

schapskritiek, de wetenschapssociologie, de wetenschapsgeschiedenis, de cultuurfilosofie, of is het een cocktail van dat alles ? Het boek is heterogeen van inhoud en onduidelijk van opzet, maar bevat prachtige brokstukken. Zoals de titel het suggereert, staat echter één bekommernis centraal : het vinden van een redelijke basis waarop de mensheid haar geschiedenis kan voortbouwen, basis die niet geleverd wordt door het normenloze relativisme van de huidige postmoderne mentaliteit. Of met de woorden van de auteur zelf : "Ademen in de postmoderne lucht werkt verkwikkend. Toch kan een kritische filosofie niet ten einde toe aan dit perspectivisme vasthouden. Het relativisme maakt zichzelf als kritiek irrelevant. Het riskeert het neo-conservatisme ongewild in de hand te werken" (p. 16).

Dirk VAN DE PERRE

LACAN EN DE ETHIEK

Paul Moyaert, *Ethiek en sublimatie. Over 'De ethiek van de psychoanalyse' van Jacques Lacan*. Nijmegen, Sun, 1994, 228 p., 690 Bfr., ISBN 90 6168 406 4

Zoekt de mens enkel naar erkenning, geluk of is er met het menselijk verlangen iets anders aan de hand ? Wat bezielt Antigone om zich zo te gronde te richten ? Waarom hebben mensen behoefte aan rituelen en symbolen ? Wat is de relatie tussen onze voorstellingen en ons oneindig verlangen, tussen het verlangen en de ethiek of de kunst ? Dit zijn allerlei concreet existentiële vragen waarop de auteur vanuit een algemene wijsgerige antropologie een bepaald antwoord tracht te geven. Paul Moyaerts bestudering van Lacan heeft een interessant en bijzonder origineel boek opgeleverd. Reeds als verheldering van een begrippenwereld die als 'moeilijk toegankelijk' bekend staat, heeft dit boek zijn verdienste. Wat het echter zo origineel maakt, is het existentiële-psychoanalytisch perspectief van waaruit een aantal kernproblemen van het ethisch handelen en het esthetische schouwen (de sublimatie) wordt herdacht.

Logischerwijs begint de auteur met een analyse van de twee basispremissen die het lacaniaanse mensbeeld bevat (besproken in de eerste twee hoofdstukken) : (1) de opvatting van de mens als wezenlijk 'verlangen' en (2) de opvatting van de cultuur als een 'symbolische orde'.

Overeenkomstig de freudiaanse begrippen 'realiteitsprincipe' en 'primaire lustprincipe', vat de auteur de menselijke psyche op als een *onophefbare* spanningsverhouding tussen enerzijds het bewuste of egologisch subject, dat omwille van het zelfbehoud zichzelf begrenst, en anderzijds het onbewuste of niet-egologisch subject-van-verlangen dat rechtstreeks, dit is grenzeloos (zonder enige zorg voor zichzelf) op zijn doel afstoot.

Met dit mensbeeld gaat Lacan dus volledig in tegen een functionalistische verklaring van het menselijk gedrag, dat ervan uitgaat dat het ik zowel in het bewuste als het onbewuste op zichzelf gericht (egoïstisch) zou zijn. Het verlangen naar het wat goed, aangenaam, gelukkig is voor zichzelf, is ingebed in een verlangen dat daar niet in

geïnteresseerd is. Moyaert bespreekt in dit verband de fanatische offerbereidheid van bijvoorbeeld Abraham, Antigone, martelaren, geliefden of soevereine helden die op een absolute manier aan 'la Chose' of aan 'la Cause du desir' gehecht zijn.

Tweede basisgegevens van Lacans antropologie (geïnspireerd door het structuralisme) is het primaat van de symbolische orde en de taal. Lacan gaat uit van de psychische wanordelijkheid en hulpeloosheid van de menselijke 'natuur' die niet in staat is zichzelf te organiseren. De symbolische orde is een onherleidbaar en autonoom organisatieprincipe van emoties en gedragingen : een kringloop van symbolen en een netwerk van regels die voorschrijven wat in deze en gene omstandigheden gepast-niet gepast is. De elementaire structuur van deze orde is te beschrijven als een differentie tussen betekenaars (mens-dier, man-vrouw,...) waarvan echter de absolute verschillen niet rechtstreeks op het niveau van het betekende (de inhoudelijke eigenschappen van het menselijke-dierlijke, het mannelijk-vrouwelijke) zijn terug te vinden. Daar gelden enkel graduele verschillen. Men denke bijvoorbeeld aan de eigenaam (tegenover de inwendige beleving), de letter die een gemeenschap erkent (tegenover de wisselende interpretaties van die letter), het symbolisch gezag (tegenover de wisselende capaciteiten), de rituele woorden (tegenover het moeras van de eigen innerlijkheid). De symbolische orde is van groot belang, omdat ze de wanordelijkheid van het subject te hulp komt : enerzijds worden de emoties vervangen door een uitwendige, invariante vorm (de rouw duurt bijvoorbeeld zoveel dagen) en anderzijds wordt het individuele ik vervangen door de anonieme Ander van de gemeenschap (niet ik ween maar de gemeenschap, 'het' weent in mijn plaats).

Zowel Lacans interpretatie van het primaire lustprincipe (het onbewuste verlangen) als zijn interpretatie van de symbolische orde spelen zich af tegen de achtergrond van een historische evolutie, namelijk van de teloorgang van het aristotelisch universum. Voor ons is het immers onmogelijk geworden de orde van de cultuur of de morele wet (moeten) te begrijpen vanuit de orde van de natuur (het zijn). Deze evolutie heeft twee belangrijke consequenties : ten eerste dat we de ethiek enkel nog kunnen verstaan vanuit een conflict, vanuit de radicale breuk tussen zijn en moeten, tussen het esthetische en het ethische (de auteur bespreekt in dit verband Kant en zijn perverse keerzijde Sade) en ten tweede dat de wet zelf opaak (grondeloos) is geworden. Ethiek vermengt zich hierdoor met het absurde. De wet wordt als een raadsel van de sfinx; de symbolische orde wordt een 'creatio ex nihilo'; de onvoorwaardelijke plicht wordt een volstrekt opake drijfveer van de mens. De ethiek staat in het teken van een eenzaamheid die in Antigone tragische vormen aanneemt.

Rationeel-wetenschappelijke verklaringen van de wet (het incestverbod reguleert de voortplanting van de soort) of het utilitarisme beschouwt de auteur als een illusoire poging om de opaciteit weg te denken en het perspectief van Aristoteles te herstellen op het moment dat we het hebben verloren. Ook de 'rede' waarmee Kant de sacraliteit van de wet tracht te vrijwaren, is een illusoire poging de opaciteit van de sacrale wet weg te redeneren. Een menselijke betekeniswereld begint met een absoluut, onvoorwaardelijk verbod (het incestverbod) en het is dit verbod (niet het moeten) dat de wereld van het sacrale (het onaantastbare) sticht. Het plichtsbefef, het onvoorwaardelijk respect voor de mens is het effect van dit verbod dat echter geen grond buiten zich heeft. Aan dit verbod

ontleent de mens zijn sensibele voor een absolute grens. Het maakt gevoelig voor dat wat afgezonderd moet blijven in het circuit van uitwisselbare betekenaars.

Dat de mogelijkheid van een absoluut opaak verlangen (van een gehechtheid aan sacrale, onaantastbare waarden die niet uitwisselbaar zijn) tot het wezen van het verlangen behoort, betekent echter niet dat het wezen van het verlangen in het verwerkelijken van die uiterste mogelijkheid bestaat. Voor de auteur lijkt de ideale situatie erin te bestaan dat het *ik* op een *onrechtstreekse* en dus niet-destructieve manier op het absolute gericht is, zonder dat de band met het absolute daardoor verloren gaat. De 'wet van de betekenaar' moet ervoor zorgen dat een gebroken oneindigheid (gebroken door een keten van voorstellingen die fungeren als 'teken' van het absolute) in de plaats komt van een zuivere oneindigheid (een rechtstreekse gerichtheid op het Ding). Het probleem van de ethiek is, aldus Lacan, het probleem van de grens, dit is van de begrenzing van de destructieve mogelijkheid van het 'excess'. Moyaert beschrijft met allerlei voorbeelden hoe het verlangen en de objectbindingen door de wet van de betekenaar gereguleerd kunnen worden en hoe deze ordening zich tegelijk blijft afspelen tegen een achtergrond van een opake objecthechting. Belangrijk is dat alle hechtingen aan betekenaars (voorstellingen) zich steeds voltrekken tegen de achtergrond van een opake, invariante kern die zich juist aan deze dynamiek onttrekt. De voorstellingen kunnen de spanning met het anonieme Ding nooit definitief opheffen. Het verlangen blijft in een dynamiek verwickeld die verder reikt dan de grenzen van de tekens.

De sublimatie nu richt de aandacht op datgene wat zich losmaakt van de mens en zijn betekenissen ('La Chose vidée de tout sens'). De auteur bespreekt, uiteraard steeds in samenspraak met Lacan, de sublimatie als de niet-destructieve verwerkelijking van het Ding. Sublimatie heeft bij Lacan (in tegenstelling met Freud) weinig of niets te maken met 'deseksualisatie'. In de sublimatie worden we van ons reflexieve terugbuiging op onszelf (het reflexieve ik) bevrijd en worden we betrokken op een betekenis horizon die niet meer op ons betrokken is, met andere woorden op het zijn zoals het is onafhankelijk van onze kaders en onze interpretaties. Niet alleen gaat het in de kunst om de onthulling van de (betekenisloze) buitenkant, om het besef dat onze imaginaire identificaties illusoir zijn, maar ook om het besef dat het imaginaire circuit zelf onuitroeibaar is. Het eeuwige verlangen is een niet-integreerbare rest in het zijn. In de kunst wordt ons deze waarheid onthult. De kunst heeft tegelijk een bevrijdend effect: doordat het ik ontdaan wordt van zijn 'mijnheid', leeft het subject gedurende een moment 'voorbij goed en kwaad' en ziet het zich in het licht van de lotsbestemming die het ik overstijgt. Maar aangezien het slechts om een moment gaat, is het nodig de sublimatie te laten samengaan met een houding van deemoedigheid.

Dit boek zal elke lezer bijzonder intrigeren en zal ongetwijfeld een massa vragen oproepen. Lacans opvatting van de menselijke existentie gaat regelrecht in tegen elk rationalisch-functionalistisch beeld van de mens en zijn cultuur. Het is ook zeer opmerkelijk dat de auteur over absolute hechtingen en het probleem van hun begrenzing schrijft, juist op een moment dat de afwezigheid van absolute hechtingen zo kenmerkend is. Ook de bespreking van de symbolische orde situeert zich tegen een culturele achtergrond waarin deze juist (ten gevolge van het modernisme) aan kracht heeft moeten inboeden. Met alle

gevolgen vandien, zo blijkt. Juist wanneer men deze studie vanuit het oogpunt van onze tijd leest, is dit boek bijzonder interessant.

Peter KRÜGER

OVERLEVEN DOOR INTERCULTUREEL ONDERHANDELEN

Rik Pinxten, *Culturen sterven langzaam. Over interculturele communicatie*. Antwerpen-Baarn, Hadewijch, 1994, 144 p. — ISBN 90 5240 251 5

Uitgangspunt van dit essay is de hypothese dat "de wereld in de volgende generatie zal evolueren tot een geheel van culturele sferen of blokken, die zich ten opzichte van elkaar relatief onafhankelijk zullen opstellen". Meer concreet voorspelt de auteur "dat er tenminste twaalf cultuursferen zullen ontstaan, met name in West-Europa, Noord-Amerika, Rusland (Gemenebest van Onafhankelijke Staten), Centraal-Azië (met Turkije), China, Japan met Zuidoost-Azië, islamitisch Azië (buiten Centraal-Azië : Indonesië, Pakistan, enz.), India, islamitisch Afrika met Klein-Azië, Oceanië, Latijns-Amerika en Zwart-Afrika. Elk van die sferen", zo preciseert hij nog, "zal bestaan uit een mozaïek van regio's, culturen en volkeren, maar zal toch voldoende eenheid hebben om zich van een andere cultuursfeer te onderscheiden" (14). Steunpunt voor deze voorspelling is de vaststelling dat "de onbetwiste dominantie van het westerse waardensysteem en van de westerse politieke en sociale gevoeligheidspatronen, zoals we dat de voorbije twee eeuwen kenden, tot de verleden tijd [behoren]" (17). "In de plaats daarvan zullen er twaalf van die patronen en systemen komen, die op basis van (een grotere gelijkwaardigheid) met elkaar zullen onderhandelen over oplossingen voor de wereldomvattende problemen" (18). Na het wegvallen van die eeuwenoude Westerse dominantie, zo vervolgt de auteur, lijkt de kans immers groot "dat de afzonderlijke sferen over de oplossing van deze wereldproblemen zullen willen onderhandelen op basis van hun eigen prioriteiten en niet meer vanuit het door het Westen opgelegde waardenkader" (16). We zullen dus moeten leren onderhandelen; meer bepaald zullen we moeten leren 'intercultureel onderhandelen' (9), want dat zal "in de toekomst tussen de diverse cultuursferen nodig zijn" (18). "Om ons daarop voor te bereiden" wil de auteur werk maken van "de ontwikkeling van een theorie voor interculturele onderhandeling" (18), die zelfgesteund is op inzichten van de vergelijkende cultuurwetenschappen. Willen we immers leren intercultureel onderhandelen, dan "doen we er goed aan te leren begrijpen hoe de cultuur van elke onderhandelingspartner in elkaar steekt en leren we beter ook hoe overlappingen en verschillen tussen culturen kunnen worden ingeschat" (18). "Dat is, in een notedop", zo besluit de auteur "de achterliggende redenering van dit boek" (18).

Zo te zien is het uitgangspunt van *Culturen sterven langzaam* niet zozeer een hypothese dan wel een diagnose. Vastgesteld wordt namelijk dat een bepaalde wijze van ons verhouden tot andere volkeren en culturen niet meer haalbaar, niet meer houdbaar is,