

**ALLE SPANNING NAAR DE MARGE EN HET SPINNENWEB  
ZIJGT IN ELKAAR: EEN POSTMARXISTISCHE PROEVE MET  
VICO EN KANT AAN DE UITEINDEN**

*Egon Vlerick*

De jezuïet Giambattista Vico wees in de vroege achttiende eeuw al op de spanning tussen de toen opkomende natuurwetenschap en de sociale sfeer van recht, geschiedenis en politiek.<sup>1</sup> Vanuit een zekere visie op de verlichting groeide bij de natuurwetenschappers de zelfverzekerdheid dat hun nieuwe methode om tot kennis te komen ook kon en moest dienen voor de rationele inrichting van politieke instellingen en via die weg voor de samenleving als geheel. Er moest een soort *sensus communis*, een gedeeld, door de wetenschap geïnformeerd gezond verstand tot stand gebracht worden, om de primitievere dwalingen van volksgebruik te vervangen.

Maar hun opvatting over verlichting was niet de enige en het was zeker niet die van Vico. Zijn bekendste wapenfeit was zijn strijd met het cartesians rationalisme, maar het is verkeerd te zeggen dat hij daarom een exponent van de contraverlichting zou zijn. Hij kritiseerde de verlichting als wetenschapsideologie, ja, maar stond daarnaast zelf aan de doopvont van een visie op verlichting als het groeien van sociale en geschiedkundige kennis. Vico zag in het onderzoeken van de samenleving een *eigen* legitimiteit, die niet afhankelijk is van het licht dat de mechanische wetenschappen erop werpen. Eerder dan de voorgaande opvattingen en gebruiken in de samenleving te beschouwen als niet meer dan voorstadia van een latere werkelijk rationele wet- en staatsinrichting, beschouwde hij ze als ook legitiem naar hun eigen principe. Rechts- en staatkundige principes hebben hun eigen autonomie, hun eigen domein.

Dat betekent voor Vico dat er niet een *sensus communis* moet gefabriceerd worden om sociale praktijk inzichtelijk te maken, maar dat die *sensus communis* al onderliggend is aan die praktijk, als repertorium van gebruiken, gevoeligheden, kortom: als normaal bevonden (ongereflecteerde) manieren van denken en argumenteren.

Eerder dan dat de *sensus communis* tot stand moet worden gebracht door de wetenschap, is het integendeel maar te begrijpen waar die natuurwetenschap vandaan komt in het licht van een onderliggende *sensus communis* als voedingsbodem. Voor Vico komt de natuurwetenschap niet van buitenaf om de maatschappij te informeren, maar ontspruit die wetenschap, net als de sociaal

geschiedkundige praktijk waarvoor hij in zijn *Scienza nuova* een eigen principe zoekt, aan eenzelfde bodem van gemeenschappelijke zin.

De originaliteit van Vico is dat hij de ingebedheid beseft van eender welke kennispraktijk — natuurwetenschappelijk of staatkundig — in een reeds bestaand, onuitgesproken gedeeld bewustzijn van wat binnen een gemeenschap als geldig wordt aanvaard.

We spreken van begin achttiende eeuw, nog voor de wetenschapsgeoriënteerde verlichtingsbeweging de filosofische adelbrieven zou krijgen van onder andere Locke en Burke. Het is nog Descartes die in het vizier van Vico staat. Evenwel kon het idee van de wetenschappelijke rationalisatie van het sociale, eenmaal opgepikt door het Brits empirisme, heel goed voortbestaan zonder het cartesisaanse rationalisme. (Tussen haakjes, het klassieke onderscheid van Jonathan Israel tussen de gematigde en de radicale verlichting biedt hier weinig verheldering. De zogenaamde gematigde, tot het opklaren van dwaling beperkte verlichting, is precies de impuls die met de technocratisering van de normaliteit de meest werkelijke grip kreeg op de maatschappij — meer dan de radicale verlichting, die de hoop koesterde op een nieuwe samenleving, ooit gehad heeft).<sup>2</sup>

\*\*\*

Enkele honderden jaren later zijn de exponenten van deze vorm van verlichting er niet bescheidener op geworden. Als correlaat van de visie op rationaliteit als een door de wetenschap gefundeerde common sense, is irrationaliteit binnen deze wetenschapsgeoriënteerde verlichting getypeerd als som van de denkfouten. (Eventueel ook gepsychologiseerd door een evolutionair narratief à la Kahneman: er zijn verschillende manieren van denken, en hoewel we kunnen begrijpen hoe mensen in de verkeerde versnelling denken en emotionele beslissingen maken in hun redeneren, blijven het denkfouten. Impliciet dringt het idee zich op dat de moderne exponenten van deze verlichtingstak daarom *juist* zouden denken).<sup>3</sup>

Hoe rijmen we de hierboven geschetste ontwikkeling met het modieus worden van complottheorieën? Als we Vico volgen, ontspruiten complottheorieën aan dezelfde gedeelde voedingsbodem als wetenschap, gemeenplaats en volksgeloof. In een periode vroeger dan Vico, de renaissance, deed wat we natuurwetenschap zouden noemen, zich nog voor in een verstrengelde vorm met meer esoterische onderzoekingen. De chemie was van de alchemie niet te onderscheiden, de sterrenkunde niet van de astrologie.

De wetenschapsgeoriënteerde tak in het verlichtingsdenken ziet de vorming van complotten als een afval van de ondertussen, na driehonderd jaar wel voldoende ontwikkelde, op voortschrijdend inzicht gebaseerde, *sensus communis*. De omgang van SKEPP met de complotdenkers is er een van correctie. De denkfouten worden vanuit een positie van superioriteit beschreven en gelaakt. Wat we niet zien is dat ze met de irrationaliteit in de clinch gaan, om eventueel

als de overheerser uit de strijd te komen.

\*\*\*

Een andere ontwikkeling, die zich in dezelfde historische periode tussen de vroege moderniteit en nu heeft voltrokken, wordt door Marx beschreven als die waarmee de oude structuren langzaamaan worden losgeweekt door een nieuwe productiewijze.

In *Het kapitaal* beschrijft Marx hoe het kapitalisme een nieuwe tendens in de geschiedenis introduceerde. Het verhaal is bekend. Cursorisch: de meerwaarde van de arbeid van werkers wordt toegeëigend door het grote geld, en het succesvol aangroei van dat kapitaal produceert een steeds groeiende klasse van proletariërs die niets anders meer hebben dan hun te koop gestelde arbeid. De arbeid van een individuele arbeider wordt steeds minder waard, omdat zoveel anderen een precies eendere abstracte arbeid te koop hebben. Volgens Marx zou deze proletarische klasse, van mensen die niets meer te verliezen hebben, zo groot worden, dat ze de macht zou grijpen en de geschiedenis zou doen kantelen via een revolutie die het einde zou inluiden van het kapitalistische productieproces.

Ik ben bijzonder schatplichtig aan mijn vriend en inspiratiebron Wim Christiaens om me te wijzen op een belangrijke nuance: dit spoor, dat Marx beschrijft, is slechts één aspect van de geschiedenis, het aspect dat Marx zich tot doel stelde te analyseren in zijn *Kapitaal*. Het is niet omdat de kapitalistische de meest dominante is, dat er geen andere productievormen tegelijkertijd ook aan de gang zijn. Marx ziet de complexiteit van maatschappij als het totaal van alle tegelijk werkzaam zijnde krachten. Dat maakt dat de huidige tijd, met zijn kluwen aan tegenstrijdige tendenzen, niet zonder meer op het rechte spoor naar de revolutie ligt, maar een rare mengvorm is waarbij het moment van nu niet aan het eind van de geschiedenis ligt, maar er middenin.

Voor Marx heeft het groeiend kapitalisme als materialistisch proces — als onderbouw — meer gedaan om de oude feodale periode ineen te doen brokkelen dan alle “bovenbouwontwikkelingen” die staatkundig en juridisch van aard zijn samen. De nieuwe productiewijze heeft de oude eenvoudigweg voorbijgestreefd. In het zog van de nieuwe productiewijze kwamen burgerlijke vrijheden en niet omgekeerd.

We hoeven niet per se mee te gaan in de analyse van de onafwendbaarheid van die *ene* tendens in de geschiedenis, om de grote waarde te appreciëren van Marx’ kijk op de samenleving als het kruispunt van de dialectiek van vele verschillende tendensen. En als we nog tussen haken laten wat er ons aan de finale van die ene in het *Kapitaal* naar boven gelichte tendens te wachten zou staan, kunnen we erkennen dat die dominante kapitalistische productievorm inderdaad iets ontwrichtend heeft. Iets dat de complexiteit van de bestaande verschillende betrekkingen losweekt om er de waarde van los te maken en mee te nemen als middel tot de verdere ontwikkeling van die tendens.

\*\*\*

Wie op eminente wijze de draad van Marx oppikt, is het auteurskoppel Chantal Mouffe en Ernesto Laclau in hun boek *Hegemony and socialist strategy*.<sup>4</sup> Zij vertrekken vanuit de marxistische basisintuïtie over de samenleving als kruispunt van verschillende tegengestelde tendensen. Ze onderzoeken deze constellatie, die niet, zoals Marx voorspelde, afstevende op een door het proletariaat ingeluid einde der geschiedenis. Als marxisten verzochten ze niet dat de arbeidersklasse haar afspraak met de geschiedenis heeft gemist. Integendeel onderzochten Mouffe en Laclau onder welke nieuwe vorm het door Marx ter dood veroordeelde kapitalisme zich in de tweede helft van de twintigste eeuw verder kon ontwikkelen als dominante hegemonie.

Ze wijzen op de ontwikkeling van een consumentisme dat de arbeidersklasse van het pad van het revolutionaire proletariaat hield door hen, althans gedeeltelijk, te laten delen in het comfort van een verbrede middenklasse. De alliantie tussen sociaaldemocratie en kapitalisme vervangt in de ideologie de meer Dickensiaanse, grauwe beeldvorming van de negentiende eeuw.

In de politiek en in het maatschappelijke leven weerspiegelt zich deze transformatie als een inspanning om de status quo te bewaren en het antagonisme te verbannen naar de marge. Deze nieuwe normalisering, die na de oorlog voor de westerse wereld een lange periode van stabiliteit met zich meebracht, kon bogen op democratisering van comfort en welstand.

De mutatie die de politiek, het antagonisme bij uitstek, daarbij onderging was er een naar een technocratie. Cruciaal in de bespreking van Laclau en Mouffe is dat de hele ontwikkeling van een verbreed middenklassebestaan niet voldoende bleek om duurzaam en langdurig het antagonisme af te kopen. Het is volgens hen eerder zo dat de gewenning aan het nieuwe comfort en de daarbij intredende verveling op hun beurt een nieuwe voedingsbodem vormden voor andere, nieuwe soorten van ontevredenheid en antagonisme. De politiek van status quo leverde vooral een middelmatigheid op die moeilijk te harden is: we horen met dit alles gelukkig te zijn en toch zijn we het niet. (Een zelfde soort analyse maakt bijvoorbeeld Erich Fromm ook in zijn boek *The sane society*).<sup>5</sup> Een mens leeft niet van brood alleen en geld maakt niet gelukkig. Ongetwijfeld zijn deze platitudes rudimenten van de oude onderliggende *sensus communis*, zoals getypeerd door Vico.

Zoveel is zeker, het vraagstuk naar de goede staatsinrichting kan niet zonder meer worden gelijkgesteld aan de vraag hoe we de brede bevolking gelukkig kunnen maken. Het is een moeilijk vraagstuk, dat in zijn eigen recht een reflectie verdient, omruilen voor de zoektocht naar een schimmig begrip — het geluk — dat bovendien vluchtig is en, als je het eenmaal hebt, nogal onzeker is qua houdbaarheidsdatum. En het is dubieus dat een zeker minimum aan comfort de mensen ervan zou weerhouden te zagen. Dat terwijl robuuste politieke en maatschappelijke instellingen, hetzij in zichzelf, hetzij in verhouding tot andere

maatschappelijke elementen, in staat zijn het antagonisme op duurzame wijze te kanaliseren, te voeden en voedzaam te laten zijn.

Het miskennen van de strijd is het miskennen van de meest fundamentele wijze waarop de verschillende elementen van de samenleving op elkaar betrokken zijn. De samenleving, gestuurd door een technocratische politiek, draait niet op het samenbrengen van verschillende tegengestelde tendenzen, maar houdt het *managen* in van de publieke ruimte, met behoud van de normaliteit en correctie van de uitschieters.

Mouffe en Laclau merken daarbij op dat het antagonistisch potentieel, dat weggedrongen is van het centrum van de politiek naar het marge, daar in het verdomhoekje dankbaar gerecupereerd is door extreemrechtse strekkingen. Hun boek is dan ook een pleidooi om dit antagonisme, als levensvloeistof voor de samenleving, niet zomaar over te laten aan rechts. Hun voorgestelde antidotum is om via slimme maar niet voor de hand liggende allianties tussen verschillende antagonismen de spanning terug te manoeuvreren naar het voorplan.

\*\*\*

Als we deze technocratisch gestuurde status quo bekijken, blijkt dat Vico profetisch was, dat het rationeel bijsturen en informeren van de samenleving niet geleid heeft en ook niet zal leiden tot een wetenschapsgeïnformeerde *sensus communis*. Integendeel baarde deze visie haar eigen, nieuwe vormen van irrationaliteit, precies omdat ze het antagonisme dat onderliggend is aan alle maatschappelijke tendenzen probeerde te neutraliseren. Een beleid van plooiën gladstrijken en comfort leidde niet tot een dermate verheffing van het geluksniveau dat daarmee alle problemen van het samenleven uitgeschakeld waren. Het blijkt dat het “einde van de geschiedenis”, in de woorden van Francis Fukuyama,<sup>6</sup> ook vanuit deze technocratische hoek niet kon waargemaakt worden, evenmin als eerder door het proletariaat, in de analyse van Marx (zij het een Marx die het eigen subliem gevoel voor maatschappelijke complexiteit even uit het oog verloor).

En tegelijk, omdat het project van een maatschappelijk beleid vanuit wetenschappelijke expertise zich opwerpt als de *sensus communis* tout court, raken conflictueuze of zelfs alleen maar kritische tendenzen gemarginaliseerd, omdat ze niet via een breed maatschappelijk antagonisme gemilderd worden. Er treedt geen polijsting op, waar de schuurbeweging met tegengestelde krachten onvermijdelijk voor zorgt.

Het maakt dat denkstromingen, die buiten de status quo vallen, vereenzamen omdat ze niet de nuancering en correctie ondergaan die door omgang met andere, tegengestelde stemmen als vanzelf komen. Het is mijns inziens in dit licht dat we de stijgende tendens kunnen begrijpen, van ‘konijnenpijpen’ die leiden naar de flagrantere complottheoriën zoals die van David Icke (die van het hagedissenvolk dat achter de schermen van het

wereldtoneel de touwtjes in handen heeft).

Zeker speelt de technologie hierbij een belangrijke rol en is de algoritmische werking van grote internetplatformen een accelererende factor richting steeds nauwere en eenzijdiger informatiefuiken (de ‘bubbels’). Maar naast een groter maatschappelijk gewicht, kreeg deze technologie ook een belangrijker *relatief* gewicht ten opzichte van de meer analoge vormen van *sensus communis*, als gevolg van het inkrimpen van het middenveld en de besparingen in de publieke sector. De nieuwe technologieën winnen, traditionelere kanalen en instellingen verliezen aan invloed.

Een andere beperking is natuurlijk dat de correctie vanuit de status quo nooit ver genoeg reikt. Zo kan de hele machinerie in werking worden gesteld om een Mattias Desmet aan te pakken, enkel omdat hij nog voldoende tot de academische gemeenschap behoort. Tegelijk zal er nooit een directe confrontatie zijn met de meer schimmige, ranzigere elementen aan het diepe eind van de konijnenpijpen.

Niet alleen de nieuwe technologie maar ook het beleid om de excessen naar de marge te manoeuvreren heeft deze onbereikbare hoekjes van het internet en van het denken tot stand gebracht. De politiek van normaliteit duwde deze strekkingen net naar het isolement, omdat ze door het technocratisch beheer afgesloten werden van de maatschappelijke antagonie. QAnon bleef voor werkelijke kritiek buiten schot en leerde de geïsoleerde positie subversief naar de hand te zetten.

\*\*\*

Het is de vraag of de wetenschap in staat is om een andere vorm van politiek voort te brengen dan het geschetste beheer van de status quo. Voor Immanuel Kant ligt er een diepe kloof tussen het theoretisch en het praktisch gebruik van de menselijke rede. In zijn derde *Kritiek* stelt hij dat de overbrugging van deze kloof geen andere kan zijn dan precies de *sensus communis*.<sup>7</sup> Die overbruggende functie heeft haar eigen principe en is niet te reduceren tot het domein van het theoretisch gebruik van de rede, Vico vervoegend. Maar anders dan hoe Vico de term invulde aan het begin van de achttiende eeuw, is voor Kant de gedeelde zin geen repositorium aan kennis waar iedereen toegang toe heeft maar de mogelijkheidsvoorwaarde zelf van de circulatie van ideeën. De *sensus communis* is niet te reduceren tot een ander domein; hij is zelfs niet te reduceren tot zijn eigen domein.

De *sensus communis* is geen waarheidsorgaan, maar een zeer minimaal vermogen zich op de ander te betrekken zonder daarbij finaal op een van de twee klippen van de theorie of praktijk te belanden. Deze minimale invulling is pure vorm die in zichzelf terugkeert. De *sensus communis* is noch bepaald door het begrip van de natuurnoodzakelijkheid noch door dat van de vrijheid. Op een enigszins *nerdy* manier kunnen we zeggen dat de *sensus communis* met zijn uitgesproken reflexief principe<sup>8</sup> nog apriorischer is dan het apriorische van de

natuurnoodzaak en van de vrijheid. (En als het dan al in die mate apriorisch is, kunnen we dan ook niet zeggen dat de *sensus communis* niet nóg meer ‘onderbouw’ is, dan de materiële processen die Marx bespreekt? Zoals Kant de *sensus communis* bespreekt, is denken niet louter denken, maar denkend voelen en voelend denken. Bij het stichten van de betrekking wordt het denken een materieel proces).

Zoals ik zei is voor Kant de *sensus communis* geen oerorgaan van waaruit men de waarheid kan spreken. Waar gaat het wel om? Kant ontwikkelt zijn leer over de *sensus communis* in zijn analyse van het schone. Het schone is geen vage eigenschap van het schone ding zelf. Het bestaat slechts in het oordeel van iemand die stelt dat dit ding hier mooi is (deze witte kat bijvoorbeeld) en die bij het vellen van dit oordeel rekent op universele bijval. Hij eist die bijval, en tegenspraak wordt hierbij moeilijk verdragen.

We zien snel dat de *sensus communis*, zoals Kant hem hier uitwerkt, op apriorische wijze het conflict nogal in de hand werkt zonder dat de strijd (*Streit*) ooit als een dispuut (*Disput*) voor eens en altijd beslecht kan worden. Dat maakt dat het antagonisme dat de mensen op elkaar betreft nooit tot stilstand kan worden gebracht door de interpellatie van een geïnformeerde expert.

Kants karakterisering van de *sensus communis* sluit nauw aan bij het antagonistisch model van de samenleving van Marx en Mouffe. (Nu ja, omgekeerd natuurlijk). Buiten de circulatie van oordelen, als mogelijkheid voor menselijke betrekkingen door antagonisme, heeft deze *sensus communis* niks om het lijf. Het fundament dat de bloedsomloop van de samenleving uitmaakt is dus nooit ten enen male gerealiseerd, maar moet altijd nog verworven worden. De verlichtingsvisie van Kant houdt een project in, de taak te werken aan zo’n *sensus communis*, zonder de arrogantie dat project ooit als voltooid te beschouwen. We zullen de verlichting nooit kunnen parkeren op een gerealiseerd domein van *sensus communis*.

Ik nodig de eventueel complotgeïnclineerde lezer uit zich te verwonderen over deze antagonistische *sensus communis*. Wat de menselijke verhoudingen drijft is geen beweging vanuit een geheime agenda, maar een manier om ten strijde te trekken, louter vanuit je eigen oriëntatie als denkend en voelend wezen. De integriteit van dit antagonisme verdrijft misschien het plezier om achter het wereldtoneel de geheime invloed van duistere samenzweringen te zoeken. Misschien maakt het wel ontvankelijk voor een groter plezier: om een plaats in te nemen binnen het werkelijk maatschappelijk strijdperk, opdat die strijd in meerdere mate een kracht kan zijn in ons gezamenlijke leven.

\*\*\*

Dat we dus gestileerd ruzie maken, maar dat we de strijd onophoudelijk laten zijn, zodat hij zich kan blijven ontwikkelen tot de *sensus communis* van iedereen, niet alleen van degenen die tot de consensus behoren. En dat iedereen in die spanning

kan delen en niemand uitgesloten wordt. Want universeel is universeel, en iedereen moet die witte kat mooi vinden. Het voornaamste is dat de spanning die deze verhouding inhoudt, doorgegeven wordt en dat wij niet de laatsten zijn bij wie ze, terwijl ze al zo slabakt, volledig tot stilstand komt.

Noten:

- 1 Vico, G., *La science nouvelle: 1725*, Parijs, Gallimard, 1993.
- 2 Israel, J., *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- 3 Kahneman, D., *Thinking Fast and Slow*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2011.
- 4 Laclau, E., en Mouffe, Chantal, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Londen, Verso, 2014.
- 5 Fromm, E., *The Sane Society*, Londen, Routledge, 2001.
- 6 Fukuyama, F., *The end of history and the last man*, New York, Free Press, 1992.
- 7 Kant, I, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, Amsterdam, Boom, 2009; Kant, I., *Kritik der Urteilskraft* (AA 05).
- 8 Dat, waar Vico nog insisterde op het ongereflecteerde karakter van de *sensus communis*, om het te onderscheiden van een natuurwetenschappelijk opgezet rationalisme.