

Essays

## KUNNEN FILOSOFEN DE WERELD VERANDEREN?

*Gertrudis Van de Vijver*

Tja, ik geef toe, filosofen die zich voornemen om de wereld te veranderen, dat stelt me niet meteen gerust. Ik zie dan voor me een aanzet tot beweging die enigszins hoekig, stroef en stram is – teken van veel denkwerk en bedachtzaamheid, en dus ... vertraging – gevolgd door een plotse collectieve versnelling die niet zonder euforie is: “Aha, we hebben het gevonden, nu weten we het!”. En hop, springen maar, over van alles en nog wat, samen sterk.

Het is waar, er zijn zo van die momenten in de filosofie waar de euforie groot is, waar gelukzaligheid heerst: werd begrepen wat men nooit voordien had begrepen, en plots is daar ook het besef dat men het voorheen zelfs niet had *kunnen* begrijpen. Die ervaring is een filosoof niet vreemd, en er is meteen wel iets aan van: “De wereld moet het weten”. Maar toch, geldt hier een “we”?

De titel<sup>1</sup> suggereert alvast dit: de wereld is veranderbaar, en de filosofen, die hebben mogelijk iets met die veranderbaarheid te maken. Maar dan vraag ik u (vertraging dus): *moet* die wereld wel veranderen? Zijn “we” het daar wel over eens? En ook: wat is die wereld – over welke wereld hebben we het? En tot slot: wat is verandering? Onze goede Spinoza – revolutionair filosoof, toch? – wou helemaal geen politieke transformatie; hij wou dat eenieder zou komen tot het op zich nemen van de eigen conditie: als je een driehoek bent, gedraag je dan als een driehoek, en niet als een vierkant. Dat laatste belooft alleen geweld, aan uzelf, aan de wereld. En onze allerbeste Kant – als dat geen revolutionair filosoof was! – die had het helemaal niet zo met maatschappelijke revoluties, was afkeurend ten aanzien van het geweld dat met de Franse revolutie gepaard was gegaan, hield dus eerder conservatief vast aan bestaande politieke en maatschappelijke organisatievormen, en toch pleitte hij als geen ander voor de mondigheid van de mens, voor het revolutionaire eilandje dat de singuliere mondigheid is ten overstaan van een oceaan van onmondigheid.

Vanuit de titel verschijnt ook, misschien vooral, dat van de filosoof iets verwacht kan worden. Daarvan heeft de filosofische traditie de mensheid dan toch blijkbaar

overtuigd: *dat* er iets te weten is over de wereld en haar veranderbaarheid, en *dat* de filosoof daarin een uitgelezen plaats inneemt. Een mythe kleedt de filosoof aan: de mythe van de waarheid en de wijsheid, de mythe van de weetbaarheid en de inzetbaarheid van de waarheid. Maar wie weet bedriegt de filosoof u? Wie weet bedriegt hij zichzelf wel?

Vanaf het allereerste begin van onze westerse traditie ging de vraag naar de waarheid vergezeld van de dimensie van het bedrog: er is niets te weten wanneer men voor zichzelf de dimensie van de leugen niet heeft toegelaten. De dialogen van Plato, “De Sofist” bijvoorbeeld, of ook nog “Protagoras”, om er maar twee te noemen, stellen die vraag pregnant aan de orde: hoe komt het toch dat de sofist succes heeft wanneer hij gelijk wil halen zonder meer, en niet, zoals de ernstige filosoof, gelijk wil halen in naam van de waarheid? Hoe komt het toch dat de waarheid niet vanzelf spreekt, vanzelf overtuigt, vanzelf de mensen eensgezind aan elkaar bindt? Wel, neen dus, zo gaat het niet. Zo ging het niet, al niet van in het begin, en zo gaat het nog steeds niet. En daarom is de vraag “Kunnen filosofen de wereld veranderen?” meteen te nemen in een verdubbeld figuur van twijfel rond wie het dan eindelijk eens en voor goed zal zeggen. Het, de waarheid, ... iemand moet toch weten hoe het nu echt zit? Nee toch, ja toch? Zeg mij eens, of...!

De vraag zou als een symptoom van onze tijd kunnen gezien worden – en dat lijkt al zeker zo wanneer ze gesteld wordt in resonantie met de “revolutie” van mei ’68. Maar laten we wel wezen: ze is een symptoom van alle tijden, voor zover de mens spreekt en als zodanig altijd al verloren is gelegd wanneer het op de waarheid aankomt. Toch is vandaag misschien iets specifiek aan de hand: we zijn toe aan het werkelijk op de korrel nemen van de mogelijke inzetbaarheid van de waarheid als *argument* voor veranderbaarheid of maakbaarheid. En dat is het geval in de mate dat de kampioenen van een bepaald soort waarheid sinds de moderniteit, het wetenschappelijk discours, de wetenschap als instituut, de academische raderwerken, van hun pluimen laten. We zitten op de wip, me dunkt – Husserl beschreef het ongeveer in die termen in de *Krisis* – tussen een mensheid die nog kan geloven in de zegbaarheid en weetbaarheid en inzetbaarheid van een weten, zij het dan, vandaag de dag, een wetenschappelijk weten, en een mensheid die daar niet langer in gelooft, maar die daar wat met lege handen staat, en smekend de blik richt naar de ander, naar de Ander, naar de politieke ruimte waar de wereld zogenaamd echt veranderen kan. In die ruimte weerklinkt vandaag de vraag “Kunnen filosofen de wereld veranderen?”.

In deze actuele ontvangstruimte voor wat een zoektocht naar waarheid mag genoemd worden, wil ik u vier suggesties meegeven.

**Eerste suggestie:** niet de Ideeën veranderen de wereld, maar de toeschrijving van Ideeën aan iets of iemand. Laten we het zodoende allereerst hebben over de

**structuren en mechanismen van toeschrijving** van een weten, eerder dan over een gegarandeerde en te garanderen waarheidsvolle inhoud. Overdracht dus, en fundamentele asymmetrie: er zijn toeschrijvers en toegeschrevenen, momenten van toeschrijven en momenten van toegeschreven worden. We kunnen niet leven als mens zonder ook maar in enigerlei mate in deze dynamiek gegrepen te zijn. We kunnen onszelf niet als subject in het leven trekken zonder te geloven dat iemand over een weten beschikt dat ons aanbelangt, min of meer, nu en dan.

Ik wil deze suggestie eventjes tastbaarder maken doorheen de manier waarop gebruikelijk over crisis wordt nagedacht. Meestal draait de crisis, “if any”, rond vragen van realiseerbaarheid of maakbaarheid, probleemoplossing dus (“Zijn wetenschappelijke praktijken en theorieën in staat om belangrijke problemen op te lossen?”, “Moeten we niet meer geld voorzien en de juiste klemtonen leggen, voor de juiste disciplines kiezen?”), evenals rond de wenselijkheid van de voorgestelde oplossingen (“Houdt de wetenschap zich bezig met de meest essentiële problemen?”). In Husserliaanse termen: objectivisme versus subjectivisme. In plaats van te focussen op vragen van maakbaarheid – met nette identificatie van het probleem, voorgestelde oplossingen, sterktes en zwaktes, geld- en tijdschema’s, ... – stel ik voor de klemtoon te leggen op de **draagbaarheid** van een weten. Inderdaad, opdat iets toegeschreven zou worden, moet ook wel iets, vooral iemand, getuigen van het feit *dat* daar iets aan de hand is, iets dat de moeite waard is, en dat in enigerlei mate gedragen wordt. Wie neemt vandaag de dag wat dit betreft de handschoen op? Agamben stelde zich een vergelijkbare vraag in *On Infancy and History*: wat laten we achter op de drempel voor de komende generaties, wanneer we het leven met alles wat eraan vasthangt ultiem beschouwen als uitbestedbaar aan een anoniem en technocratisch gereguleerd weten? Ik neem die boodschap als volgt: *hebben we wel van voldoende draagkracht kunnen getuigen om de volgende generaties ertoe te verleiden het leven op te nemen, dat wil zeggen, om ze te brengen tot het punt dat het leven beslist de moeite is, dat daar iets te weten en te zoeken is, dat daar een waarheid na te streven is, ook al kan geen kat zeggen hoe dat moet?* Want ja, ook al is het niet in algemene zin zegbaar hoe het moet, ook al is er geen objectieve grond om te leven, om te spreken, om mens te zijn, toch is het de moeite, niet? U hoort meteen de bibbering aan het eind van de zin: zeg mij toch dat het de moeite is!? Wat een verschil als op dit punt iemand voor u staat die een affirmatief en open pakketje op de drempel achterlaat. Hoe wetenschappelijk en objectief ongrondbaar die affirmatie ook moge zijn, als ze subjectief gedragen wordt, dan is er de werkzaamheid van een weten, en dus toeschrijving, overdracht, subjectief leven. En wat een verschil met iemand die zich op dat punt invoegt in een of andere institutionele machinerie die gesloten pakketjes vol gereguleerde informatie aflevert – wetenschappelijk grondbaar, beslist, maar niemand verklaart zich thuis, niemand verleidt, niemand roept de volgende generatie op tot de zoektocht, want alles is al gevonden, of toch bijna.

**Tweede suggestie:** als de filosoof vandaag iets kan betekenen, dan is het door aandringend en niet aflatend te wijzen op de dimensie van **bedrog** die schuilgaat in iedere waarheidsaanspraak. Dat komt neer op het aandringend en niet aflatend terug op de voorgrond roepen van het subject dat spreekt en dat alleen al sprekend de waarheid inroept, toeschrijft, claimt, gebruikt, ... om zichzelf daarmee in een of ander leven te trekken. De verleiding om die draad te verliezen is vandaag groot. Aan de ene kant is er de verlokking om mee te gaan met de wetenschappelijke waarheidsbetrachting: de filosoof als expert van concepten, als diegene die het onderste van de wetenschappelijke kaarten kan blootleggen, de filosoof als “fact-checker” – “is het wel écht zo”? Ik zeg niet dat het checken van feiten per se onbelangrijk is, en evenmin dat het produceren van die feiten door de wetenschap verwaarloosbaar is. Ik zeg dat wanneer de filosoof zich in de positie van expert laat zetten, hij zijn stap als filosoof verliest. Hij (of zij) is dienstmaagd van de wetenschap, zet zichzelf, als sprekend en waarheidszoekend subject, in de wachtzaal van de wetenschap, nog net even genietend van het feit dat deze laatste nog niet alles heeft kunnen blootleggen en ontmaskeren van wat dan bijgeloof en bedrog heet. Deze positie zou Husserl als **objectivisme** hebben geduid. Aan de andere kant is er even goed het gevaar dat de filosoof meegaat met de morele en humaniserende verontwaardiging rond zo veel veronachtzaming van, zelfs minachting voor het menselijke subject, dat in al zijn glorie en waardigheid niet wordt erkend door de objectiverende tendens die de wetenschap kenmerkt. Beide opties, objectivisme en **subjectivisme**, missen wat Kant op het oog had met de mondigheid van het subject, net in de mate dat ze al te gemakkelijk de steun van het collectieve of het universaliseerbare opzoeken. Collectivering en universalisering: ze kunnen de vorm aannemen van de wetenschap die de waarheid zegt en die deze als argument ten tonele voert, of van het humanisme dat de mens ten tonele voert als waardig en sowieso collectief te waarderen wezen. In beide posities wordt miskend dat iedere collectivisering, iedere universalisering langsheen de wel heel lijfelijke bibbering van het eigen spreken passeert.<sup>2</sup>

**Derde suggestie:** in het verlengde van het voorgaande, is een mogelijke positie voor de filosoof die van **tegen-denker**, “mauvais esprit” zoals men in het Frans zegt. Het is een beetje een paradoxale positie, want ze veronderstelt dat men zich staande houdt op een grond die geen grond is, dat men net dat in overweging neemt wat het meest doet beven. Wat de filosoof tot een tegen-denker kan maken, is het feit dat hij principieel kiest tussen de twee opties die ik daarnet vermeldde, objectivisme en subjectivisme, dat hij zich daartussen beweegt, in die principiële onbeslisbaarheid, dat hij een keuze maakt voor die principiële onzekerheid. **Het is een keuze voor een punt van onvoorwaardelijkheid.** Ik weet wel, we houden allemaal van zekerheid, en het kan wel deugd doen om af en toe de teugels los te laten en te zeggen “zo is het en niet anders!”. Maar het is zoals met het Freudiaanse plezier: het is een afname van spanning, een momentane ontspanning, of liever,

een momentane en gedeeltelijke vermindering van spanning, die maar een waarde heeft bij gratie van het telkens opnieuw de spanningsopbouw te mogen realiseren. En dat is misschien net wat het ideaal van waarheid en zekerheid suggereert, en waar onze consumptiemaatschappij mee op stap gaat: de gedachte dat het plezier het doel moet zijn, en dat de condities daartoe in algemene zin moeten kunnen gerealiseerd en verzekerd worden voor eenieder van ons. Maar dan vraag ik u: zitten we dan niet in een wel heel morbide conceptie van plezier, één waarbij, zoals ook Freud al aanduidde, de dood het summum is van plezier? Zo verstrengelen zich rigor en rigor mortis, maar over de *doodsdrift* kan het in onze cultuur maar moeilijk gaan, want ... niet wetenschappelijk gefundeerd. Voor Freud, en Lacan, die spraken vanuit hun psychoanalytische ervaring, gold dat het plezierprincipe niet is wat het menselijke subject kenmerkt – de mens zoekt misschien af en toe plezier, maar het is *niet* wat hem *als subject* kenmerkt; het plezierprincipe is niet de module van het subjectief leven. Wat is het dan wel? De **herhalingsdwang** voor Freud, het genot voor Lacan: het opzoeken van spanning dus, en het verkennen van de grenzen ervan door de ontspanning, in het bespelen van de dynamiek die het meest menselijk is, het meest verbindend en het meest verdelend onder mensen, deze van het spreken, deze van de woorden, de betekenaars. Ik zeg niet dat we allemaal nu maar massief op herhaling moeten gericht zijn. Ik zeg dat wanneer we de boot van de herhalingsdwang missen, we heel wat van het subjectieve streven missen, met inbegrip van de mechanismen van toeschrijving van een weten die kunnen verklaren waarom we zo nodig, tot op het bot, eens en voor altijd, *moeten* weten. De filosoof als tegen-denker dus, ja zeker, tegen de gedachte dat een woord een ding afdekt, tegen de gedachte dat een ultieme disciplinerende van het woord ook een ultieme disciplinerende van de wereld zal toelaten, restloos, prijsloos, ... en vol doods plezier.<sup>3</sup> Daartegenover staat Socrates, opgespannen en immer spannend.

**Finale suggestie: onvoorwaardelijk is niet onbegrensd.** Ja, mijn waarde Immanuel, ik weet het, de bekommernis om de grenzen was jouw handelsmerk, en gelijk had je. Ik ben het geheel met je eens op dit punt. Er valt nog wat van je te leren. Bijvoorbeeld dat er een verschil is tussen “Grenze” en “Schranke”. De eerste zijn te bedenken als de afgrenzingen van een territorium van binnenuit, zonder dat men over de mogelijkheid beschikt om van het eiland af te stappen, er in vogelvlucht overheen te vliegen om te zien waar de juiste grens is. Het eiland is een wingewest op de oceaan die pas vanaf het eiland geduid kan worden, als ontsnappend, onkenbaar, maar toch daar en als veronderstelling werkzaam. De tweede zijn als muren of grenspalen waarbij een territorium van beide kanten benaderbaar is, objectief, zo men wil, en onafhankelijk van de inspanningen van binnenin. Wel dan, zoekt de filosoof niet, vanuit een ongrondbaar punt, om zichzelf (de mens) te vinden en te positioneren ten opzichte van de oceaan? Zoekt hij niet, als paradoxale meester, de mens te waarschuwen voor de verwarring tussen *Grenze* en *Schranke*? U zal nu zeggen dat er toch zoiets bestaat als

grenspalen. Men kan toch soms wel tegen een muur lopen en de achterkant ervan verkennen, of niet? Beslist, en onbelangrijk is dit helemaal niet. Misschien ligt net daar het belang van de wetenschappelijke betrachting (of toch de betrachting zoals ze zich tot nu toe heeft gerealiseerd): in het wel omlijnen van grenspalen op alle mogelijke vlakken, alsof de eigen begrenzen inspanning er geheel niet toe doet. Visualiseer breinen, breng het menselijke genoom in kaart, meet de klimatologische waarden, breng de gevoelens van depressie op schaal, ... allemaal pogingen om de grenspalen te vinden en wetenschappelijke en empirische domeinen overeenkomstig te disciplineren. Wie zou daar tegen kunnen zijn? Even tegen-denken hier: er is wellicht vooral één enkele goede reden om ervoor te zijn: om constructies te ontmaskeren die we zo graag maken, constructies die alle grenzen overschrijden en die corresponderen met idealen waar we alleen van kunnen dromen. Zo zijn er: een ideaal van absolute zekerheid, van absoluut meesterschap, van het binnentrekken van het onvoorwaardelijke in het register van het begrensd. Gaan kijken dus, zoals een goede collega van me met aandrang zegt, gaan kijken omdat er hoogstwaarschijnlijk te zien is wat tegensprekelijk is met wat men *dacht* dat er te zien zou zijn.<sup>4</sup> Leve de wetenschap! Niet omdat ze laat zien wat er te zien is, maar omdat ze mogelijk laat zien wat er *niet* te zien is. Een zoektocht naar grenzen dus, vanuit een onvoorwaardelijk punt, dat is misschien een goede samenvatting van de positie van de filosoof. Aanhoudend en toch verleidelijk schipperend tussen het monochrome, soms zelfs gewelddadige van een objectivisme, en het soms even gewelddadige “om het even wat” van een magisch subjectivisme. Alle potentialiteit van een revolutie, wat mij betreft. Een beetje bibberend misschien, maar vol liefde voor de mensheid, en vooral, voor de mens. Want ja, is het niet dat wat ook liefde is, onvoorwaardelijk, maar niet onbegrensd?

---

1 Het is de titel die gekozen werd door de organisatoren van een debat dat ging over wat er overbleef na mei '68 als kapitaal aan revolutie, onderdeel van de Dag van de Filosofie in Gent, op 28 april 2018. De algemene titel van de dag was “De verbeelding aan de macht”.

2 Met deze miskenning is sowieso een prijs verbonden, alleen is de herkenbaarheid van wat betaald wordt en wie betaalt onderweg een beetje troebel geworden. Een leven is ook maar een leven, die indruk krijgt men soms, geen omelet zonder eieren te breken, en als er zo veel depressie en burn-out around is, wel dan, ga voor euthanasie, en maak u toch nog nuttig door uw organen te doneren? Dienst aan een mensheid die een andere mensheid dient, en weinige hanen die kraaien.

3 En dat tegen-denken begint, beslist, zoals een goede oud-student, Alex Klijn, het onlangs mooi verwoordde, “met het oordeelloos erkennen van het woord, om vervolgens verder te werken met datgene wat uit de stilte oprijst”. Oordeelloos: ik lees het als: a priori kan een woord alles betekenen, en a priori is niets uit te sluiten, zelfs groene kabouters niet. Wat zeg ik? Vooral groene kabouters niet!

4 Dank, Ariane Bazan, voor deze aandrang.