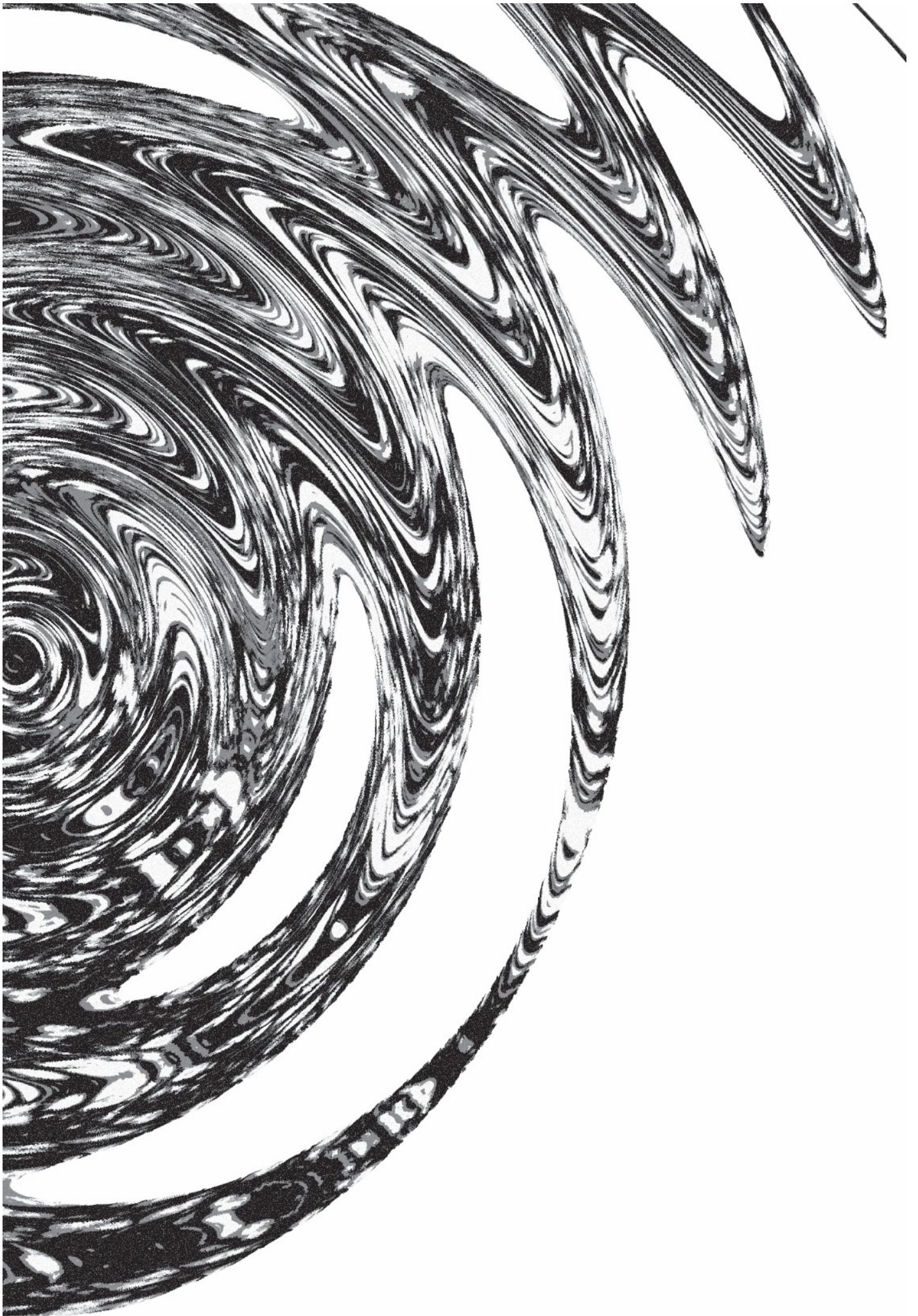


2021 - 2022 SEM 1

USTN







Editoriaal

“Some situations can’t be unravelled,” said Hugo, “they just have to be dropped. The trouble with you, Jake, is that you want to understand everything sympathetically. It can’t be done. One must just blunder on. Truth lies in blundering on” –

Iris Murdoch, *Under the Net*

Beste lezer,

Het semester loopt ten einde, de winter nadert. Wat u voor u liggen hebt, is een exemplaar van V(an) S(tof) T(ot) N(adenken), het studentenblad van de Kring Moraal en Filosofie dat principieel openstaat voor alle inzendingen die op de een of andere manier betrekking hebben op filosofie en tot nadenken algemeen. Dit semester: reflecties gaande van Hannah Arendt en film, tot poëzie en taarten! Kortom: Verlichting in donkere tijden

Opvallend bij het lezen van artikelen uit oude exemplaren van VSTN is de schijfbaar eeuwige relevantie ervan; ze verouderen niet, maar getuigen van een continu struikelen naar de waarheid toe. VSTN is een struikelblad. Struikelen en leren struikelen doen pijn (zoals we de afgelopen tijd moesten ervaren), maar toch: “truth lies in blundering on”. Vandaar een oproep aan alle studenten: durf struikelen! “Je zou me niet zoeken als je me gevonden had”, zei Pascal. Daarom ook: durf niet alleen te struikelen, verlang te struikelen!

Tot volgend semester!

Moge de Stof Tot Nadenken aanzetten,

Redactie VSTN (Cato Andriessen, Nicolas Terrie, Benjamin Zonnekeyn)

	ECCE HOMO: Een Christologie van Vanrie - Pieter Beck	4
	Beeld en toelichting- Joran Convents	9
	Geweld in film: moreel verantwoord? - Cato Andriessen	12
	Het Triomfboogvolk - Benjamin Van Langenhove	21
	Poëzie	25
	Hannah Arendt	44
	Mei '68 uitgedoofd? Interview met Pierre Plum	52
	The Hierarchy of Disagreement (v 2.0) - Bob Jacobs	60
	Debat: Niets staat in het ijl	62

ECCE HOMO

Een Christologie van Vanrie

Pieter Beck

Gentse Taarten stelt haar kijker voor een raadsel. Tot wat voor reactie nodigt het programma haar uit? Hebben Vanrie & co tot doel de kijker te informeren en bij te staan in de keuze van het perfecte gebak? Moet de kijker bijgevolg vooral aandacht schenken aan Wims analyse, en de aflevering op een voornamelijk cognitief niveau benaderen? Of opereert Gentse Taarten meer op het affectieve niveau? Indien dit het geval zou zijn, welke affecten wil het dan oproepen bij de spectator? Moet hij bewondering voelen voor de Herculeaanse arbeid die Vanrie keer op keer verricht op de patisserie die hem voorgeschoteld wordt? Of is afschuw en walging de enige gepaste reactie?

In deze tekst zal ik een christologische lezing bieden van Gentse Taarten. Deze biedt een sleutel om het mysterie van Vanries exploten te verkennen en te begrijpen wat het programma ons tonen wil.

De christologische lezing die hier gegeven zal worden, is van een seculiere variant, waarvan de wortels uiteindelijk teruggebracht kunnen worden tot Hegel en de (links-)hegeliaanse traditie die op hem volgde.¹ Voor een beter begrip van deze lezing, is het vruchtbaar eerst een klassieke, theologische analyse van de figuur van Christus te bieden. Ik zal mij hier beperken tot de aspecten die relevant zijn voor de verdere uitwerking van een christologie van Vanrie, vooral (gezien de zonet vermelde wortels van deze lezing) de rol van de figuur van Christus in de christelijke heilsgeschiedenis.²

Hoewel er discussies bestaan over de details, beschouwen de meeste theologische interpretaties de figuur van Christus als een belichaming of incarnatie van God. Deze incarnatie was nodig om een breuk te herstellen die ontstaan was tussen God en de mensheid. De menselijke geschiedenis begon namelijk met ongehoorzaamheid. Adam en Eva negeerden Gods verbod door te eten van de

boom van kennis van goed en kwaad. Daarmee zadelden ze zichzelf en hun nageslacht op met de erfzonde. God zou zijn barmhartige zelf echter niet zijn als hij de mens niet zou willen verlossen van het juk dat ze zichzelf op de hals had gehaald. God kwam daarom in de wereld als mens en offerde zichzelf op. Jezus stierf onschuldig³ de marteldood. Via dit offer werd de mens ontheven van de erfzonde (en verlost van de dood): het Lam Gods dat wegneemt de zonden der wereld.

Cruciaal om dit verhaal te begrijpen is het ritueel van de zondebok in de joodse traditie. Om het volk te zuiveren van de smet van begane zonden, plaatste de hogepriester zijn handen boven het hoofd van de bok en biechtte de gepleegde zonden op. Op deze manier werden ze overgedragen op het dier. Dit werd vervolgens naar de woestijn gestuurd (Leviticus 16: 21-22). Weg zonden.

Het probleem met de erfzonde is echter dat zij een smet is ten gevolge van de grootst mogelijke zonde die begaan kon worden, namelijk een rechtstreekse zonde ten opzichte van God zelf. Gegeven een voorondersteld proportionaliteitsprincipe (de vergelding moet in proportie zijn met de overtreding en de status van degene tegen wie de overtreding begaan werd) komen we tot de conclusie dat de enige oplossing erin kan bestaan dat God mens wordt en zichzelf in deze duale staat opoffert. Zo is het offer proportioneel aan de zonde (want het geofferde is goddelijk), en worden de zonden van de mensheid uitgewist (want het geofferde is eveneens menselijk).

De voornaamste elementen in deze analyse zijn de relatie tussen God (het goddelijke) en de mens, het offer, en de rol van de zonde. Laten we nu geleidelijk overgaan tot een secularisering van het Christus-verhaal. Zoals men kan verwachten is de spanning tussen de transcendente goddelijkheid en de immanente menselijke ervaring gefundenes Fressen voor

Hegel en de traditie van dialectische denkers na hem. Vooral de figuur van Christus zelf, die deze spanning belichaamt, biedt de aanleiding voor reflectie over de geestelijke ontwikkeling van de mensheid en haar bewustwording.

In de geest van deze traditie kunnen we het Christus-verhaal zien als een allegorische vertelling van de (zelf-)bewustwording van de mensheid. De figuur van Christus is de mens die zich bewust wordt van zichzelf als bron (en schepper) van het goddelijke en dus ook als bron van idealen. Waar eerst God geponeerd werd als een transcendente bron van idealen die vanuit een extern punt opgelegd werden aan de mens, staat de menswording van God in Christus symbool voor het proces waarin deze idealen immanent worden. De mens is de bron van de idealen die ze nastreeft en die ze voorheen uit vals bewustzijn toeschreef aan een transcendente bron. De dualiteit van Christus als mens-god staat dan symbool voor de dualiteit van de mens als zowel de bron als object van de idealen. De mens schept niet alleen idealen, ze onderwerpt ook zichzelf aan deze idealen. Nietzsches parabel van de dolle mens die de dood van God verkondigt kan dan ook gezien worden als een culminatie van deze interpretatie en een ontdekking van de zwaarte van het bewustzijn van verantwoordelijkheid dat ontstaat na het wegvallen van het vals bewustzijn. De mens beseft dat hij enkel zelf verantwoordelijk gesteld kan worden voor de idealen die hij zichzelf oplegt.

Laten we nu overgaan tot de christologie van Vanrie. Een van de traditionele aspecten van het Christus-verhaal is duidelijk aanwezig in de afleveringen van Gentse Taarten: het offer. Wim zet het eigen lijf op het spel, hij offert welzijn en smaak op om het gebak dat hem voorgeschoteld wordt te verwerken. Zijn eigen ongemak en wil zet hij opzij, om ondanks misselijkheid en walging zijn kijkers een recensie te bieden. Door het spectaculaire karakter van deze zelfopoffering hebben Wims exploten nog iets gemeen met Christus' zelfoffer. Jezus werd namelijk niet zomaar gedood, maar aan het kruis genageld. Met het kruisigen maakten de Romeinen de dood van het slachtoffer tot schouwspel en waarschuwing. In lijn met de gesecculariseerde lezing hierboven kunnen we zeggen dat het schouwspel nodig is om de aandacht te trekken. Net zoals bij de gruwelijke kruisiging van Christus is het bij Gentse Taarten enkel door een gruwelijk schouwspel dat expliciet een appel doet aan ons kijken dat de mens gebracht wordt tot zelfbewustzijn.

Maar waar wil Gentse Taarten ons dan bewust van maken? In het passieverhaal van Johannes is er de bekende passage waarin Pilatus de gemartelde Jezus voorstelt aan de massa met de woorden: "Zie de mens (ecce homo)! (Johannes 19: 5). Een dramatische weergave van de mens die met zichzelf geconfronteerd wordt.

Maar wat wordt er getoond in het drama dat Gentse Taarten is? Zoals gezegd wordt in een gesecculariseerde lezing de menswording van Christus gezien als een immanentisering en belichaming van idealen die voorheen als transcendent gezien werden. Wat Gentse Taarten ons biedt is een immanentisering van de idealen die de drijfveer vormen van de Westerse consumptiemaatschappij. Meer bepaald van het belangrijkste ideaal: Genot/Geluk. Het geluk of genot is het ideaal waarvan men steeds gelooft dat men het zal bereiken door de volgende aankoop. Merk echter op dat dit ideaal zijn functie alleen kan blijven vervullen doordat het transcendent blijft: het nagestreefde genot/geluk is nooit aanwezig in immanente vorm, maar kan enkel aanwezig zijn in de vorm van de belofte, aan gene zijde van de volgende aankoop. Men gelooft dat men geluk/genot zal vinden na het kopen van een nieuwe auto. Maar nog voor de geur van nieuwigheid weggetrokken is, heeft het ideaal de consument al naar een andere richting getrokken. Op dat exotisch strand in Thailand zal het ware geluk gevonden worden. Na het nieuwe huis. Na het volgende stuk taart. Enkel door deze vluchtigheid en de eeuwige transcendentie van het Genot/Geluk van de consumptiemaatschappij blijft de consumptiemolen draaiende.

In Gentse Taarten immanentiseert Wim dit ideaal. Hij belichaamt de verwezenlijking van het ideaal van Genot/Geluk zoals deze werkzaam is in de consumptiemaatschappij. Waar onze consumptie van een stuk taart gedreven wordt door het noodzakelijk steeds transcendent blijvende ideaal van het eten van een volledige taart (en het geïdealiseerde voldane gevoel dat daarop zou volgen), immanentiseert Wim dit ideaal door effectief volledige taarten op te eten. De mens ziet zichzelf in het begin van aflevering 5 wanneer de tafel gedekt is met botercakes uit verschillende supermarkten, en wordt geconfronteerd met het zelf gecreëerde ideaal wanneer het doorheen de aflevering geleidelijk tot vlees wordt.

Zalig zij die genodigd zijn aan de maaltijd des Heeren. Zie het Lam Gods dat wegneemt de

zonden der wereld.

In het Christusverhaal wordt duidelijk dat door de daad van immanentisering die Christus stelt, hij het functioneren van de religieuze praktijken van zijn tijd saboteert, omdat deze net teren op transcendentie. De Messiasfiguur moet altijd transcendent en een toekomstige belofte blijven opdat de religieuze instituten bewaard kunnen blijven en de schriftgeleerden hun rol kunnen spelen. Net daarom zijn zij de grootste tegenstander van Jezus. Tegelijkertijd bestaat de subversie van Christus er niet in om hun ideaal tegen te gaan, maar net om het ten volle door te voeren. Al op twaalfjarige leeftijd toont Jezus zich namelijk als uitmuntend in de praktijken der schriftgeleerden (Lukas 2: 46-47). Op dezelfde wijze is Gentse Taarten een subversie van het consumptie-kapitalisme. Niet door het tegen te gaan, maar net door ze tot het uiterste te brengen, sluikreclame en gebruik van social media inclusief.

Het schouwspel van de marteldood van Christus toont de mens nog op een andere manier aan zichzelf. Zowel bepaalde theologische als gesecculariseerde lezingen van het Christusverhaal zien de kruisdood als het drama waarin de wandaden van de mens aan zichzelf getoond worden. De wonden van Christus staan dan symbool voor het lijden dat de mensheid zichzelf aandoet. In de Christelijke traditie gaf dit aanleiding tot de traditie van "Man van Smarten"-afbeeldingen waarin een gewonde Christus de toeschouwer aankijkt met een blik die zegt: "Zie nu wat je mij aandoet."

Man van Smarten (Links: foto door Fons Dewulf, 2018; Rechts: Geertgen Sint-Jans, 15e eeuw)

Diezelfde traditie ziet een verwijzing hiernaar in het Oude Testament, meer bepaald in Jesaja:

"Geminacht en gemedend werd hij door de mensen, man van smarten, met ziekte vertrouwd, een mens die zijn gezicht voor ons verbergt, geminacht en als niet de moeite waard beschouwd. Waarlijk, het waren onze ziekten die hij op zich nam, en onze smarten, die hij heeft gedragen; wij echter beschouwden hem als een geslagene, door God gekastijd en vernederd (Jesaja 53, 3-4)."

De walging die de kijker voelt bij het zien van Gentse Taarten wordt veroorzaakt door de confrontatie met haar eigen consumptiepraktijken. Wim toont de Westerse mens aan zichzelf: "Waarlijk, het waren onze

ziekten die hij op zich nam, en onze smarten, die hij heeft gedragen." Wie anders dan de Man van Smarten is Wim, wanneer hij in de achtste aflevering besmeurd met chocolade en zijn eigen lichaamsvochten de camera inkijkt. We beschouwen hem als gekastijd en vernederd, maar vergeten daarbij al te gauw dat Wim ons een spiegel voorhoudt. Zie de mens.

*Hoewel de plaats en tijd hiervoor ontbreken, zal een meer volledige positionering van de seculiere christologie in deze tekst ten opzichte van deze (links-)Hegeliaanse traditie en het denken van Hegel zelf in de toekomst nodig zijn om tot een meer fijnmazige analyse van het fenomeen van Gentse Taarten te komen. Een dieper engagement met de huidige meester van de Hegeliaanse christologie, Slavoj Žižek, zal ons bijvoorbeeld dichter kunnen brengen bij het begrip van – naar analogie van Žižeks lezing van de figuur van Christus – de monstrositeit van Vanrie (Cf. Slavoj Žižek & John Milbank, *The Monstrosity of Christ: Paradox or Dialectic?* Edited by Creston Davis, Cambridge, MA: MIT Press, 2009). Voor een verder overzicht, zie Gabriel Tupinambá, "Hegelian Christology: From Kojève to Žižek," *Crisis & Critique*, (2015) 2: 1, 217-265.*

Zo is de onbevleete ontvangenis een cruciaal element in de conceptualisatie van de figuur van Christus, maar deze is voorlopig minder van toepassing in een analyse van het fenomeen van Vanrie. Voorts dient nog op te merken dat de auteur zich bewust is van het feit dat de "theologische christologie" die hier uiteengezet wordt een schaaamteloze vereenvoudiging is van de complexiteit aan posities binnen de christologie en voorbijgaat aan het bestaan van verschillende interpretaties van de figuur van Christus binnen het christendom. Ook hier opent zich een veld van mogelijkheden voor verder onderzoek.

En zonder beveelt te zijn met de erfzonde (cf. n. 2 voor de verwijzing naar Maria).

*Ook hier dient nogmaals opgemerkt te worden dat deze interpretatie van de rol en aard van de menswording van God niet universeel aanvaard wordt. Zij gaat terug op Anselmus' (1033-1109) *Cur Deus Homo* en zal later vooral uitgewerkt worden in de calvinistische heilsleer. De grootste tegenhanger is de zogenaamde Christus Victortheorie, waarbij de kruisdood en verrijzenis gezien worden als een overwinning op het kwaad.*

*Ook hier zal ik in wat volgt op zeer opportunistische wijze een schets bieden van een gesecculariseerde lezing van het Christus-verhaal die geenszins recht doet aan de vele posities van de vele denkers in de dialectische traditie. Ook hier is er een veelheid aan debatten, te beginnen met de vraag in hoeverre Hegels Christologie zelf seculier genoemd kan worden, dan wel nog steeds traditioneel christelijk is (voor een voorbeeld van dit laatste, zie Daniel P. Jamros, "Hegel on Incarnation: Unique or Universal?" *Theological Studies*, (1995) 56, pp. 276-300). Zie ook de passage over "Religion" in 3.2.3. *Philosophy of Absolute Spirit* van het SPE artikel over Hegel, voor de rol van uiteenlopende interpretaties van Hegels visie op religie als oorsprong van de breuk tussen links -en rechts-Hegelianen (Redding, Paul, "Georg Wilhelm Friedrich Hegel", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta [ed.], URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/hegel/>).*

Merk op dat de Amerikaanse onafhankelijkheidsverklaring niet spreekt over het recht op geluk, maar op het recht op 'the pursuit of happiness'. Een zelfbewust statement in het oer-document van de bakermat van het Westerse consumptiemodel.

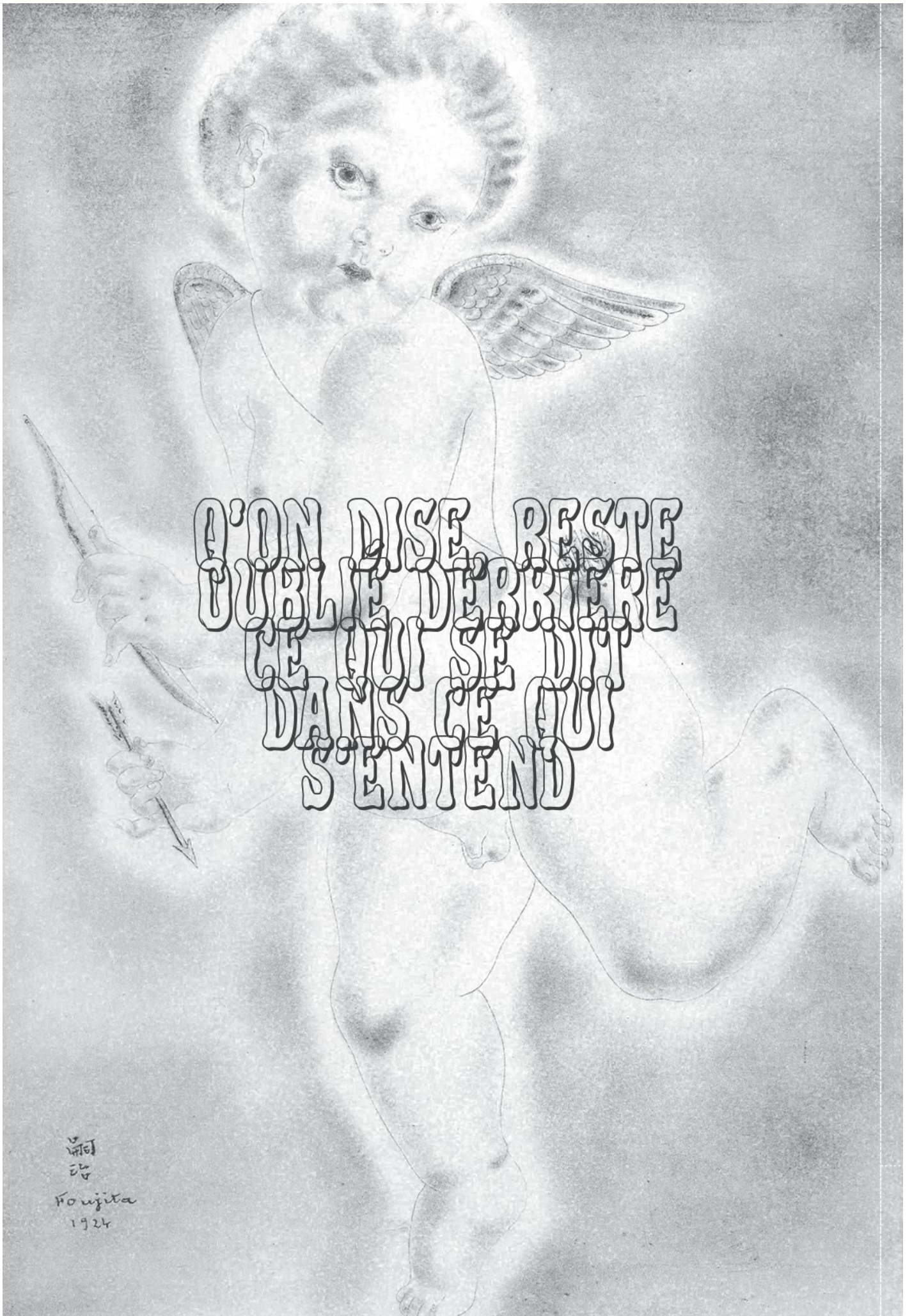
Cf. Johannes 1: 14. Voor een sublieme analyse van deze zelfde aflevering die raaklijnen vertoont met deze tekst, zie <https://fonsdewulf.wordpress.com/2019/02/11/botercake-willen-en-weten-wat-je-wil/>.

Overgenomen uit de Willibrordvertaling van 1975 <https://rkbijbel.nl/kbs/bijbel/willibrord1975/neovulgaat/jesaja/53>.



Man van Smarten

(Links: foto door Fons Dewulf, 2018; Rechts: Geertgen Sint-Jans, 15e eeuw)



Q'ON DISE, RESTE
OUBLIE, DERRIERE
CE QUI SE DIT,
DANS CE QUI
S'ENTEND

藤田
24
Foujita
1924

Joran Convents *Het Eeuwige*

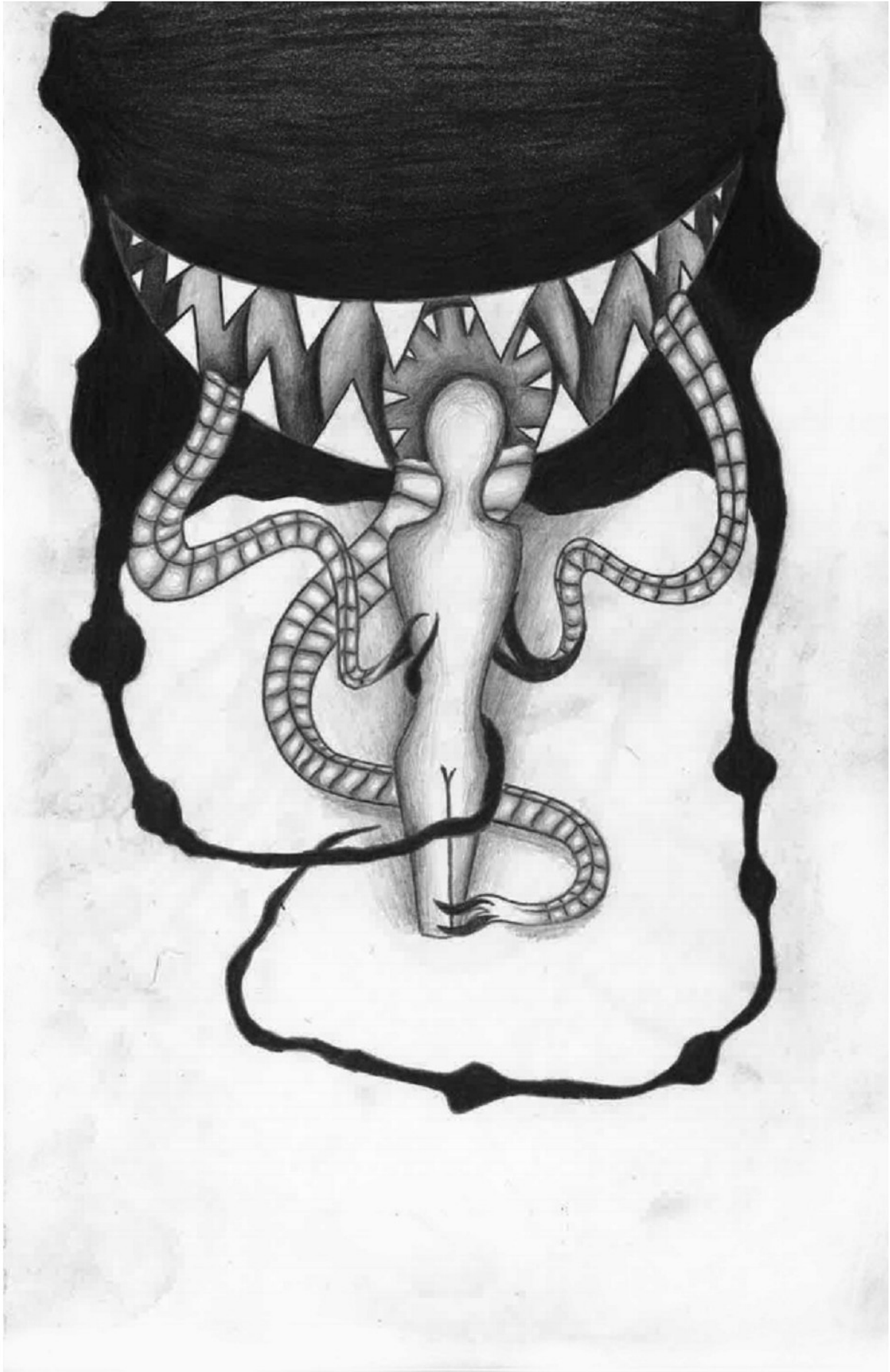


Wanneer ik overwoog wat ik aan andere wijsgeren zou willen laten zien, is er geen enkele van mijn tekeningen die meer in het oog sprong dan deze. Een beeld zegt meer dan duizend woorden, en zegt meer dan in woorden uit te drukken valt. De poging om iets als “Het Eeuwige” op papier te zetten voelt aan als blasfemie, niets met onze limitatie kan de oneindigheid bereiken, en ik zou het Hem niet verwijten mij met bliksem te treffen.

Het zit echter in het bloed van de kunstenaar om daar te gaan waar niemand durft. In die zin gaan zij verder dan de filosoof, die ernaar streeft om consistent met zichzelf te zijn. De kunstenaar is geïnspireerd. Etymologisch betekent “inspiratie” iets met adem inblazen – “in” en “spirit”. De kunstenaar is ook enthousiast. Etymologisch betekent “enthousiast” bezeten te zijn door een god – “en” en “theos”. Vraagt u zichzelf dan af, wat het betekent om een kunstenaar te zijn. Bezeten door een god en met de kracht iets nieuw leven in te blazen gaan zij te werk met hun omgeving. Daar waar zij gaan, transformeert de wereld. In de stilte klinkt plots muziek. Op het lege vlak een kleurrijk beeld. En in het midden van de stad staan kathedralen ter ere van het gene dat ons deed bestaan (wat dat ook moge zijn).

Het is deze dynamiek die vervat zit in de tekening. Uit de Chaos streeft het leven naar de Orde van de sterren, voor altijd buiten zijn bereik. De inter-penetratie van emergentie en immanentie die in een sensuele verstrengeling zitten en de meest wonderbaarlijke dingen produceren. De filosoof in mij kan voor eeuwig proberen het in woorden uit te drukken, maar de kunstenaar in mij zegt enkel “kijk en besef”.







Joran Convents

Onbenoemd

Deze tekening heeft geen naam. Ik zal het ook geen naam geven. Het geven van een naam zou volledig tegen het concept dat het uitdrukt ingaan. Oude tradities geloofden dat het kennen van iemands naam macht over die persoon betekende, en wanneer iets geen naam had, was het alsof het niet eens bestond.

Waar u naar kijkt is het resultaat van de poging iets onuitsprekelijks in beeld te brengen. Carl G. Jung, de psychoanalyticus, heeft uitvoerig gesproken over de Schaduw en hoe belangrijk het is die in uw Ego te integreren. De Schaduw is alles wat in u zit maar waar u niet bewust van bent. Sinds u zich er niet bewust van bent, kan u het ook niet benoemen.

Ik nodig u uit voor een introspectieve oefening. Wat voelt u bij het aanschouwen van dit beeld? Welke gedachten komen bij u op? En wellicht het moeilijkste om aan uzelf toe te geven, wat ziet u? Kijk zo lang als u wilt, maar niet langer. Zoals Nietzsche ons waarschuwt, kijken in de duisternis is een deur in twee richtingen.

PS: als u uw negatieve emotie projecteert op mij, de maker van dit beeld, is dit slechts een coping mechanisme van uw Ego. Alles wat u ziet komt uit uzelf.

Mijn naam is Joran, masterstudent in de Wijsbegeerte. Hoewel ik filosoof van opleiding ben, is mijn persoonlijkheid dat van een kunstenaar. De distictie is voor mij echter triviaal; de filosoof gebruikt de Logos, de kunstenaar de wereld.

geweld in film,



**moreel
verantwoord?**



Cato Andriessen reageert op Nabil Ben Yadir's *Animals* (2021)

Ieder jaar in oktober wordt Gent gezegend met een heus filmfestival. Filmfanaten, recensenten, kunststudenten, soundtrack-componisten, acteurs en heel veel overprikkelde Gentenaars zakken af naar de cinema om daar te genieten van de wonderen van cinema. Ook Belgische filmmakers zijn steeds goed gerepresenteerd. Naast het spannende *La Civil* en het iets-minder-spannende *La Ruche*, stond ook *Animals* van Nabil Ben Yadir dit jaar op het programma.

Animals is gebaseerd op het verhaal van Ihsane Jarfi, een jonge man die in 2012 in Luik voor het laatst gezien werd toen hij samen met vier andere mannen in een auto stapte vlakbij een homobar. Twee weken later werd hij dood teruggevonden, zwaar toegetakeld. De daders werden opgepakt en de gruwelijke details van wat er die nacht gebeurde, kwamen naar boven. Tijdens het proces werd duidelijk dat de vier daders, allemaal jonge mannen, handelden uit homohaat. Drie van de misdadigers kregen levenslang.

Animals is één van die films die langzaam begint en vervolgens de kijker meesleurt in een hallucinante draaikolk van buitensporig geweld. We volgen Brahim, een 35-jarige man die op de verjaardag van zijn moeder worstelt met het geheimhouden van zijn homoseksualiteit tegenover zijn familie. Een halfuur lang verliest de camera Brahim geen moment uit het oog. Aan de hand van een sterk staaltje slow filmmaking slaagt Nabil ben Yadir erin om de spanning op te bouwen en Brahims

ambigue verhouding tot zijn omgeving treffend te schetsen. Het huis vol feestgedruis is in zekere zin een thuis, maar ook een plek waar de façade hoog wordt gehouden. Het is een plek waar Brahim zijn masker noodgedwongen opzet en waar geheimen en genegenheid zich rond volle eettafels met elkaar verstrengelen. Hij is omringd door warmte en liefde, maar gaat ook gebukt onder de impliciete verwachtingen van zijn familie, en van zichzelf.

Wanneer Brahims lief niet komt opdagen en zijn plan om uit de kast te komen in het water valt, vertrekt hij naar een bar waar hij aan de praat raakt met vier jongens in een auto. In een flits van impulsiviteit stapt hij in. Meteen voelen we het latente geweld dat aanwezig is onder de vier jongens.

De situatie escaleert, en Brahim belandt in de kofferbak van de auto. In de meest breekbare scène van heel de film zit de camera als een teek op de huid van Brahim en gaan de haren op de nek van de kijker samen met die van hem overeind staan. Hij wordt meegenomen naar een veld, waar hij onmenselijke mishandelingen ondergaat. Yadir laat niets aan de verbeelding over en kiest ervoor om iedere slag, iedere cynische lach, ieder vernederend woord aan ons te tonen. In een half uur durende scène die met een gsm gefilmd lijkt te zijn, zien we keer op keer hoe Brahim geslagen, geschopt en uitgescholden wordt.

Het doet denken aan de video's die om de zoveel maanden op het internet en in het nieuws verschijnen, van mensen die in elkaar geslagen worden of het slachtoffer zijn van politiegeweld. Deze video's tonen ons niet alleen het trauma van een individu, maar versterken ook bepaalde collectieve angsten. Sommigen benadrukken het belang van confrontaties met shockerende beelden, terwijl anderen wijzen op de problematiek van zogenaamde "trauma porn". Of dat belangrijk, noodzakelijk en ethisch verantwoord is, is voer voor interessante en broodnodige discussies. Net omdat deze beelden meer dan ooit voorhanden zijn, en niet alleen op de "dark web" evengoed op onze dagelijks feed.

Maar wat het standpunt van de kijker ook is, *Animals* toont ons dingen die we liever niet zouden zien. Als kijker worden we met onze neus op de harde feiten gedrukt. We kunnen niet om dit geweld heen, dus blijven we ernaar kijken. Meer zelfs: we spenderen een half uur met niets meer dan de wens om weg te gaan, om het te doen stoppen, om dit niet te moeten zien.



Wanneer de scène eindelijk stopt, zien we hoe de daders, of monsters, of “animals” naar huis rijden en zich wassen en aankleden alsof er niets gebeurd is. De film eindigt in een moment van reflectie en pijnlijke dubbelzinnigheid. We zien hoe één van de daders, de jongste van de vier, naar de trouw van zijn vader gaat. Een homohuwelijk, waar de catering bovendien voorzien wordt door Brahims nietsvermoedende familie. Het is een vreemde poging tot een daderperspectief, die bijzonder bruusk aanvoelt na het extreme geweld en de mishandeling die we een paar minuten eerder zagen. In een waas verlaat iedereen de cinemazaal.

Animals kan de wrange nasmaak van sensatiezucht niet van zich afschudden, en dat is jammer. Ik betrap mezelf erop dat ik verhalen vertel over de mensen die huilden in de cinemazaal, de mensen die misselijk werden, de mensen die de zaal verlieten. Animals gaat niet enkel over de film zelf, het gaat om het idee ervan. De manier waarop we erover praten wordt een deel van de film zelf. Op een bepaalde manier is dat zeer sterk: de film slaagt er niet enkel in om ons in het moment zelf te raken, maar ook om na het kijken van de film belangrijke gesprekken op gang te brengen. De keerzijde hiervan is dat het snel pervers wordt: de boodschap gaat voor een deel verloren in het shock-effect.

Het gebruiken van een shock-effect brengt natuurlijk altijd enig risico met zich mee: maar er is een verschil tussen shockeren om bewust te maken en shockeren om te shockeren. In dit geval is die bewustmaking miniem. Ja, Animals toont ons dat homogeweld anno 2021 nog steeds een groot en gruwelijk probleem is, ook hier in België. Maar wie het afgelopen jaar het nieuws ietwat op de voet volgde, kon tot dezelfde conclusie komen. Daarvoor moet je de cinemazaal niet binnenstappen. Er valt wel iets te zeggen voor het feit dat Animals deze problematiek bijzonder dichtbij brengt en dat is

waar Nabil Ben Yadir wonderwel in geslaagd is, voornamelijk met de fragiliteit waar de film mee begint.

In een politiek klimaat waar het vaak aan empathie ontbreekt, maakt Nadir een film die geweld een prominente plaats geeft. Dit lijkt voorbij te gaan aan de vele stemmen die systemisch geweld tegen minderheidsgroepen willen aanklagen. Hierbij ligt de focus niet op het geweld zelf maar op de systemen die dit geweld faciliteren. Voor slachtoffers van geweld kan deze focus bovendien een manier zijn om stereotypes rond slachtofferschap te herdefiniëren.

De kracht van film zit in haar capaciteit om ons ervaringen te doen beleven en dingen te doen voelen die we anders nooit zouden kunnen voelen, en dat vanuit de fluwelen stoeltjes van de cinemazaal. Wanneer we Ibrahim zien lijden, voelen we als het ware met hem mee. Animals wekt empathie op en zorgt ervoor dat we des te beter in staat zijn om ons te verplaatsen vanuit een ander perspectief. De keerzijde van die kracht is dat een beeldscherm er tegelijkertijd goed in slaagt de afstand te bewaren. We staan erbij en kijken ernaar. We oordelen zonder schuldgevoel, want wat we zien is zo overduidelijk slecht (“echt waar, ik zou zoiets nooit doen”) dat kritische zelfreflectie deels onnodig wordt. De afstand die het beeldscherm vormt laat ons toe om onszelf moreel te ontkoppelen van de situatie die we zien.

De vraag is welke functie het expliciet tonen van geweld heeft in dit geval, en misschien nog belangrijker: hoe we dit kunnen verantwoorden. Wanneer verandert bewustmaking in perversiteit? Begaanheid in sensatiezucht? Empathie in harteloosheid?

LEESGROEP INTERSECTIONNEEL FEMINISME



DOEL

Uitwisseling over intersectioneel
feminisme vanuit een feministische
insteek

VOOR WIE

Studenten uit de opleiding
Geschiedenis of Wijsbegeerte en
Moraalwetenschappen



REGISTREER HIER

REGISTREER HIER

ORGANISATIE

Emma Ydiers (doctoraatsonderzoeker Geschiedenis)
Sofie Avery (assistent Wijsbegeerte)

PRAKTISCH

Maandelijks op dinsdag, 19u-21u, Blandijn 120.022

22.02.2022

Intersectionaliteit als kritische
benadering en praktijk

22.03.2022

Diversiteit als marketing:
perspectieven uit de academie

19.04.2022

Positionaliteit, privilege en
(epistemische) standpunt theorie

17.05.2022

Onzichtbare arbeid: theorieën van
sociale reproductie

KLEURPLAAT



THE SCHOOL OF ATHENS.



het Triomfboogvolk



Benjamin Van Langenhove

Driehonderdvijfenzestig dagen en ergens de tel kwijtgeraakt opende hij zijn ogen, alleen om niets te zien. Gewoontebepalingen brachten hem tot de conclusie dat het nacht was, maar ook deze gedachte leek onzeker, enkel uitgaande van de kamer haar lak aan verlichting. Zo makkelijk was het allemaal niet meer te weten. Tot hoever hij dit zichzelf aangedaan had was onbelangrijk, de situatie was nu zoals hij was, en het enige dat telde was de verdere omgang in het ding, dat ding dat alle dingen aan diggelen droeg.

Geschoold in de leer van de pacificatiestrijd leek het allemaal best stroef te gaan in de gedachten van de vredesliehebber. Maar hij kon het niet langer laten, dus ik kon het niet langer laten, dus liet hij het niet langer meer. Hij stond op, en nu zag hij het. Daar stond de rest.

“Mitrailleuses ofzo?” vroeg hij.

“Je begrijpt het helemaal verkeerd, denk ik. Lang voorbij,” zei één van hen.

“Zie je, beste vriend, zo gaat het niet, niet nu. Hou die dingen voor later. Nu hebben we nood aan groter geschut. Deze mensen hebben dingen die mitrailleurse mitrilleren zonder mitraillette. Zie je, beste vriend, je moet altijd groter denken. Denken tot en voorbij de schedelbreuk,” zei ik.

“Lukt ons dat?” vroeg de andere.

“Zoals ze zeggen. Moet wel,” zei ik. Een geladen sfeer omvatte de soldaten. Niemand had ooit gevochten, en dat al bijna honderd jaar niet meer, alleszins niet hier. Maar dit was geen voer voor tegenzin, integendeel, ze hadden de macht van de noodzaak aan hun zijde. Een noodzaak gemaakt uit nood aan de zaak in een noodsituatie. Het puurste.

“Waar gaan we heen?”

“Vriend...” De wagen was te duister om te weten wie sprak. De enige zekerheid was het trommelen dat van de wagen kwam in haar daveren op de weg, en het doel, de uitkomst. Met alles te verliezen, viel er zo ook niets te verliezen.

“Ik schiet ze allemaal aan flarden, weet je,” zei ze.

“Dat is niet wat we doen, nu.”

“Zie je deze niet glanzen in de maneschijn? En ik mag hem niet gebruiken?” Een gewaar observeerder merkte bij deze uitspraak een wansmakelijke flikkering in haar ogen.

“Symbolen, vriend, symbolen, ...” Minuten, uren, dagen, weken, maanden, jaren stilte volgden. De auto bleef rijden. Soms stopte deze, waarschijnlijk om te tanken, maar wie er tankte wist niemand, noch hoe ze het deden, maar dat deze weer verder reed na het tanken wist iedereen. Niemand durfde het zelfs nog te vragen. Ook werd er niemand oud of grijs, ging er niemand dood, was er nooit een einde, en bleef er niemand staan, tot de auto dat deed. En toen die auto het deed, deed iedereen het, ongeacht alle dingen die een mens meer of minder of evenveel mens maakte als de andere. Op dat moment, waren ze allemaal mens, niet anders dan een ander mens dat kon zijn. Maar enkel toen de wagen stopte, met bruusk gerem, en iedereen zo door mekaar geschud werd door het remmen, vergaten ze al snel waarom ze reden, laat staan waarom ze remden, ofschoon ze dat ooit echt begrepen hadden. Nu stond het voertuig stil, dus stapten ze uit, dus moesten ze rondom hun kijken, en aanschouwen, en het eindelijk begrijpen. Ze waren toegekomen op

het plein. Er stond een heleboel volk waar zij stonden, waardoor zij en de rest al snel de rest of zij werden, en niet slechts één van beiden. Het leek zo dat iedereen er stond. Degene die er niet stonden, besloten ze, konden er niet meer staan, en al snel werd dat een ‘er niet meer mogen staan’. Die beslissing, impliciet gemaakt door allen die er wel stonden, en dat enkel uit het feit van er te staan, stond in haar onvermijdelijkheid op de vastste grond dat gronden vastmaken kon. En sinds de auto gestopt was, en zij uitgestapt waren, viel er niets meer te starten, en enkel datgene dat al lang geleden gestart was te vervolledigen.

“Laten we gaan,” klonk een elektronisch versterkte stem ergens vanuit het midden van de groepering mensen. Grijs wolken werden doorbroken door miezerige straaltjes zonneschijn die het plein verlichtten. Verlaten gebouwen in bewoonbare toestand omsingelden de marcherende mensen.

“Het ziet er naar uit dat het menens is,” zei ik.

“Iedereen zat hierop te wachten, dat weet jij ook toch?”

“Ik zeg maar wat.” Niemand zweeg nog, waardoor het harmonisch geroezemoes de soundtrack van de beweging leek te worden. Dat kon iedereen wel smaken, die menselijkheid. Men marcheerde voor wat een eeuwigheid leek te duren. Zo verloor de tijd bewust haar bepalende postuur, aangezien ze de hele periode al bepaald had tot nu, dat nu enkel een nu bleef. Men had haar niet meer nodig, ze was uitgelopen, had haar koers afgelegd, om te komen tot waar ze nu zijn. Ruimte, ook, leek steeds minder doorslaggevend te zijn, aangezien men bleef bewegen, zonder einde. Deze vereffening van 's werelds twee cruciaalste aspecten gaf de marcheerders, paradoxaal genoeg, de tijd en de ruimte om te doen wat ze doen moesten.

“Ze zijn er.” Plots, alsof ze altijd al stilgestaan hadden, stopte het marcheren, en aanschouwden ze allen een gigantische marmeren triomfboog versierd met allegaartjes aan gouden ornamenten in alle mogelijke stijlen uit de menselijke geschiedenis. Alhoewel geen kakafonie, leek het toch rechtstreeks uit de allesomvattende aard van de mensheid te komen, op één plaats samengebracht. Het ontzag hiervoor bracht het gemurmel tot stilstand. Ook deze stilte leek niet op te meten in termen van tijd. Het was gewoon stil. Een tiental donkere figuren rezen op langs de horizon van de met grote kaarsen belichte boog,

waardoor deze stilte ietwat doorbroken werd door verwonderd gemompel.

“Wie zijn dat?” vroeg ik.

“Het Triomfboogvolk,” zei iemand. “Jarenlang zijn ze hier al op aan het wachten. De meesten van ons wisten niet eens dat zij bestonden.”

“Jij wel?” vroeg ik haar.

“Altijd heb je voortrekkers nodig. Anders stond er hier niemand.”

“Wel, bedankt,” zei ik, en glimlachte. Ze glimlachte terug.

“Kijk en luister,” zei ze. Het Triomfboogvolk was begonnen aan hun niet al te duidelijk vertoog, maar een aantal sleutelwoorden waren meer dan genoeg om het schuimbekkend volk aan te pappen.

“Eet ze!... Lang genoeg gewacht!... Hierdoor lopen... Al die tijd...” sprak de middelste schaduwvorm met grote armgebaren. Ieder woord leek de mensen vol te pompen met een ongeziene levens- en doodslust, knarsetandend keken ze naar de vormen op de boog en naar elkaar, met gesperde ogen en luid gebrul dat dit lustige gebeuren verder aanstookte. Het Triomfboogvolk had het marcherend gespuis vast bij de tong. Ik keek rond mij, probeerde mij te weerhouden van een overgave tot het sofisme van de schaduwvormen, en voelde me plots alleen.

“Wat betekent deze machtsvertoning?” vroeg ik. “Dit kan niet kloppen.”

“Wacht maar,” zei ze. De demonstratie op de boog leek bewust een toppunt te proberen bereiken, waardoor de spelers en de toeschouwers zich gelijkaardig tot een steeds roekelozer en onberekenbaarder gedrag verhieven, te zien aan hun balsturige lichaamsbewegingen, onbegrijpelijke uitspraken en opgeblazen gezichtsuitdrukkingen. Toen het duidelijk werd dat buiten een goddelijke ingreep dit gedrag niet obscener kon worden zonder een weerbarstige afkeer van de limieten van het menselijk lichaam, kwam de stilte opnieuw. Deze stilte, nu ingevuld met ieder subject zijn gedachten over de zojuist aanschouwde gebeurtenis, telde niet meer dan vijventwintig seconden. Eens voorbij, pakte de meest rechtsstaande figuur een vuurwapen uit zijn broekzak, richtte het op de figuur naast hem, en vuurde. Maar voor deze de kogel zijn buur haar lichaam niets meer dan een lichaam maakte, deed zij hetzelfde bij degene naast haar, waarop die hetzelfde deed bij de volgende. Dit domino-effect vervulde zich totdat alle figuren, buiten de uiterst rechtse en uiterst linkse, neergevallen waren. Waar ze vielen viel niet te zien, waardoor de toeschouwers door niets meer dan verwarring en half uitgesproken zinnen omhelsd werden. De laatste rechtse en de laatste linkse draaiden naar elkaar en keken elkaar aan alsof een choreografie uitvoerende, maakten dezelfde gestructureerde



draaibewegingen met hun rechterarm die hun vuurwapen droeg, richtten het naar elkaar, lieten het wapen klikken, en wachtten. In stilte keken de toeschouwers naar de top van de triomfboog, maar er gebeurde niets. De twee resterende individuen van het Triomfboogvolk bleven staan. Ik keek rondom mij, maar niemand keek terug. Iedereen keek gefocust naar het toneel, dus vroeg ik geen uitleg aan diegenen die me eerder uitleg gaven, en wende mijn hoofd opnieuw naar de voorstelling. Niets was veranderd, en nog steeds stonden de twee resterende spelers oog in oog, met hun revolver gericht op elkaar. Wachtten ze op iets? Waarom is iedereen zo stil? Kon ik zelf iets doen?

“Schiet!” riep ik, of misschien iemand wiens stem leek op de mijne, en ze schoten, en vielen neer, niet ergens waar men hen niet kon zien, maar beiden naar de kant van de toeschouwers. Alsof hun lichamen uit niets meer dan veren bestonden, vielen ze langzaam naar beneden, langzaam genoeg om de aanschouwers op de valplaats de tijd te schenken om zich te verplaatsen, zodat ze juist voor hun voeten neervielen.

“Wie zijn ze?”

“Ik wil ze zien!”

“Opzij! Opzij!” De toeschouwers raakten in onenigheid. Ikzelf probeerde ook een blik te werpen op het uiterlijk van de schaduwvormen, maar was net zoals mijn medemensen belemmerd in mijn aanschouwen. Ofschoon een aantal personen aan de voorzijde ze wel zagen, konden deze ze niet identificeren, want even snel als ze een neus herkenden, werden ze al naar achteren gesleurd, enkel zodat die achter hen een mond mochten zien. De schaduwvormen werden opgeslorpt door de veelvuldigheid aan onvolledige blikken, waardoor zelfs de schaduwen van de schaduwvormen steeds onherkenbaarder werden. Daarop probeerden de mensen hun waarnemingen samen te voegen tot een coherent geheel, stelden ze de waargenomen vormen gelijk aan alle mogelijke identiteiten die ietwat in het vormelijk kader van hun aanschouwingen pasten, gingen akkoord met degenen die akkoord met hun gingen, vormden zo groepjes van akkoordgaanden, en sloten zich af van iedereen die niet akkoord ging, of akkoord gingen met anderen die niet akkoord gingen met hun, en zo verder, tot er opnieuw meer verschil dan gelijkenis was tussen de mensen die het plein omvatten. Al snel werd het plein meerdere pleinen, tot er zoveel

pleinen waren dat er meer niet-plein nodig was dan plein om alle pleinen gescheiden te houden. In het midden van deze chaotische ontwikkelingen zag ik mijn nieuwe vriendin staan, die me tijdens de voorstelling op de hoogte had gehouden van wat er aan het gebeuren was, of dat tenminste probeerde. Ik ging over het niet-plein doorheen alle pleinen naar haar toe, tot het ongenoegen van mijn plein-akkoordgaanden, met wie ik akkoord gegaan was dat de mannelijke schaduwvorm toch wel Musk was. Ik ontweek hun bijna gevaarlijke pogingen om mij tegen te houden, ontweek ook de pogingen van andere pleingangers om me bij hun plein te betrekken, en kwam dichterbij, tot ik achter haar rug stond. Hier leek het landschap niet meer vlak, en alhoewel ik tijdens mijn verplaatsing geen enkele verhoging van het landoppervlak opmerkte, was het nu duidelijk dat ik op een helling stond, waarop enkel ook zij stond. Ik tikte op haar schouder, waarop zij haar omdraaide en mij rechtstreeks in mijn ogen aankeek.

“Geschrokken?” vroeg ze.

“Wat de fuck gebeurt er?” Die vraag deed haar betuttelend glimlachen.

“Serieuze vraag?” Ik keek haar onbegrijpend aan en voelde haar spot mij kwetsen, krabde in mijn haar en zweeg. “Jij leest die Hegel-dude toch zo graag?”

“Ja, omdat ik er niets van begrijp. Het laat me levend voelen.” Deze reactie deed haar luidop lachen, en ze legde haar hand op mijn schouder.

“Wederom draait het heen en weer,” zei ze.

“Weeral?”

“Altijd.”

“Dus hij had gelijk?”

“Nee, hij had geen ongelijk.”

“Wat helpen jouw obscure uitspraken nu?”

“Alles.”

“En niets...” probeerde ik.

“Leuk dat je het begint te snappen. Nu moeten we weg.”

POëZiE

Tussen blauw en zwart

Tussen blauw en zwart schijnt de dag niet meer.

Tussen vijf en zes, ziet de dag gegaan, de nacht begint;
we kruipen de cafés in
en we lopen niet,
we stappen enkel
Zacht
en o-

blauw en zwart
blauw en zwart
waarop de dag valt en
de nacht schijnt

De contouren van onze uren vervagen tussen het blauw en zwart.
Alles mag,
het is nu dat ik beseft dat de wereld draait.
Het is de dag, het uur waarop:
de mensen naar huis gaan maar nog niet thuis zijn,
de mensen weg uit het werk maar nog niet thuis zijn.
Het uur tussen:

blauw en zwart
blauw en zwart
waarop de dag valt en
de nacht schijnt

En de dag schijnt verder
in de kamers op het appartement op nummer zee-
ven.
Laat de dag maar.
Laat de nacht maar.
En de lantaarns van de stad gaan aan.
En de contouren van onze uren verdwijnen
verder
in het zwart van de nacht.

Laure Machtelinckx



MOTION OF A "VLIEG" IN PARIS.

Tekening: Laure Machteleinckx



Bangelijke Broekschijter

zij vullen hun gaten met bier en Joost
brengen een toost
uit op wat zij al lang niet meer
zijn: klein.
vieren zij de
eeuwige jeugd en laten
de kroonkurken als wielen tussen hun tanden rollen
breken
dat staat,
zo zonder tand (doch zonder
goud) een beetje als
piraat.

de b voor angst drukt een veelheid
uit
die letter als de olie op het vuur dat
het roofgespuis weg had moeten jagen
nu komt het hen belagen

beangstigd bespot
ik
de schrik
in hun gaten want
zo schrijvend, schouwend span
ik misschien zelfs zonder pint de
kroon
de schijfste
luis
onder het gespuis
het bangst van allemaal

Luna Schuddinck

hoor mij

ooit hebt gij mij ingepakt
met uw vest van kasjmier en met
uw praatjes
als een feestelijk lint eromheen
geplakt
dan waart gij de kletsmajoor
omdat gij dat kon en ik
daarvan maar nooit genoeg
dan was ik de
luisternant.

nu liggen de dingen anders
op een nacht hebt gij
mij in plaats van uw ziel uw sluier
verkocht
de koop was rond en
bij wijze van verdrag trachtte ge mijn
inschikkelijke lach
te vissen

ge ving bot.

ge had op iets berustends zitten azen
maar uw aas had niet gepakt
daarop was uw masker beginnen te verbrokkelen,
vergruizelen
het rook naar mottenballen
oude leugens

eerst gebaarde ge u nog van krommen-
aas
helaas
ik had het verblindende licht dat uit
uw barsten brak al lang
gezien

nu was niet uw sluier, maar ik

verkocht.
hier had ik naar gezocht
naar dit werkelijke,
pijnlijke
van de scherven van uw afgeworpen huid

ze staken mijn binnenste lek, gij
hapte
in mijn ontsnapte
adem
en piepte gesmoord
ge zag zo godverdomme blank nu
wilde alleen maar worden
gehoord.

wanneer de stofwolken gingen liggen
was daar
een braakliggend stuk grond
tussen ons in nog gruis en verder
kaal
maar de lucht was zuiver
en ik spoelde er dankbaar de proppen
in onze luchtpijp
mee door. maakte
nog even niet
de oversteek naar uw lijf.
de lucht smaakte naar een
milde curry en
naar de herinnering aan een lang
geleden thuis
ik zag dat gij dat ook had geproefd
ge had lang geleden, en uw
ogen hongerden
naar meer. mijn stukjes
vroeger
die zich nu aan u vertonen
zodat gij die kunt
bewonen

en zodat ge kunt inhalen, die
verbroken belofte

ik kan niets goedmaken
wel uw nest
dat kan ik goed maken

als ik moest kiezen zou ik voor u
en verder niets. ge hebt al

zo lang op mij gewacht
doet uw appel, ik zal er alleen
maar zijn
op dit onontgonnen, vers terrein

Luna Schuddinck

hoor mij (twee)

ik heb ze gezien
toen ge voor het eerst bij mij naar
binnen kwam
ze lag te baden in het vocht
van uw ogen
de geruisloos-
en de tijdloosheid
van de anonimiteit

de sluier die ge mij aan wou passen
drukte loodzwaar
op mijn borst. afgedragen
en ik wist
dat ik zou moeten wenen
om het licht te brengen
dus ik brak mezelf open
en daarmee het
patroon

met mijn scheuren had ik u in
uw waan gestoord
alleen maar om te zien
dat ik godsgruwelijk
graag
wou worden gehoord.

nadien kroop ze mij achterna
uw sluier X. ze sloop
me in tijdens het vrijen
morste met mijn
koffie. ik
wilde dat je van mij
vervuld zou raken
ik wilde je met mijn zeggen raken
ik wilde je
kraken, liefje,
in overvloed

(ik ben niet mondig met zoet)
met iets dat je je
herinneren zou

ik wou de onvergetelijkste
zijn
niet de slimste of de mooiste maar
de schaarste
wou ik zijn

Luna Schuddinck

noem het Californië

er is iets moedigs aan moeilijk zijn, aan moeten
gevonden worden
net zozeer is er een
verraderlijke verderfelijkeid aan
verpakt zitten in een met fluweel
ingelegd sieradendoosje

je wil een zacht metaal zijn,
dat slechts door
koortsige goud-
delvers kan worden ontdekt, ergens in Californië

er zit een troost in onbegrepen
worden
zo wek je de schijn
een schaars goed te zijn
je verreist een speurzijn als goud, bent maar
lichtend helder
voor de man die van Strauss
en van Tolstoj houdt.

Luna Schuddinck

Sôma-Sêma

de vuilgeel gebloemde gordijnen
houden de dieselgeur en die van
Turks brood
maar moeilijk buiten

we mogen weer
vloek ik binnensmonds
een rug plooit zich nog dubbel
goeie genade, geeuwt jij
(daar moet ik van gniffelen)
weer een dag vergeven

dat genade ook slecht kan zijn, weten
we
het schudt ons wakker zet
de hoofden open
gij ziet hoe dat hoofd al rusteloos
bonkt
't vecht
als een leeuw met zijn kooi
de Grieken vonden het lichaam het
graf
van de geest
maar denkt ge niet dat die geest
zichzelf dooddenkt?

ge strijkt mijn vroege rimpels plat
en zegt kom,
dan moogt ge op mijn rug
de bloemen voor de ramen verwelken nog even niet
en de nacht komt wel terug

Luna Schuddinck

Dit gedicht kwam tot stand op de avond van de equinox van september 2020. Een hoop opeenvolgende onwaarschijnlijkheden leidden tot een nog diepere vriendschap, een opluchting in het uitspreken van de dingen, en een onthulling van motieven. Het zwaartepunt van de toevalligheden was het plein van Sint-Pieters, die dan ook de muze voor het gedichtje was. In het gedicht steekt diens element en de psychostasia. Lees langzaam, het gaat als volgt:

Wij, die
zorgen- en woorden-lozen
onder ogen van stenen
en wegen en wikken

wij die moedig de moed loswrikken,
trappen op Pieters' tenen
door houden van houden van
en louter de liefde liefkozen

Wannes Colman

stil

terwijl ik wacht
op iemand wanneer
niemand
kijkt,
valt er een nacht
ergens

in deze stad
als een deken over daken over
kinderen die waken over
moeders die nooit slapen
maar zich mooi
en zacht en lief maken voor

ochtendstunden,
hun wegwerpwolken
die zich hun weg banen tussen
grijsluchten en
rijhuiszorgen

- die nachten steeds naar dag vertolken -

nu valt een nacht, ergens
terwijl ik wacht
op een ander mens, om
het donker te bevolken
wanneer

niemand kijkt,
wanneer
in het stilste uur van een stad
zelfs mijn schaduw op
een minnaar lijkt

Waarom ontleent de poëzie haar betekenis?

Soms slaat mijn hart over van een zin, een woordspeling, de trilling van een stem. En dan voel ik dat het klopt.

Maar wat is dit kloppen? Voor mij is het een kortstondige verliefdheid, voor anderen een puur esthetisch oordeel - maar stiekem geloof ik dat zij hetzelfde zijn. Verliefdheid en goede poëzie hebben trouwens veel gemeenschappelijk, denk ik. Onder andere de aanwezigheid van een ander: een medewezen dat je raken kan. Als er iets is waar ik stellig in geloof is het wel dat lezer en poëzie hand in hand gaan – ze maken elkaar. Ze maken elkaar zoals twee mensen elkaar ontmoeten en elkaar tijdelijk of permanent brandmerken, wanneer het zeldzame fenomeen van connectie plaatsvindt en een verschuiving in één of beiden teweegbrengt.

Laten we onze innerlijke Berkeley aanwakkeren, en onszelf de vraag stellen: "Als een boom in een bos omvalt en is er niemand in de buurt om het te horen, maakt zij dan geluid?". Volgens mij kunnen we analogoos hieraan de vraag stellen: "als een gedicht bestaat zonder lezer of luisteraar, maakt het dan uit?" Voor mij ligt de betekenis van een werk grotendeels in de ervaringen die het kan teweegbrengen, waarvoor er noodzakelijkerwijs een lezer of luisteraar nodig is. Betekenisvolle poëzie is rakende, duwende, teweegbrengende poëzie (zo brengt Boem Paukeslag bij mij nog steeds grootse frustraties teweeg – een ontzettend betekenisvol werk, dus).

De inspiratie achter volgende gedachtegang ontleen ik aan Kae Tempest, die in hun eenvoudig doch hypertreffende boek 'On Connection' hun interpretatie van de betekenis en verbindende kracht van poëzie geeft. De gedachtegang gaat als volgt:

Vergelijk de verhouding schrijver, lezer (of luisteraar), en werk met de vuurdriehoek. Voor de minder brandveiligen onder ons: de vuurdriehoek bestaat uit 1) brandbare stof, 2) zuurstof, 3) temperatuur. Als deze elementen samen in de juiste verhouding met elkaar staan ontstaat er vuur. Zo meen ik dat de poëzieschrijver, de poëzielezer of -luisteraar en het poëziestuk met elkaar in verbinding staan: allemaal even broodnodig voor het ontstaan van betekenis. Voor wie al eens naar poëzievoordrachten geweest is, of specifiek slam poetry-avonden, heeft het misschien al meegemaakt: het werk dat door de schrijver de ruimte in gekatapulteerd werd, hoe het met knippende vingers of tranende ogen ontvangen werd, hoe de schrijver hierdoor hun werk op een nieuwe manier begon te zien of uit te spreken, hoe het werk een zware stempel of korte gedachte achterliet op het publiek, hoe het daardoor met mensen mee naar huis werd genomen, waar het steeds nieuw leven en nieuwe betekenis kreeg, telkens als het vermeldt of maar gedacht werd,... en elk element, van schrijver tot publiek tot stuk, was nodig om deze betekenis tot stand te brengen.

Hanna De Grave Loyson

wil tot maarheid

mijn laatste seizoen heeft geslagen
de laatste woorden op mijn sterfbed
zal ik de rest van mijn leven onthouden

ik wil het paradijs betreden
waar mensen tijd vergaten

ik wil de paradox betreden
waar het moment ongeveer veeleer is
niet veeleer ongeveer
waar ik herinner te vergeten
niet waar te willen zijn

want als in de beste moment, tijd het
vlugst vliegt
hoe goed is het dan daar
waar tijd niet langer heerst

Polemische zuivering van poëzie als id-entiteit

Ik blaas op de legendarische hoorn des overvloeds, opdat er niet langer oneindige vruchten, bloemen en noten uit zouden vloeien, maar wel mijn oneindige stem.

Poëzie als open dichten

Wat poëzie is kent heel algemene antwoorden. Het bevat een metrum, rijnschema's, woordspelingen... Zelf gooi ik deze categorisering met bad- en kindwater de deur uit. Poëzie is een subtiel taalspel van spreken en gesticuleren, dat heel gevoelig lijkt te zijn voor clichés omdat we hier een bovenmatige focus leggen op de gebruikte woorden. Niet toevallig leent menig gedicht zich dan ook tot semantische verzadiging; het moment wanneer woorden hun betekenis verliezen en ons als loutere klanken toespreken. Het moment dat we bevolen worden te tasten in de talige nis der duister.

Wie de volgende keer zomaar met de deur in huis valt, gaat best nog eens dieper op dit deurgebeuren in. Leidt deze gevallen deur, door zijn nieuwe richting in de diepte, nu naar een soort Escheriaans paleis? Er is de sterke neiging om de deur wagenwijd open te smijten en elke twijfel de kiem in te smoren. Maar men kan de deur natuurlijk ook altijd op een kier houden. Dit toont wat een gedicht is, de kier die de suggestie binnenlaat en zich niet zomaar leent tot ondubbelzinnig begrip. En dit is net wat verloren lijkt te gaan. Het hedendaagse dichten krijgt onder andere een psychologische functie om in het reine te komen met ons narcistische zelfmedelijden, ten koste van de artistieke vaagheid en pracht. Men neemt er de lichtzinnigheid niet meer serieus en het serieuze niet meer lichtzinnig.

Wat poëzie tot een aangevreten karkas heeft gemaakt, kan ik niet helemaal zeggen. Is het de afwezigheid van een *sensus communis*, waardoor er geen negatieve smaakoordelen meer ontstaan? En zijn we daardoor het inzicht kwijt in het o zo rijke medium dat we hanteren? Of is het de tijdsgeest? Of is het mijn eigen bekrompenheid, een krenge schreeuw die eist dat poëzie zich naar mijn esthetische wensen schikt? Ik zou natuurlijk niet willen dat ook maar één schrijver ontmoedigd raakt als zijn/haar schrijfsels niet aan mijn criteria voldoen. Maak mij in dat geval tot uw grootste vijand, haal de slagaders van mijn woorden door en laat mijn opinie voor dood achter als het moet.

Ik hoor ze natuurlijk al komen, de moraalridders die mijn opinie al te graag vierendelen met hun eigenzinnige paardengalop. Poëzie is inderdaad van allen en van niemand, maar een oppervlakkige beschouwing van de eigen ervaring, die zich meteen leent tot het begrip, staat voor mij gelijk aan wal. Walgelijk dus. Wie gaat dichten, opent tegelijk. We worden Goden en kunnen alles op het spel zetten wat we maar willen. Vandaar dat het herhaaldelijk gebrek aan verbaal lef mijn toorn opwekt. Laat ons als sirenen elkaars sterfelijkheid bezingen, opdat onze schepen eindelijk eens kunnen vergaan. Waar zijn die spreekwoordelijke feestmaaltijden die men ons beloofde? Het ichor kookt al in mijn aderen. Maar weten jullie dan niet dat ichor dodelijk is voor stervelingen? Ik sterf er niet de dood zoals Kierkegaard zo prachtig verwoordde. In de poëzie, sterf ik het leven.

Poëzie is onze id-entiteit. We krijgen in het schrijven toegang tot het concept van de conceptualiteit zelf. We raken het absolute andere, namelijk de taal, waarbij elke conceptuele scheiding die we onszelf eerder oplegden zienderogen smelt. We kunnen onszelf hierdoor ook voorstellen als het onbepaalde en anderen toeschijnen op welke manier zij en wij maar wensen. De maatschappelijke zelfobsessie laat menig schrijver echter makkelijk verglijden in een poëtische "ego-entiteit", waarbij de dichterlijke uitspraken een waarheidsgetrouwe en duidelijke weergave zijn van henzelf. Maar wat is hier wenselijk aan? Poëzie wordt niks meer dan een loutere vergelijking van steriele ervaringen, de *is-ought gap* verdwijnt, enkel scharminkelige feiten opgetut met beeldspraak zijn nog aan de orde. Wie het bovenmenselijke raakt, is voor velen een hoogmoedige idioot geworden.

Van Shakespeare wordt gezegd dat hij nooit een zin schrapt, maar zelfs hij zou zondigen op zijn regel mocht hij poëzie neerpennen zoals vandaag zo vaak gepubliceerd wordt. Iedereen kan toch poëzie schrijven? Neen, iedereen kan schrijven en de vruchten van deze creatieve daad plukken. Maar echte poëzie smaakt naar ambrozijn, amberkleurige frambozen met de zoetheid van rozijnen. "Wat een broze beschrijving is dit", denkt u misschien, maar hier komt poëzie net tot zijn recht. Een recht dat onvoorstelbaar scheef is natuurlijk. Het is schoonheid in een oogopslag, het toont zich. We hebben rond het weten weten te praten. En dat is het net.

Het is een schrijven door een niet-schrijven, zoals Stanley Kubrick verwoordde: "If you really want to communicate something, even if it's just an emotion or an attitude, let alone an idea, the least effective and least enjoyable way is directly. It only goes in about an inch. But if you can get people to the point where they have to think a moment what it is you're getting at, and then discover it, the thrill of discovery goes right through the heart."

Poëzie zit vast op onze huid, een gevoelige wand waarop we kunnen mokeren, om nadien de klanknabootsingen die ons vlees uitschreeuwt neer te pennen. Maar poëzie kent ook regels. Niet de traditionele regels die ik in het begin aanhaalde. Het zijn haar impliciete regels en de openingen ertussenin die haar zo verheven maken. En wanneer

aan deze regels voldaan wordt, wrijven we met onze duimen over onze andere vingers. Het handgebaar van de esthetische ervaring, de tactiele weergave van het zwoele “je ne sais quoi”. Ik snap het natuurlijk wel, we zijn intellectueel lui geworden. Net zoals repetitieve muziek zich leent tot onmiddellijke behoeftebevrediging, wordt deze genotzucht getransponeerd naar poëzie. Net zoals een musicus twijfelt aan het muzikale karakter van vele hedendaagse liederen, doe ik hetzelfde hier met poëzie.

Ik drink het heilige maagdenbloed en spuug jullie ermee in het aangezicht. Jullie, die mijn muze zo verminkt hebben, zoals de droom met de wens heeft gedaan volgens Freud. Poëzie is in bepaalde kringen een verminking geworden van de tweede graad, een dubbele negatie, een verminking van de oorspronkelijke verminking. Maar zien jullie dan niet dat we daarmee terug zijn van bij af? Of staan we na twee negaties net verder dan ooit?

Plaatsvervangende vernedering beknechtte mij deze verderfelijke polemieek uit mijn mouw te schudden. Laat men mij bij deze nooit meer een dichter noemen, ik ben nog liever een aasvretend zwijn! Het zijn dan ook die vervloekte mooie, nette mensen die ons Olympisch woordenvuur hebben gedooft. En dat door hun tranen niet als spreekwoorden, maar als echte tranen te huilen. Wat een lef! Maar vrees niet want ik, Prometheus, zal deze tragedie rechtzetten. Ik geef poëzie terug aan de vervreemde mens. Hun beeldenstorm zal ophouden ons te teisteren. Dus schrijf allen alsjeblieft over jezelf door niet over jezelf te schrijven. Verkort jullie verlangen niet langer en geef de meest obsessieve instincten hun plaats terug. Verwoord het geheel dusdanig dat elke nakomeling zich naar Phthonos en Zelus zal willen richten in het plukken van jullie vruchten. Ik trap iedereen voor eeuwig op de tenen, zodat ze op gaan krullen uit verlangen naar meer. Om mij zo de weg vrij te maken opdat ik vrij kan struikelen naar wat echt telt.

Kilian Soubry

aforismen

Europa laat vluchtelingen tegen een figuurlijke muur lopen en slaat ze letterlijk buiten Westen

Over het gezwel in de borst aan naasten vertellen is pas de eerste ontboezeming

Je klinkt hard, is het glas halfleeg misschien?

Zijn overlijden heeft niet alleen hem, maar ook haar koud gemaakt

Door te schieten geraak je die verwachtingspatronen echt niet kwijt

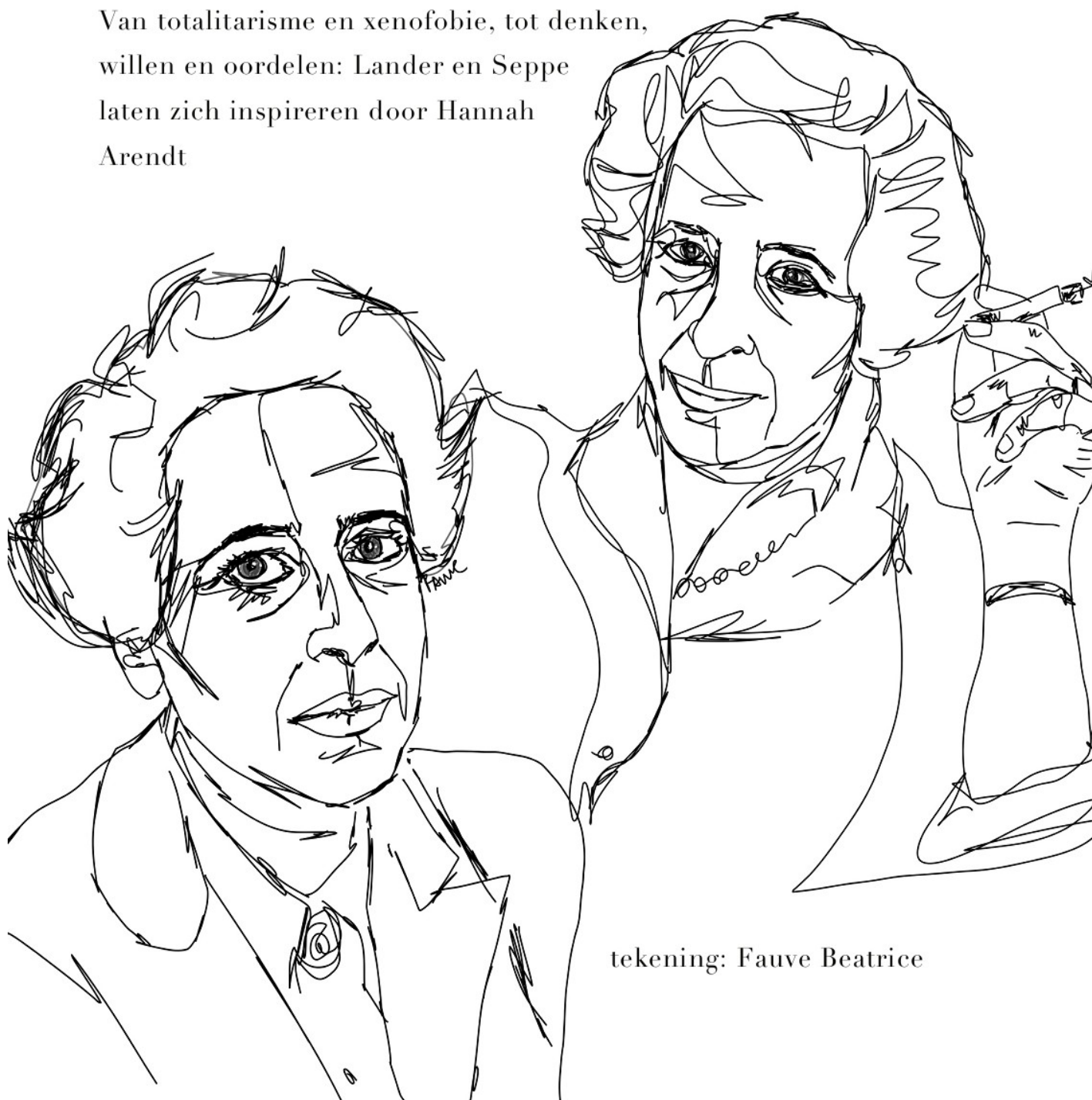
Vertrouw me

Mocht je ooit vallen ik hou je op de hoogte

Warre Thevelin

Hannah Arendt

Van totalitarisme en xenofobie, tot denken,
willen en oordelen: Lander en Seppe
laten zich inspireren door Hannah
Arendt



tekening: Fauve Beatrice

Totalitarisme en Belgische vluchtelingenpolitiek met Arendtsogen bekeken

Lander Demonie

In *The Origins of Totalitarianism* (1951) analyseert Hannah Arendt met enige scherpzinnigheid en precisie hoe totalitaire systemen zoals het nazisme en het communisme van de USSR tot stand zijn gekomen in de eerste helft van de 20ste eeuw. Dit doet ze door bepaalde condities bloot te leggen die hebben bijgedragen tot de normalisering van, onder andere, antisemitisme, propaganda, “wroknationalisme”, imperialisme, ...

In haar analyse zijn vast en zeker zaken te herkennen die in ons huidig politieke landschap tot een zekere analogie kunnen leiden. De condities die geleid hebben tot totalitarisme in de 20ste eeuw zijn ook te herkennen in onze hedendaagse tijd. Een paar voorbeelden die spontaan opkomen zijn de reclamecampagnes van politieke partijen die verspreid worden via de sociale media en de radicaliteit die begint genormaliseerd te geraken (wegens een bepaalde wrok). De link met propaganda en de huidige polarisering van de politiek in België is snel gelegd. In dit artikel wil ik *The Origins of Totalitarianism* actualiseren door een vergelijking te maken met het hedendaags vluchtelingenbeleid en onze visie daarop. Hannah Arendt is opgegroeid in een periode waar vluchteling zijn actueler was dan in onze samenleving. Daarom wil ik vanuit *The Origins of Totalitarianism* een blik werpen op wat haar visie kan betekenen en verdedig ik het standpunt dat er wel degelijk gelijkenissen zijn tussen de condities die geleid hebben tot totalitaire systemen in de 20ste eeuw en de condities nu, zonder de verschillen te verwaarlozen. Hierbij zal de focus voornamelijk liggen op bepaalde concepten die Arendt vermeldt als condities die geleid hebben tot totalitaire systemen.

Antisemitisme en xenofobie: twee gelijkwaardige tegenstanders?

In een eerste hoofdstuk van *The Origins of Totalitarianism* werpt Arendt haar licht op het antisemitisme en de normalisering daarvan... De joden werden gezien als een aparte

subgroep die, ondanks het gebrek aan een vaste natiestaat, toch veel invloed en macht hadden. De groepscohesie in die subklasse van de natiestaat (in Frankrijk, Duitsland) was zodanig sterk dat deze groep op zichzelf kon bestaan. Voor een bepaalde periode was er zelfs sprake van een politieke macht en significantie. Deze groep werd door de antisemitische overheid, in tijden van oorlog, enkel gebruikt om mee samen te werken omwille van pragmatische redenen, een *modus vivendi*. (Arendt, 2017, Hoofdstuk *The Jews, the Nation-State, and Birth of Antisemitism*). De Joodse gemeenschap werd, ondanks zijn macht en status, toch niet bekeken als onderdeel van de natiestaat. De pragmatische redenen om deze groep als volwaardig onderdeel van de gemeenschap te bekijken wogen zwaarder door dan de intrinsieke waarde van respect en wederkerigheid voor de subcultuur. Dit ging uiteindelijk zover dat er openlijk antisemitische partijen mochten ontstaan.

Het zou absurd zijn om te verkondigen dat de hierboven beschreven omstandigheden, die Arendt vermeldt, volledig samenvallen met de situatie nu. Antisemitisme is nog steeds een probleem, maar in vergelijking met 200 jaar geleden kan er gesproken worden van een grote vooruitgang. Dat er wetten zijn die antisemitisme veroordelen, was in de 19de eeuw ondenkbaar. Wil dit zeggen dat er in het geheel geen analogie kan gemaakt worden? Dat zeker niet. De link met xenofobie (angst voor vreemdelingen en vluchtelingen, mensen van andere origine...) is hier snel gelegd. In tegenstelling tot de omstandigheden van de Joden vroeger, kan er hier niet gesproken worden van een sterke subklasse die zich economisch weet te redden en op zichzelf kan bestaan.

Economische angst en het alledaagse van de xenofobie

Is xenofobie in beide samenlevingen te herkennen? De economische angstgevoelens in beide samenlevingen zijn enorm verschillend,



maar toch is de analogie te maken. In de 20ste eeuw was er wellicht angst voor een economische onderwerping en het gevoel dat de Joodse gemeenschap sterker in hun schoenen staat dan bijvoorbeeld Duitsland na de eerste wereldoorlog. Momenteel kan er ook sprake zijn van economische angst. Het afnemen van werk en een economische overname op de arbeidsmarkt behoren tot het dagdagelijks discours van menig xenofob. Een niet onbelangrijke noot die hierbij kan geplaatst worden is dat dergelijke xenofoben een dak boven hun hoofd hebben, geen mensonterende omstandigheden achter de rug hebben, komen uit een milieu waarin het beleid vrijwel vreedzaam verloopt (na hier en daar een paar uitlokkende opmerkingen in het parlement en/of op publieke debatten met menig beleidsmakers). De groepering die nu gezien wordt als subklasse van de samenleving kan niet eens aan een economische onderwerping doen want ze hebben zelfs geen middelen om dit te doen.

De vluchtelingen zijn de groepen die nood hebben aan financiële ondersteuning van organisaties zoals het OCMW. Deze groep, in tegenstelling tot de Joodse groepering, is nog niet gevestigd in België maar wacht op een signaal om zich te mogen vestigen en om financiële steun te mogen krijgen. Mensen die asiel aanvragen krijgen momenteel enkel onderdak en voeding zonder financiële steun om hier iets op te bouwen. Daarvoor moeten ze wachten op goedkeuring. Het is dan ook absurd om te denken dat deze groep jobs zou overnemen of plaats zou innemen als deze niet eens in staat zijn om een lening aan te vragen,

nog geen verblijfsvergunning hebben... Om xenofobie tegen te gaan, is het dus belangrijk om mensen erop te wijzen dat deze groep nood heeft aan financiële steun om duidelijk te maken dat zij wel een plaats kunnen innemen in onze Belgische staat. Misschien is het ook verkeerd om deze groep mensen aan te duiden met vluchteling. Ze zijn weggevlucht, maar hopen hun vlucht hier te stoppen. Het zijn mensen die op zoek zijn naar een thuis. Zoeklingen is misschien een betere term om dit aan te duiden, maar laat deze licht komisch en flauw getinte opmerking maar varen.

De modus vivendi

In tegenstelling tot de condities in de 19de en 20ste eeuw, moet de manier van samenleven verder gaan dan een loutere modus vivendi. Als deze groep financiële ondersteuning krijgt en gezien wordt als legitiem onderdeel van de samenleving, dan is er kans om deze onterechte angstgevoelens de afgrond in te werpen. De boodschap die ik geef, als telg van het vak politieke filosofie, is om de modus vivendi te verwerpen! Er wordt niet alleen een groep geïsoleerd als onderdeel van de modus, deze groep wordt ook nog eens omwille van pragmatische redenen getolereerd, en niet omwille van de intrinsieke meerwaarde van verschillende culturen, narratieven en een oefening in respect voor de xenofoben. Een mogelijk voorstel om dit aan te pakken is het volgende. Momenteel is er een bezettingsgraad van 93% in opvangcentra, wat vrij hoog is (Asiel in België, 2016). Dit wil ook zeggen dat er een groep is die nog wacht op asielaanvragen. Mocht er een mogelijkheid zijn waarin mensen

in hun alledaagse, huishoudelijke sfeer, vluchtelingen opvangen, dan zou dit de kloof tussen beide groeperingen verdichten. De *modus vivendi* moet een vorm van integratie worden.

What about nationalism?

Een politiek licht op vluchtelingen met Arendts ogen zonder het nationalisme te vermelden kan enkel maar tot fronsende wenkbrauwen leiden bij menig filosoof en moralist. Arendt linkt het imperialisme met sterke gevoelens van nationalisme. Dit zal een belangrijke rol spelen bij het ontwikkelen van totalitaire systemen. Door gebieden te veroveren kan de natiestaat zichzelf op de wereldkaart zetten. Dit heeft als gevolg dat de burgers van de natiestaat zichzelf als belangrijk achten en als één groep beschouwen (Arendt, 2017). De onterechte reclame en verheerlijking van dit imperialisme heeft dit gevoel alleen maar versterkt. Vandaag is er geen imperialistische strijd tussen verschillende natiestaten die zichzelf willen bewijzen terwijl dit in de 19de eeuw wel op een necessary connection lijkt. Maar worden er dan geen andere middelen gebruikt om gevoelens van nationalisme te uiten? Waarom wordt er bijvoorbeeld zoveel belang gehecht aan het nationale voetbalteam, terwijl er toch een soort interne verdeeldheid heerst in België?

De vraag die ik hier wil stellen is niet of nationalistische gevoelens een goede zaak zijn, maar voor wie nationalisme een goede zaak is. Waar er in de 19de en 20ste eeuw aandacht wordt gericht op enkel de burgers van de eigen staat, lijkt dit vandaag verder te gaan. Er wordt moeite gedaan om groepen te integreren en daar bestaan zelfs organisaties voor. Het nationalisme vandaag is dus veel breder dan het nationalisme in de 19de eeuw. Dit is echter geen argument om te pleiten pro extreem-nationalisme. Dit houdt altijd in dat er een groep wordt uitgesloten (die al dan niet ingesloten is in de staat) en herbergt een zeker superioriteitsgevoel. Als het nationalisme, dus het belang voor de eigen natiestaat wordt benadrukt, is het altijd een impliciete manier om te zeggen dat de eigen natie beter is dan een andere natie. Wie zijn onze mensen en zijn alle mensen niet “onze mensen”, in potentie? Volgens mij weegt de visie op “onze mensen” als potentieel onze mensen zwaarder door dan “onze mensen” in het licht van de natie (of deze Vlaams, Waals of Belgisch is). Een open vluchtelingenbeleid kan een kans bieden om de eigen natie tentoon te stellen, zonder superieur over te komen. Het is een opportuniteit om de

staat te verbeteren en te verrijken. Bepaalde wrokgevoelens zijn hiervoor onnodig. De notie “onze mensen”, die gebruikt wordt door de rechterzijde van ons Vlaams politiek spectrum om de vluchtelingen in te perken, kan dus ook heel progressief worden opgevat. We leven niet meer in de 19de eeuw waar we onze reputatie moeten bewijzen tegenover andere natiestaten, dus is het onnodig om krampachtig vast te houden aan dergelijke verloren zaken.

Slotbeschouwing

Een totalitair systeem zal er niet komen, maar de gelijkenissen en verschillen leggen veel bloot over onze huidige samenleving. Is dit een oproep tot paniek? Zie het als een kans op verbetering. Deze verbetering komt er door nieuwe inzichten die ons hopelijk helpen om op een andere manier te kijken naar hedendaagse problematieken. Om dit artikel af te sluiten, geef ik met veel liefde een citaat mee van Arendt die, volgens mij, goed haar positie weergeeft tegenover racisme, xenofobie en het denken in termen van rassen en klassen. Dit om duidelijk te maken dat het onderscheid tussen verschillende rassen en het viseren van groepen, geen sprong vooruit is.

“When Russians have become Slavs, when Frenchman have assumed the role of commanders of a force noire, when Englishman have turned into ‘white men,’ as already for a disastrous spell all Germans became Aryans, then this change will itself signify the end of Western man. For no matter what learned scientists may say, race is, politically speaking, not the beginning of humanity but its end, not the origin of peoples but their decay, not the natural birth of man but his unnatural death.” (Arendt, 2017, pp. 204–205)

Bronnen

Arendt, H. (2017). *The origins of totalitarianism*. Penguin Classics.

Asiel in België. (2016, juli 29). Fedasil. <https://www.fedasil.be/nl/asiel-belgie>

Hannah Arendt

Een keerzijde van de actieve mens

Seppe De Schepper

Is Hannah Arendt een filosoof? Daarop zou ze steevast nee gezegd hebben. Veeleer zag ze zichzelf als een politieke theoreticus. Het is nu wel zo dat politiek denken niet in het ijle staat en ontstaan is binnen een culturele en historische context. De verhouding politiek en filosofie, dat wringt voor Arendt, ze opteert de houding van doen in de prefilosofische polis, de publieke ruimte boven de 'kathedra', Grieks voor 'zetel', de filosofen en de professionele denkers. In *The Human Condition* (1958) zal ze de menselijke conditie fenomenologisch beschrijven in termen van arbeiden, werken en handelen. De mens doet echter niet alleen aan handelen. Daarnaast is er ook een keerzijde hiervan, het in-actieve leven, of het leven van de geest. Niet in het handelen in de publieke of private sfeer, maar juist in het hoogst-eigene gesitueerd, de mentale vermogens. Dit is de ruimte van het denken, willen en oordelen.

Er is dan ook een hoofdwerk van Arendt dat op de achtergrond aanwezig is, en onlangs opnieuw in de aandacht kwam. Dit betreft de drie werken uit haar latere levensjaren, de trilogie *Het leven van de geest*, *Denken* (1973), *Willen* (1974) en postuum *Oordelen* (1978) Onafgewerkt door haar dood in 1975. Arendt vertrouwde Heidegger toe dat het een soort tweede deel van *The Human Condition* zou zijn. Daarom zijn er hier en daar parallellen te ontdekken, een keerzijde van het handelen. De trilogie ontstond tijdens de bekende Gifford Lectures in Schotland. Hier gaf ze in 1973 lezingen over *Denken* en begon ze in 1974 de lezingenreeks *Willen*, waarna ze plots overleed. Remi Peeters en Dirk De Schutter, de vertalers en specialisten van de trilogie spreken erover dat Arendt een ontmantelend project heeft ten aanzien van de politieke filosofie, en dit ontmantelend project toont zich ook in deze trilogie. Hiermee toont ze zich eigenzinnig en kritisch tegenover een lange traditie van wijsbegeerte. In deze zal ik voornamelijk ingaan op *Denken* en *Willen* met een kwinkslag naar het

laatste onderdeel *Oordelen*.

Denken

Het meest uitgebreid geredigeerd werk van de trilogie is *Denken*, het lijkt me van tel even terug te denken naar de casus van Adolf Eichmann, functionaris van de SS en medeverantwoordelijke voor de verschrikking van WOII waarin zijn kwaadaardigheid tijdens WOII in een gedachtenloos uitvoeren van bureaucratische taken zat en niet van kwade wil was. Het ontbrak Eichmann aan verbeelding, hij volgde taken op. Niet-denken en daardoor niet-handelen is een deel van de totaliserende neigingen van politieke regimes. Meerdere malen gebruikte Eichmann de categorische imperatief van Kant verkeerdelijk tijdens zijn proces. Regels omwille van de regels volgen is nog geen denken, noch moreel verantwoord. De bios praktikos boven de bios theoretikos gesteld. Filosofie is praxis en niet louter theoria, hoe kan een analyse van het denken ons toch vooruit helpen?

Eerst en vooral is Arendt in denken zeer rigide fenomenologisch. Het blijkt van een bijzonder sterk immanentie-begrip van metafysica. We kunnen geen beroep meer doen op het boven-zinnelijke. Dit zal nog duidelijker worden in de volgende geciteerde regel van Nietzsche uit *Afgodenschemering* "Wij hebben de ware wereld afgeschaft. Wat is er gebleven? De verschijnende wereld misschien? O nee! Samen met de ware wereld hebben wij ook de verschijnende wereld afgeschaft." De transcendentie wegwerken werkt ook de strenge waarheid weg, er is slechts verschijning. Dit is het startpunt van de analyse. Een dergelijk ontmantelend inzicht is steeds aanwezig. Iets verschijnt steeds als object voor een subject, het onderscheid tussen zijn en verschijning als zodanig valt weg. Daarnaast is het denken steeds in de wereld. Arendt verwijt Descartes en zelf Kant een wereldloos denken. Voor haar zijn we "Van de wereld, en niet alleen

in de wereld” (p.51) Daarnaast zijn we niet alleen. De mens is gesitueerd. “Niet de mens, maar mensen bewonen deze planeet. Pluraliteit is de wet van de aarde.”(p.47). Er is een veelheid van subjecten in gemeenschappen. Het denkende subject is dus gesitueerd. Wat is nu de zin van dit denken? En waarnaar kan het leiden? Denken is een activiteit dat moet gebeuren in functie van het handelen, van het actieve leven. Arendt is streng en stelt dat een zoeken naar kennis om het zoeken van de kennis zelf “lijnrecht in tegen de menselijke conditie ingaat.” (p.114) dewelke steeds praktisch is en te maken heeft met handelen. Denken en gezond verstand (Theoria tegenover Technè) staan dan ook tegenover elkaar in een interne oorlog. Alledaagse kennis die staat tegenover theoretische kennis, wordt vaak in verhouding tot de filosoof gekarikaturiseerd – Zoals de anekdote die bij Plato te vinden is van Thales die in een put viel terwijl hij naar de hemellichamen keek. Het onderscheid tussen weten wat voor de voeten ligt en weten wat er aan de hemel plaatsvindt blijft een onderscheid van conflict. Er blijkt in de wijsbegeerte een verlangen naar louter denken te kunnen zijn, vrij van praktische beschouwingen, vrij van lichaam en zinnen. Toch blijkt dit niet te lukken. Voor Arendt leidt overdadige investering in dit in-actieve leven tot een stagnatie, en moeten we verder.

Denken in de wereld

Een wereldloos denken kan leiden tot metafysische misvattingen, we moeten de mens in zijn levenswereld zien. In deze context zal Arendt tegenover Plato de historische Socrates aanhalen, die door dialoog op zoek ging naar waarheden van mensen op straat, en niet in een systeem. Misschien kunnen we Socrates heel

goed zien als een figuur die het denken centraal stelt, maar dan vanuit de praktijk. Voor Socrates kwam slecht handelen overigens uit onwetendheid, niet vanuit kwaadaardigheid. Met andere woorden is het denken mogelijks een wikken tussen gedachtenloosheid en morele slechtheid. Dit is een praktisch denken. Arendt onderscheidt dan ook heel helder het verschil tussen de Grieken en de Romeinen. Waar de ene zeer theoretisch ingesteld zijn naar kennis om de kennis, gaan de andere veel meer naar de praktische kennis van een manier van leven. Over de Romeinen en de stoïcijnen vertelt Arendt hoe het denken zelf een ambacht of Technè was geworden. Ook wordt er ruimte gemaakt voor filosofie als bios praktikos, waarbij het gaat om filosofie als manier van leven (Pierre Hadot), hoe moeten we ons verhouden tot deze wereld waarin we ons bevinden? Hetgeen een heel wat meer existentiële invulling zal zijn. Dit vinden we bij Epictetus, Cicero, ook Boëthius is hier een voorbeeld van.

Dit eerste boek afrondend zegt Arendt dat het denken geen sluitstuk kan brengen; ze schrijft: “Het denken is een activiteit die zichzelf tot doel heeft, en de enige metafoor ervoor – ontleend aan onze gewone zintuiglijke ervaring – is het gevoel in leven te zijn. Daarvoor volgt dat alle vragen over het doel of de zin van het denken even onbeantwoordbaar zijn als vragen over het doel of de zin van het leven.” De existentiële vraag staat naast de cognitieve vraag in haar onbeantwoordbaarheid. Centraal staat er een Kantiaans aanvoelende kritische houding in haar boek “Denken”. Zo toont Arendt zich als enthousiaste liefhebber maar ook als wantrouwige tegenover de contemplatieve aard van wijsbegeerte. Ze stelt zich de vraag naar het doel van een dergelijk denken. Arendt



formuleert deze kwestie over de rede die steeds verder wil gaan dan haar eigen grenzen “De behoefte van de rede wordt niet gestimuleerd door de zoektocht naar waarheid, maar door de zoektocht naar zin en betekenis. En waarheid en zin zijn niet hetzelfde.” (p.43) Enerzijds kan het denken de wereld in begrippen gieten via het verstand, anderzijds kan de rede richting geven aan ons handelen. Dit tweede deel zal Arendt verkiezen, door het gevolg voor het praktische leven.

Willen

Arendts tweede boek over de wil is meer historisch, waar het boek over denken eerder analytisch is. Het vertoog van Arendt over de denkende mens stelt een aantal paradoxen en onderscheiden aan het licht, deze van zijn en verschijning, van praktische kennis tegenover theoretische kennis. Denken leidt niet noodzakelijk tot handelen, het kan zelfs leiden tot stagnatie. Hannah Arendt schrijft met aandacht voor de breukmomenten in de geschiedenis over de wil; Aristoteles, Paulus, Augustinus, Thomas Aquinas, Duns Scotus, Hegeliaanse dialectiek, Nietzsche en Heidegger. Arendt zal eindigen met een opvallende bespreking van de Amerikaanse Revolutie. Denken en willen staan op gespannen voet met elkaar. Denken kan namelijk op het handelen gericht zijn, maar de wil is dat steeds, het willen wil altijd iets DOEN. En de mentale activiteit van het willen is een contemplatie van dit doen. Wat dit willen inhoudt is bovendien nog steeds een groot twistpunt in de wijsgerige antropologie, en in bijzonder de effecten op vrijheid en verantwoordelijkheid. Weer kan de link worden gelegd met de gedachtenloosheid van Eichmann, is er hierbij een link met zijn wil?

Aristoteles' Prohairesis

Een opvallend aanvangspunt bij de Grieken en vroege Romeinen is dat het concept van de wil vrijwel onbekend was. Arendt benoemt het in een hoofdstuk de “ontdekking van de innerlijke mens”. De innerlijke vermogens komen stilaan aan het licht. De ziel werd bij Aristoteles wel hevig geanalyseerd in een redelijk, begerig, of affectief vurig deel, van de wil was er nog geen sprake. De Grieken en Romeinen spraken niet over willen of wils-vrijheid. Veeleer stond de praxis centraal. Aristoteles was bepalend voor de Christelijke traditie en gebruikt het concept van prohairesis, het vermogen al dan niet voor iets te kiezen. Met de introductie hiervan biedt Aristoteles ruimte voor mogelijkheden tussen

krachten binnen het mentale. Volgens Arendt is er een link te trekken met een cyclische kosmologie, als alles opnieuw gebeurt en gebeuren zal is er geen wil nodig. Pas bij een lineair concept van de schepping, met een effectief begin, zal het willen geïmplementeerd en dus geconceptualiseerd kunnen worden. Als het anders kon zijn wordt kiezen en willen van tel. Daarom stelt ze dat het tijdsconcept de conceptuele uitwerking van de wil zal bepalen. Hiervoor moeten we wachten tot bij de Christelijke tradities.

Paulus' Ik-wil-en-kan-niet

Vanaf de Christelijke theologie, de openbaring en apostel Paulus, krijgt het wilsconcept een prominente plaats. In de brief aan de Romeinen en het missionarisch werk staat de wet centraal, de wet bepaalt wat gewild mag worden en wat niet gewild mag worden. Zo ontstaat een spanning tussen het goede en de onmogelijkheid tot dit goede. Te formuleren als “Ik-wil-en-kan-niet” bij Paulus. De wet van het Oude Testament zegt “Gij zult” en het onmogelijke merkt men in de ethiek. En dan moet er maar gevolgd worden, denk maar aan het offer van Abraham en Isaak. De eerste filosoof van de wil noemt Arendt dan ook Augustinus, die nuanceert als “Gij zult willen”. De zaken zijn niet slechts goed omdat je ze doet, maar ook omdat je ze wil doen, en deze imperatief van morele vorm is veel intenser dan het louter volgen van de wet. De Goede god moet wel een vrije gegeven hebben, anders kan men niet kiezen om al dan niet te zondigen. Het goede moet doordacht en gewild zijn. Verder staat de wil in grondige oppositie met het verstand, de filosofen houden er steeds van om het verstand en de rede als hoogste goed te zien, en in de middeleeuwen waren deze discussies het virulent. Bij Thomas van Aquino is de vraag welk vermogen het meest nobele is, en niet wat het statuut nu eigenlijk is van deze wil, Duns Scotus zal dan wel de wil vooropplaatsen als hoogste vermogen, en deze is hierbij de grote uitzondering. Het mooie citaat over liefde “Amo, volo ut sis” vat zijn visie samen. “Ik heb lief, ik wil dat jij bent”, ware liefde is een willen dat de ander existeert, zonder te begeren deze te bezitten, of in de macht te hebben. En dit bewijst een voortreffelijke wil. Er valt hierover te besluiten dat het wilsconcept zijn genese en meervoudige uitwerking vindt in de Christelijke traditie. Nu bij het inslaan van de moderniteit en het afbouwen van de theologische traditie komt dit wilsconcept in moeilijkheden, en vele filosofen willen het wilsbegrip afschaffen of op zijn minst op de korrel nemen.

Nietzsches Ik-Kan

Een knalfiguur van moderniteit is te vinden in Nietzsche, die er radicaal voor kiest om de wil te verwerpen. Nietzsche zal alles begrijpen in het concept van Wil-tot-Macht. De wil is niet een kiezen om dit of dat te doen, noch het vermogen om het één of het ander te doen. Willen is een bevelen in deze zin. Hierbij wordt de wil met vrijheid verworpen. Nog eens ge-positioneerd tegenover Paulus' "Ik-wil-en-kan-niet" gaat het bij Nietzsche van een "Ik wil" naar een "ik kan". Hierin schuilt een dionysisch affirmeren, terwijl in de Paulinische ontkenning wrokgevoelens schuilen. Ook zorgt lineariteit voor een moreel kwaad zegt Nietzsche - te veel in het verleden leven - en niet onwetendheid. Nietzsche daarom legt zijn zinnen op de toekomst, in het Ik-kan. Ook in dit Ik-kan zie je de eeuwige wederkeer, en wordt afstand gedaan van de rechtlijnige tijdsconceptie in de christelijke kosmogonie, in voordeel van het cyclusedenken uit de Oudheid. Het Ik-kan, in de negatie van de wil heeft in zich een activiteit, een kracht, iets dat te vieren valt vanuit de vita-activa van Arendt. De toekomst, hernieuwing, nieuwe horizonten en (weder-)geboorte kunnen hier resultaat van zijn. Arendt zal ook het wilskoncept van de latere Heidegger behandelen na zijn ethische "Kehre", maar deze is er één van sereniteit en laten-zijn, hetgeen blijft botsen met Arendts drang tot activiteit.

In een slotbeschouwing van dit tweede boek doet Arendt een bemerking over de Amerikaanse Revolutie. De individualisering van de Wil kan plaatsmaken voor een collectief willen. Hier waren het mannen van de daad die net als Arendt opnieuw naar oude teksten grepen; de oude Bijbel, de Aeneis. Dit om een collectieve geschiedenis op te richten, een visie van een Wij dat wilt. Een autoriteit van de wet, geschreven in een andere macht. Geschreven als een novus ordo seclorum, een nieuwe orde van de tijden. Dit is gebaseerd op wetten, niet op God. In de lijn van Denken en Willen wordt dus teruggesleuteld op een vroegere Orde, niet naar de Kerk maar naar een Wijsheid uit de Oudheid. En dit toch maar om onze wil op een bepaald idee te willen gronden, die nieuw is, maar niet bij noodzaak fundamentele grond.

Oordelen

Het laatste onderdeel "Oordelen" is veel meer fragmentarisch. Het is veeleer een collectie losse essays en papers dan een afgewerkt manuscript. Er is slechts een deel over Kants

politieke filosofie dat effectief collegeteksten zijn. Hiernaast zijn het slechts enkele essays over politiek. Wat interessant is is het hoofdstuk over filosofie en politiek, en hier wil ik nog even bij stilstaan. Arendt heeft het in het leven van de geest over vele twistpunten in de geschiedenis van de filosofie, waar ze telkens vanuit kritische toon standpunt inneemt. In een zekere zin is er een moordend gegeven aan de filosofie, het theoretiseren kan een activiteit of praktijk monddood maken. Denk maar aan Hegels idee zoals geformuleerd door Kojève van

Aan te raden literatuur

Arendt, H., Allen, D. S., & Canovan, M. (2018). *The human condition* (Second edition). The University of Chicago Press.

Arendt, H., & De Schutter, D. (2015). *Denken: Het leven van de geest*. Klement; Pelckmans.

Arendt, H., & De Schutter, D. (2016). *Willen: Het leven van de geest*. Klement; Pelckmans.

Arendt, H., De Schutter, D., & Peeters, R. (2021). *Het leven van de geest*. Ten Have.

Arendt, H., & Peeters, R. (1999). *Politiek in donkere tijden: Essays over vrijheid en vriendschap*. Boom.

Arendt, H., Schutter, D. de, Peeters, R., Arendt, H., (2016). *Oordelen: Het leven van de geest*. Klement; Pelckmans.

Heberlein, A., & Otte, M. (2021). *Hannah Arendt: De biografie: over liefde en kwaad*. Spectrum, Uitgeverij Unieboek|Het Spectrum bv.

INTERVIEW

M EI '68 uitgedoofd?

VSTN luisterde
naar het
perspectief van
Pierre Plum



W e stappen op aan het station in Gent en rijden richting het verre Eeklo. De gebouwen worden lager, velden uitzichtlozer. Achter ons zit een vrouw met een wollen mutsje. Ik zie haar af en toe loeren naar die jonge mensen die mijmeren over Schopenhauer en Italiaanse cinema. We stappen af aan een eenzame bushalte in wat, tenminste voor een stadsmens zoals mezelf, aandoet als vergeten lintbebouwing, je kan het amper een woonwijk noemen. Op het einde van de straat begint een pad dat door twee akkers loopt, aan weerszijden begeleid door kalende bomen. De dame met het wollen mutsje loopt voor ons uit, richting een verloederd kasteel. Langzaam maar zeker, dat is altijd wat ongemakkelijk, halen we haar in. Ik had al een vermoeden dat deze dame wel eens Annie kon zijn, de vrouw van Pierre Plum, de oud-psycholoog die we komen bezoeken. 'Jullie moeten bij Pierre zijn? Ik ben Annie, zijn vrouw.' We vertragen en vragen naar het domein. Annie en Pierre wonen in wat ooit een

koetshuis was, of was het een paardenstal?

Annie opent de deur en nodigt ons uit binnen te komen. Eerst zie ik een keukentje, de afwas is niet gedaan, ik voel me meteen op mijn gemak. Dan boeken, kasten vol. Zeker vijf rijen aan groene kaften. Later vroeg Benjamin of ik denk dat zijn Loeb-collectie volledig was. Ik denk het wel, eigenlijk. Dan zie ik Jeanneke, hun kat, maar Peerke is nergens te bekennen. Ik draai me om en daar zit Pierre, in een chaise longue, omgeven door zakdoekjes en andere middelen tegen de verkoudheid.

P: Hoe kom je op mij, eigenlijk? Heb je geen filosofen genoeg, dat je naar een oude psycholoog moet komen?

N: Wij willen iemand interviewen die de studentenopstand heeft meegemaakt. Liefst

iemand die net geen filosoof was, en nog liever iemand die noch student, noch docent was.

Pierre was in die tijd assistent bij De Coster, een legendarische professor in de Gentse psychologie.

P: Ik heb er over nagedacht om wijsbegeerte te studeren in der tijd, maar ik hing toen financieel af van mijn ouders en ik dacht niet dat mijn vader dat zou willen betalen. Filosofie gaf op niet veel uit. Daarnaast paste het klimaat in Gent niet bij mijn idee van filosofie. Leuven paste daar wat meer bij maar dat was een katholieke universiteit en ik was toen vrijzinnig, nog steeds trouwens. Gent was toen een soort logisch positivistisch bastion met marxistische tendensen, denk aan Kruithof. Dat sprak me niet meteen aan.

N: Ja, ik denk dat dit nog steeds zo gezien mag worden, maar dan zonder het marxisme. Hoewel ik zou zeggen dat de epistemologie een grotere plaats heeft in Gent, en dan in de Franse traditie. Foucault, Canguilhem, etc.

P: Lacan ook dan?

N: Lacan heeft eigenlijk geen plaats in ons curriculum.

P: Van de Vijver doet toch veel met zijn denken?

N: Van de Vijver brengt hem inderdaad aan bod. Op een gewelddadige manier schuift ze hem erin, maar er is eigenlijk geen plek voor hem voorbehouden. Daarvoor moet je naar de psychologie gaan. Heeft u toen klinische psychologie gedaan of hoe zat dat precies in elkaar?

P: Toen bestond klinische psychologie nog niet, dat was een licentiaat Psychologische en Pedagogische Wetenschappen en ik deed de richting Pedagogiek omdat ik vond dat de normaalschool zodanig slecht gevormd was dat

ik wou tonen hoe het beter kan.

N: Wat was er dan slecht aan het algemeen onderwijs van die tijd?

P: Ik ben grotendeels bij de Jezuïeten grootgebracht. Dat was bijzonder streng, men deed aan religieuze vorming. Alles werd toegespitst op het geloof. Maar men deed niet aan persoonlijkheidsvorming in de zin dat ik het bedoelde: allerlei attitudes aanleren die duurzaam zijn, niet zomaar Latijn of wiskunde leren maar aan de hand van bepaalde leerstof u tot een humaan mens maken. Veel creativiteit voor een persoonlijke inbreng, dat was in mijn tijd schaars.

N: Dat was de normaalschool. Hoe zat dat met de universitaire opleiding?

P: Dat was niet goed, slechter dan nu toch. Ik werkte in een kliniek in Grimbergen en daar kwamen regelmatig studenten psychologie langs om mij te assisteren en de stiel te leren. Zij vertelden mij dat het nu toch een stuk vrijer was dan vroeger, dat men tenminste kan converseren over de cursus, maatschappijkritiek kan geven. In de tijd was dat monolithisch. Ghysbrecht, bijvoorbeeld, die gaf zijn cursus en daarmee uit. Dat hij er een feest van maakte, een soort van kermis, dat was een andere zaak: uiteindelijk moest je van buiten kennen wat er in de cursus stond. Bij De Coster was dat al beter, wat inzichtelijker. Des te meer omdat Vermeersch, die een jaar assistent is geweest bij De Coster, die cursus geschreven had. Je voelde daar zijn hand in, als het bijvoorbeeld over de psüche van Aristoteles ging, dat kwam niet van De Coster, die overigens weinig filosofisch geleerd was. Ook wanneer het ging over Jung en associatiepsychologie, je voelde daar de hand van een filosoof achter.

B: De opleiding wijsbegeerte was vroeger verdeeld in seminaries, waarin één persoon centraal stond, nu is dat veranderd: we spreken eerder van vakgebieden, waardoor het onderzoek minder afhangt van de filosofische interesses van die ene persoon.

P: Ja, dat was sterker in de wijsbegeerte dan in de psychologie. In de wijsbegeerte had je de belladonna's: Apostel, Kruithof, Boehm, Vermeersch. Die waren zo sterk als persoon, eigenlijk, dat die de druk zetten op wat gezegd werd. Nu werken we eerder thematisch en dat zorgt inderdaad voor een andere dynamiek.

B: Ja, nu hebben we bijvoorbeeld bio-ethiek, epistemologie, wetenschapsfilosofie, ...

N: En Kant!

P: Dan is het al veel verbeterd met vroeger. Ik heb nog filosofen gekend die waren afgestudeerd en niet de drie kritieken hadden kunnen opnoemen! Geschiedenis van de filosofie was een bijvak, waar niet veel punten op stonden en dat verwaarloosd werd. Terwijl een echte filosoof net zijn geschiedenis moet kennen. Want vragen van de filosofie, die blijven bestaan. Dat is niet zoals de wetenschap, dat een bepaald probleem achter de rug is. In de wetenschap worden vragen op een andere manier gesteld en beantwoord.

N: Om even terug te komen op Vermeersch. Ik wist niet dat hij als assistent heeft meegelopen in de psychologie, hoe is hij daar terecht gekomen?

P: Wel, hij was dus uit de orde van de Jezuiten getreden. Dan is hij een tijdje surveillant geweest in Sint-Barbara (college te Gent), met zijn belletje. Bepaalde mensen kennen hem nog van die tijd. Hij zocht dus een plaats maar men had toen niets vrij in de filosofie, dewelke immers karig bedeed werd. Psychologie was echter in volle ontwikkeling toen. De Coster kreeg steeds meer macht en lokalen en ook personeel. Hij nam Vermeersch aan, het was uiteindelijk een zeer verstandig mens, en dit gaf hem de aanloop tot de filosofie en zijn assistentschap onder Apostel. Apostel wou hem wel aannemen, maar dat is een kwestie van centen en de filosofen kregen er bitter weinig. Die discipline werd toen gezien als iets dat niet lang meer zou leven, zoals de theologie in Leuven. Men dacht 'dat is aan het kapot gaan, de wetenschap gaat dat allemaal vervangen'. En eigenlijk heeft Vermeersch daartoe

bijgedragen, met zijn logisch positivisme. Wat moet, volgens hem, de filosoof nog doen? Zoals Popper: wat is wetenschap? wat is geen wetenschap? En dergelijke zaken. Maar zingeving kon er voor Vermeersch niet bij.

N: De filosoof als secretaresse van de wetenschap en niets meer?

P: Zoiets, ja.

Benjamin vraagt naar Boehm.

P: Boehm heb ik eigenlijk niet zo goed gekend. Wat mij opviel aan hem, was dat hij bijzonder nauwkeurig een tekst las, ietwat zoals Derrida, moet ik zeggen. Hij was zeer precies. Alleen had hij niet de 'schillenmachtigheid' die Derrida had. Derrida is iemand wat men noemt 'pince-sans-rire', iemand die u knijpt en je ziet niets aan zijn gezicht. Hij zou een tekst compleet deconstrueren, beetje bij beetje, en op het einde valt dat in elkaar met een enorme klap. Dat deed het publiek lachen, maar bij Boehm heb je dat nooit gehad. Boehm was zeer nauwkeurig maar ik wist nooit goed tot waar dat uiteindelijk ging leiden.

N: We hebben samen naar het filmpje gekeken van Boehm en Van De Vijver over de studentenrevolutie. Stemt dat overeen met jouw beleving van die tijd?

P: Zeker, maar ik wist bijvoorbeeld niet dat er sancties werden geëist tegen mensen die zich op één of andere manier hadden geëngageerd voor die studentenrevolte. En wat me dan erg verwonderde is dat Ghysbrecht geen sancties wilde. Hij was een van de weinigen, samen met Boehm, Kruithof en Apostel. Dat Kruithof voor zijn leven vreesde, dat er geweld dreigde, dat is eveneens aan mij voorbijgegaan. Ik was als assistent natuurlijk niet geïnviteerd op die bijeenkomsten, maar mijn sympathie ging dan ook uit naar de studenten. Maar het maatschappelijk gedeelte, daar stond ik niet geheel achter. Dat ze revolutie gingen brengen, dat het niet lang meer zou duren voordat alles zou veranderen. Ik vond dat ongeloofwaardig, maar ik stond wel achter het idee om betere

lessen te krijgen, beter begeleid te worden in uw studie, inzichtelijkere cursussen, niet langer ex cathedra enzovoort: dat hebben ze voor een stuk ook gerealiseerd. Na '68 is er veel gebeurd. De tijd daarvoor, dat zou ik u niet toewensen mee te maken. Die domme ex cathedra's van professoren die vooral uitkeken naar hun pensioen. Ghysbrecht was daar dubbel in, dat was iemand die van u eiste dat je die cursus kon reproduceren tot in de definities, en die ging dan op een kast gaan zitten, bekeek je vanuit de hoogte. Hij was intimiderend maar ook een feestnummer, hij had een zekere aantrekkelijkheid, in tegenstelling tot andere professoren. Vaak dacht ik 'geef uw cursus en ik lees die thuis wel'. Dat kon natuurlijk niet, we hadden zoiets als een 'appèl'. Als je appèl kreeg, dan werd je gesanctioneerd. Al de namen werden dan afgeroepen en als je niet aanwezig was, dan verloor je punten voor je examen. Dat was dus een zeer tirannieke bedoeling.

N: Boehm zelf verwoorde het in termen van een overblijfsel van een feodaal systeem.

P: Daar leek het inderdaad op. Ik zou zelfs

durven zeggen, bij Ghysbrecht, dat het een renaissancestelsel was. De waanzin van zijn rol, heer en meester, in het auditorium. Op een bepaald ogenblik zou hij jou zien praten en je vijftig bladzijden meegeven. De dreiging van een clown, een gevaarlijke clown. Er zijn daar tegenwoordig ook films over, geloof ik, over gevaarlijke clowns.

N: De Joker?

P: De Joker, ja, daar leek hij een beetje op!

Annie vraagt of we iets willen om te drinken. Hoe willen we onze koffie? 'Zwart!' antwoorden we in koor, dat is toch evident.

N: Welke vakken gaf hij?

P: Hij gaf algemene psychologie aan de Rechten en Letteren en Wijsbegeerte, een cursus die iedereen moest volgen. Daarna gaf hij sociale



'Een gevaarlijke clown!' De gelijkenis is inderdaad treffend. (links: Jack Nicholson als 'The Joker'; rechts: Paul Ghysbrecht)

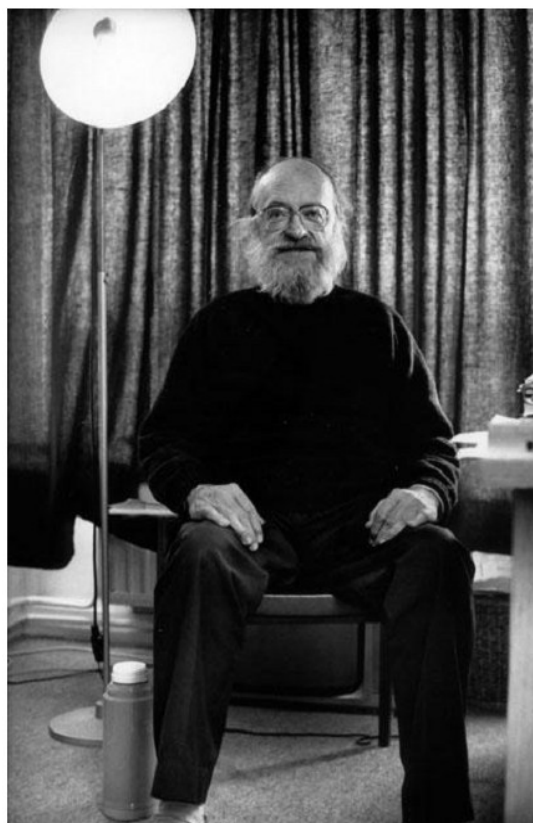
psychologie aan de Sociologie en, ik weet het niet zeker, aan de Rechten.

N: Een gevaarlijke clown, zegt u, ietwat feodaal in zijn autoriteit. Wat maakt u ervan dat zo iemand tegen sancties was?

P: Hij was ontzettend onvoorspelbaar. Hij deed altijd zijn zin, altijd het omgekeerde doen wat men van hem zou verwacht hebben. Hij trachtte ook ongrijpbaar te zijn. Dit is misschien wat melig uitgedrukt, maar hij was een zuivere narcist. Vele professoren konden Ghysbrecht niet uitstaan. Ik weet ook niet hoe hij professor is geworden, sommigen beweerden zelfs dat hij geen doctoraat had. Men denkt via de socialistische partij, hij was een socialist.

N: Ik denk aan Lacan die zegt dat het verlangen van de analist enigmatisch moet blijven in de ogen van de patiënt, misschien zou Ghysbrecht zich daar wel in kunnen gevonden hebben.

P: In die tijd werd Lacans naam niet genoemd. Ghysbrecht was weliswaar de enige die hem noemde. Freud aan de andere kant, die was incontournable. En toch een dubbel figuur aan de universiteit. Zeker wanneer De Coster over Freud les gaf, kregen we sterk de indruk dat zo iets een werk in progress was. Dat was geen sluitende wetenschap, wat überhaupt moeilijk is in de psychologie. Psychologie, als discipline, was nog haar weg aan het zoeken en probeerde zich het statuut van een wetenschap aan te meten, maar veel was tentatief, proberend, gissend en missend. Freud had dus een zeer ambigu statuut maar je kon daar zo veel mee doen! Noem mij eens een andere psycholoog die zoveel werk heeft afgelegd waar men in de literatuur, de mythologie, de antropologie, ..., zoveel heeft mee kunnen doen. Dat was baanbrekend. Zijn voornaamste bijdrage was wellicht dat hij de psychiatrie gepseudologiseerd heeft, d.w.z. dat hij de patiënt aan het woord heeft gelaten en heeft laten uitspreken en er op die manier is achter gekomen dat symptomen toch te maken hebben met de levensgeschiedenis van de patiënt en niet zomaar neurologische stoornissen waren, wat een enorme stap vooruit is. Ik heb het wat moeilijk met mensen die Freud zonder meer afschrijven en hem een charlatan noemen en zelf niet de minste binding hebben met de



Een positivist met sentimenten. (foto: Leo Apostel, Collectie Universiteitsarchief Gent)

psychiatrie of psychologie. Het is gemakkelijk om vanuit een Popperiaans standpunt te oordelen zonder zelf ooit een patiënt gezien te hebben.

N: Nu nog steeds in ons curriculum heeft Freud weinig plaats. Denk je dat dat te maken heeft met het sciëntisme zoals je het beschrijft?

P: Ongetwijfeld. Gent is een bastion daarvoor. Boehm was een uitzondering. Vermeersch hield zich daar geweldig aan, Apostel in mindere mate. Apostel was overigens zelf in analyse, bij Goldfarb in Brussel, en hij hield van Lacan, zij het van op een zekere afstand.

N: Apostel?!

P: Zeker. Apostel is een beetje zoals Freud, in dat je hem niet kunt vastpinnen. De ene dag hield hij van Lacan, de andere dan weer niet.

Die man was een beetje bipolair, zou je kunnen zeggen. Maar voor Lacan had hij duidelijk ontzag. In zijn gesprekken, overigens, had je nooit kunnen vermoeden dat hij een logisch positivist was. Hij was zeer emotioneel, hij ondernam excursies naar literatuur, naar poëzie, meer dan Vermeersch in elk geval. Hij was ook niet bang van metafysica. Één keer op café, hij had gedronken, schreeuwde hij uit 'Mij maken ze niet wijs dat het hier allemaal zinloos is! Ik zou het nog moeten zien gebeuren dat wanneer ik dood ben, ik nog voor iemand zal verschijnen!' God was, met andere woorden, nooit ver weg bij Apostel. In nuchtere toestand zou hij dat loochenen maar met wat alcohol, kwam God naar boven. Bij Etienne was dat anders. Hoe meer die dronk, hoe minder God bestond. Die twee konden elkaar niet goed af, eigenlijk. Dat was leerling-meester, he. En een serieus conflict. Kruithof en Apostel, dat was ook moeilijk. Kruithof communiceerde niet met Apostel behalve via een briefje onder de deur.

N: Hoe waren de lessen van Apostel voor de studenten?

P: Hij gaf logica, een buisvak. Hij gaf les in een groot auditorium voor mensen die hem vaak voor de gek hielden, want zijn logica werd niet overal geapprecieerd. Opvallend was dat hij vaak liet blijken hoe zeer het hem speet dat er geen eenheidswetenschap bestond. Hadden we maar die ene meter, die eenheid, om de mens te meten! Maar hij vond die niet. En dan begon hij te wenen in het auditorium! Dat zou je van een logicus niet direct verwachten. Sartre of Camus zouden misschien beginnen wenen, maar Apostel dus ook. Nu hij woonde toen niet meer bij zijn vrouw maar in de Plateaustraat, op zijn bureau. Hij deed niet de moeite om een kot te gaan zoeken, dat was zijn bohème-kant. En zijn sympathieke kant want elke student kon bij hem binnen komen en hun hart luchten, want Apostel had het ook allemaal meegemaakt.

B: Hoe keken de studenten psychologie naar zoiets als filosofie?

P: Die vonden dat ietwat overbodig, he. Ze zeiden, waarom zouden we moeten weten wat Hegel en Kant te zeggen hadden, we doen nu aan wetenschap. En Freud is daar deels verantwoordelijk voor. Hij zei dat de filosofie

een soort paranoia was.

N: Misschien is het dat ook wel.

P: Wel, zingeving is altijd paranoia. We spreken dan niet louter van feiten. Je probeert net de feiten in een verband te leggen en je merkt dat je daar iets aan hebt. Maar, ja, de paranoïcus heeft ook iets aan zijn systeem, het houdt hem recht. En een katholiek, die is daar tevreden mee, dat God bestaat.

A: Het eigenaardige is, ik weet niet of dat vroeger zo was, maar nu is het juist fysici en wiskundigen die filosofie komen studeren, die dat blijken nodig te hebben.

P: Ja, denk maar aan Van Bendegem. Die is ook van de wiskunde naar de filosofie getrokken. Husserl drukte dat zo mooi uit in zijn Grondslagencrisis. Je kunt je zodanig met kleine deeltjes ophouden, en met getallen en cijfers, dat je op de duur de grond niet langer kan zien. 'Met wat ben ik eigenlijk bezig?' vragen ze dan. Dan moet je naar de filosofie gaan.

B: Denk je, als pedagoog, dat de filosofie een andere rol moet krijgen in het onderwijssysteem, of een rol tout court?

P: Ik heb altijd van het Franse systeem gehouden, waar filosofie een vak in de humaniora is. Je moet toch de scholieren leren kritische vragen stellen over hun leven, over zingeving. Je kan dat niet zomaar wegdrukken en de wetenschap heeft op dit vlak geen antwoord. Met andere woorden hebben we Kant en Hegel weldegelijk nodig, ook al blijft dat een eeuwig vragen. Hegel zou misschien antwoorden dat we naar een betere samenleving gaan, een hogere mate van spiritualisering, dat is bedenkelijk maar dat die denkrichtingen er zijn, dat moet geweten zijn. Filosofie is noodzakelijk en ik heb dat altijd gemist in mijn humaniora.

N: Hoe komt het eigenlijk dat precies in die

jaren alles begon te veranderen? Dat zo'n feodaal systeem begon te wankelen?

P: Een samenkomst van vele zaken, zou ik zeggen. Enerzijds was er de democratisering van het onderwijs. Voorheen gingen alleen burgerzootjes gaan studeren, die hadden een bepaalde zekerheid waardoor die niets in vraag hoefden te stellen. Dat veranderde enorm toen ook vrouwen en mensen van de arbeidersklasse gingen studeren. Er ging een sfeer waarin alles in vraag kon gesteld worden. 'Is dat universitair keurslijfje wel zinvol?' Technologisch kwam er een seksuele emancipatie, met de pil bedoel ik. Voor '67 was het ondenkbaar dat studenten en studentinnen zo vrij met elkaar omgingen. Daar komt nog een zekere drugcultuur bij kijken. Geloof mij, in 't Keetje heb ik regelmatig een joint opgestoken. Dat geeft ook een andere beleving. Dan had je die grote filosofen in Frankrijk, die al voor '68 bezig waren met deconstructie. Deleuze's L'anti-Edipe, anti-psychiatrie, Foucaults

Histoire de la folie, ... Ineens werd de willekeur waarmee men mensen opsloot zichtbaar. Vanaf de jaren '50 had je zo de wederopbouwperiode. Alles ging zogezegd goed maar je voelde enorm dat keurslijf, wat militair aanvoelde. Daar is veel verzet tegen gekomen, ook in de filosofie.

Deleuze liet ineens zijn nagels en haren groeien en werd een soort goeroe. Foucault had zijn uitspattingen aan de West Coast, met zijn mooie jongens.

N: Er werd ook in opstand gekomen tegen zoiets als het Kapitaal, tegen het kapitalistisch systeem, tegen een vorm van concurrentie onder de studenten. Dat was de opzet. Zijn die daar ook in geslaagd?

P: Volgens mij niet. Ze stelden zich daar namelijk te veel bij voor, ze hebben het kapitalisme onderschat. Kijk, ik schaakte veel in die tijd. En ik zat bij een schaakclub waar ik vaak arbeiders ontmoette. Dat was altijd spannend want die wilden graag van een zogenaamde bourgeois intellectueel winnen. Desondanks voelde ik dat die mensen een zekere veiligheid hadden, ze hadden een spaarboekje, auto, een huis, enzovoort. Veel van hen verdienden overigens meer dan mensen die een licentiaat hadden. De studenten hebben de fout gemaakt enkel naar het onderwijs te kijken, die veel meer feodaal dan kapitalistisch was ingericht. Voor Marx was de arbeider een totaal uitgemergeld, uitgebuit ventje die in afschuwelijke omstandigheden leefde, stervend van hbc, van de kou en de



weinig centjes die ze hadden, dronken ze weg. Maar de arbeider van de jaren '60, die had een volkswagen, dat waren meneerkes, he. Die gingen geen revolutie beginnen.

N: Is die opzet ook in de psychiatrie en de psychologie geslaagd?

A: In Italië heeft men toen alle psychiatrische klinieken gesloten, he. Iedereen moest buiten.

N: En waarom?

A: Ah, denk aan Thomas Szasz, dat was een tiranniek systeem.

P: Ja Szasz zei dat een mentale stoornis niets meer was dan een handelswijze die de maatschappij niet aanstond. Daar komt het op neer. Men veronderstelt dat er daar tal van hersenletsels moeten zijn maar die worden nooit gevonden. En daar valt nog steeds veel voor te zeggen.

A: Tegenwoordig zit men het namelijk weer om te draaien. Kinderen in de klas krijgen steeds vroeger een etiket. De één heeft autisme nummer zoveel, de andere ADHD, of ADD. Dat is een Amerikaans systeem, he. En die moeten dan allemaal aparte begeleiding krijgen.

N: Ja dan moeten die pilletjes nemen om zoals iedereen te zijn maar op den duur moet iedereen zoals iedereen zijn.

A: Het is enorm achteruit gegaan.

P: Dat is mei '68 compleet uitgedoofd.

De andere kat miauwt aan het raam, Pierre wijst erop dat Peerke geen ADHD heeft. We blijven nog even palaveren over het onbehagen in de cultuur. Over hoe Bart De Wever, met zijn kostumeke, kan leven alsof '68 nooit gebeurd is,

hoe de politiek sterk gelijk op die van de wederopbouw. Over Lacans phrase dat de studenten een nieuwe meester zochten. Dat 'Geniet!' niet beter is dan 'Gedraag u!', beide zijn immers imperatieven. Maar het hoogtepunt was eigenlijk al voorbij. Annie biedt ons een ritje naar het station aan, Pierre start de wagen.

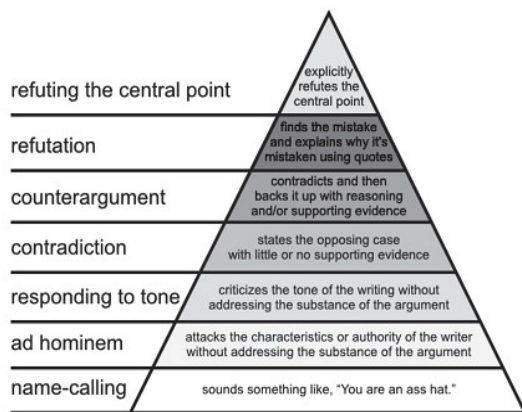
Terwijl we uit de akkers rijden, vertelt Pierre iets dat me is bijgebleven. Hij heeft een these, namelijk dat Einstein eigenlijk mei '68 heeft voorbereid. We kennen de grote denkers van de Argwaan. Nietzsche, Marx en Freud maakten duidelijk dat we niet gelijk zijn aan onszelf, dat er iets 'in' ons zit dat ons noodzakelijk te buiten gaat. Sinds kort voeg ik Darwin toe aan dat lijstje. Nu vertelt Pierre ons dat Einstein, met zijn relativiteitstheorie, een 'argwaan' ontdekte in de fysische feiten, hoe dat eigenlijk reeds 'geschreven' staat in de werking van tijd en ruimte. Dat doet stof opwaaien. Op de bus naar Gent vertelt Benjamin mij uitgebreid over Mulisch, maar mijn gedachten zitten reeds elders. Hoe zou het nog met Peerke zijn?

The Hierarchy of Disagreement (v2.0)

Bob Jacobs

In 2008 maakte Paul Graham de Hierarchy of Disagreement.

Loudacris maakte van deze blogpost een afbeelding:



Maar iets dat mist aan deze hiërarchie is "steelmanning". Als je geïnteresseerd bent in het winnen van debatten, zal je proberen de argumenten van je tegenstanders te weerleggen. Maar als je geïnteresseerd bent in het produceren van nieuwe inzichten, zal je de argumenten van je tegenstanders voor hen verbeteren. Dit zijn de bovenste laag kunnen zijn.

Ik weet niet hoe het met jou zit, maar voor mij voelt deze nieuwe toplaag anders dan de andere lagen. Deze bovenste laag zou waarschijnlijk alleen gebruikt mogen worden nadat je het bestaande argument al weerlegd hebt. Je wilt niet dat je gesprekspartner het gevoel krijgt dat je hem een verkeerde voorstelling van zaken geeft of hem vernedert. Een argument verbeteren is nog altijd wenselijk, maar verzuur het debat niet.

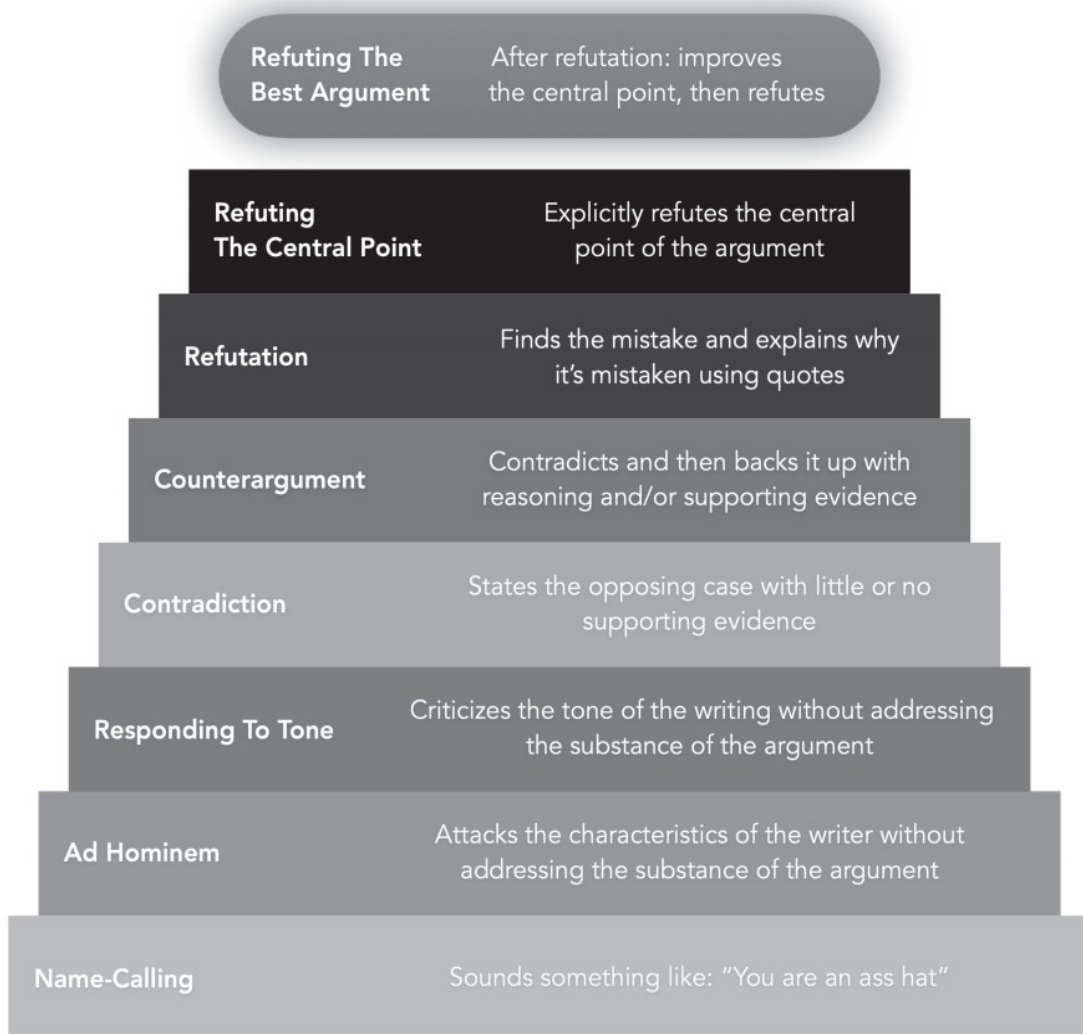
Maar ten tweede gaat deze laag verder dan het tegenspreken van je gesprekspartner en stijgt op naar het actief zoeken naar waarheid. Terwijl de andere lagen een

lineair proces zijn van het afbreken van een argument, is deze nieuwe laag meer cirkelvormig. Je kunt steeds weer nieuwe versies van het oude argument creëren en afbreken, steeds nieuwe inzichten verwerven, maar nooit tot een perfecte conclusie komen.

Toch denk ik dat deze toevoeging heel belangrijk is. Het laat mensen zien dat het doel van debatteren niet een strijd tussen tegenstanders is, maar uiteindelijk een manier om tot waarheid te komen. De hoop is dat deze laag de een meer nieuwsgierige en coöperatieve mentaliteit creëert.

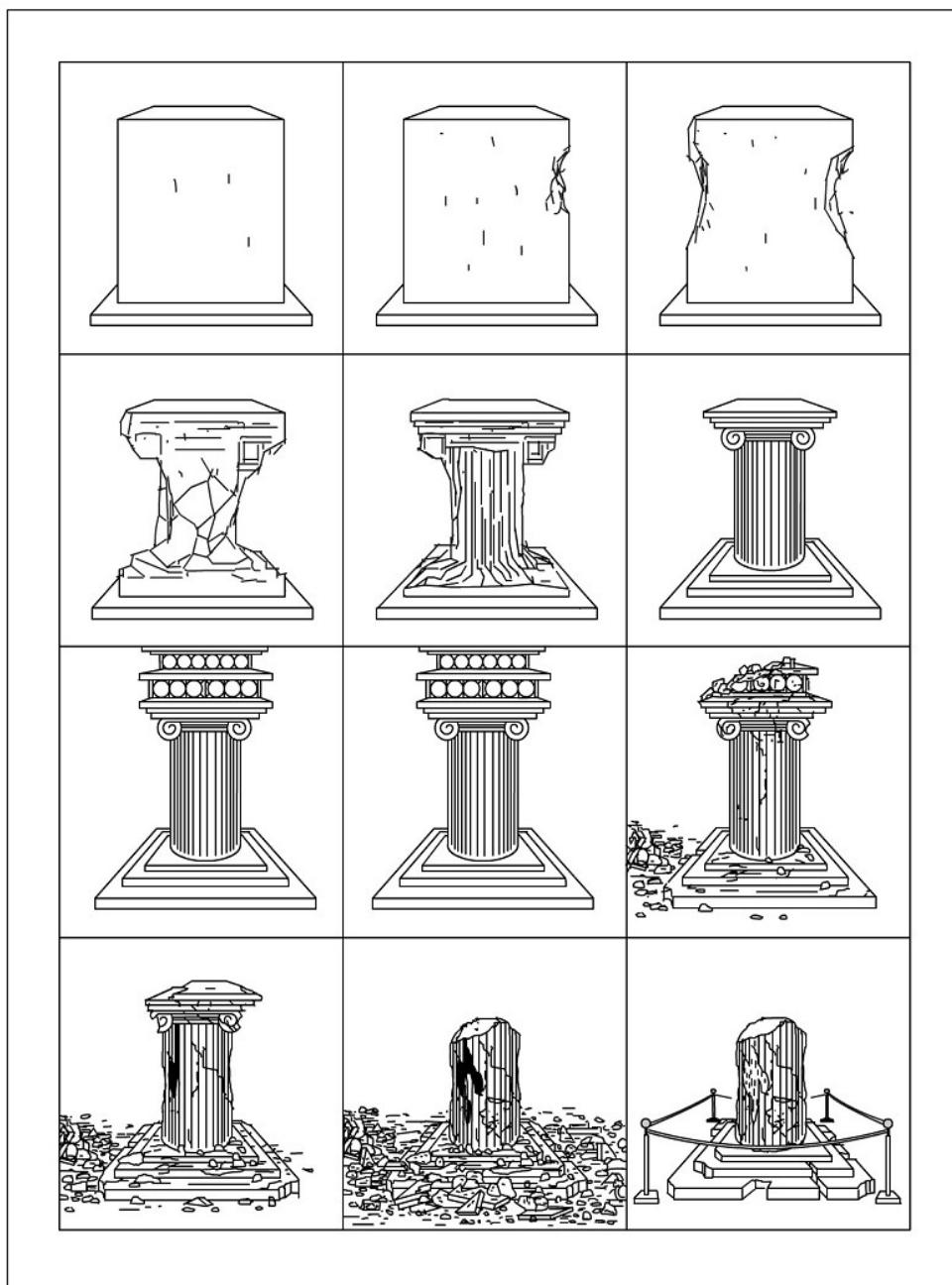
Een ander probleem is dat de oude visualisatie impliceert dat je geen goed argument kan hebben zonder een sterke basis van schelden. Een piramide is misschien niet de beste vorm voor deze gids. Ik wilde de nieuwe versie meer laten lijken op een trap, waar je wordt aangemoedigd om naar de top te klimmen.

Ook maakte ik het een pdf zodat mensen de tekst makkelijker kunnen kopiëren en vertalen:



DEBAT

NIETS STAAT IN HET IJLE



Beeld: Sammy Stein

Woensdag tien november bespraken twee moraalwetenschappers en twee wijsgeren, met het doel op een euporie en onder het mom dat “niets in het ijle staat”, in de Blandijn over de rol van geschiedenis in de wijsbegeerte en in de ethiek. VSTN organiseerde en modereerde dit gesprek. Volgende tekst is er het verslag van.

Vooraleer over te gaan naar een neerslag van de bevindingen van de debattanten, enkele opmerkingen over de opzet van het debat:

De opzet van het debat was de rol van geschiedenis in wijsbegeerte en ethiek te bespreken om, na problematisering van elkaars opvattingen, te komen tot enige consensus over het onderwerp. Oorspronkelijke aanleiding tot dit thema was het 35(+1)-jarig bestaan van de KMF (hoera!). Deze verjaardag veroorzaakte reflectie op traditie binnen de KMF, VSTN (waarover volgend semester meer), onze opleidingen en wijsbegeerte/ethiek in het algemeen. Vanuit deze reflectie ook de titel van het gesprek: NIETS STAAT IN HET IJLE. De KMF ontstaat niet uit het niets, maar draagt 35 jaar aan KMF met zich mee. Hoe reikt dit door in wijsbegeerte en ethiek?

In onze opleidingen lijkt de historiciteit van wijsbegeerte sterk benadrukt te worden; geschiedenissen van de (westerse) wijsbegeerte en nadruk op tekst- en denktradities (zonder te stellen dat dit uitsluitend zo is). Al deze zaken leiden tot een bevragen van deze historiciteit; in onze opleiding, zowel als in de wijsbegeerte.

Waar de opleiding voor de komst van Kruithof en Apostel een “stoffig aanhangsel van de opleiding geschiedenis” (“archivarisachtige filosofie-beoefening” in een artikel van Tom Claes en Erik Weber) wordt genoemd, wordt zij na de komst van beide heren zeer anti-historiserend en wordt nu “geheugenloos filosofie-onderricht” (Ronald Commers in een oude VSTN). Deze actualisering was aanvankelijk nodig, maar sloeg te ver door, hetgeen zich toont in de huidige toestand van de opleiding als opnieuw historiserend. Hoe beoordelen studenten deze historisering vandaag en hoe zit het dan met de wijsbegeerte en de ethiek zelf? Verschillende vragen werden gesteld:

-Wanneer wij binnen een bepaald paradigma/filosofische traditie opgeleid worden, hoe zit het dan met de filosoof en zijn zoektocht naar ‘waarheid’, als deze gekaderd is?

- Zouden wij, eerder dan de historische nadruk, meta-filosofie aangeleerd moeten krijgen (hoe we zelf filosofie moeten ‘bedrijven’)?

-Kan men spreken van vooruitgang in filosofie (de oude teksten hebben immers nog steeds filosofische waarde)? Is elke lezing van filosofie een contemporaine lezing en deze lezing dus een contemporaine aangelegenheid?

-Kan men filosofie zonder geschiedenis begrijpen (kwestie van ahistorische kritiek)? Ligt het wezen van de filosofie dus in het historische?

-Is filosofie een historisch gesprek tussen (canonieke) auteurs? Moeten we filosofie zien als een continu reageren-op? Zijn nieuwe wijsgerige bijdragen er niet bij gebaat een ‘historisch geheugen’ te dragen?

De vier gesprekspartners waren Maxim Vandaele (3e BA Moraalwetenschappen), Bob Jacobs (3e BA Moraalwetenschappen), Stef Bracke (2e BA Wijsbegeerte) en Toon van der Coelden (2e BA Wijsbegeerte).

Gevraagd naar hun initiële mening over een “historische filosofie” (term geopperd door Maxim, duidend op verleden wijsbegeerte en hoe deze te bekijken) werd deze positief beoordeeld. Toch mag de “historische methode” (Bob) niet de enige zijn die wij aangeleerd krijgen binnen onze opleidingen.

Een citaat van Voltaire later (“Andere tijden, andere omstandigheden, andere filosofie”) werd de vraag naar de afwezigheid (en mogelijke aanwezigheid) van meta-filosofie in onze opleiding gesteld. Enkele vakken die ingaan op de geschiedenis van de wijsbegeerte, en die zo de nadruk leggen op een historische methode (filosofie en argumenten historisch benaderen), zouden moeten worden ingewisseld voor vakken die andere methoden aanleren om aan wijsbegeerte en moraalwetenschap te doen. Daarnaast werd geopperd dat andere methoden (bijvoorbeeld conceptuele analyse, experimentele analyse) filosofie praktisch

relevanter zouden maken; nu schijnt het zo dat iets pas filosofisch interessant is wanneer een “gecanoniseerde” filosoof het stelde. Het vak Logica is een vak dat een filosofische methode aanleert door het aanleren van correcte argumentatie. Hoewel in dit vak vaak de nadruk wordt gelegd op de “praktijk van het redeneren”, werd gesteld dat het vak onvoldoende aandacht besteedt aan echte (niet-geformaliseerde) analyse van argumenten. De filosoof moet een “conceptueel ingenieur” (Bob) zijn; eerder dan conceptueel te verhelderen, moet hij de dingen benoemen. Aangeraden werd de PhilPapers Survey te bekijken; een onderzoek naar de gangbare filosofische opvattingen van filosofen en studenten (<https://survey2020.philpeople.org/>) en waar eveneens een vraag naar de “favoriete methode” van filosofen gesteld wordt.

(Op dit punt in het gesprek werd een fixatie duidelijk die het verdere verloop van het gesprek zou gaan bepalen: het historische naast het andere, niet meer als een kwestie op zich. Het historische zelf van de filosofie werd niet langer bevraagd, wel de schijnbare alleenheerschappij ervan. Volgend provocatief citaat van Comte werd vrijwel genegeerd: “No conception can be understood except through its history”. Dit valt echter alleen de moderator te verwijten.)

Argumenten, filosofie en concepten kunnen niet alleen niet ahistorisch begrepen worden, maar evenmin a-psychologisch, of a-linguïstisch. De overdreven focus (de betwistbaarheid van deze claim werd niet bevraagd) op een historische inschatting moet worden aangevuld met andere inschattingen van argumenten en concepten. Spreken over vooruitgang in de filosofie is ongepast, er bestaan enkel paradigma’s waarbinnen filosofie verheldering levert. Óf de vooruitgang is merkbaar door het verlies van domeinen die oorspronkelijk tot de filosofie behoorden aan de wetenschap; bepaalde domeinen blijven onbereikbaar voor de wetenschap, door de “aard van de vragen” die ze stellen. Filosofische vooruitgang zou morele vooruitgang kunnen bemiddelen doordat “conceptuele ingenieurs” (filosofen) meer morele keuzeropties ontwerpen (vooruitgang), waardoor morele keuzes beter zullen worden (veronderstelling van informed

choice). Toch is filosofische vooruitgang niet gelijk aan morele vooruitgang. Ethiek is de filosofische studie van de moraal. Moraal is de totaliteit aan morele normen en gewoonten.

Filosofie is historisch gekaderd; de waarheid die zij zou bereiken is dus ook te relativiseren. De idee dat filosofie waarheid moet produceren is zelf een paradigmatische notie die veranderlijk is. Zoeken naar waarheid is voorbijgestreefd. Waarheid is de overeenstemming van een bepaalde opvatting met de werkelijkheid, die echter steeds ontoegankelijk blijft voor mensen; enkel de zoektocht naar “conditionele waarheden” blijft over.

Dit gesprek nam voornamelijk de richting van een bevragen van de aanwezigheid van geschiedenis in onze opleiding (tot de derde Bachelor). Niet alleen de “historische methode” en de historische blik zouden moeten worden aangeleerd, maar evenzeer andere methoden en blikken. Het bevragen van geschiedenis op zich in wijsbegeerte gebeurde, door twijfelachtig modereerwerk van mijn kant, niet op uitgebreid niveau. Het aanleren van kritisch denken is netelig; hoewel een nadruk op de geschiedenis van de wijsbegeerte hiertoe kan aanzetten en zeer waardevol is, lijkt er studenten iets te ontvluchten in de opleiding dat niet in historische vakken kan worden gevat. Dit lijkt verbonden te zijn met het uitzonderlijk historische (terugverwijzende) karakter van wijsbegeerte op zich. Vandaar nog dit citaat van Sterling P. Lamprecht: “The history of philosophy removes parochialism from philosophy and enables one to move in an infinite universe of discourse which contains all possible frames of reference”.

(verslag door Benjamin Zonnekeyn, scriptor voor VSTN)



