

Het Gentse marxisme

Wim Christiaens

Contents

1	De onderzoeker en het spandoek	2
1.1	Studentenprotest	2
1.2	Traditie	3
2	Leo Apostels atheïstische spiritualiteit	7
2.1	Een uitgangspunt kiezen	7
2.2	Dialectisch materialisme I	9
2.3	1960-1980: atheïsme-spiritualiteit	15
2.4	Besluit tussendoor	19
3	Jaap Kruithofs morele woede	20
3.1	De linkse professor en de Eerste Golfoorlog	20
3.2	De ex-professor en de reactie	23
3.3	De moraalwetenschap	25
3.4	Dialectisch materialisme II: ethiek en politieke filosofie van het marxisme	34
3.5	Jaap Kruithof: ethisch marxisme	40
3.6	Leo Apostel: libertarisch marxisme	46
4	Filosofie en meditatie	53
4.1	Alles. En in één keer	53
4.2	Het deel is meer dan het geheel	56
4.3	Zelfoverstijging	57

1 De onderzoeker en het spandoek

1.1 Studentenprotest

Het jaar is 2003. De examens zijn net gedaan, de zomer is begonnen. Aan de ingang van het gebouw van de Faculteit Letteren en Wijsbegeerte hangt er, boven het woord WIJSBEGEERTE, een spandoek. Op dat spandoek staat er geschilderd: ‘WETENSCHAPSFILOSOFIE.’

In die tijd werkte ik daar nog.

Een oudere meneer stond erop te kijken. Hij moet gedacht hebben dat ik misschien iets met deze stunt te maken had, want hij vroeg mij streng: ‘Wat moet dat?’ Ik antwoordde: ‘Studentenprotest.’ Hij fronste de wenkbrauwen. ‘Ik ben geen student,’ stelde ik hem gerust. Deze baby-boomer begreep er niks van: ‘In de Gentse sectie participeer je in de zucht naar wetenschappelijkheid, jongens. Dat is nu eenmaal zo. Dat is historisch zo gegroeid, hoort bij het spel: vrijzinnigen versus katholieken. Wat valt er te protesteren? Jullie willen geen formele logica, geen wetenschapsfilosofie? Ga naar Leuven ...’

Socialisten en liberalen zijn natuurlijke vijanden, maar in het Vlaanderen van na de Tweede Wereldoorlog was er lange tijd een alliantie tussen hen – tegen de katholieken die hier hier lang het het schoon weer uitmaakten. De kinderen van katholieke burgers en arbeiders gingen naar het dominerende private onderwijs dat haast volledig in handen was van het katholieke establishment. De kinderen van socialisten en liberalen vonden hun toevlucht in het gemarginaliseerde segment staatsscholen. De verdeling tussen privé en openbaar was evenwichtiger in het hoger onderwijs. Daar kon je kiezen tussen de Katholieke Universiteit Leuven en de Rijksuniversiteit Gent. Het was aan die laatste instelling dat de sectie Wijsbegeerte vanaf 1960 bekend stond als een anti-klerikaal rood bastion waar men vooral nadruk legde op een wetenschappelijke – redelijke, verlichte – benadering van maatschappelijke kwesties. Op een bepaald moment heette dat: moraalwetenschap.

De Vlaamse 68’er die daar, begin jaren 2000, toevallig nog eens aan de ingang stond van de Faculteit waar hij misschien ooit nog had deelgenomen aan het typische studentenprotest, voor hem behoorde de strijd met het christelijke geloof tot zijn vormingsjaren, de jaren die ons ook Gangreen, Het Boek Alfa, Het Verdriet van België, Urbanus, The Life of Brian van Monthly Python en een eindeloze reeks tv-interviews met professor Etienne Vermeersch gaven. Al deze cultuuruitingen hebben iets gemeen: men hanteert de tegenstelling tussen geloof en rede als een wereldbeeld. De tegen-

stelling laat toe om zich in het leven te oriënteren.

Omdat ik wel begrip toonde voor de studenten die het spandoek hadden opgehangen, voerde hij verontwaardigd tegen mij uit: ‘Beelden jullie de strijd van Plato met de sofisten, de worsteling van Descartes met dromen en schijn, de ergernis van Kant met zieners en metafysische axiomatici niet meer uit in de les? Je hoeft toch geen logisch positivist te zijn om in rationaliteit te geloven?’

Dat is waar, maar het wordt er wel, haast ongemerkt, mee geassocieerd. Daardoor gaat de nuance verloren. Wijsbegeerte heeft al sinds de Grieken iets te maken met redelijk denken – maar de ‘logos’ van de Grieken is niet de ‘ratio’ van de Romeinen, en beide verschillen van de ‘ancilla’ van de theologie in de Middeleeuwen, wat weer iets anders is dan de ‘Raison’ van de rationalisten, de ‘Vernunft’ van Kant, de ‘Vernunft’ van Hegel, de praxis van Marx, de ‘symbolische Formen’ van sommige neo-kantianen, de ‘symbolic logic’ van de logisch positivisten, de ‘différence’ van de post-modernen ...

We kunnen hier niet met al die nuances rekening houden, maar we mogen ons wel bewust zijn dat de situatie iets complexer is dan de babyboomer wil laten uitschijnen. De vraag is derhalve: waarom men de behoefte voelde om zo een eenvoudige tegenstelling te hanteren.

1.2 Traditie

Er zijn drie tegenstellingen waar je rekening moet mee houden. (1) De oudste is die tussen geloof en rede. De meest in het oog springende manifestatie van de rede als alternatief voor het geloof doet zich voor rond 1800 in Frankrijk. (2) De meer recente tegenstelling tussen links en rechts ontstaat in de 19e eeuw. (3) In de tweede helft van de twintigste eeuw, en vooral met het doorbreken van het post-modernisme vanaf '68 in Parijs, bestonden er twee kampen in de filosofie: analytisch (Engelstalig, exact, gericht op wiskunde en fysica) en continentaal (Franstalig, literair, gericht op kunst).

De specifieke situatie van Vlaanderen zorgde ervoor dat de Verlichting, die in Frankrijk, Engeland en Duitsland reeds tot de geschiedenisboeken behoorde, pas rond 1960 goed op gang kwam. Op het moment dat in Vlaanderen de moderniteit begon, brak in Parijs de post-moderniteit door. Voorafgaande aan de Verlichting kon de rede niet zeggen wat ze wilde: het denken was dienstmaagd van de godsdienst. Na de Verlichting was ze zelf verdacht geworden: voor Heidegger en zijn Franse volgelingen – Derrida, Foucault ... – was de rede in hetzelfde bedje ziek als de godsdienst (ook

de rede is niets meer dan metafysica). De post-modernen lieten niet enkel Voltaire, maar ook Marx achter zich.

Het naar het mystieke neigende schrijven van Heidegger en Derrida sloeg aan in Leuven. In Leuven was de wijsbegeerte tot de jaren zestig vooral een verlengstuk van de theologie, zoals in de Middeleeuwen. Vanaf de jaren zestig evolueert de Leuvense wijsbegeerte richting post-modernisme, want dat is de frisse nieuwe wind die in de loop van de jaren zestig kwam overwaaien uit Parijs: Heidegger en Derrida. De moderne tijd, daar sprongen ze gewoon over.

Gent deed net het tegenovergestelde: het ging helemaal voor Verlichtingsdenken. De aandacht ging daarbij vooral naar de analytische filosofie.

Stel dat je met de simpele indeling pre-modern, modern, post-modern kan werken, dan kan je zeggen: aan de ene universiteit ging men meteen van het pre-moderne naar het post-moderne (zo hoefde men geen kritiek te geven op de religie), terwijl men zich aan de Universiteit Gent opsloot in het moderne (men definieerde zichzelf door het zich afzetten tegen de religie).

Voor wie het niet verwarrend genoeg vindt, herinner u dat ik de Gentse sectie Wijsbegeerte een anti-klerikaal *rood* bastion noemde. Sommige van de professoren riepen, samen met de studenten: ‘Studenten en arbeiders, één front!’

De Verlichting is veel dingen. Ze kon ondermeer rechts en links zijn. Aan linkerkzijde kom je al vlug bij Marx uit (godsdienst als opium van het volk enz.). Met de Verlichting gaan burgerij en arbeidersklasse een alliantie aan tegen de katholieken. Maar via Hegel ontstaat er al vlug een duidelijk verschil tussen de burgerlijke rede (rationaliteit, technologie, individualisme en privé-bezit) en wat het marxisme daarvan maakt (rationaliteit, technologie, individualisme en gemeenschappelijk bezit).

Je vond beide groepen in de sectie Wijsbegeerte van Gent: Etienne Vermeersch en Hugo van den Enden neigden, binnen het Verlichtingsproject, meer naar rechts, Leo Apostel en Jaap Kruithof naar links.

Apostel is de peetvader is van het hele project. In eerste instantie zijn Apostel en Kruithof de drijvende krachten achter de ‘verwetenschappelijking’ van de sectie Wijsbegeerte. Leo Apostel en niet lang daarna Jaap Kruithof werden op jonge leeftijd tot hoogleraar benoemd. Dit waren politieke benoemingen. De ideologische drijfveer was: emancipeer Vlaanderen van de Kerk. (Ik zeg daar meer over in het volgende hoofdstuk.) Het was Jaap Kruithof die op de Vlaamse tv kwam zeggen dat seks voor het huwelijk moest kunnen, ergens begin jaren zestig, iets wat een storm veroorzaakte, zoals Hugo Claus die naakte mannen op het podium zette in een van zijn toneelstukken. De fakkel is later overgenomen door de ex-jezuïet

Vermeersch. Hij promoveerde bij Apostel. Het doctoraat van Vermeersch was gebaseerd op een logisch positivisme waar zijn promotor niet meer in geloofde. Etienne Vermeersch gedraagt zich sinds zijn aanstelling consequent als de vulgarisator van die discipline, zoals Voltaire het was van het Newtoniaanse mechanische wereldbeeld in de 18e eeuw. In zo'n visie blijft de tegenstelling tussen wetenschap en religie bestaan tot een van de twee gewonnen heeft. De Vermeerschianen van Vlaanderen, net zoals de New Atheists in de Verenigde Staten, zetten door, tot iedereen verlicht is, tot niemand nog in God gelooft.

Maar de invulling die Apostel en Kruithof gaven aan 'wetenschappelijk' was marxistisch (ook al communiceerden ze dat niet altijd even open en duidelijk). Voor hen was de sectie Wijsbegeerte in de eerste plaats rood eerder dan anti-klerikaal. De belangrijkste reden om het marxisme als denkkader te hanteren was de dialectiek: er doen zich echte en niet weg te denken contradicties voor in de maatschappelijke werkelijkheid, we moeten die erkennen, we moeten er mee aan de slag eerder dan een intellectuele of culturele stellingenoorlog te beginnen.

We kunnen daar een voorbeeldje van geven (meer daarover in hoofdstuk 3). Voor de katholieken was de moraal objectief, voor de burgerij is ze subjectief.¹

– Het rechtse Verlichtingsdenken van Gent kiest voor de burgerlijke kant, dat was duidelijk in de colleges van Vermeersch (voor hem waren het onderscheid van Descartes tussen primaire en secundaire eigenschap, Hume's verbod om zomaar een overgang te maken van zijn naar behoren, en Carnaps demarcatie criterium tussen zinvolle uitspraken en zinloze uitspraken, verworvenheden, dingen waar je gewoon van uitgaat).

– Het marxistisch perspectief van Apostel en Kruithof daarentegen experimenteert met een vereniging van de tegendelen: een moraal die niet gebaseerd is op een spirituele werkelijkheid (of heilige teksten), maar die toch niet subjectief is. Moraalwetenschap is typisch een vereniging van tegendelen. Gedurende de Middeleeuwen was de moraal objectief, want ze ging uit van God. Sinds de opkomst van het atheïsme (de moderne tijd) is moraal subjectief. Sinds de moderne tijd (Descartes, Hume en de anderen) maakt men een onderscheid tussen het subjectieve (je appreciatie van de koffie, je mening over abortus ...) en het objectieve (de temperatuur van de koffie, biologische feiten over voortplanting en zwangerschap). Met een moraalwetenschap willen de Gentenaars, los van het bestaan van God, objectief zijn over moraal.

¹Een andere tegenstelling is de volgende: voor de katholieken komt de gemeenschap eerst, de burgerij is individualistisch (private eigendom).

Voor een Apostel en een Kruithof betekent marxisme vooral een bepaalde manier om met maatschappelijke en filosofische problemen om te gaan, en het refrein tegenover het eigen standpunt is altijd: ‘la mobiliser à nouveau en la contraignant à fusionner avec ce qui, à première vue, est son opposé parfait’ (*Logique et Dialectique*, p. 87). Je moet je eigen standpunt confronteren met haar tegendeel, het standpunt van de ander – experimenteren richting synthese.

Derhalve is het marxisme voor Apostel en Kruithof niet in de eerste plaats maatschappijkritiek, maar zingeving: evenwicht vinden tussen vrijheid en gelijkheid, rede en gevoel, wetenschap en spiritualiteit. Maar daarvoor moet je durven aanvaarden dat een inconsistentie (zowel A als niet-A zijn waar) – in de wiskunde, in de natuur, in de samenleving – niet meteen leidt tot chaos; beseffen dat kamp kiezen (tussen A of niet-A) niet het belangrijkste is. Op zijn minst twee Gentse filosofieprofessoren hebben dat gedaan. Hun project was ambitieuzer dan enkel emancipatie van de Katholieke Kerk. Ook atheïstische spiritualiteit, de tweede grote poging om het vorm te geven na de moraalwetenschap, is bedoeld als een contradictie, en dus ook als een poging om haar te overwinnen: voor Apostel zijn (christelijke) meditatie en mystiek zinvol ook binnen een atheïstisch kader, Kruithof spreekt terug over het sacrale, maar nu voor wat betreft het eco-systeem.

In de volgende hoofdstukken hebben we het over de mogelijkheid van een hedendaagse zingeving vanuit *een* marxistisch perspectief.

<i>Vlaanderen 1960-1980</i>	Gent	Leuven
pre-modern	nee	ja
modern	ja	nee
po-mo	nee	ja

<i>Gent 1960-1980</i>	Burgerlijke Verlichting	marxistische Verlichting
mainstream logica en wetenschapsfilosofie	meeste logici	L. Apostel, J. Kruithof
fringe wetenschapsfilosofie	E. Vermeersch, M. Boudry ...	meeste marxisten

2 Leo Apostels atheïstische spiritualiteit

‘al zijn we overblijfselen, we zijn ook anticipaties’

2.1 Een uitgangspunt kiezen

Leo Apostel is actief geweest in zowat alle domeinen van de wijsbegeerte: hij werkte met de psycholoog Piaget, hield een pleidooi voor levensbeschouwelijk pluralisme, richtte de moraalwetenschap op, ontwikkelde logische systemen, schreef een magnum opus over epistemologie, werkte aan een wetenschappelijke natuurfilosofie ... Zijn denken is ook geëvolueerd: in 1960, als jonge hoogleraar, reageerde hij tegen de opvattingen die hij had als student; bij zijn emeritaat, rond 1980, nam hij afscheid van de opvattingen die hij had als professor. Dit betekent dat er veel invalshoeken zijn.

We moeten keuzes maken. Het ligt voor de hand om ons vooral bezig te houden met de periode waarin Apostel hoogleraar was, tussen 1960 en 1980, aan de toenmalige Rijksuniversiteit Gent.

Wat is het filosofische kader van Leo Apostel gedurende die periode? De ouderen onder u zullen zeggen: het atheïsme. Dat klopt, rond 1960 is het vooral zaak de confrontatie aan te gaan met het Katholiek establishment. Maar dat is te weinig specifiek. ‘Was de Blandijnberg geen links bastion?’ zal een ander opmerken. Maar dan moeten we wel goed overeenkomen wat we onder links verstaan.

Gedurende de periode tussen 1960 en 1980 is het filosofische kader waarin de filosoof werkt het *marxisme*, maar met nuances:

‘Er is een oneindig aantal marxisten, dus kan men moeilijk zeggen dat men een marxist is of niet. Wanneer ik zeg dat ik marxist ben, en ik zeg dat nogal eens, dan is het omdat ik het meer eens ben met enkele van de hoofdgedachten van Marx dan met de hoofdgedachten van zijn tegenstanders ...’ (*Afbraak en Opbouw*).

De verleiding is groot om hier in de eerste plaats een ethische stellingname in te herkennen, een bekommernis met de mensen aan de onderkant van de samenleving. Maar Apostel was gedurende die periode in de eerste plaats logicus en wetenschapsfilosoof. Ook al hield hij zich met bijna alle aspecten van de wijsbegeerte bezig, zijn hoofddoel was: een hedendaagse visie op rede en wetenschap ontwikkelen.

Wetenschap heeft een grote impact op het wereldbeeld van de cultuur: de ontvoogding van het Katholicisme gebeurde door te verwijzen naar de

wetenschap. Ook het marxisme noemt zichzelf wetenschappelijk maar bedoelt daar iets specifiek mee. Wat het marxisme bedoelt kan je zeggen in een slogan: de inhoud (of materie) determineert de vorm. De materie determineert de vorm op een dialectische manier. Vandaar ook de titel van Apostels hoofdwerk op het vlak van logica en wetenschapsfilosofie: *Matière et Forme*. Hij geeft expliciet aan dat dit verwijst naar Marx (en ook Hegel natuurlijk, zoals we zo dadelijk zullen zien):

‘sous l’influence de la dialectique marxiste que nous avons commencé à étudier depuis 1960, nous évoluons vers une théorie de la connaissance de plus en plus résolument réaliste, matérialiste et praxéologique. Nous venons de plus en plus près de Karl Marx’ (*Matière et Forme*).

Hoe is hij hiertoe gekomen?

Aan het begin van die academische periode vormde Apostel een duo met een andere professor, zijn collega en generatiegenoot Jaap Kruithof. De invloed van deze laatste is niet te onderschatten, want in 1960 wist Leo Apostel wat hij niet wilde (hij verwierp niet alleen alle anti-wetenschappelijke vormen van wijsbegeerte, zoals existentialisme, maar ook de meest voor de hand liggende wetenschappelijke wijsbegeerte, het logisch empirisme); maar hij had nog geen zicht op wat voor filosoof hij wel wilde zijn. Kruithof was gepromoveerd op een proefschrift met als titel *Het uitgangspunt van Hegels ontologie*.

Apostel schrijft over hun ontmoeting:

‘Ooit, vrij vroeg in onze relatie, heb ik Jaap Kruithof gevraagd waarom hij Hegel zo belangrijk vond. Ik herinner mij nu nog zijn antwoord: omdat het iemand is die een volstrekt scepticisme intellectueel vruchtbaar heeft gemaakt door en in zijn dialectiek. Dit antwoord heeft me grondig doen nadenken. Ik had in mijn adolescentie zo’n scepticisme doorleefd. Ik was geëindigd met de wil een dynamisch scepticisme te zoeken. Nu bracht Jaap Kruithof mij juist Hegel als voorbeeld daarvoor. Ik denk dat deze opvatting ertoe heeft bijgedragen dat ik naar een synthese van logica en dialectiek, van analytische wijsbegeerte en marxisme ben blijven zoeken’ (*Liber Amicorum voor Jaap Kruithof*).

Ik noem de periode tussen 1960 en 1980 – het gedeelde project van Apostel en Kruithof: een bepaalde vorm van marxisme, of dialectisch materialisme –, ik noem dat graag: de Gentse School. We weten dat de dialectiek

van bij Hegel komt; dat het wordt gedefinieerd door het schema: these, anti-these, synthese. (Hegel gebruikte niet de term synthese maar ‘Aufhebung’.) Maar wie ook maar een beetje vertrouwd is met filosofie, weet dat dergelijke kernachtige samenvattingen van een denken, meestal te kort door de bocht gaan. Wat ik met u wil doen is dieper ingaan op dialectisch materialisme, en daarbij zicht krijgen op de draai die onze Gentenaars eraan gaven. We ontdekken dat Apostels atheïstische spiritualiteit de perfecte uitdrukking is van het Gentse marxisme. We maken vooral gebruik van de tekst ‘Mysticisme, ritueel en atheïsme’, om redenen die zo meteen duidelijk worden.

2.2 Dialectisch materialisme I

De wet der niet-contradictie zegt: iets en zijn tegendeel kunnen niet tegelijk waar zijn, op straffe van trivialiteit. Uit het tegelijk waar zijn van A en niet-A volgt: ‘quodlibet’, gelijk wat; hedendaagse logici noemen het liever: ontploffing (explosion). In de dialectiek is dat niet altijd het geval, er doet zich niet altijd ontploffing voor wanneer men een contradictie heeft. Door iets met zijn tegendeel te confronteren, door de complementariteit in te zien, kan je beide overstijgen, een ander – hoger – perspectief vinden.

We illustreren de notie dialectiek met enkele voorbeeldjes.

Dialectiek in het algemeen

Apostel merkt op: ‘In de traditie van het Duitse Idealisme is juist de persoon (die zelfs uiteindelijk met het hele heelal wordt geïdentificeerd) de basis van het begrip dialectiek ... het subject kan niet als subject object zijn en moet toch als subject object zijn’ (*Dialectiek en aliënatie*). Elders beschrijft hij dialectiek als volgt: ‘A dynamic theory of the intra- and interpersonal conflicts ensuing from every action’ (*Theory and Practice in Marxism*). Wat wil dat nu zeggen? We beginnen met wat Hegel beschrijft in het eerste hoofdstuk van *Die Phänomenologie des Geistes*.

Stel je het bewustzijn van een kind voor. Je leeft volledig in het heden en dat heden zit zo vol als een ei: gevoelens, verlangens, impulsen. Je leert praten. Je wil iets, en je wil het nu. Je geeft daar uitdrukking aan. Je zegt: ‘Nu!’ Mislukt. Want terwijl je het zegt, ben je niet meer in dat nu. Opnieuw: ‘Nu!’ Weer mislukt. Het mislukt – opnieuw en opnieuw: want je bekomt wel nieuwe combinaties van gevoelens, impulsen, ervaringen, maar je ontsnapt daardoor niet aan de contradictie. Op dit heel elementair niveau van de ervaring – van het handelen – manifesteert zich reeds these en anti-

these: de affirmatie van iets verglijdt in haar negatie. Iets bevestigen met alle reden om volledig zeker te zijn van wat je zegt – de ervaringswerkelijkheid van het heden – affirmeert ogenblikkelijk het tegendeel – het niet-nu.

Hoe komt de synthese hier in tussen? Lost ze de contradictie op? Zorgt ze ervoor dat het verglijden van A naar niet-A ophoudt? Dat zou vereisen: ophouden in het nu te zijn. Dat kan al niet, voor een materialist. Synthese betekent dat je iets gaat doen met die contradictie. Je gaat ze gebruiken. Hedendaagse logici noemen een contradictie die waar is maar niet ontploft ‘para-consistent’. Je gaat de contradictie – in dit geval: het nu-niet-nu – overstijgen. Je brengt een perspectiefverschuiving tot stand op het begrip tijd. Volwassenen kunnen zich de tijd voorstellen als een soort lijn: een opeenvolging van momenten, waarvan er een actueel is. Je bestaat enkel in het nu, maar de contradictie die dat inhoudt wanneer je er uitdrukking wil aan geven – het feit dat je altijd tegelijk nu en niet-nu hebt – dat veralgemeen je: er zijn heel veel tijdsmomenten: een tijdslijn kan zowel het nu als het niet-nu (andere momenten, die niet actueel zijn) omvatten.

Je gaat van A naar -A, en dan naar A’. De synthese A’ is een terugkeer naar je uitgangspunt A. Zo werkt synthese: de dingen gaan gewoon verder, maar op een andere manier, met een accentverschuiving die een wereld van verschil maakt – een *perspectiefverschuiving*.

Apostel gaat dit veralgemenen.

Elke handeling roept contradicties op. Omdat je niet alles kunt doen. En omdat een ding doen het alternatief uitsluit. Het typische voorbeeldje is verliefdheid. Iemand begint iets met een vrouw die heel secuur is, en net daardoor geraakt hij gefascineerd door een andere vriendin die heel los is. Het gras is altijd groener aan de overkant. Maar de meest grondige verandering in de situatie van de man is niet zozeer bij die tweede vrouw terecht komen, maar eerder: een beter besef krijgen van de mate waarin A en niet-A elkaar oproepen, complementair zijn. Inzien dat je door A te hebben in zekere zin ook niet-A hebt, want zonder voor A te kiezen zou niet-A je nooit opgevallen zijn. Een fundamenteel inzicht van de dialectiek is dat A en niet-A momenten zijn; aspecten van een groter geheel: ‘De totale situatie is het konkrete’ (*Afpraak en Opbouw*) herhaalt Apostel zijn hele loopbaan. *Dit geheel bestaat enkel in de mate dat het gaat van het ene moment naar het andere, volgens het patroon van wederzijdse negatie.*²

²Dit kan complex worden: ‘Ces actions sont des actions qui conservent un état pour en modifier un autre ou qui en modifient un pour en conserver un autre ou, comble de la contradiction réelle: qui conservent un état en vue de le modifier ou le modifient pour pouvoir le conserver.’ (/textitLogique et dialectique). Verder zijn er ook ‘des transformations d’un état qui se transforme pour pouvoir se conserver, tandis que cet état est lui-même constitué par deux parties dont l’une est réalié pour transformer l’autre

Dialectiek en wetenschap

Apostel gaat dit toepassen op wetenschap. Want wetenschap is, voor hem, in de eerste plaats: handelen. We zijn geneigd om wiskunde en fysica als ideaal te nemen; zachte wetenschappen zoals geschiedenis en aardrijkskunde moeten het voorbeeld van de exacte wetenschappen volgen. Apostel draait dit om.

In *Matière et Forme* toont Apostel hoe kennis, zowel qua methode als inhoud, dialectisch is; niet in het minst op vlak van wiskunde en fysica.

Apostel heeft de mond vol over causaliteit, en dan denkt iedereen weten, Hume, fysica, en voor je het weet staat een Etienne Vermeersch klaar met het ‘micro-reductionisme’ (alles is schijn, behalve de elementaire deeltjes), maar wat Apostel bedoelt is: productie, productiekraft, productieverhouding. Want hij denkt in de eerste plaats de wetenschapsfilosofie en natuurfilosofie van het marxisme door: alles draait rond het handelen, ook de natuur.

Apostel vervangt de traditionele visie (deductief, nomologisch, voorspelbaarheid, determinisme ...) door een visie die je kan samenvatten in de volgende slogan: ‘... the methods of the historian and the geographer are the prototypes of scientific methods as such’ (Leo Apostel, *The Philosopher Replies*, 1989). Geschiedenis bestudeert het ontstaan van de paleisculturen, de val van het Romeinse Rijk, de Franse Revolutie ... : unieke, onherhaalbare gebeurtenissen. Maar dat is net zogoed het geval voor de fysica, want dit universum is een uniek individu. We moeten over de fysische werkelijkheid denken los van de notie wetmatigheid, aangezien de werkelijkheid niet bestaat uit mooi afgelijnde, precies lokaliseerbare dingen die gehoorzamen aan wetten; de dingen zelf zijn niets meer of minder dan krachten, een ding is volledig beschreven wanneer je de krachten opsomt die het kan uitoefenen, die het kan ondergaan. Alles wat is, is in de laatste analyse een ‘Gestalt of powers’:

‘To say that something exists is to say that it exercises a specific force. To be is to be a force.

Every force is specific (as against a pantheistic interpretation, since what is asserted here is the existence of monadic, individual forces).

Different types of beings are characterized by different intensities and types of forces.

Each force can be strengthened or weakened [reinforced or deforced, as Senghor puts it].

...’ Kortom: ‘The agent becomes his own enemy’ (*Theory and Practice in Marxism*).

Forces can influence and act upon each other in virtue of their internal natures.

The universe is a hierarchy of forces organized according to their strengths, starting from God and going all the way down to the mineral through the founding ancestors, the important dead, living humans, animals and plants.

Direct causal action involves the influence of more-being or stronger force, on less-being, weaker force' (Apostel 1981, 26-29, geciteerd op The Stanford Encyclopedia for Philosophy).

Een duikboot daalt in de zee, en op een bepaald moment implodeert hij – soms wel, soms niet want het hangt af van omstandigheden. De centrale bank brengt meer geld in omloop door regeringsobligaties op te kopen, en normaal gezien leidt dit tot het verhogen van de prijzen, maar dit gebeurt niet altijd, en zelfs wanneer het gebeurt, dan hier wel en daar niet, en dan waar het niet gebeurde plots wel en heel snel enz. Maar je hoeft het niet ver te zoeken. Het visceraal niveau van krachtwerking is iets wat we allemaal kennen via ons lichaam. De meest directe manier waarop we de dingen ervaren is als een ophoping van krachten die een bepaald kritisch punt bereikt en voorbij dat punt een transformatie teweeg brengt – productie qua productie.

Als deductie geen essentieel kenmerk is van wiskunde, noch overkoepelede wetten tot de kern van de fysica behoren, dan hebben we een dynamische en perspectivische visie nodig op de methodes van wetenschap: 'Logics are regional; they are adapted to the regions of reality (in the same sense as we saw in the preceding chapter that they are historical: they are adapted to the stages of development of the science and the society in which they occur)' (*Matière et Forme*). Ik vermeldde reeds de slogan 'De materie determineert de vorm', waar de titel van zijn boek naar verwijst. Er is, naargelang het onderwerp, een wederzijdse interactie van de inhoud van dit onderwerp en de methode die je gebruikt om die inhoud te leren kennen. Voor het ene probleem gebruik je een andere logica dan voor een ander probleem. Bij elk kennisproces is er een voortdurende interactie tussen inhoud en vorm, waar de inhoud (het specifieke van dat onderwerp), in de laatste analyse, doorslaggevend is: 'Il n'y a pas de connaissance socialement stable' (*Matière et Forme*). Indien Marx de tijd had gevonden om zijn visie op kennis en kennisverwerving expliciet te maken, dan zou ze voor een groot deel samen vallen met deze van Apostel.

Dialectiek en geschiedenis

Apostel concentreert zich op logica en wetenschap, maar is geïnteresseerd in de cultuur als geheel. Daarom keren we terug naar onze gidsstekst ‘Mysticisme, ritueel en atheïsme’. Ik citeer een passage waar ik al jaren over nadenkt, en die ik pas recent begin te begrijpen:

‘Werkend in het Vlaams gedeelte van België, een land dat slechts laat geïndustrialiseerd werd, en onder zware dominantie staat van een autoritaire katholieke kerk en haar politieke vertegenwoordigers (die tezelfdertijd de vertegenwoordigers zijn van een dynamisch, alhoewel konservatief kapitalisme), is het idee van een atheïstische sacraliteit een hybride die kan beschouwd worden als een poging om vooruitgang cultureel aanvaardbaar te maken voor de reactie (en als dusdanig gedoemd te mislukken).’

We leren op school dat rond 1500 in Florence de Renaissance doorbreekt, dat rond 1800 in Parijs de Verlichting vaste voet aan de grond krijgt. Beiden zijn etappes in de overgang van Middeleeuwen naar moderne tijd: innovatie gaat een eigen leven leiden; rechten worden belangrijker dan plichten; de standenmaatschappij komt op losse schroeven te staan. De religieuze samenleving is een allesomvattend heden: eeuwigheid. Het kapitalisme zet de tijd op losse schroeven, het bestaat dankzij een vlucht vooruit.

Op school geven ze ons de indruk dat zich daar iets eens en voor altijd heeft voorgedaan, dat we een voor en een na 1500 hebben. Maar historici weten dat er nooit twee historische blokken hebben bestaan die in een voor-na-verhouding staan. De overgang van Middeleeuws naar modern doet zich vele keren, en op verschillende manieren voor: de Karolingische periode, de Ottoonse periode, de 12e eeuw ... De transities van Middeleeuwen naar kapitalisme herhalen zich, soms verschillende keren op dezelfde plaats: ‘Nu!’ ‘Nu!’ ‘Nu!’ ... De innovatie, drang, creativiteit van het moderne doet zich niet overal tegelijkertijd en doet zich niet overal op dezelfde manier voor. Wat Apostel zegt over wetenschapsfilosofie geldt in het algemeen voor een moderne samenleving: ‘We can select the place of our conservatism; we cannot have the freedom to remain conservative everywhere.’ (*Matière et Forme*). Je kan niet in alles progressief zijn. Innovatie vereist het opheffen van bepaalde normen, maar moet daartoe andere normen affirmeren. Je onttrekt je niet gewoon aan traditie, maar aan bepaalde aspecten van de traditie. Het kan dat men zich op een ander moment onttrekt aan andere aspecten van de traditie, het kan dat verschillende groepen zich onttrekken aan tegengestelde aspecten van de traditie ... : (1) De innovatie van de Karolingische periode is niet die van de Ottoonse, niet die van de

12e eeuw, niet die van de Renaissance. Enz. (2) Een bepaald deel van de middenklasse is tegen het huwelijk maar voor het homo-huwelijk, een andere groep bekritiseert het feminisme maar wil moslims weren omwille van hun archaische houding tegenover de vrouw; de ene groep wil vrij verkeren van mensen maar niet van kapitaal, de andere sluit de grenzen voor mensen maar houdt multi-nationals een hand boven het hoofd ...

Herinner u het groot verhaal van het marxisme. Een samenleving is productie. Elk aspect van die samenleving – van de priester tot de boer, van de wetenschapper tot de lasser – zijn ingeschakeld in dit productieproces. Ieder proces, elk segment van een maatschappij heeft een plaats en een karakter om het productieproces – van voedsel en onderdak: de materiële voorwaarden van ons bestaan – gaande te houden. In een handeling kan je onderscheiden: de actor, de middelen waarmee hij handelt, het materiaal waarop hij inwerkt, het resultaat dat hij beoogt, het resultaat dat hij bekomt. De aard van de middelen waarmee je handelt is belangrijk: les geven met bord en krijt is anders dan les geven met power point. De samenleving is een grote handeling. Naargelang de stand van de ontwikkeling van de productiemiddelen van die samenleving – en naargelang wie kan beslissen wat er met die middelen gebeurt – onderscheid je de ene samenleving van de andere – de Middeleeuwen van kapitalisme bijvoorbeeld. De verschillen tussen die twee soorten samenleving hangen samen met het feit dat de Middeleeuwen qua productiewijze agrarisch was, terwijl het kapitalisme industrieel is.

Middeleeuwen en kapitalisme zijn een antagonisme: these en anti-these. In een marxistische visie is er ook een synthese mogelijk: het communisme. Buiten de wat vreemde omschrijving die ervan wordt gegeven in *Het Communistische Manifest*, hebben we er het raden naar wat dat zou kunnen zijn. Het is bekend dat Marx opzettelijk vaag bleef, het onderwerp meed. Waarom? Omdat niemand kan voorspellen wat die synthese van these en anti-these – die hybride van Middeleeuwen en kapitalisme – gaat worden. Er doet zich een synthese voor wanneer je gebruik leert maken van een onvermijdelijke inconsistentie. Want net zoals bij de verandering in het tijdsbegrip, moet het communisme, in de Gentse versie van het dialectisch materialisme, niet zozeer gedacht worden als iets dat komt na iets, maar eerder als een perspectiefverschuiving.³

³Niemand ontsnapt aan dialectiek: ‘zowel godsdienst als atheïsme vallen zichzelf aan van binnenuit ... Er bestaat geen stabiele religie, er bestaat geen stabiel atheïsme’ (Ritueel, mysticisme en atheïsme). Mijn grootvader vertelde mij over de Koningskwestie: de katholieken zagen het wel zitten dat ‘zwartzak’ Leopold III koning bleef en alle gelovigen moesten hen daar gewillig in volgen, dat deed de deur dicht voor mijn grootvader. Maar voorbeelden van politiek die voordoeft als religie daarover hoor je elke dag in het

Apostel presenteert zijn atheïstische religiositeit als ‘een hybride die kan beschouwd worden als een poging om vooruitgang cultureel aanvaardbaar te maken voor de reactie’: een hybride van pre-modern en modern, van religie en atheïsme, van aspecten van de Middeleeuwse samenlevingsvorm en aspecten van de kapitalistische productiewijze.

Maar welke aspecten? Net zoals met de overgang van een religieuze naar een kapitalistische samenleving – de Karolingische, Ottoonse, 12e eeuwse ... renaissances – zal ook deze overgang zich opnieuw en opnieuw voordoen. Ze zal zich op hetzelfde moment op verschillende manieren voordoen. Ze is onvoorspelbaar en divers.

Niemand weet precies welke perspectiefverschuiving haalbaar is. Nogmaals: Marx was de eerste om te beseffen dat hij het ook niet kon weten. Apostel zegt dus tegen de reactionairen: Wacht even jongens, niet zo vlug. Herinner u wat het communisme verondersteld wordt te zijn: de burgerij ontwikkelt de industriële productie tot in de puntjes; vervolgens wordt het individualisme – gedefinieerd als privé-bezit – door het proletariaat – dat alleen nog zijn ketenen te verliezen heeft – opgeheven. Maar wat wil dat zeggen los van het romantische beeld (betogingen en stakingen, vlaggen en wimpels, gebroken ruiten, kat en muis met de ordediensten ...)? Dat we een synthese van Middeleeuwen en moderniteit gaan krijgen, dat hebben we al gezegd. In de uiteindelijke ‘Aufhebung’ zijn zowel het individu als het geheel belangrijk. Dat wordt een discussie over vrijheid en gelijkheid, rechten en plichten. Dat is een discussie waarin iedereen kan participeren: een lang politiek proces met veel genuanceerde conflicten.

2.3 1960-1980: atheïsme-spiritualiteit

De tekst waar we ons op baseren, ‘Mysticisme, ritueel en atheïsme’, dateert van 1980. De aanleiding was een discussiegroep over godsdienst aan de Rijksuniversiteit Gent. In 1960 werd atheïsme tegenover de religie gesteld: de rede met haar wetenschap en logica moest in de plaats komen van de Kerk met haar dogma’s en rituelen. Maar in 1980 formuleert uitgerekend Leo Apostel – nog maar net emeritus professor logica, voorlopig nog lid van

nieuws: aanslagen in naam van God. Omgekeerd zie je het atheïsme in sacralisering verglijden: arbeiders in Venezuela die het gezicht van Chavez in een mijn op de muur zien verschijnen, en hun president die in dat verhaal meegaat. Chavez zelf die zonder verpinken zei dat hij zwavel rook, wanneer hij aan een spreekgestoelte stond waar ook Bush had gesproken. Of de marxist Alain Badiou die een hele constructie maakt rond zijn begrip ‘événement’, dat in de eerste plaats slaat op mei ’68, maar hij beschrijft het, met Paulus, als een bekering.

de loge, voor een hele generatie peetvader van de emancipatie van de Kerk – dit als één ding. Zijn collega's vonden dit bizar:

‘Apostel nam vroeg de stelling in dat een extreem atheïsme – in de zin dat het bestaan van God niet alleen onwaarschijnlijk is, maar zelfs een contradictorisch begrip is – toch verzoenbaar is met een diepe religiositeit en met rituele en mystieke beleving. Dit standpunt bracht in de groep een diepe schok teweeg’ (Voorwoord van de oorspronkelijke uitgave).

Zo was het ook bedoeld. Een contradictie tegenkomen in je opvattingen moet een schok geven. Vervolgens is het ook nodig te beseffen dat je niet zomaar de contradictie kan oplossen: je kan niet zomaar gaan voor A, maar je kan ook niet zomaar gaan voor niet-A; en je kan ook niet besluiten om het hele ding dan maar te laten voor wat het is (het ‘quodlibet’). Je moet dus iets doen met de contradictie: A’.

Vlaanderen was, tot in de jaren vijftig, in West-Europa, een contrast met haar burens; met Frankrijk, dat al anderhalve eeuw de Revolutie probeerde te verteren; met Nederland, dat haar Gouden Eeuw had gekend, waar veel van de burgerlijke veranderingen voor het eerst waren uitgetoet. Ik heb van mijn ouders geleerd: tot in de jaren vijftig zaten we hier op een eilandje van compact dicht gesoldeerd katholicisme. Rond 1960 breekt het kapitalisme door in Vlaanderen. We worden minder agrarisch; de traditionele normen, waarden, opvattingen en rituelen komen op losse schroeven te staan; de burgerij groeit, en verandert van samenstelling – verandert ten dele van ideologische oriëntatie. De liberalen en de socialistische willen hun eigen denkers. Apostel en Kruithof worden, op jonge leeftijd, rond hun dertigste, tot hoogleraar benoemd en dat waren politieke benoemingen oude stijl: ‘As the non-catholic minority in Flanders gained power, it wanted to break the catholic monopoly in philosophy at the only State University it could act on: Ghent’ (A Life History, p. 52). Apostels leeropdracht was officieel formele logica, maar in werkelijkheid moest hij, zoals hij zelf zegt, vooral bijdragen tot ‘Flemish non-catholic emancipation’. De nieuwe betere middenklasse kreeg meer dan ze gevraagd hadden. Apostel en Kruithof gingen een stapje verder dan de Verlichting, ze overschreden zelfs de sociaal-democratie van de Belgische Socialistische Partij. De twee jonge professoren stootten meteen door van liberalisme, via sociaal-democratie naar marxisme.

Van iemand die zijn doctoraat over Hegel gedaan had, kon je dialectisch materialisme nog verwachten, maar Apostel kwam toch uit het logisch positivisme?

In 1960 was men verwonderd dat Apostel zo'n extreme keuze nam om de Vlaamse cultuur los te weken uit het toenmalige religieuze integrisme. In 1980 was men verwonderd dat uitgerekend hij 'terugkeerde' naar de godsdienst. Maar in feite is hij de hele tijd consequent gebleven.⁴

Hij positioneert zich in de negatie van de Kerk, maar heeft meteen ook oog voor de mate waarin iets voortdurend verglijdt in datgene wat het negeert. Apostel beseft dat het minder belangrijk is of hij tot het ene of het andere kamp behoort; welk hij ook kiest, hij is getuige van een stukje overlapping van Middeleeuwen en kapitalisme. Hij wordt dialectisch materialist omdat deze filosofie gaat over maatschappelijke contradicties; ze was perfect om niet alleen zijn tijdsgewricht te begrijpen, maar ook om er creatief mee om te gaan. Daarom kiest hij ook, in 1980, van alle mogelijke manieren om atheïstische spiritualiteit te bepalen, de krachtigste, degene die expliciet aanstuurt op een contradictie: God is onmogelijk, maar hij zou moeten bestaan. Hij zegt:

'de antinomie mag niet afgezwakt worden (men kan ofwel de religieuze houdingen afzwakken door ze alle op een niet-cognitieve wijze te interpreteren, ofwel de wetenschappelijke houdingen afzwakken door ze zuiver instrumenteel of conventioneel te zien). Laten we ook vermijden een theorie te hanteren die een "dubbele waarheidsstandaard" bevat. Geen van deze eeuwenoude strategieën kan aangewend worden. De spanning blijft in alle sterkte bestaan' (Mysticisme, ritueel en atheïsme).

Indien je zicht wil krijgen op het geheel, moet je niet enkel het geloof confronteren met de rede, A negeren, maar je moet A en niet-A laten samenvallen.

Waarom was het zo'n schok? Omdat Gent zich vooral had geprofileerd in haar kritiek op de Katholieke Kerk; omdat Gent met haar nadruk op wetenschappelijkheid, een alternatief wilde zijn voor Leuven. Bij ons is het nog altijd Etienne Vermeersch die dat spel speelt. Er is zelfs iets van een heropleving van die attitude in de Verenigde Staten, met het 'New Atheism': atheïstisch, tolerant, wetenschappelijk, materialistisch versus gelovig, dogmatisch, metafysisch, spiritualistisch. Zegt Apostel dat zijn eigen werk op dit vlak verkeerd was of mislukt is? Zegt hij dat het niet langer legitiem is om een dergelijk tegenstelling op te voeren? Integendeel: voor dialectici zoals Apostel en Kruithof is het enkel mogelijk om het geheel te vatten

⁴Je zou natuurlijk kunnen denken dat de Gentse School koos een vorm van dialectisch materialisme omdat het modieus was: grote namen, zoals een Sartre, een Merleau-Ponty, een Althusser flirtten al langer met extreem-links.

door zich te laten betrekken in sterke tegenstellingen. A en niet-A zijn momenten van een groter geheel. Wat telt is dat geheel. Het concrete is het geheel. Maar zolang je enkel oog hebt voor de mate waarin je ofwel A ofwel niet-A bent, zie je dat geheel niet, blijft het concrete een blinde vlek. Je beseft pas op het einde, na twintig jaar in de tegenstelling te blijven, dat je het tegengestelde ook bevestigt. Maar net door het samenvallen van die tegendelen eindelijk te zien, heb je ook nodig dat de kampen zich blijven sterk maken als tegendelen.

Terwijl men elders misschien veel meer een overgang heeft zien plaats vinden (Nederland, Frankrijk, Duitsland ...), gebeurt de modernisering hier vrij plots. Dat is een opportuniteit, dachten de uniek jonge professoren, want dat geeft de gelegenheid om het oude en het nieuwe direct met elkaar te confronteren; een kans om te wikken en te wegen, en te experimenteren. Communisme is niet het einde van het kapitalisme. Als *Aufhebung* is het eerder: er mee doorgaan, maar op een ander niveau, met een lichte accentverschuiving: een evenwicht van gemeenschap en individualisme, plichten en rechten, wetenschap en geloof. Apostel pleit vanuit zijn marxisme voor een experimentele samenleving. Want alleen door te experimenteren met wat je gegeven is – ‘We can select the place of our conservatism; we cannot have the freedom to remain conservative everywhere’ – kan elk individu voor zichzelf mogelijke levensplannen evalueren. Hij formuleert een dergelijk samenleving ook als volgt: ‘We need a plan for multiple markets, and a market for multiple plans’ (*The Philosopher Replies*). Voor de Gentse School laat het conservatisme-plus-kapitalisme van het Vlaanderen van rond 1960 toe te speculeren over hoe de communistische synthese van Middeleeuwen en kapitalisme er zou kunnen uitzien.

Ik herhaal het citaat dat ik eerder gaf nog eens: ‘Werkend in het Vlaams gedeelte van België, een land dat slechts laat geïndustrialiseerd werd, en onder zware dominantie staat van een autoritaire katholieke kerk en haar politieke vertegenwoordigers (die tezelfdertijd de vertegenwoordigers zijn van een dynamisch, alhoewel konservatief kapitalisme), is het idee van een atheïstische sacraliteit een hybride die kan beschouwd worden als een poging om vooruitgang cultureel aanvaardbaar te maken voor de reactie (en als dusdanig gedoemd te mislukken).’ De ‘politieke vertegenwoordigers’ waar Apostel het over heeft dat zijn de toenmalige nog almachtige christendemocraten. Als Apostel spreekt over ‘een hybride die kan beschouwd worden als een poging om vooruitgang cultureel aanvaardbaar te maken voor de reactie’, dan lijkt het wel alsof hij reeds anticipeert op Pim Fortuyn, op Bart de Wever. Alsof hij reeds op dat moment in conversatie gaat met mensen die ’68 willen terugdraaien. Apostel probeert te werken met de complementariteit – dialectiek – binnen de middenklasse. Ieder van ons

experimenteert met wat hem gegeven is, ten einde uit te vissen, wat hem te doen staat. Apostel ziet die middenklasse als de plaats waar de contradictie van deze samenleving, zich toont. En hij probeert daar iets mee te doen, in plaats van krampachtig kant te kiezen. Hij heeft een afkeer van gemoraliseer:

‘Je kunt niets anders dan schuldig zijn en je revolteren tegen de schuld. Maar die schuld is zelf autodestructief. De greep op jou van die altijd weer schuld verwekkende mechanismen moet je trachten te reduceren tot een leefbaar minimum, zodat het cynische spel, het gratuite en absurde mee in het levensplan worden geïncorporeerd’ (*Afbraak en Opbouw*).

Alleen een dialectisch materialist kan de tegendelen doen samenvallen en op die manier iedereen rond de tafel krijgen. Het experimenteren met mogelijke levensplannen staat niet op zichzelf; het is zowel conservatief als progressief; het is een zoeken naar evenwicht, niet een in stand houden (of herhalen) van mei '68, zoals bij een Deleuze (weliswaar een verwant denker).

2.4 Besluit tussendoor

Voor 1960 was Apostel een logisch positivist, daarna een fervent tegenstander. Het marxisme dat steeds belangrijker werd gedurende zijn academische periode, verdween na zijn emeritaat – beetje bij beetje – op de achtergrond (in de manuscripten over natuurfilosofie en metafysica merk je er nog weinig van). Begin de jaren negentig, tien jaar na Apostels vervroegde emeritaat, kon je filosofie studeren – en dus enkel les krijgen van ex-collega's van de filosoof – zonder veel op te merken van de mate waarin, en de manier waarop, het Gentse project een marxisme was.

Ik ben nu geneigd er alle aandacht aan te geven. Ik heb dus veel weggelaten. We hadden het ook kunnen hebben over Apostels logica, over zijn metafysica. Ik heb ook niks gezegd over het werk dat hij verrichtte in Genève, met Piaget. Aangezien hij zelf zegt dat hij geen zin had een specialist te zijn, maar vooral ‘an agent in the transformation of a culture’ (*A Life History*), heb ik het maatschappelijk relevant gehouden.

Meer algemeen wilde ik – door een aspect van het marxisme van Gent te belichten – een stukje intellectuele geschiedenis van Vlaanderen terug onder de aandacht brengen. Misschien krijgen we beter zicht op de tegenstelling tussen links en rechts, progressief en conservatief, wanneer we weten dat Vlaanderen een traditie van marxisme heeft gehad.

3 Jaap Kruithofs morele woede

‘De arbeid is de rijkste en meest complexe vorm van menselijk bezigzijn.’

3.1 De linkse professor en de Eerste Golfoorlog

We zaten in een van de grote auditoria in de gebouwen van de Ledeganck: wijsbegeerte, moraalwetenschap, rechten, criminologie, politieke en sociale wetenschappen. Een massacursus heet dat. Hij kwam binnen, ongeschoren, in een afgedragen pak, zette zich neer achter het kathedr, nam de micro in zijn bevende handen, en begon: over Saddam Hoeseins invasie, Popie Jopie’s bezoek, Duitslands hereniging, Nelson Mandela’s vrijlating, Tatchers poll tax, Fukuyama’s The End of History, Fidel Castro’s hardnekkig Cuba ... En hij had het over kussen en zingen. Hoe kan je nu tegelijk kussen en zingen? ... (Wat dat laatste betreft: tijdens de pauze suggereerde een oudere student, dat slaat vermoedelijk op Henry Kissinger.)

Het was 1990. We lagen nog altijd met president Reagan en eerste minister Thatcher op onze maag: het yuppie-tijdperk. Wij, de nieuwe generatie, Generation X, achttien jaar oud, op die versleten houten klapstoeltjes, met onze krampachtige, melancholische onverschilligheid, wij hadden net ons credo gevonden: ‘Oh well, whatever, nevermind’ (Nirvana). Maar Irak was Koeweit binnen gevallen. Engagement lonkte: zijn zoals onze ouders.

Tien, was dit geen ’68’er par excellence die voor ons zat? We lazen slogans tegen Viëtnam die in de banken gekerfd stonden. Het laatste militaire succes van de VS dateerde al van de jaren tachtig: de inval in Granada. (Clint Eastwood had er een reflectieve film over gemaakt.) Het was bang afwachten in de Derde Wereld, wie er nu aan de beurt kwam. De VS popelde om Irak aan te vallen.

‘Deze keer is het anders. Dit is niet zoals Viëtnam,’ schreeuwden de kranten.

Maar voor professor Kruithof was ingrijpen door het Westen, imperialisme. Een militaire actie was net conflictmijding. Zijn collega professor Vermeersch was voor: ‘Misschien heeft die Saddam wel een atoombom!’ Ze gingen in debat op tv, met nog wat andere genodigden (die niemand zich nog herinnert). ‘Maar we moeten iets doen!’ Stond er in veel opiniestukken. Ik dacht dat toen ook. Kruithof zei: ‘Blijven onderhandelen.’ We zagen dag na dag presidenten, premiers, koningen defileren die met Saddam gingen praten. Ze probeerden hem te overtuigen zich terug te trekken. Hij wilde van geen wijken weten. Nee, die moest op zijn plaats gezet worden. Desert

Storm liet niet op zich wachten: chirurgische bombardementen, met slimme bommen, en wat ‘collateral damage’ – allemaal live, de grote doorbraak van CNN. Nieuwstelevisie was plots niet meer weg te denken. (Dat was pas een kwaadaardige uitvinding.) Het is opmerkelijk dat we bij de aanloop naar de tweede Golfoorlog, in 2003, gigantische betogingen hadden: deze keer geen ambiguïteit, geen discussie, iedereen was tegen een militair conflict, links en rechts, autochtoon en allochtoon liepen eensgezind in de straten van Brussel (en andere hoofdsteden). Ik was blijkbaar niet de enige die moet hebben gedacht: ik laat mij niet nog eens vangen.

Kruithof had gelijk, leerden we gaandeweg. (Saddam Hoesein stelde een vraag over zelfbeschikkingsrecht van naties. Hij deed dat op een onbeholpen manier. Maar hij deed het binnen een niet-religieus kader. Saddam Hoesein wilde aan politiek doen.) En dat maakte indruk. Eventjes leek het of Kruithof terug de hippe, populaire professor zou zoals twintiger jaar eerder, toen hij het auditorium E binnen kwam en een staande ovatie kreeg van de studenten die de Blandijnberg bezet hielden. Maar ‘Indignez Vous!’ was uit de mode geraakt in de jaren tachtig. Deze oudere professioneel van de verontwaardiging, kon ons misschien terug leren hoe het moest.

Hij sprak tijdens zijn colleges over de ‘varkensmoord’: een half miljoen dieren werden afgemaakt omwille van de varkenspest. Het deed hem denken aan de moordpartijen van Hitler en Heydrich, Stalin en Beria. De vee-teelt moest aan welzijnsnormen worden onderworpen, het moest minder grootschalig, minder industrieel, en we moesten gelijk minder vlees eten. ‘Zo eenvoudig is het. Woorden in de wind?’ zuchtte hij. Hij had het over de horror bij het rondwandelen in een bloemenwinkel: ‘Vermoorde bloemen!’ Hij zei dat dieren in de zoo en knuffeldieren in de kamer van je kindjes, dieren in kinderboeken en dieren in legbatterijen en abbatoirs hetzelfde zijn. En dan was er nog de onderdrukking van het gras, de terreur tegen het onkruid in de Versailles-tuintjes van de middenklasse (onthoofden die Vlaamse gezinshoofden).

Hij trok even aan zijn sigaret.

Dat de mens alles maar dan ook alles vernietigt, dat hij onvoorstelbaar wreedaardig is, zijn bewustzijn vergiftigd door het losgeslagen kapitalisme: ‘Mensen zijn trieste allesverbruikers, allesverslinders. Het ergste is dat ze zich daarbij heel goed voelen. Roofdieren met verstand, die toch niet willen inzien dat te grootschalig roven tot vernietiging leidt. Ik hou mijn hart vast.’ (Omgaan met de dingen, p. 137). Zelfs met onze lichaamsgewoonten, de omgang met onze openingen en sappen, ook daar zat het fout, ook daar was het een glijbaan richting krypto-, eco-, quasi-fascisme. De mens – lees: de middenklasse en arbeidersklasse van de Eerste Wereld, West-Europa voorop – moest zijn eigen belang opzij schuiven voor de Palestijnen, voor

de Ruandezen, voor de Koerden, voor de moslims, voor de dieren, voor de bomen, voor het onkruid ... Dat ging zover dat je bijvoorbeeld een steen moest laten liggen. Als het beter is voor het eco-systeem als geheel dat een steen daar ligt en niet elders, ook al ligt die steen voor ons in de weg, we moeten hem laten liggen. Heilig, heilig, heilig – de natuur is heilig. Niet Jezus Christus of de Koran waren heilig, maar het eco-systeem. En de slagerij om de hoek, de tuin achter je huis, de bloemenwinkel, de kinderkamer – Auschwitz, Auschwitz, Auschwitz en nog eens Auschwitz.⁵

Terwijl hij dit zo aan het uitleggen was, met de nodige emotie – ja die man kon spreken, kon een publiek bespelen – vroeg een student hem of hij vegetariër was. Kwam het antwoord: Nee. Dat kon hij thuis niet waarmaken, kon hij niet aan zijn vrouw vragen, hun gewoontes overhoop gooien, met zijn vrouw en zijn kinderen, ze waren dat zo gewoon, vlees eten. Wij, de jonge mensen, moesten dat maar doen.

Dus wacht even.

Het hele productie-apparaat dat in honderden jaren is opgebouwd, moest ogenblikkelijk, van de grond af, opnieuw geconstrueerd worden, zo niet dan zou de professor jou wel een geweten schoppen, met preken over ‘de varkensmoord’, over ‘vermoorde bloemen’, over onze misplaatste afkeer van snot en stront, en orde en netheid, we moesten ons niet enkel schuldig voelen over al de horror van het imperialisme, maar ook over wat er in ons bord lag, en over de kleinste aspecten van ons dagelijks leven; overal zag hij tekenen van het vernietigende subjectivisme, wild kapitalisme, quasi-fascisme – maar hij maakte een uitzondering voor zichzelf, op deze manier, met zo’n argument? De klap op de vuurpijl kwam met Ten Huize Van, een VRT-programma waarin men een bekende, interessante Vlaming ging bezoeken. Hij woonde niet in een bescheiden chaotisch-groene *oikos*. Hij woonde in een villa, in een goede buurt.

We stonden er over te praten in de wandelgangen van de Blandijnberg. Ik verdedigde Kruithof, maar het publiek was ondertussen gedemocratiseerd, nogal wat studenten waren kinderen uit arbeidersgezinnen, en die hadden geen zin om zich voor de kar te laten spannen van een ‘babyboomer’ die in ’68 was blijven hangen. Het begon te dagen, de werkloosheid zou blijven aanhouden, met ups and downs, de sociale zekerheid zou worden afgebouwd, met ups en downs, wij waren al een beetje ‘babyloosers’, het zou daarna alleen maar erger worden. (Huizen onbetaalbaar.)

Dus nee, ondanks het prestige dat hij eventjes had door zijn onverzettelikheden tegen de invasie van Koeweit, dit keer geen staande ovatie wanneer hij het

⁵‘Van egocentrisme naar ecocentrisme’ heette de cursus dat jaar. Later gepubliceerd als Het Humanisme.

auditorium E binnenkwam.

Hij zou tot het einde van zijn dagen blijven roepen: ‘No pasaran’, ‘Vinceremos’, ‘Hic Rhodus hic salta’, ‘A bas le vieux monde!’, ‘Anders gaan leven’, ‘Another world is possible’, ‘Alles van waarde is weerloos’ ... De studenten bleven de kat uit de boom kijken. Ten slotte ging hij op emeritaat.

3.2 De ex-professor en de reactie

Het gevaar van gemoraliseer is dat men de moralist van hypocrisie gaat beschuldigen: is het enkel degene die iedereen een quasi oneindig schuldgevoel bezorgt die met de auto mag blijven rijden, vlees mag blijven eten, water mag blijven verspillen, migranten zijn huis mag laten poetsen?

Er moest wel een reactie komen. Naargelang links altijd maar dezelfde beschuldigende liedjes zong, maar er tegelijk (zo was de perceptie toch) warmpjes in zat – professor, lector, hoofdredacteur, artistiek directeur –, was er daar plots, bij onze Noorderburen, het fenomeen Pim Fortuyn. Ooit was ook hij professor, ooit zat hij op dezelfde lijn van een Kruithof. Eind de jaren negentig blies hij de rechts-conservatieve attitude nieuw leven in.

We spraken erover, afgestudeerd, op café, tijdens de vroege uurtjes, met slechte Irish Coffee. We moesten toegeven, links had het graag over revolutie en creativiteit, – altijd hetzelfde, op dezelfde manier, maar Pim Fortuyn kwam fris en authentiek uit de hoek. En het was Fortuyn die neergeschoten werd. Jaap Kruithof koketteerde met revolutie en rebellie, maar hij was de emeritus, hij kreeg de Prijs van het Humanisme, hij was een gerespecteerde burger. Links had zich verzet tegen de goegemeente en was er zelf een geworden; rechts had zich steeds een beetje dom voorgedaan, maar hier zat een man die de juiste boeken gelezen, die naar Bach luisterde, die openlijk homoseksueel was. Het enige wat de ‘linkse goegemeente’ met Pim Fortuyn wist te doen was reageren met hysterische reductio’s ad hitlerum.⁶

Fast forward. Ik zit in een van de nieuwe, hipster koffiehuisen van Gent.⁷ Ik kom hier tegen: een dertigjarige piloot die dweept met Bart de Wever

⁶Kruithof bezondigde zich aan reductio’s ad hitlerum. Maar hij zei ook: blijven discussiëren – met iedereen. Niet dat hij daar zo goed in was, wanneer hij sprak hield het het midden tussen preken en schelden. Is hij dan wel redelijk in zijn boeken? Is de theoretische Kruithof, wel subtiel, gelaagd? In het begin wel. Daarna niet meer. Zo dadelijk meer.

⁷Ik heb ergens gelezen dat de Verlichting in de 18e eeuw te maken met het beginnen drinken van koffie. Tot dan toe dronk men vooral wijn en bier. Sinds enkele jaren zitten we liever in de vele nieuwe espresso-bars dan in alternatieve, maar veel te luide, cafés. We denken terug bij daglicht. De gedachten worden terug onderscheidbaar met behulp van het denken zelf.

en Ayn Rand. Hij heeft een onderneming opgestart: ‘Belgian Waffels’, in Los Angeles. Hij heeft daar geen complexen over. Dat is dankzij de rechtse reactie. Het is niet langer vies om op basis van de winst die je maakt in te schatten of je goed bezig bent. Ik praat ook met een vijftwintigjarige barista die Owen Jones leest en Jeremy Corbyn op handen draagt. Hij heeft werk gevonden in het PC-land van zijn dromen: was het nu Denemarken of Zweden? Hij is een reactie op de reactie: ook aan linkerkant beweegt er weer iets. Mensen smijten zich. Ze durven standpunten in te nemen, opvattingen te hebben.

Dit soort enthousiasme, naïef geloof in een zaak, voor iemand van mijn generatie is dat ongezien. We verlangden ernaar, eind de jaren tachtig, begin de jaren negentig. Nu het terug mogelijk is, ben ik even oud als de ’68’ers toen. En ik kan het niet. Ik blijf terughoudend. Nog steeds X? Ik denk dat ik redenen heb om terughoudend te zijn. Er klopt iets niet aan tegenstellingen zoals islamofobie versus oikofobie. Ik sta wantrouwig tegenover de hysterische, de viscerale reacties, van rechts, en van links – die we wekelijks mogen meemaken, via de sociale netwerksites.

In een van zijn laatste interviews (je vindt het online) vraagt men aan Jaap Kruithof:

Ethiek en Maatschappij: ‘Twijfelt u weleens? U maakt niet die indruk.’

KRUIHOF: ‘Dat is waar, en dat is verkeerd. Ik ben waardege-laden. En als ik dat ben, kan ik ontzaglijk boos worden. Ik heb dat nu, bijvoorbeeld, met het zionisme. Als ik lees dat het Amerikaanse Congres 86 miljoen dollar uittrekt om de Palestijnen elkaar te laten uitmoorden, raak ik buiten mezelf van woede.’

Ethiek en Maatschappij: ‘Dan zegt u: “Achter het zionisme verschuilt zich het fascisme.” Is dat niet een beetje kort door de bocht?’

KRUIHOF: ‘Dat is woede en ik moet die woede intomen. Maar zo sterk ben ik af en toe niet. Dan analyseer ik niet meer redelijk.’

Verontwaardiging is verleidelijk. Als student voelde ik haar, zoals een Kruithof, over de typische onderwerpen: politieke correctheid, heet dat nu. Toen kwam een periode dat ik mij eerder Verontwaardigd voelde *over* de politieke correctheid. Nu weet ik het niet meer. Hoe zit dat nu met politiek engagement? Moet ze per se gepaard gaan met morele woede? Ik wil daar over nadenken op basis van wat ik hem meegemaakt; een generatie jonger

dan de mei '68'ers, een generatie ouder dan de jeugd die met de schuldenlast van de banken op de schouders op de arbeidsmarkt is terecht gekomen, die met de vluchtelingen crisis moet zien af om te gaan. Misschien hebben de Pim Fortuyns van deze wereld gelijk, misschien was multi-cultuur fout; misschien is ze ook mislukt. Neemt niet weg: ze is een feit. We moeten er mee werken. Want we staan er midden in. We moeten roeien met de riemen die we hebben.

Dus voor we kiezen tussen Peter Mertens en Bart de Wever, tussen oikofob en islamofob – ik wil daar niet tussen kiezen (maar soms moet je kiezen) –, wil ik, in de vrijplaats Gent, nadenken over het stukje culturele geschiedenis van Vlaanderen waar Kruithof een aspect, ja zelfs, een drijvende kracht van was.

3.3 De moraalwetenschap

Ik ben het grondig oneens met Freddy Mortier:

‘Het belang van humanistische of atheïstische spiritualiteit lijkt me ook niet zo doorslaggevend. Ik ken dat werk van Apostel wel, en Kruithof heeft daar ook wel wat over geschreven, maar daarna is dat heel lang stil gebleven. Nu komt dat wel weer een beetje naar boven.’⁸

Alle respect, maar niet iedereen heeft zin om bij de loge te zijn. (Kruithof bijvoorbeeld was geen lid, en Apostel is er uitgestapt.)

Humanistische of atheïstische spiritualiteit is de essentie zelve van de Gentse School; het ligt in de lijn van die andere grote gebeurtenis in Gent, de oprichting van de moraalwetenschap. We kunnen allebei filosofisch duiden als uitdrukking van een specifiek soort marxisme. Een basishouding bij

⁸Hij voegt er nog aan toe: ‘Nu, (aarzelend), ik denk niet dat dat een beweging is die heel veel mensen aanspreekt. Ik vind het ook persoonlijk een beetje vreemd. Die spiritualiteit, wat moet dat gaan aantonen? Wil men dan zeggen, we zijn atheïstisch, maar dat wil niet zeggen dat wij ergens gehandicapt zijn? Wat is er mis met iemand die geen spirituele oefeningen doet, of dat niet als zodanig wil benoemen? Ik weet niet of dat zo'n belangrijke beweging is. Ik kan er wel inkomen dat sommige mensen zeggen dat daar wel iets inzit, maar het lijkt me niet essentieel te zijn. En het is zeker niet iets wat gedragen wordt door de vrijzinnige gemeenschap in Vlaanderen, en zeker niet als je het vanuit België bekijkt. Dat wil niet zeggen dat humanisme als zodanig niet ingevuld wordt: het wordt wel ingevuld als pro-diversiteit, als pro-humane waarden, als voorstander van menswaardigheid, en onvermijdelijk ook voor een deel door anti-godsdienstige waarden' (Ethiek en Maatschappij).

Apostel en Kruithof was: het kind niet met het badwater weggoien. Vandaar hun marxistisch – dialectisch – kader. Ook al stelde men zich militant polemissch op tegen de toen nog dominante katholieke kerk, vanaf het begin wilden ze een synthese tot stand te brengen tussen Middeleeuwen en moderniteit, geloof en rede.

Tot daar zijn de twee Gentse marxisten het met elkaar eens.

Maar vooral in die laatste fase, rond 1980, wanneer ze beiden nadenken over een vorm van atheïstische spiritualiteit, zie je dat ze grondig verschillen over wat ze willen behouden van het christendom. Een dialectische aanpak stuurt aan op een synthese van de tegendelen, maar het staat niet in de sterren geschreven hoe die combinatie er zal uitzien. Kruithof combineert de rede met de christelijke ethiek: het onaantastbare van het sacrale, het medeleven met de ander; Apostel combineert de rede met christelijke mystiek, stelt zich tegelijk nietzscheaans op tegenover elke vorm van ethiek. Kruithof moraliseert, zwaait met het morele vingertje zoals de pastoors van weleer; Apostel zal je daar zelden of nooit op betrappen: ‘Ik wil mij zoveel mogelijk bevrijden van de meester-slaaf verhouding die ik ervan verdenk aanwezig te zijn in iedere ethiek’ (*Afbraak en Opbouw*).

Voor we ingaan op de moraalwetenschap en de manier waarop ze past in de lange termijn- en korte termijn-‘Ideengeschichte’, is het nuttig een omschrijving voorhanden te hebben van ‘moraliseren’ (vooral omdat we er iemand van willen beschuldigen).

‘Moraliseren staat inderdaad vaak gelijk met betuttelen, lesjes geven. Dat is een eerste betekenis. Een tweede bestaat erin dat je je akties en de doelen van je akties niet realistisch en cynisch genoeg beschrijft, dat je ze niet ziet in hun agressieve, negatieve, kontradiktorische en beperkte omtrekken. (...) Moraliseren kan ten slotte ook betekenen: het opstellen van sociale, door allen aanvaarde morele, kodes. (...) Uiteindelijk is mijns inziens zelfs de meta-ethiek een vorm van moraliseren in sommige aspecten’ (*Afbraak en Opbouw*).

We spreken over gemoraliseer wanneer men macht uitoefent over anderen (betuttelen – eerste betekenis) via normen en waarden (derde betekenis) gerechtvaardigd niet door eigenbelang, maar ten dienste van een groter geheel, iets wat iedereen aanbelangt, maar wat bij nader inzien toch ergens eigenbelang blijkt te zijn (tweede betekenis).

Middeleeuwen, moderniteit en moraal

Schematiserend kan je zeggen: op de Middeleeuwen volgde de Modern Tijd. Je kan het verschil vatten met het verschil tussen zijn en worden. Voor de Middeleeuwen is de natuur veranderlijk, God een eeuwig zijn (tabel 1): ‘Hemel en aarde bestaan en roepen luid dat ze geschapen zijn, want ze kennen verandering en afwisseling’ (Augustinus, Belijdenissen, 11, 6), zegt een van de Kerkvaders (hij bedoelt hier vanzelfsprekend de aardse hemel).

Table 1: theïsme

<u>materie</u>
<i>mens</i>
God

In de tabel zie je de kern van het wereldbeeld. Er gold dat: God > mens > materie. Dus: God was de meest fundamentele werkelijkheid, absoluut en onveranderlijk; de mens had een ziel, maar was minder (want veranderlijker) dan God. De rest van de werkelijkheid – materie, natuur – stond nog lager, waren afgeleide, mindere zijnden. De moraal die de Kerk verkondigde beschouwde men op een vanzelfsprekende manier als objectief: ze kwam voort uit het hoogste zijnde, het waren de wetmatigheden van die geestelijke werkelijkheid. Er is was geen discussie over de Tien Geboden. De Tien Geboden waren niet de mening van iemand, van de Katholieke Kerk bijvoorbeeld. Ze waren een onderdeel van de werkelijkheid. Ze bestonden dankzij God, ze bestonden in God. Ze waren wat ze waren. Ofwel erkende je dat, en dan erkende je ook de waarheid, de werkelijkheid; ofwel was je een ketter.

Het atheïsme draait dit om: de natuur heeft onveranderlijke wetten, maar alles wat met de geest te maken heeft is veranderlijk, interpretatie, afgeleid. Gedurende de Moderne Tijd geldt: materie > mens > God.

Table 2: atheïsme

God
<i>mens</i>
<u>materie</u>

De mens is niet de creatie van God maar God is een creatie van de mens. De mens zelf is niets anders dan een natuurfenomeen. De ‘res extensa’ is

de meest fundamentele werkelijkheid. Objectiviteit en wetmatigheden vind je enkel in de natuur, het morele is subjectief. De mens – en overigens alle leven – zijn te reduceren tot materie; het verschil tussen goed en kwaad verschilt van plaats tot plaats, verschilt in de tijd, verschilt volgens kaste, klasse, leeftijd, geslacht, land ...

De filosofen droegen een boel redenen aan. Descartes vond dat je een onderscheid moest maken tussen primaire en secundaire eigenschappen, Hume gaf kritiek op de overgang feit naar waarde, voor Marx was Godsdienst opium van het volk ...

Deze overgang van Middeleeuwen naar moderne tijd gebeurde niet op een, twee, drie. Het gebeurde niet overal op dezelfde manier of even snel. In Nederland had ondermeer Spinoza de transitie in gang gezet, Frankrijk had natuurlijk de denkers van de Verlichting, Engeland had Locke, Hume. ... Maar in Vlaanderen bleef een hardnekkig agrarisch conservatisme dominant. Vlaanderen zat tot halweg de twintigste eeuw nog helemaal in tabel 1.

Rond 1960, met de (politieke) benoemingen van twee jonge paarden aan de enige staatsuniversiteit, was er eindelijk wat hoop om Vlaanderen, op een cultureel gesofisticeerde manier (beide heren waren thuis in moderne filosofische stromingen), eindelijk uit de greep van de Kerk los te weken. Tabel 1 zou ook hier op zijn kop gezet worden. Daartoe richtten Apostel en Kruithof ondermeer de de moraalwetenschap op, een gloednieuwe en volstrekt originele academische discipline. Het alternatief voor het vak Katholieke godsdienst heette vanaf nu ‘niet-confessionele zedenleer’, en de mensen die het gaven waren moraalwetenschappers.

Daarmee is de kous af voor velen (Freddy Mortier en co.). Na de donkere Middeleeuwen komt de Verlichting: de moraalwetenschappers leerden de scholieren hoe ze zonder religie, zonder spiritualiteit kunnen leven. In het beste geval kan je een meer uitgebende, genuanceerd verhaal brengen, maar filosofisch is daar weinig aan toe te voegen: we vervangen zoveel mogelijk het eerste wereldbeeld door het tweede.

Of was er meer aan de hand in Gent?⁹

Het samenvallen van de tegendelen

In 1960 stond Gent bekend als anti-klerikaal: rede versus geloof. Denk maar aan de heisa rond Kruithofs uitspraken over seks en het huwelijk in een praatprogramma op de toenmalige, toen nog heel conservatieve BRT.

⁹Apostel en Kruithof staken deze discussie in gang, maar het was hun student Etienne Vermeersch, en de groep rond Vermeersch, die, zoals een Richard Dawkins of een Christopher Hitchens, is blijven strijden tegen de steeds opnieuw opflakkerende gods-dienst.

Jongelui op de katholieke middelbare scholen werden gewaarschuwd voor de ‘duivels’ in Gent. Wanneer ze rond 1980 atheïstische spiritualiteit bepleiten, zijn ze dan zo radicaal van mening veranderd? Neigen ze terug richting geloof? Nee, want de tegenstelling tussen wetenschap en godsdienst, rationeel en irrationeel, waar men zich zo graag aan vergaapt, die het denken lui maakt, was slechts een bijverschijnsel van iets anders.

Apostel en Kruithof bepleitten het samenvallen van de tegendelen.

Het is een essentieel aspect van een religieus wereldbeeld dat het de mens niet vrij staat om de dingen te waarderen naar zijn goeddunken, want het is niet de mens die bepaalt welke dingen waardevol zijn, welke waarde dingen hebben. In het theïsme is God is de hoogste, de belangrijkste zingever.

Het kan best zijn dat iemand de waarde van iets niet kent, omdat ze niet vertrouwd zijn met de Tien Geboden, met Katechismus en encyclieken, maar dat iets waardevol is, en welke waarde iets heeft t.o.v. iets anders, dat staat vast, en het is onafhankelijk van het bewustzijn van de mens.

Betekent dit automatisch dat met de mens in het centrum (tabel 2), waarde daardoor volledig subjectief wordt? Dit lijkt te volgen uit de moderne filosofie: we verwijzen nog eens naar Hume met zijn scheiding tussen feit en norm, naar Descartes met zijn primaire en secundaire eigenschappen ... Deze opvatting is een axioma van de economie, een wetenschap die, niet toevallig, gedurende de Moderne Tijd ontstaat.

Met de oprichting van de moraalwetenschap stelden Apostel en Kruithof zich de vraag: zijn er, binnen een atheïstisch kader, *objectieve* morele oordelen mogelijk?

Preferenties verschillen fundamenteel van waarderingen, argumenteert Kruithof (het meest uitvoerig in zijn *Ethicologie*: ‘Waarderingen zijn begeertes die vatbaar zijn voor betwisting en daardoor een rechtvaardiging kunnen uitlokken’ (*Doorgaan met de Dingen*, p. 107). Een waardering is een preferentie met een rechtvaardiging op basis van een principe. ‘Met de term “justificatie” bedoelen we de overgang van een of meer feiten, een gedrag of een toestand, naar een of meer beginselen, die dat feit (die feiten) rechtvaardigen, geldig maken’ (*Doorgaan met de Dingen*, p. 108). In tegenstelling met een gewone preferentie overstijgt een waardering het niveau van een specifiek individu. Een waardering is geldig op basis van kenmerken van de werkelijkheid, de mens, de mens in de werkelijkheid.¹⁰ Wanneer Kruithof zegt dat

¹⁰Een mogelijke definitie gaat als volgt. Een systeem heeft intrinsiek-objectieve waarde als: (1) dit systeem aan de bewuste wezens die het op correcte wijze kennen slechts kan verschijnen als adequaat voorwerp van aandacht, verdediging, stabilisering en herstel (in geval van schade); (2) dit systeem zichzelf op tegelijk complexe en gestructureerde manier organiseert en stabiliseert, zonder andere systemen te destabiliseren (Apostel, *Gebroken Orde*).

een wereld zonder vleesindustrie beter is dan een wereld met vleesindustrie, dan is dat niet zijn mening, maar een objectief moreel oordeel. Hij geeft daarmee een feit weer, een moreel feit.

Apostel en Kruithof verwerpen het bestaan van God. Tegelijk relativiseren ze het onderscheid tussen primaire en secundaire eigenschappen. Ja, God zit in het hoofd van de mens; de mens is een product van de natuur (naturalisme); maar de natuur is niet gewoon een klok, de natuur is meer dan enkel biljartballen op een biljarttafel, Apostel en Kruithof zijn anti-reductionisten.¹¹ De schoonheid van Bach en de horror van onderdrukking zijn objectief.

Dit is het standpunt van waaruit ze rond 1960 de moraalwetenschap oprichten: een synthese van aspecten van het religieuze wereldbeeld (waarden zijn niet afhankelijk van individuele willekeur) met aspecten van het moderne wereldbeeld (God bestaat niet, de werkelijkheid is materieel).¹²

De tegenstelling is ongelooflijk belangrijk, ten einde haar te overstijgen, ten einde, een perspectiefverschuiving tot stand te brengen, eerder dan kant te kiezen. De perspectiefverschuiving door het op de spits drijven van de tegenstelling, is belangrijker dan het kiezen van een kant in een tegenstelling. Zo'n perspectiefverschuiving is typisch dialectisch. De Gentse School was eerst en vooral dialectisch. Het idee van een moraalwetenschap is zo'n samenvallen van de tegendelen, het is een voorbeeld van dialectisch denken.

Het zoeken naar alternatieve manieren dan openbaring en God om morele normen objectief te maken is op zich niet zo nieuw. Sinds de metafysica van de Kerk gaandeweg minder ondersteuning gaf aan moraal, is men op zoek gegaan naar alternatieve niet-subjectieve funderingen van de moraal. Het nationalisme is een typisch voorbeeld. (Dat zie je tijdens oorlogen, hoe opdringerig objectief een land bepaalde waarden kan maken: hoe verklaar je anders de Slag bij Verdun?) Of denk maar aan een conservatieve visie op de samenleving gebaseerd op natuurlijke rechten.

Maar de moderne tijd heeft nog een andere voor de hand liggende manier om vaste grond te geven aan (morele) waarden: wetenschappelijkheid. Kan je door sociale fenomenen wetenschappelijk te beschrijven, normen en waarden die eigen zijn aan bepaalde sociale fenomenen, zelf ook wetenschappelijk maken?

¹¹In een materialistische filosofie wordt de onvoorzienbaarheid van het voorwerp als hoofdkenmerk van de materie beschouwd' (Jaap Kruithof, *De Zingevoer*). Wanneer Apostel preciseert wat causaliteit is, benadrukt hij dat het altijd gepaard gaat met '... la création radicale d'un événement neuf, accompagné de la disparition également radicale d'un événement passé' (Leo Apostel, *Matière et Forme I*

¹²In 1960 bestond daar nog geen term voor, ondertussen heet dat 'ethisch realisme' of 'ethisch cognitivisme'.

Dat is de methode van de moraalwetenschap. Zoveel mogelijk van het sociale (meer specifiek: het morele) zo wetenschappelijk mogelijk te behandelen; om in de limiet het hele morele fenomeen binnen een wetenschappelijk perspectief te vatten.

Er hangt hier veel af van welke opvatting je hebt over wetenschap. Wetenschappelijk denken betekent voor Apostel en Kruithof: een fenomeen in zijn totaliteit vatten. Dat is helemaal in lijn met de dialectiek.

In het volgende onderdeel kijken we naar een voorbeeld van Gents moraalwetenschappelijk onderzoek.

Een voorbeeld: marxistische wijsgerige antropologie

Kruithofs eerste belangrijke werk, na zijn doctoraat, was *De zingeving*. Daarin werkt hij een mensbeeld uit – wijsgerige antropologie is de correcte term.

Het contrast met Leuven spreekt al uit de titel: de mens geeft zin. De zin wordt hem niet van op het kansel aangereikt, ze wordt niet door de traditie opgelegd. Tot zover is dit nog een typisch moderne houding, zich afzetten tegen de Middeleeuwen. Maar merk op dat het boek zo opgebouwd is dat het leidt tot een definitie van zingeving die in het teken staat van *zelfoverstijging*:

Zingeving is de activiteit van de mens waarbij hij met behulp van beginselen zichzelf als totaliteit structureert, in het leefmilieu, waarin hij geplaatst is, situeert en tegenover de ontwikkeling van dit milieu oriënteert: (a) de mens structureert zich als totaliteit, d.i. als kennend, waarderend en handelend wezen. (b) dit geheel situeert hij in het bestaande grotere kader, de wereld, waarin hij leeft. (c) tegenover de ontwikkeling van dit grotere geheel oriënteert hij zich. (d) om zichzelf te structureren en als totaliteit in grotere gehelen te situeren en te oriënteren maakt de mens gebruik van beginselen, d.w.z. verificatie- en justificatieprincipes' (1968, 505).

Honderden bladzijden – minstens vijf definities en een schema per pagina – had de professor nodig om tot deze definitie te komen. Moeten we ons daar echt doorheen werken? Nee, zei hij tegen mij, op een examen, toen ik over dat toen twintig jaar oude boek van hem begon, je moet goed nadenken over de inhoudstafel:

Deel I: Inleiding

Het organische wezen.

Het psychische wezen.

Het menselijke wezen.

Deel II. De mens als betekenis, waarderend en agerend wezen.

Onderdeel I. Het betekenisproces.

Betekening en symbolisering.

De communicatie.

Communicatiestructuren.

Onderdeel III. Het waarderingsproces.

Het streefleven.

Het gevoelsleven.

De dynamiek van het streefleven.

De waardering.

De intermenselijke waardering.

De zelfwaardering.

Onderdeel III. Het actieproces.

De actie.

De componenten van de actie.

Structuur en evolutie van de actie.

De interactie.

De interactie en het maatschappelijke kader.

De vrijheid of zelfbepaling.

Deel IV. De mens als zingevend wezen.

(...)

Ik ben het volledig eens met professor Jean-Paul Van Bendegem: ‘In *De zingeveer* was de systematiek zelf uitgesproken filosofisch’ (Interview in *Ethiek en maatschappij*). Dit betekent ondermeer dat je de inhoudstafel van boven naar beneden en van beneden naar boven moet lezen. Alleen zo zie je hoe een marxist het typisch fysisch reductionisme vermijdt – door in termen van de totaliteit te denken.

(1) De mens is organisch, maar hij gebruikt ook tekens, daarenboven hecht hij waarde aan dingen, en dat doet hij om doelen te kunnen stellen, dit op zijn beurt om tot handelen te komen. Van boven naar beneden in de inhoudstafel (van Deel I naar Deel IV) kleed je een materieel ding aan

met extra kenmerken (organisch, psychisch, talig, waardierend) om er een mens van te maken, maar blijft de mogelijkheid om die mens toch weer te reduceren tot zijn materiële basislaag (alles is fysica).

(2) Maar je kan ook de omgekeerde beweging maken, van Deel IV naar Deel I. In het marxistische mensbeeld is de mens actie. Zingevende actie-gehelen zijn het basisgegeven waar je moet mee werken. Daarenboven, of je koffie aan het proeven bent, of je voorspelt de waarschijnlijkheid dat de spin in de X-richting up of down zal zijn gedurende een Stern-Gerlach experiment, of je probeert in te schatten of we een ‘bull market’ of een ‘bear market’ gaan hebben – ook kennis is handelen. De mens wordt in de eerste plaats gekenmerkt door het feit dat hij handelt binnen een context. Het denken is een aspect van het handelen, niet omgekeerd; net zoals het voelen, het willen, het begeren in de eerste plaats aspecten zijn van handelingen.

Dit eerder dan reductionisme, is de werkelijke betekenis van materialisme.

In de woorden van Marx:

‘De vraag of aan het menselijk denken objectieve waarheid mag worden toegekend, is geen theoretische, maar een praktische vraag. De mens moet de waarheid, d.w.z. de werkelijkheid en de macht, het aardse karakter van zijn denken in de praktijk bewijzen. De strijd over de werkelijkheid of niet-werkelijkheid van het denken, dat volledig losstaat van de praktijk, is een zuiver scholastische kwestie’ (Stellingen over Feuerbach).

Van overleving tot kunst, alle menselijke handelen dat zingevend van aard is, is handelen binnen een groter geheel omwille van het groter geheel. Het is belangrijk om in de opbouw – het organische, psychische, menselijke, sociale ... – niet zozeer lagen te zien, maar aspecten van de totaliteit. Behalve de lagen zijn er nog zoveel andere structuren die je kan onderscheiden in de totaliteit.

Aangezien de notie van totaliteit reeds van in het begin een cruciale rol speelt in Kruithofs definitie van de mens, is het ook niet moeilijk om ook het ethische in die termen te gaan bepalen:

Wanneer we te maken hebben met de coördinatie van twee of meer waarden uit verschillende waardedomeinen met het oog op het evenwicht van de totaliteit, dan hebben we te maken met het specifiek ethische.

Een typische voorbeeld is bijvoorbeeld het conflict tussen vrijheid en gelijkheid: de ondernemer wil minder belastingen en minder regeltjes, de ambtenaar wil net meer van dat. Een West-Europese democratie, met zowel

staatsinterventie als markteconomie, is een evenwichtsoefening tussen vrijheid en gelijkheid.

Wat we noteren is dat het ethische op een natuurlijke manier volgt uit de definitie van de mens. Wetenschappelijkheid heeft alles te maken met aandacht geven aan het geheel van een fenomeen; iets wat groter is dan jezelf, waar je niet buiten staat, maar deel van uitmaakt. De omvattende en wetenschappelijke synthese van alle mogelijke aspecten van het fenomeen, leidt haast vanzelf tot een overgang van feit naar norm. De feiten zijn reeds ethisch, je moet ze gewoon zo vol mogelijk durven vatten. Kruithof blijft naturalist, de mens maakt deel uit van de natuur, er is geen bovennatuurlijke fundering van waarden; tegelijk is er ruimte binnen die natuur voor het ethische als iets dat los van individuele willekeur kan bestaan. De waarde van iets kan worden vastgesteld; zoals men andere kenmerken van bestaande dingen vaststelt. Om dat te doen – meer specifiek om het ethische statuut van iets vast te stellen – moet men eerst en vooral de relevante totaliteit kennen, waarin het fenomeen zich voordoet.

Het is natuurlijk open voor discussie welke die relevante totaliteit is.

Rond 1980 beslecht Kruithof die discussie met zijn atheïstische religiositeit: het eco-systeem is de relevante totaliteit voor al onze problemen. Hij gaat behoorlijk ver. Een centraal gegeven van de religie – het sacrale – wordt nu geassocieerd met het eco-systeem. Op die manier wordt de natuur de absolute ethische instantie. Waaruit volgt dat iemand die denkt vanuit het standpunt van het eco-systeem een absoluut moreel oordeel kan vellen.

We zien dat voor Kruithof moraalwetenschap en atheïstische religiositeit nauw met elkaar verbonden zijn.

3.4 Dialectisch materialisme II: ethiek en politieke filosofie van het marxisme

Voor ik inga op de verschillende invulling die Kruithof en Apostel hebben gegeven aan het marxisme (en derhalve ook aan de moraalwetenschap en aan de atheïstische spiritualiteit) gaan we nog eens in op basisgedachten van het marxisme.

Voor het marxisme is het zo dat je alle vragen over mens en maatschappij kan beantwoorden in het handelen. Want het denken vindt plaats in het handelen, het overschrijdt het handelen nooit (het is derhalve zelf niets meer dan een vorm van handelen).

We hebben het daarbij niet zomaar over gelijk welk handelen; maar over maatschappelijk handelen. En niet zomaar eender welk maatschap-

pelijk handelen, maar *arbeid*: ‘De arbeid ... is de rijkste en meest complexe vorm van menselijk bezig zijn’ (Arbeid en Lust 1). Arbeid is: het stellen van een doel, het opstarten van een project; wat wil zeggen: een rangschikking maken tussen nu en later, middel en materiaal, vorm en materie; een onderscheid maken tussen essentieel en bijkomstig. Arbeid is de zelfontdekking terwijl je een stukje wereld tot stand brengt. Want de twee – subject en object, arbeider en product – ontstaan tegelijk, en in correlatie met elkaar.¹³

De geschiedenis van de mens is de geschiedenis van de arbeid. Die geschiedenis is ingeschreven in de natuur: ‘Der Mensch tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber’ (Marx, *Das Kapital*). Arbeid moet je in de eerste plaats begrijpen in termen van de natuurlijke werkelijkheid, het marxisme is een materialisme, maar op haar manier – niet newtoniaans dus.

De natuur is een productiekracht; en ook de maatschappij is eerst en vooral een productiekracht. De mens is producent eerst, dan pas priester, soldaat, leraar, man of vrouw, mooi of lelijk; dan pas christen of moslim, gelovig of atheïst. De manier waarop hij zichzelf materieel in stand houdt – voedsel en onderdak – daardoor behoudt hij zijn plaats in het eco-systeem; de stand van ontwikkeling van de technologie, bepaalt in welke mate hij zijn ecologische context kan overstijgen. Productie – de maatschappij als ‘Naturmacht’ – is altijd en overal het verband tussen al de aspecten, kenmerken, lagen, delen van de samenleving. Van alle manieren waarop mensen, in groepen, met elkaar in relatie staan, zijn de productieverhoudingen, de belangrijkste. Indien de structuur en dynamiek van een samenleving wordt bepaald door de stand van de ontwikkeling van de productiemiddelen, dan zal de groep die deze controleert, ook de dominante klasse zijn in die samenleving. Zij heeft macht. Zij heeft er belang bij dat de situatie blijft zoals ze is. In de agrarische Middeleeuwen was dat de adel, in de moderne, industriële samenleving, is dat de bourgeoisie. De huidige samenleving – het kapitalisme – heeft als hoofdkenmerk: de geïnstitutionaliseerde scheiding tussen arbeid en kapitaal (Arbeid en Lust 1, p. 135). Vanuit het perspectief van kapitalistische productieproces ben je of arbeider, of ondernemer. De bourgeoisie heeft een directe invloed op het productieproces; de arbeiders geen of slechts een onrechtstreekse impact.

Een toekomstige – communistische – samenleving zal, wat de productiewijze betreft, aspecten bevatten van zowel Middeleeuwen als kapitalisme: het zal geen geïnstitutionaliseerde scheiding tussen arbeid en kapitaal

¹³Daarmee bedoelen ze vooral: ‘... het meest typisch menselijke, namelijk de techniek van het vinden van zoektechnieken om zoektechnieken te vinden (de heuristiek van de heuristiek) ...’ (*Afbraak en Opbouw*).

hebben, het privé-bezit zal minder beslissend zijn voor het productieproces. Veel meer dan dat, valt er niet te zeggen, net zoals je enkel kon weten hoe het kapitalisme er zou uitzien op het moment dat het tot stand begon te komen in een poging om de contradicties waarin de Middeleeuwse productiewijze terecht was gekomen op te lossen. Alain Badiou kan wel beweren dat de revolutie van Spartacus een voorafschaduwning is, net als Plato's Republiek; in werkelijkheid is de sociale revolutie zo nieuw, zo uniek en onvoorspelbaar als maar kan – want ze moet creatief zijn zoals een maatschappelijke omwenteling nog nooit geweest is:

‘De sociale revolutie van de negentiende eeuw kan haar poëzie niet uit het verleden scheppen, doch alleen uit de toekomst. Zij kan niet met zichzelf beginnen, voordat zij zich heeft ontdaan van al het bijgeloof aan het verleden. De vroegere revoluties hadden de wereldhistorische herinneringen nodig, om zich aan hun eigen inhoud te bedwelmen. De revolutie van de negentiende eeuw moet de doden hun doden laten begraven, om tot haar eigen inhoud te geraken. Daar ging de frase verder dan de inhoud, hier gaat de inhoud verder dan de frase’ (De Achttiende Brumaire van Louis Bonaparte).

Marx heeft het hier over de revoluties van 1848, die vooral gedreven werden door die nieuwe sociale klasse, het proletariaat. Het proletariaat werd zelf op zijn beurt gemotiveerd door haar sociale omstandigheden. Ze dreven de arbeider ertoe in opstand te komen. De opstand had gericht moeten zijn tegen die andere relatief nieuwe sociale klasse, de bourgeoisie, want dat was de klasse waar het proletariaat het meest direct mee te maken had. Het hadden communistische revoluties moeten zijn.

Maar er is iets problematisch aan een communistische revolutie. Een communistische revolutie is met geen enkele andere revolutie te vergelijken. Ze is fundamenteel uniek. Marx bedoelt het volgende.

De Franse Revolutie (een burgerlijke revolutie) bracht een fundamentele transformatie teweeg (de overgang van Middeleeuwen naar kapitalisme). De Franse Revolutie leidde tot iets nieuws. Maar ze had precedenten, voorbeelden die als inspiratie konden dienen in de klassieke oudheid (de Griekse polis, de Romeinse republiek). Het communisme – de synthese van de industriële productiewijze met gemeenschappelijk bezit – heeft geen precedenten. Er zijn geen symbolen of beelden uit het verleden waar ze haar revolutionaire drang kan aan ophangen. Vandaar ook dat het proletariaat, wanneer haar, wat sociale omstandigheden betreft, het water aan de lippen staat, fataal blijft twijfelen. Want de inhoud die zich moet manifesteren overstijgt

elk kader, elk voorbeeld. In de woorden van Marx: de voorwaarden hopen zich op, maar het proletariaat weet niet wat doen, tot ‘die Verhältnisse selbst’ het geduld verliezen:

Hic Rhodus, hic salta! Hier ist die Rose, hier tanze!

Doe het dan toch, waar wacht je nog op! Het is de schreeuw van frustratie van de linkse intellectueel die al meer dan honderd jaar weerklinkt; onbegrip voor het feit dat het proletariaat, hier en elders, altijd weer voor de conservatieve gaat – in plaats van het erop te wagen. (We zullen hieronder die schreeuw verwoord zien bij de linkse intellectueel Jaap Kruithof, en daarmee is een bepaald soort marxisme meteen gekarakteriseerd.)

De werkelijkheid voldoet nooit aan de theorie. De theorie beschrijft een aantal tendensen. Zelfs al zou het nog waar zijn dat Marx de fundamentele bewegingswetten van de samenleving heeft bloot gelegd, in het concreet geval van een samenleving, zijn de scheiding van Kapitaal en Arbeid etc., slechts tendensen. In het concreet geval van een samenleving is er geen proletariaat als aparte categorie waar een bepaalde groep mensen in passen, zijn onderdrukten ook altijd onderdrukkers, is er een diversiteit aan onderdrukten die niet in een categorie passen. In de echte wereld wegen religieuze, culturele aspecten een doorslaggevende rol. De proleten, in lompen of in BMW’s, voelen dit met de ellebogen aan – en kiezen eieren voor hun geld. ‘Hic Rhodus, hic salta!’ Maar ze springen niet, de conservatieve reflex neemt de overhand, ze kiezen voor Pim Fortuyn, voor Bart de Wever, ze laten zich opruien door een Putin, een Erdogan, een Donald Trump.

Dit plaatst de ‘marxistische professoren’ (de linkse intellectuelen van weleer – die rechtstreeks of onrechtstreeks allemaal schatplichtig zijn aan het marxisme) in een ongemakkelijke situatie. Het plaatst hen voor een keuze tussen drie opties, drie soorten marxisme.

(1) *Determinisme*. Sommigen zullen zich onthouden van iedere ethische stellingname. Hun leuze is: ‘De tijd staat aan onze kant.’ In de politieke discussies die steeds woeden zijn ze ‘ni pour ni contre’, want politiek is superstructuur – is irrelevant.

Met de infra-structuur van de samenleving, de aard van de mens, de bewegingswetten van het kapitalisme – meer bepaald: de contradicties waartoe deze combinatie van factoren leidt – kan het gewoon niet anders dan dat er een omwenteling komt, die de productiewijze, en dus ook de sociale relaties en de cultuur, verandert. Dit proces is extern aan het politiek gebeuren; net zoals de discussie over de kleur van een bal niks verandert

aan haar baan onder invloed van de zwaartekracht en andere mechanische invloeden. De wetende (de intellectueel die veelal – maar niet altijd – tot de middenklasse behoort) staat hier tegenover de onwetende proleet. Bijvoorbeeld: de arbeider beschuldigt migranten ervan zijn situatie moeilijker te maken (subjectief), terwijl de marxist doorheeft dat zijn werkelijke ‘vijand’ de kapitalistische klasse is, en dat de proleet de migrant objectief bondgenoten zijn, en het is de schuld van Fox News (vroeger: de Kerk) dat ze op een dergelijke vervreemd blijven, dat ze tegen elkaar opgezet worden. De marxist zijn taak is er een van inlichten, propaganda: de leugens doorprikken. Indien ethiek traditioneel steeds iets te maken heeft met normen en waarden die het handelen van mensen sturen – een Sollen tegenover een Sein –, dan is dit soort marxisme amoreel.

Erop wijzen dat Fox News aan de kant staat van het grootkapitaal, duidelijk maken aan de blanke proleten dat niet de Mexicanen hun vijanden zijn maar – objectief – hun bondgenoten, dat is niet moraliserend, het is beschrijvend en verklarend; men analyseert een maatschappelijk fenomeen. Dit marxisme is wetenschappelijk: het gaat over kennis; kennis over de stand van ontwikkeling van productiemiddelen, de sociale relaties die daarmee gepaard gaan, de klasse-positie en belangen naargelang. De ‘arbeiders aller landen’ moeten bewust gemaakt worden van hun plaats in het productiesysteem, meer ‘politiek’ valt er niet te doen.

(2) *Moralisme*. Er zijn momenten waarop je Karl Marx kan lezen als determinist. Maar er zijn er andere momenten waarop je duidelijk zijn afkeer van het kapitalisme voelt doorkomen. Het communisme functioneert op zo’n momenten eerder als ethisch ideaal waar de huidige wereld wordt aan afgewogen. Kruithof beschrijft een linkse visie met een aantal criteria: primauteit van de totaliteit, planning, egalitarisme, predominantie van het economische. Links wil ‘een egalitair gerichte planning van de maatschappelijke totaliteit met voorrang voor de economische dimensie van dit geheel’ (Arbeid en Lust 2, p. 338), zo luidt het. Maar dat is vreemd. Indien de samenleving wetmatig richting communisme dendert, wat heeft links daarin te willen? De moraal van een bestaande cultuur is het product van haar productiewijze. Hoe komt het dat sommigen mensen – een professor aan een staatsuniversiteit zoals onze Jaap Kruithof bijvoorbeeld – een andere moraal hebben die daar dwars op staat? Leo Apostel noemt dit de ‘axiological transformation’: het lot van de arbeiders leidt tot linkse overtuigingen bij professoren, vrt-journalisten en kunstenaars. De sociale situatie van een bepaalde groep mensen (een deel van de arbeiders) leidt tot de keuze voor bepaalde doelen en waarden – een ethische stellingname – bij een andere

maatschappelijke groep (een deel van de middenklasse). De professor en co. hebben blijkbaar niet enkel inzicht in het Sein, maar ook in het Sollen. Hij ziet hoe de dingen zouden moeten zijn, hij weet wat de juiste waarden en normen zijn.

De morele veroordeling van onderdrukking wordt gemotiveerd met het ontwapenende gelaat van de Ander. ‘Alles van waarde is weerloos’ hangt er boven de ingang van een bekend café in Gent. Het is de perfect slogan voor de linkse subversief van de late 20ste eeuw.

Ook hier is er geen politiek proces mogelijk: de ethische marxist of socialist heeft het grote morele gelijk aan zijn kant. Het is goed tegen kwaad, licht tegen donker.

(3) *Experiment*. Zowel de specialist als de moralist kijken naar het geheel van de samenleving en beschikken over een inzicht; zij weten hoe het zit. Het is in beide gevallen een blik van buitenaf; daardoor onbetwistbaar. Noch de wetenschappelijke marxist, noch de ethische marxist hoeft met anderen in discussie te treden, want de eerste weet perfect hoe de werkelijkheid in elkaar zit, de tweede kan een absoluut moreel oordeel vellen.

De derde optie denkt in termen van de ondeelbaar geheel waar de denker (de marxist) zelf toe behoort. Deze marxist stelt vast dat het proletariaat enkel als tendens bestaat, dat het enkel gefragmenteerd bestaat. Er zal nooit een revolutie komen. Het communisme is een kwestie van vallen en opstaan. Aspecten ervan duiken op in deze of gene situatie, maar nooit volledig. Het is een uitgesmeerd en divers proces. Iedereen speelt er ergens een rol in door zich een levensplan te kiezen. In die zin zijn we allen experimentele sociale wetenschappers: ‘Social sciences, just as natural sciences, can only be experimental’ (Apostel, *Theory and Practice in Marxism*, p. 11). De samenleving ondergaat een transformatie, maar dat is een lang en gelaagd proces, waarbij niemand precies weet wat er zal uitkomen; derhalve voorzichtig uitproberen op kleine en minder kleine schaal, de hoofdtaak is.

Een linkse – marxistische – visie heeft dus, wat ethiek betreft, drie mogelijkheden:

1. wetenschappelijkheid: er is geen Sollen dat tegenover het Sein staat, de twee vallen gewoon samen: *Sein = Sollen*;
2. ethisch socialisme: er is een Sollen dat boven het Sein staat – *Sein < Sollen*;

3. er is een Sollen en een Sein, maar hun relatie verschilt van context tot context, en hoe ermee omgaan heeft alles te maken met experimenteren, want geen enkele context is volledig gedetermineerd: het Sollen is altijd contextueel, experimenteel – *Sein > Sollen*.

3.5 Jaap Kruithof: ethisch marxisme

Wanneer je Kruithofs trilogie uit de jaren negentig, *Omgaan met de Dingen*, *Ingaan op de Dingen* en *Doorgaan met de Dingen*, leest dan weet je waar je aan toe bent. Kruithof is een voorbeeld van optie twee. Apostel is een voorbeeld van optie drie. We bespreken Kruithof in deze afdeling, Apostel in de volgende.

Er zijn twee manieren om dialectisch te denken: enerzijds, vanuit Andromeda (*Het Communistisch Manifest*), anderzijds, vanuit een concreet geval, als betrokkene, vanuit de context van de gebeurtenissen zelf (*De Achttiende Brumaire*). Het is makkelijk om te moraliseren wanneer men met het eerste schema denkt, bijna onmogelijk wanneer men vanuit de tweede aanpak denkt. De eerste vorm van dialectiek is theoretisch: je kijkt naar de basiskenmerken, je hebt het over het meest fundamentele, je maakt abstractie van al de rest. De tweede vorm van dialectiek is een perfect contrast daarmee: in de tekst van Marx waar we naar verwezen, zie je dat er zoveel factoren zijn die meespelen, dat al de nuances in de klasse-verschillen bijvoorbeeld een rol spelen in het dialectisch proces. In tegenstelling met de blik vanuit Andromeda is er is niet gewoon these, anti-these en synthese, maar er zijn heel veel theses en anti-thesen, want er zijn minstens zoveel negaties binnen de groep onderdrukkers en binnen de groep onderdrukten, als er zijn tussen onderdrukkers en onderdrukten wederzijds.

Laten we dit wat uitleggen.

Wanneer een marxist zegt de waarheid te kennen, dan bedoelt hij dat niet in de eerste plaats deductief-nomologisch, of empirisch-deductief, of iets van dien aard, de typische invullingen van ‘wetenschappelijk’, maar eerder dit:

‘Er is een wet die zegt dat alleen degenen die in een sociale ordening grondig benadeeld worden in staat zijn fundamentele kritiek te uiten op het bestel waarin ze leven. De geprivilegieerden zijn de gevangenen van hun eigenbelang’ (*Arbeid en Lust 2*, 337).

Wanneer je denkt vanuit het lijden van de groep die het meest wordt uitgebuit in een bepaalde context, dan zie je de waarheid van die context, dan

doorzie je hoe die context in elkaar zit, een geheel vormt. Je kan ‘de naakte waarheid’ van eender welke situatie kennen door de situatie te bekijken vanuit het standpunt van de degenen die het meest grondig benadeeld worden in die situatie; dat betekent vanzelfsprekend: economisch benadeeld. Kri-tiek geven betekent: afwegen in welke mate en op welke manier de huidige situatie moet veranderen opdat de benadeelden in de bestaande situatie niet langer benadeelden zijn.

Eenvoudig niet? Nee, heel complex, en wanneer je er over nadent: onuitvoerbaar.

Stel dat ik hier en nu de vraag wil beantwoorden: wie zijn de be-nadeelden? Wie is niet geprivilegieerd, welke groep is niet de gevangene van zijn eigenbelang? Zijn het de autochtone staalarbeiders, of liever de gastarbeiders? Welke gastarbeiders? Is er een verschil tussen iemand uit Oost-Europa, uit het Zuiden van Europa, maggrebijnen, of moet ik vooral voorrang geven aan mensen uit Afrika? Maar wacht, de Syrische vluchtelin-gen krijgen voorrang.

Maar dan hebben we het alleen nog maar gehad over mensen. Kruithof is eco-centrist. Als er nog eens honderduizenden varkens worden afgemaakt omwille van een of andere ziekte, dan moeten zij voorrang krijgen, zij zijn de meest benadeelden. Of zijn het de vermoorde bloemen die onze bescherming eerst verdienen? Volgens Kruithof kon de meest benadeelde een steen zijn, omwille van diens cruciale rol in het eco-systeem.

Kan men echt al die perspectieven samen nemen? Is het mogelijk om hier een wij versus zij (in de stijl van: Arbeid versus Kapitaal, 1% versus 99% etc.) van te maken? Het antwoord ligt voor de hand: ‘class opposition is incapable of dividing the totality of the social body into two antagonis-tic camps, of reproducing itself automatically as a line of demarcation in the political sphere’ (Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 151).¹⁴

Veel van die groepen benadeelden vinden elkaar maar niks, maar ze eens allemaal samen nemen – denken in termen van Benadeelden versus Uitbuiters, Kapitaal versus Arbeiders, 1% versus 99% etc. – is een interes-sant, zelfs noodzakelijk gedachte-experiment. Niemand is beter geplaatst

¹⁴Kruithof was heel enthousiast over Wallerstein. De reden ligt voor de hand. Wereld-systeem-analyse biedt een kader dat toelaat om te gaan met dit probleem, zonder de centrale wet die we hierboven citeerden, op te geven. A, B en C behoren tot dezelfde groep, maar in verschillende momenten van de geschiedenis. Je hebt kern, periferie de geografische keten tussen kern en periferie. De kern is kapitalistisch, de periferie is nog volop pre-modern. Je kan de grijze tinten van de wereld reduceren tot het heldere schema van het marxisme: je hebt terug twee kampen. Een andere strategie is deze van Alain Badiou: de Gebeurtenis. ...

om dat te doen dan de professor. Er zou wel eens een manier van produceren kunnen bestaan waarin er geen uitbuiting is. Het zou best wel kunnen dat dit gepaard zal gaan met het dominant worden van de progressieve moraal: wanneer de scheiding tussen kapitaal en arbeid verdwijnt is iedereen voor het homo-huwelijk, is er perfecte gelijkheid tussen man en vrouw, is iedereen veganist, dragen vrouwen alleen nog platte schoenen en rijden er geen auto's meer. Vanuit dat ideaal kan je kritiek geven op de bestaande verhoudingen. In elke situatie weet je moreel waar je staat: je kijkt naar de sociale omstandigheden, en je schaart je enerzijds aan de kant van sociaal achtergestelden; anderzijds geef je kritiek vanuit het ideaalbeeld dat je in je hoofd hebt.

De professor denkt in de plaats van de verdrukte. Na een tijdje werkt dat niet meer: de professor is voor de alloctonen en krijgt de autochtone arbeider op zijn dak, gaat aan de kant gaan staan van de Koerden en krijgt de Turken op zijn dak, trouwt met een andere man en wordt aangepakt door conservatieve moslims ...

De professor komt tot zijn opvattingen door vanuit het standpunt van de meest benadeelden te denken. Maar die benadeelden zelf reageren slechts sporadisch en nooit consistent volgens die opvattingen. Beiden voelen zich vroeg of laat verraden: de professor omdat de arbeider rechts gaat stemmen, de arbeider omdat hij merkt dat de professor aan de kant gaat staan van een groep die nog meer benadeeld is dan de groep waar hij zelf toe behoort. Er zijn vele groepen en niemand die perfect kapitalist, niemand die puur arbeider is, maar de marxistische professor kan geen genoeg nemen met vaagheid, samenstelling, complexiteit; noch met de terughoudendheid van de onderdrukten. De onderdrukten blijven maar treuzelen om de revolutie te beginnen, tot de professor hen toeroept: 'Hic Rhodus, hic salta'! Jaap Kruithof bijvoorbeeld zucht:

'Het ergste is dat hij dat zelf niet beseft en men slaagt er niet in hem dat bewustzijn in te prenten. Het is eindeloos vermoeiend om de naakte waarheid te verkondigen en als antwoord te moeten horen dat je overdrijft' (*Omgaan met de dingen*, 144).

Dit brengt mij terug bij het begin van de jaren negentig. Op een bepaald moment valt het op dat Kruithof voortdurend aan de kant gaat staan van mensen die hij niet ontmoet, een klasse waar hij nooit moet mee omgaan, tenzij dan vanaf de jaren tachtig, wanneer eindelijk kinderen van arbeiders in het auditorium zitten, en daar werd hij heel kwaad op, omdat ze zo afstandelijk waren, omdat ze niet meteen wilden meegaan in zijn opruiende

stijl. De ironie wil dat Kruithof minder en minder gehoor kreeg naargelang het onderwijs democratiseerde. Ook daar kon hij niet omgaan met grijs.¹⁵

Het probleem met links is dat ze van anderen eisen om contextueel en dynamisch te denken, maar zelf heel rigide concepten toepassen. De vele verschillende perspectieven van alle benadeelden, zelfs binnen een materialistisch perspectief, zullen nooit samen passen. Er komt nooit een tijd waar de onderdrukten samen tegenover de onderdrukkers staan. Het marxisme van *Het Communistisch Manifest* is een belangrijk gedachte-experiment, niets meer. Er is een hemelsbreed verschil tussen dialectiek vanuit Andromeda, en dialectiek hier en nu, het historisch moment waarin we ons bevinden.

Je kan je afvragen waarom dit besef maar niet wil doordringen bij dergelijke bijna te intelligente mensen. De reden is vermoedelijk dat de linkse intellectueel abstractie maakt van zijn eigenbelang, hij houdt geen rekening met zijn eigen sociale positie (want hij denkt vanuit het standpunt van de meest benadeelden). Enerzijds is hij materialist (iedereen denkt vanuit een sociale situatie, heeft belangen), anderzijds maakt hij op dat vlak een uitzondering voor zichzelf (zijn standpunt is niet ingegeven door eigenbelang). Omdat de linkse intellectueel denkt geen rekening te hoeven houden met zijn eigenbelang, kan hij zich permitteren een dualistisch kader van onderdrukkers en onderdrukten te denken. Hij hoeft geen rekening te houden met de complexiteit van de samenleving waarin hij op dat moment leeft, want de mate waarin voor elk probleem, in elke situatie de meest benadeelde kan gevonden worden, laat toe om het dualisme in stand te houden.

‘Deze moralisering van het debat is typisch voor een politiek klimaat dat conflicten niet meer politiek kan denken’, schrijft Tinneke Beeckman (*Macht en onmacht*). Dat verwijt treft vooral links. Ethiek komt in de plaats van politiek: alles van waarde is weerloos, en daardoor onkwetsbaar voor de rede. Morele verontwaardiging behoeft geen betoog. Er is altijd wel een foto van een hongerig kindje, een verdrinkend kindje, een verloren kindje.¹⁶ Ineens krijg je een landverschuiving. Ineens hebben de mensen die zich achter deze foto kunnen scharen absoluut gelijk.¹⁷

¹⁵Jaap Kruithof stelde in 1960 reeds vast dat de Westerse maatschappijen ‘hun arbeiders inclusief tot rechts behoren (‘Links en rechts’, in: *Links en Rechts. Kritische opstellen over politiek en cultuur*, Epo, 1983, p. 47). Het is sinds hij dit zei – begin de jaren zestig – alleen maar ‘erger’ geworden.

¹⁶Achtereenvolgens: de foto van het Ethiopische kindje tijdens de hongersnood in de jaren tachtig, de foto van het meisje met de groene ogen op de cover van Time, de foto van de bootvluchteling die verdronk, enkele maanden geleden.

¹⁷Een meer theoretische manier om dit te doen is via de notie van het sacrale. De grootste atheïsten halen een van de meest problematische aspecten van de religie, via de

Maar hoe kan ik tegelijkertijd mezelf opofferen voor zowel de bloemen en de planten, de koeien en de kippen, de migranten en de moslims ...? Hoe kan ik nog voor mezelf opkomen, in gelijk welke situatie, wanneer er in die situatie ook benadeelden zijn?

Ik geef een voorbeeld. Stel dat ik een aanrijding heb. De andere auto is in fout. Maar het zijn moslims, syrische vluchtelingen, die werkloos zijn omwille van racisme. Ze vinden dat een vrouw niet met de auto mag rijden. Stel dat ik een vrouw ben. Of stel dat het mijn vrouw was die achter het stuur zat. Kan je, op basis van de linkse moraal, in deze situatie de regels en wetten die normaal gezien, voor autochtone burgers (geprivilegieerden zoals Kruithof ze noemt in de het bovenstaande citaat) nog toepassen? Moet ik hen volledig gelijk geven. Mag ik nog achter het stuur van mijn auto gaan zitten? Moet ik hen mijn maandloon geven? Anders gezegd, hoe maak je een evenwicht tussen de schuld die we moeten inlossen en zelfbelang? Als ik in de rij sta bij de bakker moet ik voorrang geven aan iedereen die uit een land komt dat Westers imperialisme heeft moeten ondergaan?

Ik weet niet waar ik de grens moet trekken. Ik trek die grens natuurlijk, want ik toch minimaal voor mezelf opkomen, zoniet eindig ik als clochard. Maar vanuit het perspectief van de linkse moraal, lijkt die lijn tussen opoffering en zelfbelang arbitrair. Geïmproviseerd. Er is een norm die mij ertoe aanzet om mezelf op te offeren. Er is geen norm die mij zegt vanaf welk moment ik ook aan mezelf mag denken. De linkse moraal dient enkel om zich druk te maken over dingen die ons overstijgen, macro-processen. Voor de keuzes en dilemma's van ons eigen leven is ze nutteloos of tegendoelmatig. Blijkbaar moet je als idealist maar genoeg gezond verstand hebben om niet gewoon je eigen belangen te vergeten. Maar wanneer je een Kruithof bezig hoort, wanneer je het discours hoort van Hart boven Hard, dan is daar geen plaats voor eigenbelang. Zo krijg je kwade trouw. Zo krijg je een krampachtige moraal, een moraal die steunt op een blinde vlek.

Niemand denkt vanuit zijn positie in het productieproces: niet de proleet, niet de bourgeois, maar ook niet de linkse intellectueel. En dat is spijtig. Want indien hij dat wel zou doen, dan zouden we al veel verder staan. Dan zouden we terug aan politiek kunnen doen. Want als puntje bij paaltje komt zitten we altijd in een situatie die onder geen theorie valt. Noch links, noch rechts hebben een schema dat toelaat een situatie waarin men zich bevindt en waarin men betrokken partij is (je bevindt je niet in een situatie wanneer je geen betrokken partij bent) fundamenteel te begrijpen.

achterdeur, terug binnen. Bij de 'French Theorists' en een hedendaagse Badiou of Zizek is dat de notie van 'Gebeurtenis'. Bij ons, een Kruithof, is het de primauteit van het eco-systeem: die steen moet daar liggen en niet elders, omwille van het sacraal karakter van de globale natuurverhoudingen.

Het is spijtig dat uitgerekend linkse mensen niet dialectisch kunnen denken. Ze zijn niet in staat om in het sappige en grijze van een historisch moment waar ze zelf in zitten, tegenstellingen te denken. Dat autochtone arbeiders zich afkeren van allochtone arbeiders, dat Turkse migranten die hier al generaties zijn de Syrische vluchtelingen niet verwelkomen, dat het stemvee van links rechts-conservatiever is dan dat van nieuw rechts (allemaal tendensen, dus er zijn heel veel uitzonderingen), dat de al of niet cultureel marxistische professor net het meest bourgeois blijkt te zijn – dit alles zijn dialectische momenten, reële contradicties. Iets vervalt in zijn tegendeel, maar nooit perfect, nooit op een logisch klare – op een consistente – manier.

Indien je dit beseft dan kom je uit bij de vraag: hoe handel, hoe debiteer je een evenwicht van vrijheid en gelijkheid, eigenbelang en zelfopoffering, het materiële en het culturele? Ik doe Kruithof onrecht wanneer ik zou beweren dat hij die vraag niet stelde. Maar ik doe hem geen onrecht wanneer ik er meteen aan toevoeg dat zijn neiging om te moraliseren meestal de overhand nam. Wanneer de mei '68'ers de klassieke republikeinse – burgerlijke – structuren verwerpen, dan lijkt het in de eerste plaats omwille van een bevrijding van onderdrukkende ethiek; in werkelijkheid was het om een specifieke ethiek, zonder veel discussie, ingang te doen vinden. (Bijvoorbeeld door datgene waar men voor opkomt – in het geval van Kruithof, het eco-systeem – sacraal te noemen.) De vraag is: gaat ethiek vooraf aan politiek of is ze er het product van? Ze veronderstellen elkaar, maar we hebben toch een voorkeur voor de tweede optie.

Maar wacht even. Wat is dat politiek? Het is de combinatie van conflict zoeken en terughoudend blijven. Het is het voortzetten van oorlog met anderen middelen. Terughoudendheid betekent tegelijk een eigen verhaal hebben en het niet verabsoluteren. Het eigen verhaal niet verabsoluteren wordt mogelijk door de confrontatie met het tegendeel, het alternatief, de context. Professor of geen professor, je behoort tot context waar je over reflecteert. Zoals voor iedereen zou het wel eens kunnen dat je standpunten – hoe idealistisch ook – eigenlijk je belangen dienen. Maar tegelijk geldt hier wat voor alle andere standpunten geldt: desondanks kan het waar zijn.

Het enige zinnige alternatief is derhalve: de terugkeer van het politieke. Daaruit volgt: De grootste vergissing van links – van het marxisme tot mei '68 – is de verwerping van het politieke.¹⁸

Anders gezegd, er zijn niet teveel conflicten, er zijn er te weinig. Omdat

¹⁸Moet de uitvinding van het politieke nu net de belangrijkste uitvinding zijn van de Westerse cultuur (zie *La Grce ancienne* van Vernant en Vidal-Naquet). De Grieken hebben met de polis, de politiek uitgevonden.

men conflicten mijdt, staan de dingen voortdurend op springen. Aan de linkerzijde geldt een behoefte aan zuiverheid. Het spijt me, maar de enige zuiver goed mensen zijn ofwel dood ofwel clochard – al de rest zijn een beetje klootzak, handelen altijd ergens ook vanuit eigenbelang. De linkse jongen is niet bereid aan politiek te doen. Omdat hij nostalgisch is. Hij verlangt terug naar het moment: volk versus ancien régime; de laatste keer dat er een duidelijke tegenstelling was tussen twee kampen (het argument van Laclau en Mouffe in *Hegemony and socialist strategy*).¹⁹ Wat zich presenteert als progressief is in werkelijkheid nostalgisch naar iets dat misschien bestaan heeft, een interpretatie, een idealisering van het verleden. Het leidt tot schelden. Het leidt tot kwade trouw. Het is niet constructief. Het leidt tot een inertie in het denken, een ontworteling van het denken, die ik elke keer weer meemaak bij mijn links-progressieve vrienden, in het groen-rode bastion Gent. Want ergens is het nog altijd een essentialisme. Een a priori dat men oplegt aan elke situatie. Op een of andere manier een situatie toch zo kunnen voorstellen dat er een duidelijke groep achtergestelden is zelf ook weer een vorm van vervreemding.

3.6 Leo Apostel: libertarisch marxisme

Ik herhaal nog even de drie mogelijke attitudes van het marxisme tegenover ethiek: (1) Sollen = Sein; (2) Sollen > Sein; (3) Sollen < Sein.

Wanneer we Kruithof zijn ethische drieluik Ingaan, Omgaan, Doorgaan vergelijken met Apostels *Afbraak en Opbouw* dan zie je duidelijk hoe we Kruithof eerder richting Sein < Sollen gaat en Apostel neigt naar Sein > Sollen, en dat dit correspondeert met het contrast tussen twee manieren om dialectisch te denken (het eenvoudige dialectische schema van *Het Communistisch Manifest* en de eindeloze complexiteit van een concreet politiek-sociale gebeurtenis in *De Achttiende Brumaire*). Ze gooien beiden de christelijke metafysica weg, niet enkel omdat ze wetenschappelijk onhoudbaar is, maar ook omdat ze, wat het ethische betreft, dogmatisch is. Maar omdat hij met een zwart-wit dialectiek denkt is Kruithof geneigd om, ondermeer via de omweg van zijn atheïstische religiositeit, een gesecculariseerde versie van de christelijke ethiek van goed en kwaad, van sacraal en profaan te behouden. Net omdat bij Apostel dialectiek contextueel en oneindig subtiel is, kan hij niks doen met geboden en verboden gefundeerd op een absoluut ethisch gelijk, en neigt hij richting christelijke mystiek. Waarom mystiek?

¹⁹Dat klopt niet. In de twintigste eeuw waren er natuurlijk de nazi's. Vandaar ook de reductio's ad hitlerum als favoriete argument bij links-progressieven.

Omdat die vooral gericht was op beleving vrij van opvattingen (dogma's) of geboden.

Kruithof werd op zijn negentwintigste hoogleraar; hij was maar enkele jaren jonger dan zijn collega, Leo Apostel. Met zijn doctoraat reikte hij deze laatste een filosofisch kader aan: Hegel en Marx. Maar Apostel was de filosoof van het duo. Kruithof heeft zich vrij vlug laten meeslepen door zijn politiek engagement, zijn morele verontwaardiging, Apostel vulde Hegel en Marx eerst aan met Carnap, later met Nietzsche en Spinoza. Apostel en Kruithof zijn allebei hun enthousiasme voor de richting moraalwetenschap verloren. Een samenwerking zat er daarna niet meer in. Maar ze bleven wel trouw aan het project dat aan hun moraalwetenschap ten grondslag lag, waardoor ze twintig jaar later toch weer bij hetzelfde uitkwamen: atheïstische religiositeit.

Meer nog, ik durf te beweren, dat atheïstische religiositeit de voleinding was van het marxisme waarmee ze begonnen waren: ze stelden zich antagonistisch op tegenover de Kerk net om creatief te kunnen omgaan met een cultuur waar het Christendom een onontkoombaar aspect van is. Zonder de overeenkomsten en verschillen op te merken op dat vlak krijgen we ook geen zicht op het soort marxisme dat er in Gent bestond.

De metafysica (en epistemologie) die ze delen heeft als basisgegeven: de totaliteit. De notie totaliteit met haar verschillende connotaties is een substituuut voor God (ik verwijs nog eens naar het citaat hierboven van Apostel over metafysica). De notie totaliteit moet je echt wel samen zien met die verschillende connotaties: (1) totaliteit: een situatie is in de eerste plaats relaties en processen, dus: niet zozeer bakstenen die een huis vormen, maar eerder golven die samen een draaikolk (de burgerij is een golf, het proletariaat is een golf, en andere klassen, groepen, allemaal golven, en ze vloeien samen: tegen elkaar, elkaar versterkend etc.); (2) reflectie: de filosoof die hierover nadenkt, zit in die draaikolk, hij heeft geen extern perspectief, hij tolt rond, bots en gaat zo nu en dan kopje onder, zoals iedereen, hij is, anders gezegd, betrokken partij, maar in tegenstelling met andere betrokken partijen zal zijn filosofische instelling hem ertoe aansporen, zowel vanuit zijn eigen perspectief als vanuit het geheel te denken, en net dat maakt zijn denken dialectisch, dat is wat het betekent om dialectisch te denken; (3) rationaliteit: dat de klassieke logica niet alleen zalig makend is, dat er wel een onderscheid maar geen strikt onderscheid bestaat tussen wetenschappelijke en niet-wetenschappelijke methodes, dat alle wetenschappelijke methodes geografisch en historisch zijn (een omkering van hoe men het normaal gezien graag ziet, maar als alle maatschappelijke activiteit een draaikolk is dan de wetenschap ook) – dat alles is geen abdicatie van de rede, wel integendeel, het is het zelfbesef van de rede: dat ze noodzakelijkerwijze dialectisch zal

moeten zijn, anders gezegd, dat ze moet durven rekening dat ze bij momenten tegelijk A en niet-A zal affirmeren om behoorlijk in een situatie, vanuit die situatie over die situatie wil kunnen nadenken; (4) actie: zoals we reeds eerder zeiden: denken is een onderdeel (een moment) van het handelen, is derhalve zelf handelen: we staan in de wereld en we worden getransformeerd door die wereld, transformeren die wereld (we verwijzen nog eens naar de definitie van zingeving van Kruithof hierboven aangehaald).

We herhalen nog eens wat het verschil is tussen een burgerlijke en een communistische revolutie: ‘Dort ging die Phrase über den Inhalt, hier geht der Inhalt über die Phrase hinaus.’ De traditionele samenleving is essentialistisch: God is de essentie zelve en overziet een wereldorde waarin alles en iedereen zijn plaats – een essentie – heeft. Burgerlijke revoluties heffen het essentialisme maar ten dele op, proletarische revoluties daarentegen zouden die volledig op losse schroeven zetten. De burgerij verzet zich tegen de priesters en adel met idealen ontleent aan de polis (Athene) en de res publica (Rome). Dit zijn a priori’s, voorbeelden, referentiepunten. Maar het proletariaat heeft niet echt voorbeelden die het als referentiepunt kan nemen. Waar heeft er al ooit een communistische samenleving bestaan? Het moet radicaal creatief zijn, waardoor ze als de indruk geeft de samenleving terug te brengen tot pure chaos.

Vanaf het moment dat het kapitalisme de overheersende productievorm werd (dankzij een reeks burgerlijke omwentelingen waarvan de Franse Revolutie de meest in het oog springende is), bestond het in overlapping met oudere structuren, en is er derhalve een proces bezig om een evenwicht te vinden – een synthese – tussen die twee vormen van productie (het communisme). Bij gebrek aan voorbeelden zien linkse intellectuele de communistische revolutie het liefst gebeuren naar het voorbeeld van de Franse Revolutie, een burgerlijke revolutie: een vlag aan flarden, barricades, proleten en intellectuelen die zij aan zij guerilla-oorlog voeren met de politie en soldaten in de straten van de hoofdstad – dit alles gedragen door een heilige verontwaardiging.

De post-moderne versies van revolutie – van Heidegger’s ‘Er-eignis’ tot Badiou’s ‘événement’ – zijn van het hetzelfde laken een broek – maar ‘spirited away’ dankzij ongrijpbaar taalgebruik.

Nu komen we bij ons punt. Het verschil tussen Apostel en Kruithof.

Het wetenschappelijk maken van moraal in Gent ligt in het verlengde van de materialistische pretenties van het marxisme (moraal is een product of een functie van de sociale situatie): het desacraliseren van de bestaande moraal. Bij Kruithof zie je de typische linkse kwade trouw, maar Apostel is op dat vlak consequent gebleven, misschien omdat hij zijn filosofisch kader heeft uitgebreid, Spinoza toegevoegd aan Hegel, Nietzsche aan Marx.

Hij zegt: ‘De morele taal is een taal van beschuldiging en verdediging; een juridische taal. Maar de rechters zijn niet formeel aangesteld’ (*Afbraak en Opbouw*, 85). Zijn bedoeling bleef om wetenschappelijk te zijn, maar het is zijn opvatting over wetenschap die, in de periode 1960-1980, veranderde: meer contextueel, praktisch, historisch, en meer in interactie met andere maatschappelijke praktijken, zoals spiritualiteit bijvoorbeeld.

Men probeert het sacrale van de religie, via een omweg, terug in te voeren. De nadruk die er bij hedendaagse vooral continentale filosofen ligt op een begrip zoals Gebeurtenis, het heil dat men vindt in het onberedeneerd opgaan in de Gebeurtenis, is een bedekt vorm om het minst interessante aspect van de religie, via het achterdeurtje, terug in te voeren. Links wringt zich op dat vlak soms in de gekste bochten.

Men probeert het ethische te doen samenvallen met het spirituele: denken vanuit het standpunt van de meest onderdrukten krijgt een sacraal karakter.

Apostel blijft daar, op alle vlakken – dus ook in zijn spiritualiteit – consequent allergisch op reageren: ‘... extase, alhoewel onvermijdelijk en noodzakelijk om aan de beleving haar echte autonomie te geven, blijft een schandaal en geeft onderricht noch waardigheid. Maar wij zouden voor de extase zelfs niet de waardigheid van een speciale taal vragen. In haar niet te ervaren gewelddadigheid is ze even banaal als slapen en drinken’ (Leo Apostel, *Mysticisme, ritueel en athesme*, 1980).

Voor Apostel heeft de de-centrering van spirituele beleving – meditatie – niets met ethiek, het eco-systeem, het heilige te maken. Voor hem betekent religieus zijn niet zozeer het vervangen van het object van verering van de religie door bijvoorbeeld het Gelaat van de Ander (bij de Fransen) of het eco-systeem (bij een Kruithof bijvoorbeeld), maar eerder: erkennen dat er geen adequaat voorwerp van verering bestaat.

Voor Apostel geldt wat een Whitehead zegt in zijn hoofdstuk over God: ‘Love neither rules nor is it unmoved; also it is a little oblivious as to morals’ (Whitehead). Zowel epistemologie, ethiek als spiritualiteit bedienen zich van het begrip totaliteit. De epistemologie brengt de fragmentarische kennis van de totaliteit samen in een totaliteit. De ethiek handelt binnen de totaliteit vanuit de totaliteit. De spiritualiteit gaat op in de totaliteit zonder de wetenschap tegen te spreken en zonder zich over ethiek uit te spreken. In zijn eigen woorden: ‘Voorbij de waarden kan de liefde beginnen’ (Apostel in *Afbraak en Opbouw*).

Apostel blijft echter zweren bij het marxisme op politiek vlak, niet omdat het toelaat altijd en overal, wat ook de context is, te moraliseren door aan de kant van de meest onderdrukten te gaan staan, maar omdat het net toelaat om heel erg vanuit de context te denken, zonder triviaal of relativis-

tisch te worden.

In 1959 was Kruithof nog in staat dit idee te formuleren:

‘Daartegenover stelt Hegel het principe: alles hangt van alles af. Alles is tegelijkertijd begin en geen begin, d.w.z. alles is "ein Mitte". In de kring, welke het absolute is, vallen begin en einde samen. Beide zijn overal tegenwoordig. Men kan dus zeggen: er is geen begin of einde, of alles is een begin en een einde’ (Kruithof, *Het Uitgangspunt van Hegel's Ontologie*).²⁰

Wetenschappelijk zijn op het gebied van ethiek heeft een nietzscheaanse betekenis bij Apostel. Anders gezegd, ook het standpunt van de meest onderdrukten geeft mij geen absoluut perspectief op een situatie. Niet dat het geen legitiem perspectief is, maar er zijn er nog zoveel andere mogelijk, en het is de specificiteit van de context waarin je je bevindt die het laatste woord krijgt.

Een libertarisch marxisme zegt: ‘... welke regels moeten we voorstellen om zo weinig mogelijk regels voor te stellen en om zo weinig mogelijk de klassieke gebods- en verbodsethiek, de klassieke schuld en boete-ethiek te bevorderen?’ (Leo Apostel, *Afbraak en Opbouw*, 1984). Apostels hoofdwerk op gebied van ethiek, *Afbraak en Opbouw*, is perfect complementaire aan zijn hoofdwerk op het gebied van epistemologie, *Matière et Forme*: in dat laatste werk toont hij dat causaliteit overal en altijd een productieverhouding is die volledig bepaald wordt door de krachten in de context waar het causaal proces plaats vindt (fysische of andere wetenschappelijke wetten doen zich enkel voor in onze modellen, nooit in de werkelijkheid), in het eerste werk presenteert zoekmethodes om zoveel mogelijk de norm specifiek voor een situatie af te leiden uit enkel de kenmerken en krachten eigen aan die situatie.

Harry Mulisch' klassieke roman *De Aanslag* is een mooi voorbeeld van wat voor soort evenwichtsoefening een dergelijk ontdekkingsproces kan zijn:

²⁰Vergelijk dat met een uitspraak van Apostel zelf zo laat als 1994: ‘... geen enkel deel van het heelal is centraal, geen enkele laag is fundamenteel en geen enkel aspect is dominerend. Indien dit niet het geval zou zijn, dan zou het heelal niet het geheel (dat is) van alle zijden (die zelf volledig zijn) kunnen uitmaken. Er moeten noodzakelijk vormen van zijn bestaan (vermits er vele vormen van veroorzaken, samenhangen en interageren bestaan) maar er kunnen geen graden van zijn bestaan. Vermits er geen graden van zijn bestaan en het geheel zichzelf moet kunnen verklaren moet iedere laag, ieder deel en ieder aspect als verklaringsgrond kunnen dienen ...’ (*Levend Kristal* - Hoofdstuk II, Metafysica en wetenschap).

wie eerst schuldig lijkt blijkt net een held te zijn, en dan toch weer niet, enz.²¹

Net omdat hij zo contextueel denkt zal hij de vraag die Kruithof stoort (waar Kruithof geen weg mee weet) expliciet voor zichzelf stellen: ‘How can a particular social situation, both by its static and dynamical aspects, transform itself into aims and values of persons and communities?’ Wat bedoelt hij met deze zeer algemeen geformuleerde vraag?

Ondermeer het volgende. Hoe kan een hoogleraar aan een staatsuniversiteit zichzelf aan de kant van de onderdrukten scharen? Waarom zou hij dat doen? Wanneer Kruithof vanuit de totaliteit aan filosofie (aan ethiek) gaat doen, dan betekent dat voor hem dat hij geen rekening hoeft te houden met zijn eigen situatie; door zich het werkelijke (het niet-vervreemde) standpunt van de meest onderworpenen toe te eigenen, denkt hij niet vanuit een zelfbelang. Apostel daarentegen ziet in de totaliteitsgedachte net een reden om zich af te vragen wat zijn belang is, hoe hij in die totaliteit gesitueerd is, zoals iedereen. Hij is met andere woorden niet te beroerd om het ‘Qui parle?’ van ’68 toe te passen op hemzelf en zijn klasse.

Oorspronkelijk dachten marxisten dat de geschiedenis onvermijdelijk richting socialisme ging. De tijd staat aan onze kant, was de slogan van de maoïsten. Op dit moment is het nog mogelijk om de waarheid te ontdekken zonder zich door die waarheid tot het socialisme te bekeren. Maar naargelang de uitbuiting groter en omvattender wordt, zal de intellectueel automatisch links beginnen handelen, omdat zijn objectieve situatie niet langer kan onderscheiden worden van die van de arbeider die enkel nog zijn ketenen te verliezen heeft (p. 5). Het probleem is dat men Marx (en Foucault) ook op de marxisten en foucaultianen kan toepassen. Zoals men bijvoorbeeld kan vragen naar de materiële situatie van de linkse intellectueel. Hoe doe je dat, je aan de kant scharen van de onderdrukten van het moment, van het verleden, van de toekomst – een ongelooflijk bonte reeks groepen? Kruithof geeft daar geen uitleg over, reageert defensief, soms zelfs agressief. Hij stelt zich expliciet de vraag:

‘If we believe, for empirical and theoretical reasons, that the history of capitalism is identical with the history of the class struggle, then why should we adopt the points of view and the aims of one class rather than those of another class? If we are convinced that the history of capitalism leads necessarily towards its self-destruction, then why should we wish to accel-

²¹Net zoals het Mulisch’ latere *De Ontdekking van de Hemel* en zijn non-fictie tekst Bericht aan de Rattenkoning voorbeelden zijn van morele verontwaardiging die alle subtiliteit laat varen, die zichzelf opsluit in haar zuiverheid.

erate this evolution rather than slowing it down or remaining indifferent to it? Why, being historical materialists, should we rather be socialists than conservatives?' (*Theory and Practice in Marxism*).

Het marxisme leert ons; '(...) de maatschappij is fundamenteel een systeem dat zichzelf voor zichzelf verbergt' (*Afbraak en Opbouw*). Dat geldt niet alleen voor de slechte kapitalisten, de conservatieve middenklasse, de misleide migranten – dat geldt evengoed voor de linkse professoren.

Daarin zit hem het aspect dialectiek.

Apostel heeft goed onthouden waar het hem bij Hegel om gaat: '... een zichzelf voortdurend relativerend absolute' (Kruithof, *Het Uitgangspunt van Hegel's Ontologie*, 1959). In dit voortdurend uit evenwicht geraken, daar is ruimte voor experiment. De notie experiment komt in de plaats van het idealisme en het gemoraliseer. De ethiek is een deel van het zijn, maar staat niet boven het zijn: Sollen < Sein. Idealen en waarden zijn altijd contextueel. Het is niet aan een bepaalde klasse van intellectuelen om zich de hoeder van het ideaal en dus ook van de samenleving te zien.

Let erop dat Apostel niet beweert dat er geen intrinsieke ethische feiten zijn. Hij is geen reductionist. Hij gelooft in ethische feiten, maar niet in ethiek. Er is geen ethiek mogelijk die niet te kwader trouw is. In plaats van moraliseren dus liever experimenteren. 'Not a different, but something different from morality is to be realized' (Koen Raes, *The Ethics of Antimoralism in Marx's Theory of Communism*, *Philosophica*, 34, 1984, pp. 23-84). Het vermijden van gemoraliseer en experimenteren veronderstellen elkaar, vallen samen:

'Je kunt niets anders dan schuldig zijn en je revolteren tegen de schuld. Maar die schuld is zèlf autodestructief. De greep op jou van die altijd weer schuld verwekkende mechanismen moet je trachten te reduceren tot een leefbaar minimum, zodat het cynische spel, het gratuite en absurde mee in het levensplan worden geïncorporeerd' (*Afbraak en Opbouw*).

4 Filosofie en meditatie

‘... Ik wil de totaalverklaring van het totaal zijn. Daarom vergeet ik ook, als ik deze eis tracht te bevredigen, dat ik besta. Ik wens het heelal te zien ‘sub specie totalitatis’, zo objectief mogelijk, en daarom interesseert mij – althans voorlopig – mijn leven niet meer. Daarom interesseert mij, althans voorlopig, de manier waarop ik tot kennis kom niet meer. Ik wil weten waarom het heelal is zoals het is, dat en niets anders. Ik wil niet weten wat waardevol is of waardeloos, ik wil niet weten wat kenbaar is of onkenbaar; ik wil weten wat bestaat, en waarom het bestaat zoals het bestaat. De wijsgeer doet hier voor een ogenblik afstand van zijn menselijkheid, van zijn zoeken naar ‘wijsheid’ om zich in de beschouwing van het totaal-object te verliezen. En toch bereikt hij op dat ogenblik de mogelijkheid om werkelijk mens te zijn, en in ‘dialogoog’ te treden. Alleen wie zichzelf verliest, zal zichzelf vinden.’ (Leo Apostel, *Metafysisch Essay*).

4.1 Alles. En in één keer

1991. We stonden in de gang van het tweede verdiep van de Blandijnberg, tussen lokaal 216 en 219, onder auditorium E, boven auditorium A, rookten zelf gerolde sigaretten, lieten de as op de gele tegels vallen, toen professor Kruithof passeerde, met zijn ongeschoren dubbele kin, zijn oude lijf, zijn kleine stapjes, zijn waterige oogjes, een Bastos tussen de lippen. De professor bleef staan. Dat moesten we doen, discussiëren, plannen smeden. Dorstig naar een referentiepunt – waar moet ik beginnen? wie is mijn filosoof? – vroeg iemand hem (misschien was ik het wel) wie we dan moesten lezen? Kruithof noemde Spinoza, Schelling en Whitehead: voorlopers van het eco-centrisme. Het was sinds eind de jaren tachtig allemaal ecologie wat de klok sloeg in Gent. Hij vermeldde natuurlijk ook Apostel, zijn enige echte medestander op dat vlak.

Een medestudent – Dieter Roelstraete als ik mij niet vergis – stelde tijdens de les een vraag over de samenwerking tussen de Leuvense hoogleraar Jan van der Veken (een Whitehead-specialist) en Apostel in de vzw Wereldbeelden. Andere deelnemers aan het project waren de natuurkundige Diederik Aerts van de VUB en de psychiater Edel Maex die we ondertussen kennen als pionier van de mindfulness in Vlaanderen. Kruithof was enthousiast: een gelegenheid om zijn oude collega de hemel in te prijzen. Apostel werkte op dat moment aan drie boeken: *Natuurfilosofie*, *Oorsprong en Levend Kristal*. ‘Kolossaal!’ noemde Kruithof dat.

Toen ik die handgeschreven manuscripten vijf jaar later, in het kader van een doctoraat, in mijn handen kreeg, sloeg ik de map van *Natuurfilosofie*

open en er dwarrelde een losse bladzijde uit. Het eigenlijke boek is vooral slecht verteerde lectuur van *The Feynman Lectures on Physics*. Maar wat er op die ene bladzijde stond maakte alles goed:

‘De wereld-hypothese wordt een wereldbeeld omdat ze de werkelijkheid toont als volstrekt verschillend van toevallig of atomistisch (ze is totalitair en uniek), maar ook verschillend van een doelgericht en gecentreerd systeem. Het is een in vele richtingen uitwijkende globale Gestalt die in een voortdurende, steeds vernieuwende verandering, eeuwig is. De werkelijkheid is diep en oppervlakkig, oneindig open en hopeloos tegelijk. Noch materie, noch leven, noch geest. Een andere vorm die wij nog moeten leren specifiseren. Zo leven dat wij in deze werkelijkheid participeren is een nieuwe opgave.’

Wat hij, vlak voor zijn dood, samenvatte met de slogan: ‘Hegel-in-Spinoza’.

(‘Dat is weer veel in keer,’ klaagde de Vlaamse babyboomer, jaren later, terwijl we daar aan de ingang van de Blandijnberg onder het FACULTEIT LETTEREN EN ‘WETENSCHAPSFILOSOFIE’ stonden. (Zie hoofdstuk 1.) ‘Dat is alles! En in één keer!’ antwoordde ik.)

Spinoza dat slaat op het eerste stuk in dat citaat: de totale werkelijkheid is ‘een in vele richtingen uitwijkende globale Gestalt’. Het heelal is geen dode materie. Maar het is ook geen leven, het is ook geen bewustzijn. Een hybride dus. Apostel gebruikte graag de metafoor: een *levend kristal* – de perfecte synthese van zijn en worden, structuur en uniciteit. *Hegel* dat slaat op het tweede deel van het citaat: wij moeten in deze totaliteit participeren, ons erin situeren. Hegel-in-Spinoza is een manier om te zeggen: de mens in de natuur. Dan moet je toch het terugkerend patroon herkennen. Herlees Kruithofs definitie van zingeving nog eens:

‘Zingeving is de activiteit van de mens waarbij hij met behulp van beginselen zichzelf als totaliteit structureert, in het leefmilieu, waarin hij geplaatst is, situeert en tegenover de ontwikkeling van dit milieu oriënteert: (a) de mens structureert zich als totaliteit, d.i. als kennend, waarderend en handelend wezen. (b) dit geheel situeert hij in het bestaande grotere kader, de wereld, waarin hij leeft. (c) tegenover de ontwikkeling van dit grotere geheel oriënteert hij zich. (d) om zichzelf te structureren en als totaliteit in grotere gehelen te situeren en te oriënteren maakt de mens gebruik van beginselen, d.w.z. verificatie- en justificatieprincipes’ (1968, 505).

Het milieu kan zijn: mijn gezin, mijn stad, mijn klasse, mijn politieke partij, mijn geslacht, het ecosysteem ... – uiteindelijk is het milieu de grootst mogelijke context, de natuur, de kosmos. Van het heelal kunnen we zeggen – laten we er Kruithofs doctoraat ook nog eens bij sleuren – dat het het ultieme zichzelf voortdurend corrigerende absolute is. Omdat de kosmos de grootste (dus enige echte) totaliteit is, is ze ook de enige ‘causa sui’. Omdat ze zichzelf verklaart (ze is een substituut voor God) is ze het ultieme referentiepunt voor de zingeving.

‘Dat is een groot wetenschapper,’ zei Kruithof naar aanleiding van Dieter Roelstraetes vraag over de samenwerking tussen de katholiek Jan Van der Veken en de vrijzinnige Leo Apostel in Wereldbeelden. ‘Een groot wetenschapper! Hij werkt namelijk aan een natuurfilosofie. Een metafysica voor de 21e eeuw. Een synthese van de hele cultuur. Kolossaal! Ko-lossaal! Ko-lo-saal!’

Toen hij het woord net iets teveel had gebruikt, keerde mijn maag. Hij woog op zijn publiek. Dat kon indrukwekkend zijn, zoals met de Golfoorlog (zie hoofdstuk 3), maar niet altijd. Het was ook overdreven om Apostel een groot wetenschapper te noemen, indien je het in de gewone zin van het woord gebruikt. Als ‘wetenschapper’ – een onderzoeker die over onderwerpen en niet over ‘grote namen’ publiceert, iemand die participeert in de accumulatie van kennis, een specialist dus – waren zowel Apostel als Kruithof mediocre. Wat hij zelf als zijn magnum opus beschouwde, de twee kleppers van *Matière et Forme*, wordt niet gelezen door hedendaagse specialisten. Net zo voor wat hij heeft geschreven over perceptie, over actie, over zoveel onderwerpen.

Maar dat was ook niet het opzet. Apostel en Kruithof hebben nooit een bijdrage willen leveren in een specifiek domein.

Kruithof legde uit hoe Apostel te werk ging: ‘Hij neemt een dingetje hier, en nog een dingetje daar; dingetjes die elkaar uitsluiten, die tot tegengestelde posities behoren. En dan zegt hij, ja die vullen elkaar aan, die moet je samen zien te denken. Dan zie je plots iets wat je anders niet zou gezien hebben.’ Daarmee had hij niet enkel de aanpak van zijn collega beschreven, maar ook de zijne. Of Apostel nu over causaliteit, vrije meningsuiting of spiritualiteit schrijft, hij is altijd op zoek naar de grootst mogelijke totaliteit relevant voor het onderwerp. Zijn methode is daarbij zonder uitzondering: denken vanuit de overgang tussen ten minste twee, elkaar uitsluitende, perspectieven; waarbij je constructief gaat tasten naar mogelijke syntheses. Over een standpunt zegt Apostel keer op keer: ‘Il faut la mobiliser à nouveau en la contraignant à fusionner avec ce qui, à première vue, est son opposé parfait’ (LD, 87). Deze strategie is de Gentse wetenschappelijkheid en niets anders, en van in het begin, en altijd omwille van de totaliteit.

4.2 Het deel is meer dan het geheel

In een tekst uit 1960 over Hegel en logica van Leo Apostel lezen we de volgende gebalde beschrijving van een dialectisch geheel: ‘il faut que le système complet S se compose de parties qui se codéterminent complètement les unes les autres et dont chacune détermine complètement la totalité’ (*Logique et dialectique*, 134). We vertalen: een geheel bestaat uit delen (i) die elkaar volledig wederzijds determineren, en (ii) die elke apart het geheel waar ze toe behoren volledig bepalen.

Vooraf de tweede vereiste kan wat vreemd in de oren klinken. Elk deel is groter dan het geheel waar het toe behoort? Het universum wordt volledig bepaald door een van zijn zonnestelsels, de EU door het perifere Griekenland, het ecosysteem door de bijen, mijn psyche door wat mijn moeder tegen mij zei toen ik twaalf was?

Kruithof citeert Cusanos: ‘in omnibus partibus relucet totum’. Ik ken geen Latijn, maar dat begrijp ik. Elk deel incarneert het geheel, elk deel drukt het geheel uit. Want het geheel is geen ding maar een proces. Een deel van een proces is een moment. Een proces vormt een geheel in de mate dat het een verloop kent (in de mate dat de momenten van dat proces elkaar opvolgen). Denk aan een melodie. Dit vormt een geheel naargelang het klinkt. De klanken volgen elkaar op. Klanken zijn niet mooi van elkaar gescheiden zoals lego-blokjes of biljartballen. Ze vloeien in elkaar over. Elk moment van de melodie overstijgt zichzelf (verwijst naar de volgende klank) en bestaat zelf in de mate dat de voorgaande klank zichzelf oversteeg.

Een melodie is typisch een bewustzijnsfenomeen (in cartesische termen: een secundaire eigenschap). Het marxisme wil aspecten van de plasticiteit van het bewustzijn (bijvoorbeeld: zichzelf overstijgen om zichzelf te blijven, zoals met de melodie, iets wat centraal stond in het Duits Idealisme: Fichte, Schelling en vooral Hegel), toepassen op de maatschappelijke werkelijkheid (eventueel zelfs de hele kosmos). De ene klank volgt op de andere klank in de mate dat elke klank naar een volgende verwijst. Dit geldt niet enkel voor klanken maar voor alles wat een geheel vormt. Een zonnestelsel, een ecosysteem, een familie is niet zozeer een verzameling van elkaar onderscheiden dingen die zich gedragen volgens de wetten waar ze onder vallen, maar eerder een geheel van processen die in elkaar overgaan, en daardoor een groter, globaal proces vormen.

De recuperatie van de essentie van het hegeliaanse idealisme binnen een materialistisch kader, deze strategie is ook de grondhouding van Apostel en Kruithof. Of ze zich nu met logica, epistemologie, ethiek, politieke filosofie, esthetica of natuurfilosofie bezig houden, het draait altijd rond: het behoren tot een geheel, het integreren in dat geheel, het integreren van dat geheel,

de interactie tussen de drie voorgaande. Waarbij we ons die gehelen – het kennissysteem in de wetenschapsfilosofie van Apostel, de maatschappij in de ethiek van Kruithof, het heelal in de natuurfilosofie van Apostel – vooral moeten voorstellen zoals de klanken in een muziekstuk (Kruithof was een kenner van klassieke muziek by the way: hij leerde ons luisteren naar de *Matheus Passie* van Bach, de *Zevende* van Beethoven en *Messiaens Catalogue de Oiseaux*).

Wanneer Apostel zegt ‘Hegel-in-Spinoza’, dan bedoelt hij dat ons kennissysteem holistisch-circulair is omdat de werkelijkheid (het heelal) dat ook is: geen gigantische biljartbal bestaande uit kleinere biljartballen, maar ook geen geest (spiritualisme), zelfs geen levend wezen (hylozoïsme), eerder een quasi-organisme of ‘levend kristal’ – noch materie, noch leven, noch geest, maar de mogelijkheid van elk van deze, de mogelijkheid van hun samenhang.

Vandaar dat Apostel en Kruithof niet van specialisering houden, en dat de afkeer van specialisering (correcter: van alleen maar specialisering), niet enkel een metafysica, maar tegelijk ook een ethiek en een utopie (een politiek) is: ‘De wereld is één. We snijden er stukjes uit door de werkverdeling’ (*Afbraak en Opbouw*, 15). Dit is niet gewoon een theoretisch standpunt. Het is een engagement: ‘... het vechten tegen de gedwongen arbeidsdeling, wat typisch het streven is naar een socialistische maatschappij ...’. De gedwongen arbeidsdeling tussen kunst en wetenschap, tussen mens- en natuurwetenschap, tussen universiteit en hogeschool, tussen ambtenaar en arbeider, tussen kunstenaar en werkmens – kortom, *The Waste Land* – moet terug worden opgeheven. Het is merkwaardig dat net het gebrek aan specialisering vervolgens wordt gebruikt om hun werk als irrelevant te beschouwen.

4.3 Zelfoverstijging

Maar word ik niet plat geslagen door de totaliteit? Komt mijn individuele ervaring niet in de verdrukking? Het werk van de studenten van Apostel en Kruithof – een Ronald Commers, een Karel Boullart, een Diderik Batens – is een reactie. De cursus esthetica van Boullart die we moesten studeren draaide rond het adagium ‘Indivuum ineffabile est’ (nog zo’n Latijns zinnenetje dat ik durf te vertalen voor ik het googel) – het individuele kan je niet vatten. Het deed Kruithof op vrijdag schelden: post-modernisme!

Voor wie het denken enkel analytisch, professioneel, specialistisch kan zijn, voor wie meteen denkt aan Newton, overkoepelende wetten, rekenkundige verhoudingen en meetkundige eigenschappen, staat het leven tegenover het denken, het specifieke tegenover de wet, tijd tegenover ruimte, erotiek tegen-

over wiskunde ... Een dergelijke opvatting laat toe om een makkelijke tegenstelling op te voeren. Maar je kan haar niet toepassen op het dialectische materialisme.

Nogmaals: de gehelen waar men het over heeft in het dialectisch materialisme zijn geen dingen. Het zijn geen massieve blokken beton. De metaforen wolk, zee, melodie zijn minstens zo belangrijk om de aard van een dialectisch geheel te karakteriseren. Vergeet niet dat de totaliteit intrinsiek divers, intrinsiek dynamisch is. Vooral de totaliteit heeft haar bewegingswet niet buiten zichzelf.

De dialectiek voegt daar nog het volgende idee aan toe: het vraagstuk dat ik nu oplos is het geheel van de wiskunde, de bijen zijn het hele ecosysteem, Griekenland dat tegen de 'austérité' kiest is het geheel van de EU ... Hoe kan een deel van de totaliteit die totaliteit volledig bepalen? Het 'individuüm inefabile est' van de leerlingen van Apostel en Kruithof legt ons uit hoe dit kan. In feite dachten ze niet tegen hun leermeesters, maar met hen. Ze hebben een aspect van het Gentse marxisme uitgewerkt waar Apostel en Kruithof geen aandacht aan gaven.

De oplossing bestaat erin tot het inzicht te komen dat 'Individuum inefabile est' en 'in omnibus partibus relucet totum' – elk fenomeen is volstrekt individueel en elk fenomeen drukt het geheel uit waar het toe behoort – elkaar veronderstellen.

Individueel zijn betekent specifiek zijn. Je bent dit en niet dat. Voor elk deel A is er een niet-A, andere perspectieven, die worden gemarginaliseerd. Door A en niet niet-A te zijn zie je ook dat er een niet-A is. Elk deel toont het geheel waar het toe behoort. Haar eigenheid is haar zelfoverstijging. Apostel zei tijdens discussies over een tegenwerping: ja, maar dat is wat ik bedoel.²² Wat hij zelf zei schoot tekort. Maar dat werd hem pas duidelijk door de reactie van de discussiepartner. Wanneer een dialectisch filosoof zijn tegenstander bevestigt, dan geeft hij hem niet gelijk; hij zegt dat hij, door zijn tegenreactie, een niet-A tegenover de eerste A, toelaat om zicht te krijgen op het geheel, waar zowel A als niet-A slechts perspectieven van zijn.

Een standpunt innemen, een perspectief kiezen, leidt tot een tegenreactie, men is onvolledig geweest, men heeft dingen gemarginaliseerd. 'Il faut les modifier pour pouvoir les dépasser', is het refrain.²³ Het procédé

²²Zo vertelde Werner Callebaut mij.

²³Dat het Apostel menens was: toen hij 'zijn' sectie wijsbegeerte te positivistisch zag worden, haalde hij Rudolf Boehm, de man die Derrida tot de fenomenologie introduceerde naar Gent; want 'contraria sunt complementa'. We kunnen er nog aan toevoegen: zijn herhaalde pogingen om interdisciplinariteit – een aparte interdisciplinaire opleiding in de jaren '60, De eenheid van de cultuur van de jaren '70, het Centrum Leo Apostel in

is altijd: contrasterende opvattingen met elkaar combineren, beide standpunten op basis van die interactie wijzigen, tasten naar een opvatting die daar voorbij ligt maar de gewijzigde visies behoudt. Deze synthese die in het verschiet ligt, is er al, nu, in de activiteit zelf, als een onbereikbare horizon. De synthese is er in het feit dat men, in een bepaalde context net dit doet, dat men de keuze gemaakt heeft op deze manier te werk te gaan.²⁴ Dialectiek is een specifieke vorm van relativisme; een manier om een positieve draai te geven aan beperkingen. Het maakt een deugd van de tekortkomingen. Alleen door hardnekkig te mislukken komt men met de werkelijkheid in contact; alleen zo kan men ‘die Sache in sich walten lassen’ (*Het Uitgangspunt van Hegel’s Ontologie*, p. 103), zichzelf overstijgen door zelf, als deel, als momentopname, de uitdrukking te zijn van het geheel.

Dit proces heeft geen eindpunt: ‘Er is geen verlosser (ook niet als historische wet!)’ (*Afbraak en Opbouw*). Verlosser slaat bijvoorbeeld op Jezus Christus. Daar moet ik geen tekeningetje bij maken. ‘Historische wet’ slaat op de utopische verwachting binnen het marxisme, haar geloof in een betere, communistische, samenleving – de totaliteit waarin alles uiteindelijk geïntegreerd zal worden, waar alles beter zal zijn. De marxist hoopt op een terugkeer van de Middeleeuwse ‘ordo amoris’ maar in een materialistische vorm. Op zijn manier hoopt hij op verlossing, brengt hij een heilsboodschap. Voor Apostel komt de totaliteit in de plaats van God, maar ze functioneert niet op dezelfde manier. Er is geen verlossing, geen heilsboodschap, geen eindtoestand. De wanhoop, de vertwijfeling blijven; wanhoop en vertwijfeling zijn aspecten van het behoren tot een totaliteit.

Elk deel is een ‘quasi-individu’; alleen de totaliteit, de hele natuur, is een puur individu. Alles wat we doen – een espresso bestellen, een diploma halen, seks, een kind baren ... – heeft iets abstract, lijkt nooit geheel reëel. Alles wat we doen is *fake*. In alle ervaring zit de mogelijkheid ingebakken haar te ontdoen van haar concreet karakter. Alleen het grootste geheel is niet abstract (niet *fake*). Authenticiteit vind je enkel in dialectische zelfoverstijging. Er zijn alleen maar perspectieven, tenzij voor de totaliteit. En er is geen perspectief op de totaliteit, want de totaliteit is – per definitie – alles. Om de totaliteit als totaliteit te vatten, moet je derhalve proberen enkel nog zelfoverstijging te zijn: meditatie. Indien je ten volle aanvaardt dat je altijd dingen zal moeten uitsluiten (je blijft steeds weer achter met het gevoel dat het gras groener is aan de andere kant) dan ben je aan het mediteren. In de volgende passage slaat ‘het subject’ op de mens die keuzes

de jaren '80, Worldviews in de jaren '90 – te institutionaliseren.

²⁴One can only doubt when continuously creating and destroying new hypotheses, thus turning the negation into affirmation. ... the ever changing relations of otherness’ (Apostel, *Matière et Forme*, tweede volume).

moet maken en dus altijd beperkt blijft, en is 'het object' de totaliteit waar hij toe behoort:

'... 4. In deze belevenis worden zowel het object als het subject vernietigd: ze is steeds het offer van het subject aan het object, en van het object zoals het bereikt wordt aan het object in de volledigheid van zijn wezen. Deze belevenis kan slechts ervaren worden indien alle hoop wordt opgegeven en indien de volledige persoon zichzelf herleidt tot een onbeantwoord smeken, door middel waarvan, en in het middelpunt waarvan het object dan bereikt wordt' (Leo Apostel, *Mysticisme, ritueel en athesme*, 1980).