

over Picasso dat wellicht ergens op p. 113 zou moeten ingelast worden. Kortom, bij een tweede druk valt er een en ander te corrigeren.

Jacques DE VISSCHER

## DEMOCRATIE

Donald Loose, *Democratie zonder blauwdruk. De politieke filosofie van Claude Lefort*. Best, Uitgeverij Damon, 1997, 187 p., 698 Bfr./34,90 Hfl. – ISBN 90-5573-082-3

Claude Lefort (1924) is zonder enige twijfel één van de spraakmakende hedendaagse politieke filosofen. Vooral zijn reflecties op en analyses van de moderne democratie krijgen zowel binnen als buiten de academische wereld ruime aandacht en worden erg gewaardeerd. Toch is zijn werk in ruimere intellectuele kring binnen ons taalgebied lange tijd relatief onbekend gebleven. Daar werd in 1992 in grote mate aan verholpen door de publicatie van een vertaling van enkele belangwekkende artikelen van Lefort onder de titel *Het democratisch tekort* (bij uitgeverij Boom). Vandaag, echter, ligt voor het eerst een omvattende, Nederlandse monografie voor over het politieke denken van Claude Lefort. De auteur is Donald Loose, die eerder ook reeds de (inleidende) hand had in genoemde vertaling. Nog afgezien van de inhoud van deze studie, is het duidelijk dat Loose met deze monografie een ernstige lacune opvult in de Nederlandstalige publicaties over politieke filosofie. Een eerste oppervlakkige kennismaking leert bovendien dat deze presentatie van Leforts denken zeer volledig en breedsporig is opgevat, zodat hier niet alleen een lacune wordt opgevuld, maar ook en vooral een belangrijk steunpunt wordt aangereikt voor een indringende politiek-filosofische discussie in het Nederlandse taalgebied met en over Lefort.

Maar bekijken we het boek van meer nabij. Vertrekpunt van deze studie is een 'wijsgerige biografie' van Lefort. Loose schetst er hoe Leforts politieke filosofie geleidelijk aan gesalte kreeg vanuit twee belangrijke invloedslijnen: enerzijds vanuit een confrontatie met het denken van auteurs als Machiavelli, Marx en vooral Merleau-Ponty en anderzijds op grond van de bij wijlen moeizame positiebepaling van Lefort, in het naoorlogse Frankrijk, tegenover de gebeurtenissen in Oost-Europa en tegenover de stellingen terzake van de toenmalige Parijse intelligentsia. Uiteindelijk zal Merleau-Ponty's positionering hier van doorslaggevende aard blijken te zijn. Reeds in de jaren vijftig neemt Lefort, in het spoor van Merleau-Ponty, definitief afstand van het bureaucratisch totalitarisme van de communistische regimes. Méér zelfs, vanaf dat moment bindt hij de strijd aan met (de uitwassen van) het marxisme en het communisme. Na verloop van tijd, echter, maakt die strijd plaats voor een verdediging van de democratie en voor een diepgaand onderzoek naar de verhouding tussen democratie en totalitarisme. Dit onderzoek

loopt uit op één van Leforts meest vruchtbare politiek-filosofische stellingen: de idee dat het totalitarisme voortkomt uit een crisis van de democratie, of preciezer: dat het totalitarisme de donkere keerzijde is van de democratie, die steeds weer daar aan de oppervlakte dreigt te komen, waar de democratie de voor haar wezenlijke spanningen en ambivalenties (cf. infra) niet kan uithouden en zo van binnenuit wordt uitgehouden.

In de twee hoofdstukken die daarop volgen, worden beide aangehaalde invloedslijnen nader onder de loep genomen. In het hoofdstuk (II) 'Filosofie' gaat Loose uitvoerig in op het denken van de latere Merleau-Ponty en op de invloed die daarvan is uitgegaan op het denken van Lefort. Veel aandacht gaat hier naar de teksten *Le visible et l'invisible* – waarvan de postume uitgave overigens door Lefort zelf werd verzorgd – *L'oeil et l'esprit* en *Signes*. Volgens Loose valt er in dat late werk van Merleau-Ponty een aantal fundamentele inzichten te onderscheiden, die naderhand Leforts politieke filosofie blijvend zullen beheersen, en die stuk voor stuk geworteld zijn in Merleau-Ponty's meest basale fenomenologische intuïties. De gedachte dat er steeds een onophefbare spanning bestaat tussen de subjectieve intenties en de objectieve betekenis van elk handelen, is er zo één. Het is het paradoxale besef dat men nooit echt weet wat men doet, zelfs al weet men wat men doet: zelfs al handelt men door en door bewust. Nooit heeft men de objectieve draagwijdte van het eigen handelen helemaal in de greep. Een tweede, daarmee verwante gedachte bij Merleau-Ponty is dat filosofie als pure reflectie onmogelijk is. De filosofische reflectie wordt onherroepelijk bepaald door wat ze wil begrijpen. Ze kan het constituerende nooit helemaal loskoppelen van het geconstitueerde, en kan daarom het constituerende nooit integraal recupereren binnen het zuivere denken. In termen die reminisceren aan Kant: de rigoureuze opsplitsing van het transcendentale en het empirische is een fictie. Het transcendentale is voor een belangrijk deel ook altijd empirisch en het empirische is voor een even belangrijk deel ook altijd transcendentaal. Die onderliggende, fundamentele verwevenheid van wat het filosofische denken op het niveau van het handelen en op het niveau van het denken traditioneel scheidt, articuleert Merleau-Ponty tot slot ook op ontologisch vlak: aan de hand van metaforen als 'la chair' (het vlees), 'le chiasme' (het kruisen) en 'l'entrelacs' (de verstrengeling). Telkens gaat het daarbij om hetzelfde: om de articulatie van de onontkoombare verstrengeling van feit en betekenis, van realiteit en zingeving, waardoor elk spreken en elk handelen opgeladen worden met een onvermijdelijke ambiguïteit. Spreken over de realiteit betekent immers net zo goed de realiteit wijzigen, als dat het zwijgen van de realiteit het spreken erover verandert. Wat 'feit' is of als 'feit' geldt en wat 'betekenis' is of wat als 'betekenis' geldt, staat nooit definitief vast, zodat het proces van betekenisgeving onwillekeurig wordt voortgestuwd naar een open, want principieel niet af te sluiten toekomst. Keert men evenwel de blikrichting om dan blijken de sedimentaties van dit proces van zingeving zich alsnog uit te kristalliseren tot objectieve gestalten die onderliggend en onzichtbaar het blijvende draagvlak vormen van en voor het zich steeds vernieuwende proces van betekenen.

In het derde hoofdstuk ('Politiek') maakt Loose aannemelijk dat het deze basale

fenomenologische inzichten zijn, die het filosofische raster vormen waarop Lefort zijn politieke analyses uitzet. Zo beklemtoont Lefort, in het spoor van Merleau-Ponty's aandacht voor de wederzijdse verstrengeling van het handelen en zijn effecten, van het symboliseren en zijn mogelijkheidsvoorwaarden, de wederzijds constitutieve verhouding tussen de politiek, als zichtbare representatie van de macht, en het politieke, als het onderliggende geheel van betekenissen en betekenisvolle praktijken binnen de samenleving, tussen de instituties die de democratie instauraert (zoals de persvrijheid) en de instituties waarvan ze voor haar voortbestaan afhankelijk is (zoals diezelfde persvrijheid).

Op die manier effent Loose het terrein voor wat in theoretisch opzicht als de kern van Leforts politieke theorie kan worden opgevat en waaraan hier een apart hoofdstuk (IV: 'Het symbolische') is gewijd: het symbolische gehalte van elke (niet-totalitaire) politiek. Centrale gedachte is hier dat elke politiek, in de zin van de aanwijsbare scène binnen de samenleving waar de macht gelokaliseerd is, in alle niet-totalitaire politieke regimes, werkelijk een *scène* is: een ruimte waarin de macht *gerepresenteerd* wordt, en waar de macht dus nooit als dusdanig aanwezig is. Politiek is altijd een beeld, een voorstelling, een representatie van de macht die altijd van elders komt: die altijd de macht van een alteriteit is, ongeacht of die alteriteit nu God, de natuur, het volk, de natie, etc. wordt genoemd.

In de beide volgende hoofdstukken schetst Loose dan hoe die basale configuratie van de politiek als 'voorstelling van de macht van een alteriteit' concreet gestalte krijgt in de democratie (hoofdstuk V: 'Democratie') en geperverteerd wordt in het totalitarisme (hoofdstuk VI: 'Totalitarisme en terreur'). Het eigene van de democratie in deze is dat de alteriteit waarvan de politiek de geëncèneerde representatie vormt, leeg is. In de democratie gaat de macht immers uit van de soevereiniteit van het volk of van de natie. Maar die (eigenlijke) plaats van de macht is binnen een democratische samenleving nergens aan te wijzen: ze is leeg. De politieke machthebbers weten niet (echt) wiens macht ze vertegenwoordigen; ze zijn de 'Stellvertreter' van een anonieme alteriteit, van een anonieme macht, van een macht van 'niemand'. – Wordt in de democratie het symbolische gehalte van de politieke macht op die manier geradicaliseerd, dan is het kenmerkend voor het totalitarisme om met alle symbolisering komaf te maken. Het totalitarisme heft het symbolische gehalte van de politiek op, erkent niet dat de politiek een voorstelling, een representatie van de macht van een alteriteit is, maar wil op een onmiddellijke, ongebroken of imaginaire (Lacan!) wijze die macht, die alteriteit zelf zijn, en sluit daartoe elke mogelijke (verwijzing naar een) aan haar uitwendige alteriteit *a priori* uit. De totalitaire macht stelt zich dan ook voor als de ene echte afspiegeling van de maatschappelijke eenheid en heft zodoende de symbolische cesuur op tussen de (eenheid van de) staat als politieke organisatie en (de veelkleurige pluriformiteit van) het maatschappelijke leven.

De laatste drie hoofdstukken, tenslotte, thematiseren twee belangrijke aandachtspunten in het politieke denken van Lefort (VII. 'Ideologie' en VII. 'De rechten van de mens') en sluiten de bundel af met een reflectie op het soort ethos dat Leforts kijk op het

politieke en inzonderheid op de democratie karakteriseert (IX. 'Het laterale ethos). Wat de problematiek van ideologie en mensenrechten betreft besteedt Loose, in het spoor van Lefort, bijzondere aandacht aan de discussie met Marx. Maar ook andere opponenten komen hier aan het woord (Luc Ferry en Alain Renaut). Opvallend in dat verband is Leforts positieve appreciatie van de mensenrechten als 'grondeloze grond' van het democratische bestel – in onderscheid met Marx die de mensenrechten verketterde als product van de liberale burgerlijke ideologie met zijn nadruk op de universele individualiteit van de mens. Interessant is ook Leforts omzichtige herdefiniëring van het ideologiebegrip als een spreken dat zijn eigen spreek-karakter verhult. Het verhult dat het spreken over de realiteit niet kan zonder die realiteit te veranderen en *à la limite*, die realiteit zelf voort te brengen. Het is een verhaal dat niet erkent dat het verhaal de dingen maakt tot wat ze zijn. – En hiermee bevinden we ons opnieuw op een terrein dat reminisceert aan Merleau-Ponty's visie op de onontkoombare interferentie van feit en betekenis, van realiteit en voorstelling. Het boek besluit dan ook met het tentatief in kaart brengen van het soort ethos dat dit inzicht in het ontologische weefsel en de daar inherent mee verbonden open dynamiek van betekenisgeving, op politiek vlak met zich meebrengt.

Behalve het feit dat deze monografie, zoals aan het begin reeds gesteld, onmiskenbaar een politiek-filosofische leemte vult in het Nederlands taalgebied, heeft dit boek nog andere merites. Om te beginnen is de tekst geschreven vanuit 'een dieptezicht' in de politieke filosofie. Leforts politieke denken wordt hier niet zomaar voorgesteld, maar permanent tegen het licht gehouden van ruimere politiek-filosofische probleemstellingen. Een dergelijke benadering geeft een bijzonder reliëf aan de hier gepresenteerde teksten van Lefort. Bovendien worden discussies met of afwegingen tegenover andere auteurs niet geschuwd, ongeacht of Lefort ze zelf als zijn gesprekspartners naar voren schuift. Namen als Marx, Ferry en Renaut zijn al gevallen, maar daaraan kunnen die van Kant, Tocqueville, Castoriades, Clastres, Manent en vele andere worden toegevoegd.

Toch valt er ook een aantal negatieve punten aan te stippen. Eén van de verdiensten van deze studie is dat ze Leforts denken plaatst in een fenomenologische traditie en dat ze de band met het denken van Merleau-Ponty nooit uit het oog verliest. Toch lijkt Leforts denken ook in niet onbelangrijke mate gevormd te zijn door het 'structuralisme', inzonderheid door Lacan. Denken we maar aan de karakteristieke tegenstelling tussen het symbolische en het imaginaire in Leforts belangwekkende antithese tussen democratie en totalitarisme. Heel even slechts wordt Lacan in Looses tekst ter sprake gebracht. De vraag is echter of een ruimere presentatie van die invloedslijn bij Lefort diens positie niet nader had kunnen verhelderen. Verder komt het mij voor dat Lefort zijn concept van democratie vooral ontwikkeld heeft vanuit een analyse van het totalitarisme: het totalitarisme als negatieve blauwdruk van de democratie. Misschien ware het in functie van de duidelijkheid wenselijker geweest om Leforts analyses van het totalitarisme in het boek te laten voorafgaan aan zijn kenschetsing van de democratie. Nu gebeurt het vaak dat begrippen, stellingnames, argumenten die Lefort naar voren schuift in zijn onderzoek naar het 'wezen'

van de democratie, pas duidelijk en in hun volle betekenis gevat worden nadat de lezer het stuk over het totalitarisme gelezen heeft.

Mijn belangrijkste bedenking geldt evenwel de bij wijlen onoverkomelijke densiteit in de formulering. Zij is allicht het negatieve pendant van wat ik zoëven het 'dieptezicht' noemde van waaruit Looses tekst is geschreven. Om het enigszins ironisch te formuleren: de auteur is danig thuis in zijn onderwerp, in het denken van Lefort en in de politieke filosofie als dusdanig, dat hij geneigd is om die veelheid en diepgang van kennis in elke zin, in elke paragraaf, in elke alinea steeds weer opnieuw in te bouwen, zodat de lezer enerzijds geconfronteerd wordt met een suggestie van bijzondere betekenisrijkdom, maar anderzijds op zijn honger blijft omwille van zoveel ongearticuleerdheid in verband met de diepere probleemstellingen die gesuggereerd worden. Eén en ander heeft bovendien voor gevolg dat het lang niet altijd duidelijk is wie waar en wanneer aan het woord is: Lefort of Lóose. En als sommige passages (vooral in het stuk over de ideologie) gelaardeerd worden met sterk normatief gekleurde en tegelijk zwak beargumenteerde, veeleer vrijblijvende politieke beschouwingen en andere maatschappelijke stellingnames, werkt zoiets storend en hypothekeert dit de kwaliteit van deze voor het overige méér dan waardevolle publicatie.

Antoon BRAECKMAN

## CULTUURGESCHIEDENIS EN GENEESKUNDE

R.-A. Blondeau, *Jan Palfijn. Een Vlaams heelmeester in de 17de en 18de eeuw*. Tielt, Lannoo, 1997, 249 p.

In 1636 vestigde de Meense chirurgijn Gillis Palfijn zich in de Kapucijnenstraat te Kortrijk. Om in de Leiestad erkend te worden als meester, zal de plaatselijke gilde van apothekers en chirurgijnen hem vermoedelijk onderworpen hebben aan de gebruikelijke proeven: het maken van zes messen waarmee twaalf aderlatingen uitgevoerd moesten worden, evenals het leggen van drie verbanden. Dergelijke reglementeringen, die onder meer een zekere kwaliteit moesten garanderen, werden voor chirurgijns opgelegd en toegepast door de gilde, voor *medici* door de universitaire overheid. Ook de opleiding werd gewoonlijk binnen deze corporatieve structuren verstrekt: zowel chirurgijns als *medici* gingen in de leer bij een erkend vakman, in het eerste geval een meester in de chirurgijnen, in het tweede geval een doctor in de medicijnen.

Door dit corporatieve kader werd eveneens een socio-professionele hiërarchie in de medische wereld geconsolideerd waarin *medicus* en chirurgijn op een verschillend niveau