

Recensies

RANCIERE

Jacques Rancière, *De haat tegen de democratie*. Vertaald door Walter van der Star, Uitgeverij Octavo (EPO Distributie), Amsterdam, 2017, € 17,50, ISBN 9789490334154

Jacques Rancière, *En quel temps vivons nous? Conversation avec Eric Hazan*, Paris, La Fabrique, 2017, € 10,00, ISBN 9782358720977

Jacques Rancière begon zijn filosofische carrière binnen de school van Althusser. De meester en enkele leerlingen (Balibar, Rancière, Macherey, Establet) publiceerden in 1965 *Lire le Capital*. Zij propageerden daar de wetenschappelijke, d.w.z. niet-humanistische en niet-hegeliaanse, lezing van Marx. Zij waren sterk beïnvloed door het vigerende structuralisme. Rancière, toen vijftientig jaar, bestudeerde de ontwikkeling van het begrip *kritiek* vanaf Marx' *Parijse Manuscripten* tot in *Das Kapital*. Getekend door de ervaring van mei 1968 keerde hij zich echter af van Althusser. De breuk kwam tot uiting in zijn boek *La leçon d'Althusser* (1974). Vooral diens harde tegenstelling (*coupure épistémologique*) tussen de jonge en de rijpe Marx, tussen ideologie en theorie, tussen het spontane zelfbegrip vanuit de praktijk (door de arbeiders) en de wetenschappelijke analyse van de maatschappij (door de intellectuelen) stoorde hem. Dergelijke oppositie continueert en reproduceert ongelijkheid in plaats van ze te doorbreken, wat men echter pretendeert. Maatschappelijke veranderingen gebeuren volgens Rancière niet als gevolg van bewustmaking, maar door revolte¹. Gelijkheid noem ik het *fait primitif* van zijn filosofie: pedagogische gelijkheid in *Le maître ignorant* (1978), politieke gelijkheid in *La Haine de la démocratie* (2005). 'Gelijkheid is geen fictie.' (77) Ze is geen streefterm, maar uitgangspunt: *principium* betekent *principe* en *begin*.

De auteur leidt zijn essay in met enkele recente uitingen van kritiek, ja van regelrechte haat tegen de democratie². De bezwaren m.b.t. de grenzeloosheid die vroeger geformuleerd werden tegen het totalitarisme (staat die de maatschappij opslokt), lijken zich thans te richten tegen de democratie (maatschappij die de staat opslokt). Het antidemocratische ressentiment viseert niet alleen en niet zozeer de democratische *instellingen*, maar de democratische *beschaving*. De betekenis van de term *democratie* verschuift: van politiek regime over maatschappelijke situatie naar antropologische catastrofe. Gedreven door zijn onbeperkte verlangen naar gelijkheid en zijn mateloze hedonistische egoïsme, zo luidt de kritiek, ondermijnt

de *democratische mens* het streven naar algemeen welzijn, dat belichaamd wordt in de staat (zijn instellingen en wetten). 'Die ziekte heet *democratie*, dat wil zeggen de heerschappij van de onbegrensde verlangens van individuen in de moderne massamaatschappij.' (17)

Men kan makkelijk de hypocrisie en inconsequentie van die kritiek ontmaskeren. Rancière schrijft:

'Dezelfde critici die het democratische Amerika voortdurend aanvallen omdat het de bron is van alle kwaad -respect voor verschillen, rechten van minderheden en positieve discriminatie- dat ons republikeins universalisme ondermijnt, staan als eersten te juichen als datzelfde Amerika probeert zijn democratie gewapenderhand over de wereld te verspreiden.' (20)

Hij verkiest echter het fenomeen haat *au sérieux* te nemen en zijn genealogie te traceren. De afkeer van de democratie is even oud als de antieke polis, toen de Grieken onder de dubbele naam *filosofie* en *politiek* afscheid namen van de pastorale bestuursvorm. Plato formuleert een dubbel bezwaar tegen de democratie. Enerzijds berust ze op de heerschappij van de abstracte wet. Ze is het tegendeel van de herderlijke zorg, die elk schaap, of de arts die elke patiënt, behandelt als een individueel geval. Anderzijds is de universaliteit van de wet het masker waarachter het egoïstische individu opereert dat alleen zijn eigen genot erkent. Democratie is een slecht politiek regime, maar vooral een levensstijl die vloekt met elk geordend, d.w.z. hiërarchisch en duurzaam, bestuur van de gemeenschap. Plato schrijft over de funeste macht van de *demos*:

'De leraar is bang voor zijn leerlingen en praat hen naar de mond. Jongeren stellen zich op dezelfde lijn als volwassenen die zelf weer de jeugd imiteren. Zelfs dieren zijn vrij, en als ze eenmaal aan hun vrijheid gewend zijn, botsen paarden en ezels tegen iedereen die niet voor hen opzij gaat.'³

Rancière wil, tegenover de geschetste sociologische en antropologische invulling, de *politieke* definitie van democratie voorop stellen. Democratie is, kernachtig uitgedrukt, een gemeenschap van gelijken. Ze begint waar de (symmetrische) kwaliteit om te besturen losgemaakt wordt van iedere analogie met (asymmetrische) technische deskundigheid of natuurlijke ordeningen. 'Democratie staat voor de verbroken band tussen natuurlijke eigenschappen en regeringsvormen.' (85) Ze stoelt op een paradoxale keuze: 'het schandaal van een superioriteit die op geen enkel principe berust behalve de afwezigheid van superioriteit' (69) Democratie is zonder *archè*, en in die specifieke zin synoniem met anarchie. Daarom heeft ze steevast haat uitgelokt en zal ze blijven haat oproepen. De *regering van eender wie* staat bloot aan de woede van al degenen die pretenderen de competenties te bezitten om over anderen te heersen: charisma door goddelijke uitverkiezing (theocratie), afkomst (aristocratie), rijkdom

(plutocratie), ervaring (gerontocratie), kennis (technocratie, epistemocratie)⁴. ‘De anarchistische kwaliteit is de kwaliteit van degenen die net zomin beschikken over de kwaliteiten om te regeren als om geregeerd te worden.’ (76)

Rancière blijft wat vaag, iets wat in het Frans net genietbaarder is dan in de Nederlandse vertaling. (Soms helpt het als je naar de oorspronkelijke tekst teruggrijpt: ‘*cumuler*’ zou ik vertalen als *cumuleren* i.p.v. *stapelen*, en *mandats* als *mandaten* i.p.v. *volmachten*.) Zijn punt is echter klaar: democratie mag je niet reduceren tot een regeringsvorm of een maatschappijorganisatie, noch finaliseren richting consensus of compromis. Iedere politieke instelling, programma of procedure (*police*) doet onrecht aan de gelijkheid (*politique*). Democratie is de niet-institutionaliseerbare grond en het supplement van elk politiek regime. Rancière bepleit geen alternatief voor de representatie of participatie, maar hun excess⁵.

‘Democratie is een kracht die de basis [RD/ het funderend vermogen: *la puissance fondatrice*] heeft gelegd voor de heterotopie, en die paal en perk stelt aan de macht van de gezagsvormen die over het maatschappelijk lichaam heersen.’ (74)

De publieke sfeer is in die optiek de ruimte waar de twee tegengestelde logica’s van *politie* en *politiek* elkaar ontmoeten en conflicteren. De regeringen trachten onophoudelijk de publieke sfeer te verkleinen door haar problemen weg te schuiven naar het privédoel. Oligarchieën, want dat zijn ze allemaal, weren zich om het democratische supplement uit te sluiten, zich te ontdoen van het volk en de politiek. (Denk aan de zogenaamd progressieve, ‘republikeinse’ klaagzang over het noodzakelijke onderscheid tussen het politieke en het sociale.) Democratie impliceert daarom verzet tegen de privatisering, tegen de opdeling (*répartition*) van het publieke en het private waarop de oligarchieën berusten; strijd voor het verwerven van een gelijke status, van politiek subject, door degenen die de staatswet als minderwaardige wezens verbannen heeft naar de privé sfeer; voor de erkenning van het publieke karakter van de ruimtes, relaties en instellingen die overgelaten werden aan de afscheiding van rijkdom en macht⁶. (Denk aan Rosa Parks: zij weigerde haar toegewezen busplaats. De daaropvolgende boycot tegen het vervoersbedrijf door de zwarten was stellig een politieke daad. De manifestanten wilden een specifieke vorm van uitsluiting en insluiting aan de kaak stellen.)

‘Als er sprake is van een specifieke grenzeloosheid van de politiek, dan is zij daar te vinden: niet in de exponentiële groei van behoeften en verlangens van individuen, maar in de beweging die voortdurend de grenzen van het publieke en het private, van het politieke en het sociale verlegt.’ (96)

La Haine de la démocratie dateert van 2005. Voor de Nederlandse vertaling schreef Rancière een nieuw *Voorwoord*. De Franse uitgever van zijn kant vroeg

Rancière om een actualisatie. Na wat aandringen en uitstellen, verscheen een lang interview, in feite de correspondentie tussen augustus 2016 en februari 2017, met de titel *En quel temps vivons nous?*. Wat is nieuw aan ‘onze tijd’ en waar ligt de continuïteit met het verleden? Hoe ziet u de band tussen democratie en representatie? Wat impliceert het einde van de arbeid als vormgever van een gemeenschappelijke toekomstige wereld? Welke ‘strategie’ kan het verzet vandaag uitbouwen? Wat betekent ‘resultaat boeken’? Hoe hoop geven aan een revolterende gemeenschap die tevens een levende gemeenschap is? Hoe behoedzaam omgaan met schijnbaar simpele begrippen als ‘volk’, ‘opstand’ of ‘geschiedenis’? Rancière probeert telkens eerlijk te antwoorden. Vaak is hij ook vrij kritisch ten aanzien van de (voorop)stellingen van de vraagsteller⁷. Bijzonder interessant is de manier waarop hij zijn idee van een esthetische revolutie hier concreetiseert en actualiseert.

‘Als onze tijd iets specifieks heeft, dan is het dat onbesliste nabuurschap tussen het politiek militantisme, de aandacht voor veranderingen van levensvormen en een kunstwereld die gekenmerkt wordt door het vermengen van expressietypes en door de montage van hun elementen, veeleer dan door de interne dynamiek van de gevestigde kunsten.’ (49)

Hier is geen meesterdenker aan het woord, maar een waarheidspreker.

Rob DEVOS (Kortrijk)

Noten:

1 ‘Het marxisme dat wij leerden in de school van Althusser was een filosofie van de orde. Haar principes verwijderden ons van de verzetsbeweging die de bourgeois-orde dooreen schudde.’ (*La leçon d’Althusser*, Paris, Gallimard, 1974, p. 9. Het boek werd opnieuw uitgegeven door La Fabrique in 2011.) Rancière formuleert een gelijkaardige kritiek tegen Pierre Bourdieu (*Le philosophe et ses pauvres*, Paris, Fayard, 1983.).

2 cfr. Jean-Claude Milner, *Les penchants criminels de l’Europe démocratique*, Paris, Verdier, 2003. De democratie staat voor de wet van het grenzeloze. Eerder nam Milner de democratisering van het onderwijs onder vuur (*De l’Ecole*, Paris, Seuil, 1984). De marxistische kritiek op de consumptiemaatschappij verkeert hier in een kritiek op de democratie.

Ruim veertig jaar geleden verwoorde de Trilaterale Commissie reeds dergelijke kritiek, Rancière zegt: haat tegen de democratie. Deze zou berusten op qua aantal en inhoud excessieve eisen die regeringen onder druk zetten, de autoriteit ondermijnen, individuen en groepen allergisch maken voor discipline en voor de offers die zij moeten brengen voor het algemeen belang, de res publica. Deze denktank, bestaande uit politici, zakenmensen en deskundigen (o.m. Samuel Huntington) tekende het bouwplan voor de nieuwe, neoliberale wereldorde. (M. Crozier e.a., *The Crisis of Democracy*, New York, University Press, 1975.)

3 Plato, *De Staat*, 563d; citaat p. 63.

4 Rancière definieert politiek niet als het spel tussen regering en oppositie, noch als de aanspraak van een reeds geconstitueerde groep (bv. de arbeiders). Ze is de activiteit die ‘laat zien wat zonder reden was om gezien te worden, een vertoog hoorbaar maakt waar alleen ruis kon gehoord worden, iets als vertoog hoorbaar maakt wat uitsluitend werd gepercipieerd als ruis.’ (*La mésentente*, Paris, Galilée, 1995, p.53.) Politiek gaat niet zozeer om het verwoorden van wat eerst ruis was (‘minderheden het woord geven’), maar om de definitie van wat zegbaar is, beter: om de opdeling (partage) tussen zegbaar/zichtbaar en onzegbaar/onzichtbaar.

5 In *En quel temps vivons nous?* stelt hij het scherp: ‘De luie marxistische gewoonte om de werkelijkheid van de massabewegingen uit te spelen tegen een parlementair leven dat gedacht wordt als een simpele “schijn” produceert desastreuze resultaten.’ (p. 63)

6 Tegen Agamben schrijft Rancière: ‘Zelfs de tegenstelling tussen “het naakte leven” en het politieke leven kan gepolitiseerd worden.’ (p. 93) En verder: ‘We leven niet in democratieën. We leven evenmin in kampen, zoals sommige schrijvers, die menen dat we allemaal onderworpen zijn aan de uitzonderingswet van een biopolitieke regering.’ (p. 110)

7 Rancière reageert tegen enkele publicaties van Comité Invisible die van Eric Hazan bij La Fabrique uitgaf: *L’insurrection qui vient* (2007) en *A nos amis* (2014).

PAULUS

Gert-Jan van der Heiden, *Het uitschot en de geest. Paulus onder filosofen*. Nijmegen, Vantilt, 2018, 264 pp., € 19,95, ISBN 9789460043673

Door de publicaties van Giorgio Agamben (*Il tempo che resta*) en Alain Badiou (*Saint Paul. La fondation de l’universalisme*) deed zich rond de eeuwwisseling onder filosofen een plotse heropleving voor van de belangstelling voor de geschriften van de apostel Paulus. Eerdere beschouwingen van Martin Heidegger (*Phänomenologie des religiösen Lebens*), Jacob Taubes (*Die politische Theologie des Paulus*), de discussie met Carl Schmitt (*Politische Theologie*) kwamen weer in het brandpunt van de belangstelling te staan. Ook Slavoj Žižek refereerde er in meerdere publicaties naar. De onderlinge discussie en kruisbestuiving van de verschillende interpretaties is ondertussen in de secundaire literatuur uitvoerig becommentarieerd. Van Gert-Jan van der Heiden, hoogleraar metafysica aan de Radbouduniversiteit te Nijmegen en Antonio Cimino van dezelfde universiteit verscheen in samenwerking met de nieuw-testamenticus Geurt Henk van Kooten van de Rijksuniversiteit Groningen het resultaat van een interfacultair onderzoek (*Saint Paul and Philosophy: The Consonance of Ancient and Modern Thought*, Berlijn, De Gruyter, 2017). Met *Het uitschot en de geest* brengt de auteur nu ook