

Raymond Queneau. *Traité des vertus démocratiques*. Édition établie, présentée et annotée par Emmanuël Souchier. Gallimard

Anders dan schrijvende land- en tijdgenoten als André Gide, André Malraux of Jean-Paul Sartre staat Raymond Queneau niet bepaald bekend om zijn politieke hartstochten. Van de auteur van *Exercices de style* en medeoprichter van *Oulipo* heeft men zelfs beweerd dat hij zich in het geheel niet voor politiek interesseerde. Inderdaad lijkt de afstand groot tussen de speelse woordacrobatiek waarin Queneau excelleerde en de morele en ideologische bekommernissen van het politieke engagement.

Toch is een blik op Queneau's biografie voldoende om te constateren dat die afstand in de praktijk aanzienlijk geringer moet zijn geweest. Zo is Queneau zijn literaire carrière begonnen in de gelederen van het surrealisme, zonder dat iets erop wijst dat hij de revolutionaire aspiraties van deze avant-gardebeweging niet heeft gedeeld. Na de breuk met Breton keerde hij dan ook niet de revolutie de rug toe, maar alleen de orthodoxe partijversie ervan die de surrealisten hadden omarmd. Zelf sloot hij zich aan bij Boris Souvarine's fel anti-stalinistische *Cercle communiste démocratique*.

Tegen het eind van de Tweede Wereldoorlog komen we Queneau tegen in het illegale *Comité National des Écrivains* en na 1945, in de bloeitijd van het zeer geëngageerde existentialisme, was hij met Sartre een van Frankrijks vlijtigste ondertekenaars van manifesten, open brieven en publieke moties - tegen het dreigende verbod van het buikdansen op de kermis, maar ook tegen de anticommunistische repressie in Griekenland, voor de ontwapening van Duitsland, tegen het MacCarthyïsme in de Verenigde Staten en voor het van spionage beschuldigde echtpaar Rosenberg. Queneau, als redacteur werkzaam bij Gallimard, gedroeg zich kortom zoals men het destijds van een Parijse en dus linkse intellectueel kon verwachten.

Maar in zijn romans is de politiek evenmin afwezig. In een van de essays in *Bâtons, chiffres et lettres* (1950) schrijft Queneau dat bijna alle Franse romans van de negentiende en twintigste eeuw (anders dan de Engelse) op een bepaalde manier 'historische' romans zijn. Gelet op de onrustige Franse geschiedenis was het nu eenmaal onmogelijk de politieke woelingen buiten het verhaal te houden. Dat geldt ook voor zijn eigen werk, met name dat uit de jaren dertig.

In *Le chiendent*, Queneau's eerste roman uit 1933, speelt bijvoorbeeld Mussolini een rol, zij het in een nogal groteske vermomming. Uitvoeriger en minder grotesk komt het opkomende fascisme binnen Frankrijk aan de orde in *Les enfants du Limon* (1938): een van de hoofdpersonen richt een politieke partij op die luistert naar de naam *Nation sans classes*, en vindt vervolgens de dood tijdens de beruchte anti-republikeinse rellen van 6 februari 1934 (die ook in Du Perrons *Het land van herkomst* voorkomen). *Un rude hiver* (1939) bevat het schitterende portret van een rancuneuze militair in wie men moeiteloos de potentiële fascist herkent; potentieel, want de roman speelt zich af tijdens de Eerste Wereldoorlog toen het fascisme nog moest worden uitgevonden.

Kort geleden is bovendien een tekst uit de archieven opgedoken en

gepubliceerd, die laat zien dat Queneau in de jaren dertig plannen heeft gekoesterd zich ook rechtstreeks in het politieke debat te mengen: tegen het dreigende fascisme (wat gezien zijn eerdere politieke affiniteiten en de bovengenoemde romans niet zo verwonderlijk is), maar vooral voor de democratie.

In de zomer van 1937 werkte hij aan een *Traité des vertus démocratiques*, helaas zonder erin te slagen zijn 'verhandeling' te voltooien. Uit veel meer dan afzonderlijke notities, vol losse eindjes, onuitgewerkte ideeën en vage schema's, bestaat het geheel niet. Toch is het materiaal op zichzelf voldoende om een aardig idee te krijgen van de op zijn zachtst gezegd nogal merkwaardige politieke opvattingen en idealen welke Queneau er in die dagen op na hield.

Deze opvattingen lijken - door hun verheven ernst - moeilijk te rijmen met de reputatie van literaire grappenmaker die Queneau geniet. De fout ligt echter bij de reputatie. Want ook al valt er om Queneau's romans veel te lachen, de grappen maken bij hem niet het hele verhaal uit, laat staan de essentie. Beroemd is zijn vergelijking van de geslaagde roman met een ui: de meeste lezers beperken zich ertoe alleen de buitenste schil te verwijderen, een kleine groep van fijnproevers daarentegen rust niet voordat zij alle rokken van de ui heeft los gepeld.

Voor deze kleine groep heeft Queneau in feite geschreven. Zijn oeuvre zit vol dubbele bodems, overal schuilen addertjes in het gras, het wemelt van de literaire en filosofische verwijzingen en parodieën, het wordt geregeerd door een zorgvuldig verborgen, maar daarom niet minder streng volgehouden formalisme. En het is, bij alle speelse grappen, woordspelingen en absurditeiten, eigenlijk bloedserius - zoals alle grote literatuur.

Wel kost het enige moeite om oog te krijgen voor Queneau's ernst; men kan deze gemakkelijk over het hoofd zien. Wat helpt is de lectuur van zijn - postuum gepubliceerde - *Journal 1939-1940*, dat een indiscrete blik verschaft op de persoon van de schrijver en diens preoccupaties. Uit het dagboek (dat de periode van zijn mobilisatie bestrijkt) komt een heel andere Queneau te voorschijn. Geen ingenieuze grappenmaker, maar een gekwelde zoeker, ten prooi aan hevige metafysische onrust, hunkerend naar 'wijsheid' en 'innerlijke rust', overtuigd van de mogelijkheid tot 'transcendentie', iemand die in de ogen van zijn vrouw soms zelfs een 'heilige' lijkt, zoals hij op 1 november 1939 noteert.

Het is een kant van Queneau die in zijn romans alleen gemaskeerd voorkomt, angstvallig weggestopt in ironisch of parodiërend vernuft. Maar ontbreken doen 'wijsheid' of 'heiligheid' en het streven ernaar zelden, belichaamd in een of meer van de personages. Mede op gezag van Alexandre Kojève (wiens invloedrijke commentaar op Hegels *Phänomenologie des Geistes* in 1947 door Queneau werd uitgegeven) verbindt men deze wijsheid vaak met het door Hegel aangekondigde en een paar jaar geleden weer even actueel geworden 'einde van de geschiedenis'.

Gezien Queneau's bewondering voor Hegel en Kojève is daar vast iets voor te zeggen. Maar desondanks valt moeilijk over het hoofd te zien dat het soort 'wijsheid' in romans als *Pierrot mon ami*, *Loïn de Rueil* en *Le dimanche de la vie* (die Kojève in het bijzonder op het oog had) nauwelijks iets van doen heeft met Hegels 'absolute Wissen'. Er lijkt eerder sprake van een intuïtief hoger weten, dat in de praktijk vooral

neerkomt op: afzien van rationalistische pretenties en volledige aanvaarding van de nietigheid van het menselijke bestaan.

In zijn *Journal 1939-1940* noemt Queneau enkele andere invloeden, die misschien beter dan Hegel voor een dergelijke 'wijsheid' aansprakelijk kunnen worden gesteld: 'Pyrrho' en 'de Chinezen' ofwel het scepticisme en de Tao. Met enige aarzeling voegt hij daar ook nog een derde invloed aan toe: die van René Guénon, kenner van de oosterse religie en filosofie, esoterisch denker en 'traditionalistisch' cultuurcriticus, heilig gelovend in een traditie van primordiale, spirituele 'kennis' die in het ontaarde westen alleen nog bewaard was gebleven in het middeleeuwse katholicisme en in de vrijmetselarij.

Sinds bekend is geworden hoe uitvoerig Queneau zich met Guénon heeft ingelaten (hoewel diens naam in geen enkele door hemzelf gepubliceerde tekst wordt genoemd, zou Guénon de schrijver zijn geweest die hij zijn leven lang het meest heeft gelezen), bestaat bij sommige critici de neiging de esoterische ideeën van Guénon op te vatten als de sleutel tot Queneau's vaak raadselachtige oeuvre. Dat lijkt me overdreven. Maar om iets van het *Traité des vertus démocratiques* te kunnen begrijpen is kennis van Guénon's invloed op het denken van Queneau onontbeerlijk.

In zijn *Traité* probeert Queneau namelijk het spiritualisme van de anti-democraat Guénon te verzoenen met de democratie. Een onmogelijke opgave, en dat verklaart ongetwijfeld het merkwaardige karakter van de inhoud. Het is Queneau dan ook niet zozeer te doen om de bestaande democratie (die 'vulgaire' wordt genoemd), als wel om de 'ware' democratie. Dat is de 'hemel', terwijl de 'vulgaire' democratie met het 'vagevuur' wordt vergeleken en het fascisme met de 'hel'.

Het doel van zijn *Traité* ligt, zoals Queneau toegeeft, in feite 'voorbij iedere politiek' en is niets minder dan de 'vrede op aarde' ofwel (om met Hegel en Kojève te spreken) het 'einde van de geschiedenis': de komst van het heil op aarde en de terugkeer naar het paradijs. Door tevens de namen van Sint-Irenaeus en Charles Fourier te vermelden, geeft Queneau ondubbelzinnig aan in welke - millenaristische en utopische - traditie hij zijn eigen politieke idealisme wenst te rangschikken.

Het aandeel van Guénon zit onder meer in de opvallende waardering voor de middeleeuwen, die uit het *Traité* spreekt. De middeleeuwse orde ziet Queneau als een voorbeeld voor zijn toekomstige democratische heilstaat. De onmisbare deugden blijken echter van recenter datum: vrijheid, gelijkheid en broederschap. Maar, schrijft Queneau, die dezelfde deugden ook in de middeleeuwen meent te herkennen: 'Geen vrijheid zonder discipline; geen gelijkheid zonder hiërarchie; geen broederschap zonder strengheid'. Een spirituele regeneratie moet deze paradoxale combinaties mogelijk maken, want net als bij Guénon draait het in laatste instantie om de geest. Zonder een spirituele elevatie tot de ware democratische deugdzaamheid zullen de poorten van de hemel gesloten blijven.

Erg praktisch klinkt het allemaal niet. De 'concrete politieke vormen' van de 'ware' democratie zijn nu nog onbekend, staat ergens te lezen. Maar die zullen vanzelf ontstaan in de strijd die binnen en voor de 'vulgaire' democratie moet worden gevoerd tegen haar meest gevaarlijkste concurrenten: het fascisme, maar ook het communisme. Volgens Queneau is het socialisme immers gestorven in de dictatuur

van Lenin en Stalin. Met zijn 'ware' democratie biedt hij het proletariaat nu een 'tweede historische missie' aan. Zijn *Traité* blijkt dus bedoeld om het *Communistisch Manifest* van Marx en Engels te vervangen!

In de archieven is daarnaast het ontwerp aangetroffen van een *Anti-Manifeste*, eveneens uit 1937, waarin Queneau in antwoord op Lenins bekende vraag 'wat te doen?' noteert, met een paar dikke strepen eronder: 'niets!'. Ook hier is onmiskenbaar de invloed van Guénon te bespeuren, naast die van de Tao. Met name in de speculaties over een 'geheime' elite die zich afzijdig houdt van de wereld, maar deze desondanks - louter door haar spirituele kracht - weet te veranderen. Hoe dit weer valt te rijmen met het democratische karakter van de komende heilstaat of met de strijd tegen fascisme en communisme, blijft helaas onuitgelegd.

Dat Queneau zijn *Traité* (evenals zijn *Anti-Manifeste*) onvoltooid in de lade heeft laten liggen, hoeft niemand te verbazen. Zelfs onder de vele bizarre pogingen in de jaren dertig om tussen de klippen van fascisme en communisme een soort 'derde weg' te vinden, maakt zijn 'ware' democratie een uitzonderlijk exotische en wereldvreemde indruk. Ik kan het daarom moeilijk eens zijn met de stelling van Emmanuël Souchier, de - overigens voortreffelijke - tekstbezorger van het *Traité des vertus démocratiques*, dat Queneau's tekst een belangrijke bijdrage zou zijn geweest aan het politieke debat van die dagen. Ook de actualiteitswaarde, waar Souchier in kennelijk blinde bewondering over rept, lijkt mij hoogst twijfelachtig.

Daarmee vervalt uiteraard niet het belang van deze uitgave. Integendeel. Dat belang zit alleen niet in de betekenis voor het politieke debat toen of nu, maar in de nieuwe kennis die het *Traité* verschaft over Raymond Queneau en diens oeuvre. Ook al blijkt het resultaat wat eigenaardig te zijn uitgevallen, deze serieuze poging tot politiek pamflettisme suggereert toch op zijn minst hoe voortaan de aanwezige politiek in Queneau's romans moet worden geïnterpreteerd: niet meer als alleen een onvermijdelijk historisch decor, maar als een volwaardige rok van de ui.

(*de Volkskrant*, 10-9-1993)