herleid

Poetic intellect is an ascetic intellect. It is about contemplation pure and simple, an intellectual scenography that erases everything: 'the gold of the midday light, the mangled appearance of the streets, the azure silence of the squares.' The essence of the city is not the image it evokes but the music, the silent sounds of its geometry and its mathematical form. Just like Schelling,¹⁰ who she quoted elsewhere, Zambrano seems to consider architecture as congealed music, but the silent music, the *musica callada*, first and foremost an allusion to the poems of the Spanish mystic, John of the Cross (1540-1591). Before the spell of the mathematical ecstasy is broken and the city once again assumes its humdrum guise, the city completely belongs to *her*, albeit very briefly: 'Now you are mine alone, and you are a city, not a chaos of buildings and perceptions; in the absence you are more real for me than you ever are in perfect presence, replete with grace in my soul.'¹¹

The Exile As already mentioned, Zambrano's manner of thinking is remarkable because it regards the foreigner as someone fortunate and because it regards the state of exile as a privilege that provides access to becoming the ultimate human being. It is terrible to be driven out and be uprooted, but the exiled person also gains an experience that other people are deprived of: 'to be reduced . . . to the irreducible, to the truth of his being, of his being as it is, stripped of everything, without reason and without justification. This experience lies close to innocence.'¹²

People would actually prefer the exile to return home as quickly as possible and stop being an exile. However, for Zambrano exile is the most vital experience there is. The sense of solitude, abandonment and destitution makes it possible 'to be no one, not even a beggar, nothing at all'.

¹⁰ Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775–1854) behoort met J.G. Fichte en G.W.F. Hegel tot de invloedrijkste denkers in de traditie van het Duitse idealisme.

¹¹ Maria Zambrano, *La razón en la sombra. Antología crítica*, red. Jesús Moreno Sanz, Madrid 2004, p. 58.

¹⁰ Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854) was one of the three most influential thinkers in the tradition of 'Germanic Idealism'.

¹¹ Maria Zambrano, *La razón en la sombra. Antología crítica*, ed. Jesús Moreno Sanz, Madrid 2004, p. 58.

¹² Maria Zambrano, 'Carta sobre el exilio', in: *Zambrano*, op. cit. (note 11), p. 464.

te worden tot ... het onherleidbare, tot de waarheid van zijn zijn, van zijn zijn zoals hij is, ontdaan van alles, zonder reden en zonder rechtvaardiging. Deze ervaring ligt dicht bij de onschuld.¹²

Men wil eigenlijk het liefst dat de balling weer zo snel mogelijk naar huis gaat en ophoudt balling te zijn. Maar voor Zambrano is ballingschap de meest fundamentele ervaring die er is. Het gevoel van eenzaamheid, verlatenheid en beroidheid maakt het mogelijk 'niemand te zijn, niet eens een bedelaar, helemaal niets'. Vanuit dit niets wordt het volgens haar pas mogelijk te begrijpen wat vaderland inhoudt. Pas de ervaring van de woestijn binnen in jezelf scheidt de voorwaarden de geboortegrond te begrijpen. Zonder de ervaring van de ballingschap is er helemaal geen thuis denkbaar. Daarom is ballingschap de ultieme ervaring: 'De balling is degene die het meeste lijkt op de vreemdeling, op degene die er in slaagt dankzij de zuiverheid van de omstandigheden waarin hij verkeert het onbekende te zijn dat in ieder mens zit en dat de dichter en de kunstenaar slechts zelden weten te ontdekken.'¹³

¹²
Maria Zambrano, 'Carta sobre el exilio', in *Zambrano*, op. cit. (noot 11), p. 464.

¹³
Maria Zambrano, *Los bienaventurados*, Madrid 2004, p. 35.

De dageraad Wanneer wij het nu hebben over de multiculturele samenleving, wanneer het asielbeleid een actueel onderwerp is, wanneer pluriformiteit en de rol van de vreemdeling in het middelpunt van de belangstelling staan, is het goed na te denken over Zambrano's filosofie van de ballingschap. Het gaat daarbij niet alleen om haar persoonlijke omzwervingen maar om een metafysische ervaring, niet alleen om haar levensverhaal maar om een ontologische matrix die van de ballingschap de bevoorrechte toegang tot de essentie van het menszijn maakt. En eigenlijk gaat het ook niet om het sociale. Juist niet zou ik zeggen. Het gaat om de vruchtbaarheid van het alleen zijn en het alleen staan.

14

She argues that it is only from this nothingness that it is possible to grasp what one's native country means. Only the experience of the desert within yourself creates the conditions to understand one's native soil. Without the experience of exile it is impossible to imagine. That is why exile is the ultimate experience: 'The exile is the one who is most similar to the foreigner, to the one who survives thanks to purity of the condition in which he exists, to be the unknown that is present in everyone, which the poet and the artist manage to discover, be it rarely.'¹³

¹³
Maria Zambrano, *Los bienaventurados*, Madrid 2004, p. 35.

Daybreak These days, in an era when policy for asylum-seekers is highly topical and when pluriformity and the role of the stranger is a focal point, it makes good sense to bear in mind Zambrano's philosophy of exile when we are talking about multicultural society. This philosophy does not simply involve her personal peregrinations but also a metaphysical experience, not only her life story but an ontological matrix that transforms exile into the achievement of privileged access to the very essence of being human. And it is not about the social, but quite the contrary, I would say. It is about the fertility of being alone and standing in isolation.

Zambrano's philosophy of exile is not about a new innocence, since that innocence corresponds to the experience of daybreak. Zambrano's thinking is a morningsque thinking, a mirroring of dawn. It is not only new and innovative, but also traditional and deeply rooted, in submission, perhaps even in self-abandonment. This entails regarding light as an element that makes knowledge and insight possible. It is Zambrano's ambition to stand up to and smash through the impasse of Western culture, from the devastation of the Spanish Civil War and the Second World

Het gaat om een nieuwe onschuld. Met die onschuld correspondeert de ervaring van de dageraad. Zambrano's denken is een ochtendlijk denken, een bespiegeling over het morgenlicht. Zambrano's denken is niet alleen nieuw en vernieuwend, het is ook traditioneel en diep geworteld in de overlevering. Tot die overlevering hoort het beschouwen van het licht als element dat kennis en inzicht mogelijk maakt. Het is Zambrano's ambitie de patstelling van de westerse cultuur, van de verwoesting van de Spaanse Burgeroorlog en de Tweede Wereldoorlog, het fascisme en de ondergang van Europa tegen te gaan en het hoofd te bieden door het denken over het licht opnieuw onder de aandacht te brengen.

Wij gaan dan wel gebukt onder de last van de geschiedenis, toch kent ieder leven zijn eigen onschuld. Die onschuld is de onschuld van de dageraad. De mens kan iedere dag opnieuw beginnen. Hij kan zich telkens weer opnieuw vernieuwen. Iedere ochtend kan hij opnieuw geboren worden. Een renaissance is altijd mogelijk. Dat dat kan, komt door de dageraad, door het ochtendlicht. Zambrano's wil zich onbeschat aan dit licht blootstellen en zich er weerloos aan overgeven.

Het ochtendlicht Volgens Maria Zambrano wordt een cultuur gedefinieerd door haar opvatting over het licht: 'Een cultuur, dat wil zeggen een roeping op een bepaalde manier mens te zijn, kan worden gedefinieerd door haar specifieke betrekking tot het licht, door haar specifieke wijze het licht op te vatten en te vereren.'¹⁴ Er is geen dichter die het thema van de dageraad en het ochtendlicht zozeer heeft opgepakt als Claudio Rodríguez (1934–1999). De geschriften van Zambrano en Rodríguez verhelderen elkaar en vullen elkaar aan.¹⁵

Rodríguez' gedicht *Naar het licht* is een gebed aan het licht. De dichter

War, the fascism and the decline of Europe, by drawing attention back to ideas about light again.

We may well be bent double by the weight of history, but every life has its own innocence. That innocence is the innocence of daybreak, of dawn. People can begin anew every day. They can renew themselves time and again. They can be reborn every morning, and rebirth is always possible. All this is made possible by the dawn, by the morning light. Zambrano's desire is to open herself to this light and willingly abandon herself to it.

The Morning Light Maria Zambrano believes that a culture is defined by its ideas about light: 'A culture, that is, a calling to be human in a specific way, can be defined by its specific relationship to the light, by its specific way of understanding and venerating light.'¹⁴ No other poet has taken up the theme of dawn and morning light as seriously as Claudio Rodríguez (1934–1999). The texts of Zambrano and Rodríguez illuminate and complement each other.¹⁵

Rodríguez's poem, here translated as *Towards the Light*, is an ode to light. The poet loves the light and worships it. However, he is also afraid of it, still hesitant. On the one hand he relies on the light keeping its word and living up to its promise; on the other, he is not sure that the light will provide for him and grant him peace.

The poem is therefore an act of speech that must praise the light and put it in a favourable mood. The light is so generous in its submission to us that it causes pain to the eyes, but can we also surrender to the light and allow it to support us? Only when we can do this will we find peace, contemplation – if the light wishes it, at least. Hence this poem, which implores the restless light for a peaceful day.

14

Maria Zambrano, *El hombre y lo divino*, Madrid 1993, p. 54–55.

15

Over de verhouding tussen Rodríguez en Zambrano vgl. Luis García Jambina, 'María Zambrano y Claudio Rodríguez: una iluminación mutua', in: José María Beneyto, Juan Antonio González Fuentes (red.), *María Zambrano. La visión más transparente*, Madrid 2004, p. 157–171.

14

Maria Zambrano, *El hombre y lo divino*, Madrid 1993, p. 54–55.

15

On the relationship between Rodríguez and Zambrano, see Luis García Jambina, 'María Zambrano y Claudio Rodríguez: una iluminación mutua' in José María Beneyto and Juan Antonio González Fuentes (eds), *María Zambrano. La visión más transparente*, Madrid 2004, p. 157–171.

houdt van het licht en vereert het. Maar hij is er ook bang voor. Hij aarzelt nog. Aan de ene kant rekt hij erop dat het licht woord zal houden en zijn belofte gestand zal doen, aan de andere kant is hij er niet zeker van dat het licht voor hem zal zorgen en hem rust zal schenken. Daarmee is het gedicht een taaldaad die het licht moet prijzen en gunstig moet stemmen. Het licht is zo vol overgave aan ons dat het pijn aan de ogen doet, maar kunnen wij ons ook aan het licht overgeven en ons door het licht laten ondersteunen? Alleen wanneer wij dat kunnen, komen wij tot rust, tot bezinning – tenminste als het licht dat wil. Vandaar dit gedicht, dat het onrustige licht om een rustige dag vraagt.

Het gedicht is een poging de innerlijkheid van de dichter – ‘de poorten van de contemplatie, de zuil van de ziel, de bloei van de herinnering’ – te laten ontspruiten aan het licht op straat. Terwijl de dichter wordt verblind door het ochtendlicht en de lof van de morgenlucht wordt gezongen, wil de dichter de bescherming van zijn ziel door de duisternis nog niet opgeven, bang als hij is zijn innerlijke leven te verliezen als daar te veel licht opvalt. Toch rest hem geen andere weg dan zich aan het licht over te geven en in déze buitenwereld de zuil van zijn eigen ziel te zien. Vandaar de angst en de terughoudendheid. Alvorens de sprong te wagen, deze woorden:

Naar het licht

*En om te zien moet ik mijn lichaam opheffen,
terwijl het gehele leven de blik betreedt
naar dit licht, zo eenvoudig en geheimzinnig,
naar dit waarachtige woord.*

16

The poem is an attempt to allow the innermost being of the poet – ‘the gates of contemplation / the pillar of the soul / the early blossoming of memory’ – to originate, to draw from the light on the street. While the poet is blinded by the morning light and sings praise to the morning sky, he does not yet want to give up the protection of his soul that is provided by darkness, fearful as he is to lose his inner life should too much light be shed on it. However, he has no choice but to surrender to the light and to see the pillar of his own soul in *this* outside world. Hence the fear and the reticence. Before making the jump, I would like to share these lines:

Towards the Light

*And to see I must elevate my body,
while the whole of life passes the gaze
towards the light, so mysterious and so simple,
towards this word of truth.*

*The light of day is now breaking from the Levant,
ashen,
surrender and support
for the streets so lonely and so sparkling,
it pierces us and provides for us
as the shadow undresses itself before it,
holding the promise
of the air's truthfulness.*

*Nu breekt de dag aan met zijn
Asachtige licht uit de oostkust,
dat overgave is en ondersteuning
voor de straten zo alleen en zo glanzend.
Het licht doet pijn én zorgt voor ons,
Wanneer de schaduw zich voor hem uitkleedt
en de belofte wordt gedaan
van de waarheid van de lucht.*

*Het is de geur van de hemel,
het is de lucht van de klaarte,
wanneer wij in het donker de dag ingaan,
in het zo gehavende licht voor de blinde
van het oog, voor het zachte ooglid om nog te openen
de poorten van de contemplatie,
de zuil van de ziel.
de vroege bloei van de herinnering.*

*Jij, licht, nooit rustig,
Ga je me rust geven vandaag?¹⁶*

Politiek en poëzie Zambrano's filosofie van de ballingschap stelt dat wij een politiek nodig hebben die zich laat inspireren door gedichten. Poëzie documenteert de ervaring van de mens als een berooid wezen dat met lege handen staat. De mens is als het er op aankomt een naakt dat is teruggeworpen op zichzelf, 'niets van de wereld, niets concreets dient hem tot verhulling' (Heidegger). Politieke theorie zou minder aandacht

*It is the scent of the skies,
it is the aroma of lucidity,
when we in darkness enter into the day,
into the light so obscure for the blind,
for the soft eyelid still to open
the doors of contemplation,
the pillar of the soul,
the early blossoming of memory.*

*Thou, light, never serene,
will you grant me serenity today?¹⁶*

Politics and Poetry Zambrano's philosophy of exile suggests that we need a political body that is open to the inspiration of poetry. Poetry documents the experience of humankind as someone destitute standing there with empty hands. For that matter, humankind is 'the naked "that" in the nothingness of the world' (Heidegger), a naked being that is thrown upon its own resources. Political theory should pay less attention to collective behaviour. Policy-makers should have greater consideration for the marginalised people who can really tell us something about loneliness, and not only about the loneliness of public favourites, of 'interesting' artists and intellectuals, but of all foreigners, even 'normal' people.

Maria Zambrano does not stand alone in these views and recommendations. In recent years, she has been joined by a philosopher, namely Giorgio Agamben,¹⁷ who has made an attempt to renew the way we think about politics by taking exile as his point of departure. For him, too, everything hinges on politics and poetry, on developing a political mode

16
Claudio Rodriguez, *Poesía completa (1953-1991)*, Barcelona 2001, p. 267-268.

16
Claudio Rodriguez, *Poesía completa (1953-1991)*, Barcelona 2001, p. 267-268.

17
Giorgio Agamben was born in Rome in 1942. He lectures in iconology at the Venice University Institute of Architecture. He is a scholar of law, literature and philosophy. Since the late 1980s, Agamben has focused on political philosophy.

moeten besteden aan collectief gedrag. Beleidsmakers zouden meer oog moeten krijgen voor gemarginaliseerde enkelingen die ons iets kunnen vertellen over eenzaamheid. Eenzaamheid, niet alleen van de publieks-lievelingen, van de ‘interessante’ kunstenaars en intellectuelen, maar van alle vreemdelingen, ook van ‘gewone’ mensen.

Maria Zambrano staat niet alleen in deze opvattingen en aanbevelingen. De laatste jaren heeft met name Giorgio Agamben¹⁷ een poging gedaan het denken over politiek te vernieuwen door de ballingschap als vertrekpunt te nemen. Ook bij hem gaat het over politiek en poëzie, om het ontwikkelen van een politiek denken dat correspondeert met de dichtelijke ervaring.¹⁸ Volgens Agamben heeft de westerse politiek het zicht op haar wortels en grondslagen verloren en zou ze zich moeten gaan bezinnen op de principes waaruit ze is ontstaan en die haar fundering vormen.

In zijn in het Nederlands vertaalde boek *Homo sacer*¹⁹ ontwikkelt Agamben een filosofie van de ballingschap dat het Romeinse recht als vertrekpunt neemt, en laat hij zien hoe vanaf de antieke Oudheid tot aan onze tijd mensen zijn uitgesloten. Agamben vraagt zich af of de bescherming van mensen wel het oorspronkelijke doel van ‘de wet’ is geweest. Het ziet er eerder naar uit dat het doel was om mensen prijs te geven aan de verlatenheid, ze in de steek te laten. Dat geldt ook voor onze tijd. Anders dan men gewoonlijk denkt, is niet ‘de stad’ maar ‘het kamp’ het paradigma van de moderniteit en van de moderne stedenbouw. Verwaarlozing is volgens Agamben een sleutelwoord om onze politieke traditie beter te kunnen begrijpen. Politiek is vaak niets anders dan het scheppen van een voortdurende noodtoestand waarin alles is toegestaan en iedereen wordt gedwongen op zichzelf terug te vallen.

of thinking that corresponds with the poetic experience.¹⁸ According to Agamben, Western politics has lost sight of its roots and foundations and should start to reflect on the principles that underpin it as well as the wellsprings from which it has sprung.

In his book *Homo Sacer*,¹⁹ he develops a philosophy of exile that takes Roman law as its starting point, and he demonstrates how people have been contained by excluding them from the Classical Age to the present. Agamben wonders whether the original objective of ‘the juridical order’ was indeed to protect people. It seems more likely that the intention of the law was to consign people to desolation, to abandon them. That also applies for our time. Unlike what people usually think, it is not *the city* but *the camp* that is the paradigm of modernity and of modern urban planning. Agamben proposes ‘neglect’ as a key word if we are to better understand our political tradition. Politics is often nothing but the creation of a permanent state of emergency, in which everything is permitted and everyone is forced to be self-reliant.

Media and Bio-Politics As made clear by the title of his latest book, *La potenza del pensiero* (Vicenza, 2005) – ‘The Power of Thinking’ – Agamben places the emphasis on the ability to think, and therefore the potential, the power to succeed in developing new possibilities. He believes that this power is rarely evident, because the media hold us in a permanent state of distraction and persistently claim our attention with news and current affairs that we cannot influence, thus amplifying our sense of helplessness: ‘The media like indignant but powerless citizens.’²⁰

In our day and age, human life is being reduced to bare life, to purely biological matter that can be manipulated and can become the object

17

Giorgio Agamben (Rome, 1942) doceert iconologie aan het architectuurinstituut van de universiteit van Venetië. Hij is een geleerde in de rechten, literatuur en filosofie. Sinds eind van de jaren tachtig houdt Agamben zich bezig in het bijzonder met politieke filosofie.

18

Vgl. Eric Bolle, ‘Leven scheppen uit taal. Poëzie volgens Giorgio Agamben’, *Pampus* 2005, nr. 1, p. 8-14. *Pampus* is het tijdschrift van de poëziestichting Perdu in Amsterdam. Deze stichting vierde onlangs haar twintigjarige bestaan en markeerde deze gebeurtenis met enkele lezingen over poëzie en engagement waarvan de tekst in dit speciale nummer van *Pampus* is gepubliceerd.

19

Giorgio Agamben, *Homo sacer. De soevereine macht en het naakte leven*, Amsterdam 2002.

18

See Eric Bolle, ‘Leven scheppen uit taal. Poëzie volgens Giorgio Agamben’, *Pampus* 1/2005, 8-14. *Pampus* is the journal of the Perdu poetry foundation in Amsterdam. This foundation recently celebrated its 20th anniversary and marked this occasion with a series of lectures about poetry and engagement, transcripts of which were published in this special edition of *Pampus*.

19

Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. Daniel Heller-Roazen, Stanford, CA 1998.

20

Giorgio Agamben, *Image et mémoire. Ecrits sur l’image, la danse et le cinéma*, trans. Marco Dell’Omodarme, et al., Paris 2004, p. 92.

Media en biopolitiek Zoals de titel van zijn meest recente boek *La potenza del pensiero* (2005) duidelijk maakt, legt Agamben de nadruk op het vermogen te denken en daarmee het vermogen om nieuwe mogelijkheden te zien te ontwikkelen. Dit vermogen wordt volgens hem weinig gezien, omdat de media ons in een voortdurende staat van verstrooidheid houden en telkens opnieuw onze aandacht opeisen met nieuws dat wij niet kunnen beïnvloeden en onze gevoelens van hulpeloosheid versterkt: ‘De media houden van verontwaardigde maar machteloze burgers.’²⁰

In onze tijd wordt het menselijke leven gereduceerd tot naakt leven, tot pure biologische substantie die kan worden gemanipuleerd en tot voorwerp kan worden gemaakt van genetische manipulatie: ‘Het is noch een dierlijk noch een menselijk leven, maar alleen maar een leven dat buitengesloten is en van zichzelf wordt gescheiden, niets dan een naakt leven.’²¹ De mens wordt een bestand van organen, object van plastische chirurgie, verlengstuk van medische technologie, een ding dat men kan klonen, onderwerp van een euthanasiedebat, enzovoort. De mens is materiaal voor de technowetenschappen geworden. Ballingschap is in de ogen van Agamben niet alleen het verdreven zijn van een eigen plek, van huis en haard, maar ook het buitengesloten zijn uit je eigen lichaam, het verdreven worden uit je eigen leven.

De toekomst van Europa Agamben stelt zich hiertegen te weer en heeft onlangs geweigerd gastcolleges in de Verenigde Staten te geven, omdat men hem bij aankomst op het vliegveld wilde onderwerpen aan biomedische identificatie (vingerafdruk en irisscan). Agamben wil een nieuwe politiek ontwikkelen die weigert zich neer te leggen bij de alom uitgeroepen noodtoestand en die de machine die naakt leven produceert en zo de mens

of genetic manipulation: ‘What would thus be obtained, however, is neither an animal life nor a human life, but only a life that is separated and excluded from human life – only a *bare life*.’²¹ Humankind becomes a catalogue of organs, the object of plastic surgery, an extension of medical technology, a thing that people can clone, the subject of a euthanasia debate, and so on. Humankind has become material for high-tech sciences. For Agamben, exile is not only being driven away from a personal place, from hearth and home, but also entails being driven out of one’s own body, being driven out of one’s own life.

The Future of Europe Agamben takes a stand against this and recently cancelled lectures in the USA because, on his arrival at an airport there the authorities wanted to subject him to biometric identification (finger print and iris scan). Agamben wants to formulate a new politics, one which refuses to resign itself to the universally declared ‘state of emergency’ and calls a halt to the machine that makes it possible to isolate ‘naked life’ and thus estrange humankind from itself. He is not prepared to make a distinction between the fact that we live and the processes of living, and he is not prepared to accept there is a distinction between the biological and political body: ‘A life that cannot be separated from its form is a life for which what is at stake in its way of living is living itself.’²²

The political life that Agamben proposes positions the issue of happiness as life fulfilment at its very core: ‘It defines a life – human life – in which the single ways, acts, and processes of living are never simply *facts* but always and above all *possibilities*. That is why human beings – as beings of power who can do or not do, succeed or fail, lose themselves and find themselves – are the only beings whose life is irremediably and

20

Giorgio Agamben, *Image et mémoire. Ecrits sur l'image, la danse et le cinéma*, Parijs 2004, p. 92.

21

Giorgio Agamben, *L'ouvert. De l'homme et de l'animal*, Parijs 2002, p. 60.

21

Giorgio Agamben, *The Open: Man and Animal*, trans. Kevin Attell, Stanford, CA 2004, p. 38.

22

Giorgio Agamben, *Means Without End: Notes on Politics (Theory Out of Bounds) (Library Binding)*, trans. Vincenzo Binetti and Cesare Casarino, p. 4.

vervreemdt van zichzelf, een halt toeroept. Hij is niet bereid onderscheid te maken tussen het feit dat wij leven en de manier waarop wij leven, en niet bereid om toe te staan dat er verschil is tussen het biologische en het politieke lichaam: ‘Een leven dat niet kan worden gescheiden van zijn vorm is een leven waarvoor het in zijn levenswijze om het leven zelf gaat en in zijn leven om zijn wijze van leven.’²²

De politiek van Agamben stelt de vraag naar het geluk als levensvervulling centraal: ‘Menselijk leven bestaat niet alleen en niet uitsluitend uit feiten, maar altijd en op de eerste plaats uit mogelijkheden. Omdat de mens een wezen is van mogelijkheden, een wezen dat kan kiezen iets wel of niet te doen, een wezen dat kan slagen of mislukken, is de mens het enige wezen dat het in zijn leven om geluk gaat, het enige wezen wiens leven pijnlijk en onherroepelijk aan het geluk is toegewezen.’²³ Onder verwijzing naar het klassieke politieke denken pleit Agamben er opnieuw voor de politieke gemeenschap op te vatten als plek om te leven, als plek om goed te leven.

Agamben wil daarom dat Europa zich ontwikkelt tot een plek die niet langer is gebaseerd op het recht van de burger, maar ontworpen is als toevluchtsoord voor de enkeling. Europa als aterritoriale of extra-territoriale ruimte waarbinnen iedereen op uittocht is of op zoek naar een veilige haven. In dit Europa van de exodus, waarin zowel burgers als niet-burgers welkom zijn, zouden de steden nieuwe relaties met elkaar moeten aanknopen en zo hun oude roeping als wereldsteden opnieuw invulling moeten geven. Op deze manier wil Agamben de patstelling van een Europa van de naties doorbreken en komen tot wat hij noemt een Europa van de exodus. Op deze wijze wil Agamben recht doen aan het inzicht dat ‘de vluchteling tegenwoordig misschien wel de enige denkbare figuur is van

²²
Giorgio Agamben, *Moyens sans fin. Notes sur la politique*, Parijs 1995, p. 14.

²³
Ibid.

painfully assigned to happiness.’²³ Making reference to Classical political thinking, Agamben renews his appeal for understanding the political community as a place to live, as a place to live well.

²³
Ibid.

That is why Agamben wants Europe to develop into a place that is no longer based on the rights of the citizen but is designed as a refuge for the individual, for the loner. Europe should become an a- or extra-territorial space in which everyone is engaged in an exodus or searching for a safe haven. In this Europe of exodus, where citizens as well as non-citizens are welcome, the cities should enter into new relationships with each other and should inject new content into their historic vocation as metropolises. This is how Agamben wants to break through the impasse of a Europe of nations and move towards what he terms a Europe of exodus. This is how Agamben wants to do justice to his insight that the refugee of today is perhaps the only imaginable representation of the denizens of our time, the only category in which we can detect the forms and the boundaries of a future political community.²⁴

²⁴
Ibid. p. 16 ff.

As with Zambrano, this view of exile as human condition does not lead to pessimism. It sooner focuses the gaze and leads to a more sensible view of the issues at play. The philosophy of exile teaches us to understand why we feel that the world of politics represents us less and less, and presents opportunities for that same body politic to renew itself by opening up to the foreigner. Policy-makers have a unique opportunity to think about migration, taking refuge and exodus in a different way. And it is primarily urban political life that could gain an extra impulse by once again lending an ear to the old vocation of the metropolis, by taking the foreignness of people to themselves and to each other as the starting point for establishing a new urban culture.

het volk in onze tijd, de enige categorie waarin wij de vormen en de grenzen van een toekomstige politieke gemeenschap kunnen vermoeden.²⁴

Net als bij Zambrano leidt deze opvatting van de ballingschap als menselijke conditie niet tot pessimisme. Eerder scherpt ze de blik en leidt ze tot een nuchtere kijk op de dingen. De filosofie van de ballingschap leert ons te begrijpen waarom wij ons steeds minder vertegenwoordigd voelen door de politiek en biedt diezelfde politiek kansen zich te vernieuwen door zich door de vreemdeling aan te laten spreken. Beleidsmakers krijgen de unieke kans op een andere manier over migratie, vlucht en exodus na te denken. En vooral de stedelijke politiek kan een extra impuls krijgen door aan de oude roeping van wereldstad opnieuw gehoor te geven door de vreemdheid van de mensen voor zichzelf en elkaar als uitgangspunt te nemen voor het organiseren van een nieuwe stedelijke cultuur.

²⁴
Idem, p. 26.