



BOEKBESPREKINGEN

Paul VERHAEGHE, *Autoriteit*. Amsterdam/Antwerpen: De Bezige Bij, 2015, 272 p. (19,90 €).

Met *Autoriteit* heeft Paul Verhaeghe zowel qua inhoud als stijl de lijn doorgetrokken waarmee hij een kleine twintig jaar geleden met *Liefde in tijden van eenzaamheid* is gestart. Dat betekent dat het opnieuw een goed geschreven, interdisciplinair, *thought-provoking* en maatschappijkritisch boek betreft. Sterker nog, wie zijn vorige boek *Identiteit* goed vond – gelet op de verkoopcijfers moeten dat er nogal wat zijn – die zal *Autoriteit* wellicht nog beter vinden. De reden is tweevoudig. Ten eerste, waar Verhaeghe zich in zijn vorige boek(en) min of meer beperkt tot een kritisch betoog tegen het neoliberalisme en daarbij vooral wijst op de negatieve effecten van dit regime (op de seksuele verhouding, op de psychotherapie, op de arbeidsrelaties, op het geluksgevoel, etc.), reikt hij nu een alternatief aan, of althans formuleert hij daartoe de aanzet. Ten tweede, wie een aantal boeken van Verhaeghe naast elkaar plaatst (i.c. *Liefde in tijden van eenzaamheid*, *Het einde van de psychotherapie?*, *De neoliberale waanzin*, *Identiteit* en *Autoriteit*), die kan zich niet aan de indruk onttrekken dat de auteur naar iets lijkt toe te werken waarbij *Autoriteit* dan het (voorlopige?) slotstuk lijkt te zijn. Het alternatief dat hij uitwerkt komt immers niet uit de lucht vallen. In *Autoriteit* passeren een aantal analyses de revue die de lezer zich zal herinneren uit de andere boeken. Storend is dat niet, temeer omdat ze nu worden toegelicht vanuit de vraag hoe het allemaal anders kan.

Centraal in het boek staat het verschil tussen ‘macht’ en ‘autoriteit’, een verschil dat Verhaeghe ontleent aan het werk van Hannah Arendt. Macht heeft een tweeledige structuur waarbij iemand ‘sterker’ (i.c. ‘rijker’) is dan de ander en dus in staat is om die ander te dwingen datgene te doen wat hij wenst. Macht, zo stelt Verhaeghe ook, is steeds een vorm van uitgesteld geweld waarbij het vaak maar een kwestie van tijd is vooraleer de macht zich in een gewelddadige vorm zal etaleren. Autoriteit daarentegen betreft een drieledige structuur: iemand onderwerpt zich vrijwillig aan een ander omdat ze beiden een derde externe grond erkennen. Wie autoriteit heeft, die heeft overigens ook macht, alleen gaat het dan – door de verwijzing naar de gedeelde grond – om een gelegitimeerde machtsvorm. Lange tijd is die derde en gedeelde grond het patriërchaat geweest met de ons vertrouwde piramidale en hiërarchische organisatiestructuren. Nu stelt Verhaeghe dat precies die grond in toenemende mate aan erosie blootstaat. ‘We beseffen het nauwelijks, maar we beleven het einde van een tijdperk. We nemen afscheid van de patriarchale autoriteitsvorm die, ruw geschat, zo’n tienduizend jaar allesbepalend was, seksueel, sociaal, religieus, politiek, economisch’ (p. 61).

Eigen aan de stijl van Verhaeghe is dat hij geregeld een aantal ‘tussenzinnetjes’ plaatst. Deze zinnetjes zijn vaak niet van enige humor gespeend en capteren voor de lezer op een erg herkenbare manier datgene wat de auteur in een aantal tekstfragmenten heeft neergepend. ‘Wie gelooft



die mensen nog?’ (p. 75) is er zo eentje. Dit ‘tussenzinnetje’ vat de erosie van het patriarchaat goed samen. De eertijds breed gedragen grond voor het patriarchaat is weg en het lijkt erop dat er op dit moment geen alternatief voorhanden is. Zie hier de malaise van de hedendaagse tijd en het vraagstuk waarover Verhaeghe zich buigt. Eén ding is alvast voor Verhaeghe duidelijk: als de grond voor patriarchale structuren is weggevallen, dan is het zinloos om te betrachten die te herstellen. Deze poging kan immers enkel maar aanleiding geven tot de vorming van een tweeledige machtsstructuur met alle negatieve gevolgen vandien. Immers, wie thans de patriarchale positie wil bekleden, die wordt weggehoond, met als gevolg dat die nog meer macht zal willen etaleren (desnoods *manu militari*). Het is deze destructieve vicieuze cirkel die op de opvallende kافت van het boek lijkt uitgedrukt te worden. We zien een zwaarbewapende politieagent met een *smiley*-gezicht en angelieke vleugels. De patriarchale gezagsdrager bedoelt het misschien allemaal wel goed en heeft wellicht ook wel het goede met ons voor (de vleugels van de engel), maar hij wordt in toenemende mate niet meer ernstig genomen (hij lijkt een clown, vandaar de *smiley*). Als reactie houdt hij zich nog krampachtiger aan zijn macht vast (‘het geweer stevig in de aanslag’). Echter, hoe groter het geweer, hoe kleiner de erkenning van zijn autoriteit. De kleine bij (op de kافت het symbool van de uitgeverij Bezige Bij) op de plaats waar zich het mannelijk lid bevindt, is wellicht toevallig, maar het maakt de tekening wel compleet: de patriarchale fallus is verschrompeld tot een nietig en amper zichtbaar dingetje.

Wat moet er dan op de lege plek komen? Wat is de externe derde grond en wat is precies het maatschappelijke alternatief? De nieuwe autoriteit is volgens Verhaeghe gebaseerd op het collectief. Daar waar de traditionele organisatiestructuren *top-down* en piramidaal zijn, moeten de nieuwe *bottom-up* en horizontaal zijn. Dat dit meer is dan wat gespeculeer, maakt Verhaeghe duidelijk door te wijzen op het feit dat die transitie op verschillende plaatsen al aan de gang is. Op dit punt verschijnt Verhaeghe als pedagoog, zorgverstreker, socioloog, econoom en politiek-filosoof. Aan elk domein wijdt hij een apart en verhelderend stuk waarin hij aantoont hoe zijn centrale these over het verval van de verticale structuren moet begrepen worden en hoe het alternatief van de horizontale structuur een oplossing kan aanreiken. We overlopen het hieronder kort.

Wat de opvoeding van een kind/jongere betreft, bepleit Verhaeghe een vorm van gespreide verantwoordelijkheid. Er is niks fout met afstand en verschil tussen kind en leerkracht of tussen kind en ouder, maar die afstand en dat verschil moeten wel breed en collectief gedragen worden. ‘It takes a village to raise a child’ (p. 158). Verhaeghe laat zich voor wat betreft de pedagogische autoriteit van het collectief inspireren door de Israëliische pedagoog Haim Omer. In de zorgsector gaat het om teamwerk en onderling overleg als de nieuwe autoriteit. In de samenleving gaat het om de manier waarop mensen met elkaar samenleven en elkaar voortdurend in de gaten houden. Mensen, zo stelt de auteur, zijn niet meer bang voor wie boven hen staat, maar wel voor wie naast hen staat. De wederzijdse sociale controle oftewel de controlerende blik van iedereen over iedereen, schuift Verhaeghe naar voren als alternatief voor de *top-down* functionerende autoriteit gebaseerd op een opgelegd verhaal, een religie of een ideologie. In de bedrijfsweld gaat het om een coöperatieve manier van bedrijfsvoeren met horizontaal leiderschap. Het leiderschap kan dan wisselen in functie van de verschillende competenties van de groepsleden, waarbij het gemeenschappelijke doel daarbij steeds als poolster fungeert. Verhaeghe wijdt in dit verband een aantal



pagina's aan het succesverhaal van Ricardo Semco die de klassieke bedrijfshiërarchie heeft gelaten voor wat ze is en zijn mensen meer vrijheid en autonomie heeft geven, met heel goede (ook economische) resultaten tot gevolg. In de politiek tot slot komt de horizontale autoriteit tot uiting in de deliberatieve democratie waarbij het doel is dat de politieke agenda wordt bepaald en de beslissingen worden genomen door een geselecteerde groep die zo getrouw mogelijk de gemeenschap weerspiegelt. De deliberatieve democratie maakt dus geen gebruik van verkiezingen, maar werkt volgens het principe van representatieve vertegenwoordiging, gebaseerd op een aantal eenvoudige berekeningen op grond van transparante criteria. Van de geselecteerde groep wordt verwacht dat ze haar beslissingen neemt in onderling overleg en op basis van objectieve informatie. Moderatoren kunnen daarbij het overleg leiden zodat populisme geen kans krijgt en de participanten zich werkelijk kunnen buigen over de objectieve informatie. Verhaeghe verwijst hierbij graag naar de successen van James Fishkin die de deliberatieve raadpleging als oplossing voorstelde voor het probleem waarmee de Amerikaanse staat Texas zich inzake energievoorziening geconfronteerd wist. 'Geef mensen voldoende informatie, laat hen daarover onderling overleggen, overtuig hen ervan dat hun mening er werkelijk toe doet en een reële impact op het beleid zal hebben, en je ziet merkwaardige fenomenen' (p. 215).

In *Autoriteit* is duidelijk iemand aan het woord die niet wil meegaan met het hedendaagse cynisme van 'There is no alternative'. Verhaeghe gelooft in het alternatief van de horizontale autoriteit en is ervan overtuigd dat er reeds een transitie aan de gang is. Tegelijk blijft hij voldoende nuchter om in te zien dat er nog wel een aantal obstakels zijn. De grootste weerstand, zo geeft hij aan, zal komen van diegenen die nu aan de macht zijn. Zij zullen zichzelf ter discussie moeten stellen en zelfs hun eigen verticale positie moeten opgeven. Inderdaad, wie de touwtjes in handen heeft, zal die niet zomaar snel loslaten, ook niet wanneer hij dat misschien ten dienste van de gemeenschap beter zou doen. Echter, het is niet alleen de politieke en economische elite die nog zal moeten worden overtuigd, ook een deel van de bevolking zal er wellicht niet altijd en overall voor staan te springen om aan de horizontale platformen deel te nemen. Mensen zullen een engagement, verantwoordelijkheid en autonomie aan de dag moeten leggen en dat betekent dat ze uit hun comfortzone zullen moeten worden gehaald – ook al is die comfortzone paradoxaal genoeg weinig comfortabel en doet die hen eigenlijk meer slecht dan goed. 'Koudwaterrees en gewoontepatronen' (p. 109) houden ons vooralsnog tegen, zo stelt Verhaeghe. Misschien aangedreven door de geest van 'Yes we can!', gaat hij daar eigenlijk nogal licht over. Zo laat hij zijn boek eindigen met 'We zullen het zelf moeten doen' (p. 229). Dit is ongetwijfeld bedoeld als een vriendelijke uitnodiging, maar de boodschap is tegelijk beangstigend. Mensen zijn misschien conservatiever en ook minder kritisch dan Verhaeghe denkt en misschien ook sterker aan de oude patriarchale patronen gebonden dan hij laat uitschijnen. Zoals Tony Judt het in *Ill fares the land* stelt, kennen de nobele pleidooien voor klimaatverandering, voor bestraffing van bankiers of tegen oorlogen eigenlijk tot op heden geen andere bindende factor dan dat ze uitingen zijn van emoties. Ook wat dat betreft zijn mensen – zonder dat ze het wellicht beseffen – consumenten. Ze hebben immers de mogelijkheid om uit een breed palet van met elkaar wedijverende doelstellingen diegene uit te kiezen waartegen ze zich het beste schreeuwerig kunnen afzetten. Men is er dan ook tot op vandaag niet in geslaagd om die protesten en al die verontwaardiging tot een coherent geheel te combineren. Het blijft vooralsnog eigenlijk allemaal veel rumoer en woede aan



de zijlijn. De *Wutbürger* is thans misschien vooral iemand die aan de hand van protestmarsen en dergelijke een catharsis voor zijn frustraties zoekt, eerder dan iemand die echt actief op zoek gaat naar een alternatief. Verhaeghe zal hier wellicht tegen inbrengen dat de kiemen aanwezig zijn en dat het wachten is tot het collectief een bewuste autoriteit wordt en de transitie zich op grotere schaal doorzet. Hij is hierover hoopvol gestemd, maar ik kan me inbeelden dat anderen hierover pessimistischer zullen zijn. 'When you are buying you are voting' (p. 179), zo stelt Verhaeghe. Met ons koopgedag kunnen we immers sturen, op voorwaarde dat we over goede informatie beschikken. Dat is correct, maar meer nog dan 'goede informatie' is er wellicht ook een 'goede wil' nodig en dat op bestendigende wijze en dus niet om occasioneel ons geweten 'af te kopen'. Een misantroop zou Verhaeghe opnieuw voor de voeten kunnen werpen dat 'het goede willen en toch het slechte doen' typerend is voor de mens. Daarbij komt dat niettegenstaande de grond voor de patriarch verdwijnt, de drang om een nieuwe patriarch te installeren wellicht al even fundamenteel is als het verlangen om de patriarch (soms in dezelfde beweging) van de troon te stoten.

Over de deliberatieve democratie is een propvolle bibliotheek geschreven. Enkele van de belangrijkste politiek-filosofen hebben er zich mee bezig gehouden (o.a. Seyla Benhabib, Joshua Cohen, Jürgen Habermas, John Rawls, Iris Marion Young). Verhaeghe raakt die bibliotheek eigenlijk nauwelijks aan, waardoor hij het bij momenten teveel als het spreekwoordelijke ei van Columbus voorstelt en dus te snel voorbij gaat aan een aantal kritieken die er in de loop van de tijd op de deliberatieve democratie zijn geformuleerd. Zo is het nog maar de vraag of een consensus wel altijd kan bereikt worden, zeker omdat aan de meeste problemen een aantal normatieve veronderstellingen en ideologische standpunten ten grondslag ligt. Dit is iets waarvan Verhaeghe zich nochtans heel goed bewust is aangezien het zowat zijn grootste bezwaar is tegen de hedendaagse obsessie met DSM-diagnoses en wat hij de 'anonieme cijferdictatuur' noemt (p. 100). Zo legt hij in heldere stijl uit dat de hedendaagse psychodiagnostiek vooral sociale normen hanteert. Waarop een klinisch vignet wordt gekleefd, is niet altijd een psychische aandoening, maar eerder een gedragsvorm die als onwenselijk wordt beschouwd. En, hoewel cijfers het voordeel van de duidelijkheid hebben en de schijn van objectiviteit wekken, bieden ze eigenlijk slechts antwoorden op vragen en keuzes die de uitkomst zijn van eerder gemaakte morele keuzes. Zo beschouwd kan de methode misschien wel objectief zijn, maar het opzet van het onderzoek en de daaruit resulterende cijfers zijn dat veel minder.

Weten dat ons denken en handelen vaak ideologisch is gekleurd en dat we ook op die manier door anderen worden gemanipuleerd, betekent daarom niet dat men zomaar de eigen ideologisch gekleurde assumpties zal opgeven. Het vergt behoorlijk wat empathie, toegevinggezindheid en dus opnieuw *goodwill* om de eigen normatieve principes (waaraan men soms op een veeleer constitutieve wijze gebonden is) naast zich neer te leggen. In de dialoog kunnen meningen dan ook danig met elkaar botsen en kunnen mensen zien dat het water tussen hen te diep is. Dat hoeft echter geen fundamenteel bezwaar te zijn. Immers, precies het feit dat de conflicten en meningsverschillen kunnen worden geagendeerd, maakt dat ze ook minder belastend kunnen worden. Een stem krijgen, is vaak belangrijker dan gelijk krijgen. Een daaraan verwant punt betreft het feit dat de deliberatie zich nooit in een maatschappelijk of politiek vacuüm afspeelt maar altijd *in media res* waardoor 'macht', 'propaganda' en 'beïnvloeding' altijd zullen interfereren met de 'neutrale' en 'objectieve' deliberatie. Opnieuw, zijn de participanten waarlijk op zoek naar de beste oplossing en er niet eerder selectief op gericht om het eigen grote gelijk bevestigd te zien worden?



Verhaeghe meent alvast van niet. Ik hoop dat hij daar gelijk in heeft. Doorheen het boek wordt duidelijk dat de auteur van mening is dat er politiek weerwerk moet worden geboden tegen de neoliberale dictaten. Maar, zullen er dan niet ook en vooral op internationale schaal maatregelen moeten worden getroffen? Zo ja, staat Verhaeghe dan een internationale vorm van deliberatie voor en hoe moeten we ons die dan precies voorstellen? Hij stelt dat op politiek gebied de natiestaten aan het verdampen zijn, de beslissingen in toenemende mate door de EU worden genomen en de steden de belangrijkste (lokale) beslissingsruimtes zijn geworden (p. 222-223). Dat zijn drie sterke uitspraken op een rij. Ik had graag gelezen hoe de lokale deliberatie zich precies tot de (inter)nationale variant verhoudt, zeker in een tijd waar de aanwezigheid van een gedeelde Europese identiteit schier afwezig is, het nationalisme (geïnstigeerd door een ‘cultuur van angst?’) net weer de kop lijkt op te steken en de steden superdivers en dus heel complex zijn geworden. En wat met het intrinsiek exclusieve karakter van het deliberatieve proces? Het is één zaak om een representatieve groep samen te stellen – iets wat Verhaeghe in zijn analyse verdisconteert – maar het is een andere om binnen die groep ook iedereen op vergelijkbare wijze te representeren. Niet iedereen is immers even intelligent, rationeel en retorisch onderlegd. En in welke taal moet die deliberatie eigenlijk gebeuren? Wat met standpunten die gebaseerd zijn op geloofsovertuigingen (en dus niet of minder makkelijk op redelijke gronden kunnen worden verdedigd?). Lapidair: wie in de samenleving al een minderheidspositie verdedigt, die zal dat ook binnen de deliberatie doen. De deliberatie mag dan wel op formele gronden inclusief, objectief en goedbedoeld zijn, het blijft een heikele opdracht om de procedure zelf volledig neutraal te houden. Volledige legitimiteit heeft de deliberatieve democratie dus niet. Dit wil niet zeggen dat Verhaeghes alternatief moet worden afgeschreven. Stellig niet; het gaat er alleen om dat hij zijn pleidooi iets evenwichtiger had kunnen maken als hij zich van dit soort bedenkingen meer rekenschap had gegeven.

Verhaeghe wil met dit boek – maar ook met de andere boeken die hierboven werden opgesomd – een breed publiek bereiken. In een tijd van A1-publicatiedruk siert het hem dat hij de kathedor durft te verlaten om als intellectueel het debat mee te willen voeren. Echter, precies daardoor mist ‘Autoriteit’ soms het ‘opulente karakter’ van zijn ander en meer academisch werk dat van hem een internationaal gerespecteerd psychoanalyticus heeft gemaakt. Dit is geen kritiek, maar eerder een verzoek voor een nieuw en andersoortig boek, een boek dat misschien hetzelfde thema aansnijdt, maar dan gedragen wordt door een bredere lectuur waardoor de standpunten soms wat minder *tongue-in-cheek* worden geformuleerd. Toegegeven, een dergelijk boek zal wellicht vuistdik worden, maar als het aan mij ligt, dan wil ik gerust veel tijd besteden om de intellectuele arbeid van deze belangrijke en erudiete auteur te lezen.

François Levrau

Maarten BOUDRY, *Illusies voor gevorderden. Of waarom waarheid altijd beter is*. Antwerpen: Uitgeverij Polis, 2015, 288 p. (22,50 €).

Het boek *Illusies voor gevorderden* van de Gentse filosoof Maarten Boudry analyseert de vraag of er wellicht *nuttige* illusies zijn. Zijn antwoord, na een lange analyse, is volmondig nee. Dat stelde hij reeds in de ondertitel: *Of waarom de waarheid altijd beter is*.



Illusies zijn ‘overtuigingen die niet stroken met de werkelijkheid’ (p. 10). Boudry legt in heldere taal uit waarom zoveel mensen in illusies geloven en waarom er anderen zijn die menen dat het goed is dat mensen in illusies geloven, ook al geloven zij er zelf niet in. Die laatste categorie mensen zijn wat Daniel Dennett noemt *believers in belief*. Boudry is een geharde waarheidsnudist: hij gaat te allen tijde voor de naakte waarheid en beargumenteert waarom dat uiteindelijk de beste strategie is voor een betere wereld.

Mensen hebben bar weinig belangstelling voor waarheid. Waarom zouden er anders mensen zijn die religieus zijn of bijgelovig, of menen dat alternatieve geneeswijzen werken? Ik zou benieuwd zijn naar de uitslag van een enquête over de vraag of mensen van zichzelf menen dat ze waarheidslievend zijn. Het zou best kunnen dat mensen dat bevestigen, maar desondanks opvattingen koesteren die in flagrante tegenspraak met de werkelijkheid zijn en dat ze dat ook hadden kunnen weten. Psychologen spreken in dat geval van cognitieve dissonantie: mensen koesteren tegenstrijdige opvatting, wellicht omdat ze het zich niet kunnen permitteren om informatie door te laten dringen die tegenstrijdig is met hun levenspraktijk. Mensen blinken er in uit. Filosofen trouwens ook en theologen *par excellence*. Maar er is een slag filosofen dat bijzonder waarheidslievend is en dat bereid is veel moeite te doen om zich van eigen illusies en waanvoorstellingen te ontdoen en te pogen anderen daar ook van te bevrijden. Dit is de essentie van het project van de verlichting en de Gents-Leidse School die in de traditie van de radicale verlichting staat. De Gentse filosoof Maarten Boudry voegt zich met verve in deze traditie met zijn boek *Illusies voor gevorderden*.

Boudry pakt de Sinterklaastraditie, waarin kinderen worden voorgelogen door hun ouders, hard aan. Boudry, die zich ‘waarheidsfundamentalist’ noemt, meent in lijn met een citaat van W.F. Clifford dat het ‘altijd, overal en voor iedereen verkeerd [is] om een eender wat op ondeugdelijke gronden te geloven’ (p. 140). Het is onethisch om mensen voor te liegen. ‘Leugens zijn een vorm van vrijheidsberoving; ik sluit iemand op in een wereld die niet de echte is, zonder zijn medeweten, omdat ik in zijn plaats heb uitgemaakt dat hij zich daar beter zal voelen’ (p. 244). Het doet mij denken aan het hartstochtelijk pleidooi van H.D. Thoreau voor waarheid: ‘*Rather than love, than money, than fame, give me truth.*’ Dus ook niet liegen over Sinterklaas. ‘Sta er even bij stil: jaren aan een stuk wordt een kind voorgelogen door ouders, oudere broers en zussen, en andere volwassenen in zijn omgeving’ (p. 244). Er is hier sprake van een vertrouwensbreuk: ‘Als ze mij dit hebben wijsgemaakt, wat zal de volgende onthulling zijn?’ (p. 244). Vragen die zich aan mij opdringen zijn de volgende. Mogen ouders hun kinderen illusies wijsmaken? Mogen ouders religieuze waanvoorstellingen aan hun kinderen opdringen? Maakt het uit of ouders zelf in die illusies geloven? Is het vasthoudend geloven in illusies waarvan je had kunnen weten dat het illusies zijn ethisch? In een liberale samenleving mag je zelf geloven wat je wilt, ook mag je illusies koesteren, zolang je je maar aan het basale niet-schaden principe houdt. Maar de morele kwestie blijft: is het moreel te verantwoorden om dingen te geloven waarvoor er onvoldoende bewijs is en waar die argumentatie ook voorhanden is? In de huidige westerse maatschappij is de informatie en argumentatie voor atheïsme ruim voorhanden. Volharderen in geloof vergt het moedwillig ofwel vermijden van argumentatie of, erger nog, een vergeefse poging tot rationalisering van irrationaliteit. Geloof vergt gekoesterde onwetendheid. Boudry heeft geen clementie met ouders die hun kinderen illusies bijbrengen, of het nu gaat om religie of om Sinterklaas.



Boudry buigt zich over de vraag of er nuttige illusies bestaan, dat wil zeggen illusies die goed zijn voor ofwel de samenleving als geheel ofwel het individu met die illusie. Na een lange intellectuele reis langs mogelijke antwoorden, concludeert Boudry, zoals hij al in de titel had weggegeven: nee, de waarheid is altijd te verkiezen boven de illusie.

‘Wat moet je met de waarheid?’ is de titel van een hoofdstuk. Boudry neemt als voorbeeld de illusie die mensen koesteren dat er geen klimaatverandering is of dat het met die klimaatverandering wel mee valt: ‘Soms sluiten we onze ogen voor wat zich onder onze neus afspeelt of lopen we met een wijde boog rond de waarheid, omdat we bang zijn voor wat ze in petto heeft’ (p. 115). Deze uitspraak lijkt mij een understatement. ‘Mensen bevinden zich vaak in zo’n gespleten toestand, waarin ze beseffen dat er iets aan de hand is, maar zich niettemin moedwillig van de waarheid afschermen’ (p. 116). ‘Sommige mensen, zo betoogt de voormalige presidentskandidaat Al Gore in de documentaire *An Inconvenient Truth*, willen de bittere realiteit van klimaatopwarming niet onder ogen zien, om hun schuldgevoelens ten opzichte van toekomstige generaties te onderdrukken. Beter dat je achteraf kunt zeggen dat je lustig bent blijven doorstoken, omdat je oprecht geloofde dat er geen vuiltje aan de lucht was, dan dat je moet erkennen dat je willens nillens de planeet naar de knoppen hebt geholpen’ (p. 117). ‘Wie bewust de ogen afwendt van een mogelijk onaangename waarheid, verraadt zichzelf’ (p. 117). ‘Het beste excuus voor nalatigheid, als je je aan je morele verantwoordelijkheid wilt onttrekken, is dat je in onwetendheid vertoefde’ (p. 120). ‘Indien menselijke CO₂-uitstoot daadwerkelijk de temperatuur van de aarde doet stijgen, kan dat de toekomst van de mensheid, en van alle leven op aarde, drastisch beïnvloeden. Moeten we dan niet dringend met die waarheid in het reine komen?’ (p. 122). De gekoesterde illusies dat het met antropogene klimaatverandering wel mee valt, of dat we er toch niets aan kunnen doen, hebben een negatieve invloed op ons handelen: we handelen in flagrante tegenspraak met de (door de wetenschap duidelijke gemaakte) werkelijkheid omtrent de ecologische crisis waar klimaatverandering helaas maar een onderdeel van is.

De religiekritiek van Boudry is niet mals: ‘De illusie van een goddelijke openbaring is verantwoordelijk voor het feit dat sommige samenlevingen vandaag nog steeds met de achterlijke moraal van pastorale of nomadische culturen uit het bronzen tijdperk zitten opgescheept, waar we anders al lang van verlost worden’ (p. 179-180). Voor de duidelijkheid: de godsdiensten die Boudry hier op de korrel neemt zijn islam, jodendom en christendom. Boudry meent dat met name de islam een moreel probleem vormt. Over de Koran merkt hij op: ‘Bijna elke pagina van de Koran druipt van de haat tegen ongelovigen. Maar dan 120 keer, in zijn relatief korte bestek, herinnert de Koran ons aan het gruwelijke lot dat ongelovigen en afvalligen staat te wachten (92 van de 114 soera’s handelen erover’ (p. 185). Het is toch wel lastig om van de Koran een vredelievend en tot verzoening en wederzijdse tolerantie aanmanend boek te maken. ‘Op het schaakbord van de Koranexegese hebben gematigde moslims enkele pionnen (het handvol vredelievende verzen) en de jihadi’s twintig koninginnen (de talloze haatverzen). De kern van het probleem is de opvatting, die ook de meeste gematigde moslims helaas huldigen, dat de Koran geen boek is als andere boeken, maar het letterlijke en eeuwige woord is van een moreel perfecte auteur’ (p. 187). Over monotheïsme: ‘Als alle verantwoordelijkheid voor de wereld op één persoon rust, moeten we besluiten dat die een gruwelijke sadist is, of minstens een onverschillige schoff’ (p. 224). Theologie karakteriseert Boudry als ‘intellectuele zwendel’ (p. 278). ‘De opvatting



dat de Koran een vredelievend boek is zonder een spatje haat, in weerwil van alles wat daarin geschreven staat, vergt een soort van intellectuele acrobatie en creatieve uitlegkunst die niet voor iedereen is weggelegd. [...] De prijs die apologeten betalen voor het in stand houden van hun eigen rooskleurige illusies over religie, is dat ze totaal blind worden voor het geweldspotentieel van hun eigen teksten' (p. 284).

Voor gymnasiasten is het even wennen om met de blik van Boudry naar het Griekse pantheon te kijken: 'De liederlijke ploerten uit het Griekse pantheon, die moorden en bedriegen en verkrachten dat het een lieve lust is [...]' (p. 206). Weer een illusie armer.

Boudry haalt Alan Bloom aan, de Amerikaanse intellectueel, bekend van zijn boek *The Closing of the American Mind* (1987): 'Van één ding kan een professor absoluut zeker zijn: nagenoeg elke student die de universiteit binnenkomt, gelooft of beweert te geloven dat waarheid relatief is' (p. 298). Helaas kan ik deze observatie uit eigen ervaring als universitair docent bevestigen. De essentie van mijn Bachelor vak filosofie is de weerlegging van zowel epistemologische relativisme (waarheidsrelativisme) en moreel relativisme (cultuurrelativisme). Studenten menen dat wetenschap ook maar een verhaal is, en dat er nog meer waarheden bestaan. Ook zijn ze van mening dat andere culturen hun eigen waarheid hebben en dat het onmogelijk is andere culturen moreel te beoordelen.

Boudry verzet zich tegen het idee dat religie per definitie goed is en dat vormen van religie die daarmee in contradictie zijn aberraties zijn. Dit denkbeeld 'religie is goed' is een immunisatiestrategie om religie te beschermen tegen kritiek. En het werkt verrassend goed. Hoe vaak wordt er niet beweerd dat de islam niet het probleem is, maar de politieke islam. Of dat de islam gekaapt is door fundamentalisten.

Het theoretisch raamwerk dat Boudry gebruikt is de evolutietheorie. Boudry bekijkt of het hebben van illusies enig nut heeft voor ofwel een individu (nee) of voor een groep (nee). Hoe kan het dan dat er illusies zijn die hardnekkig zijn en die noch goed zijn voor het individu noch voor de groep? Een voorbeeld dat Boudry noemt zijn de mensoffers bij de Azteken waarbij duizenden mensen werden vermoord vanwege de illusie dat de goden offers zouden eisen. De verklaring waar Boudry mee komt is dat ideeën zich van brein naar brein kunnen verplaatsen en dat het erom gaat of die ideeën zich kunnen verspreiden ongeacht of het goed is voor de drager ervan. Een zelfmoordterrorist heeft zelf weinig aan het idee van zelfmoordterrorisme, maar het idee van zelfmoordterrorisme blijft zich verspreiden, thans dikwijls gekoppeld aan de islam. Richard Dawkins en Daniel Dennett spreken in analogie van de genetische evolutie van *memen*. Een meme is een idee dat zich van brein tot brein kan verspreiden. Hoewel de theorie van Boudry een memetische theorie is weigert hij zijn theorie als memetica te bestempelen omdat, volgens hem, de literatuur over memetica niet altijd even wetenschappelijk is. Dat lijkt me geen goed argument, want de literatuur over evolutietheorie is ook niet altijd even wetenschappelijk en dat is geen reden om het begrip 'evolutietheorie' te schrappen.

Boudry probeert *alle* illusies die mensen koesteren te doorprikken, of ze nu onschuldig zijn of niet. De vraag is echter of Boudry volledig is in zijn overzicht van illusies. Een onderscheid dat Boudry niet maakt, is het onderscheid tussen epistemologische illusies enerzijds en morele illusies anderzijds. Boudry focust met name op epistemologische illusies, dat wil zeggen illusies als kennisclaims die in flagrante tegenspraak zijn met de werkelijkheid. Morele illusies – en ik baseer mij hier op het werk van de filosoof Stijn Bruers – zijn morele dwalingen: mensen denken dat iets goeds is,



maar bij nadere beschouwing blijkt de rechtvaardigingsgrond daarvoor ondeugdelijk. Dikwijls lopen epistemologische en morele illusies door elkaar. Bijvoorbeeld bij de morele afkeuring van homoseksualiteit. Vaak wordt die gerechtvaardigd met de illusie dat homoseksualiteit niet natuurlijk is. Of er wordt verwezen naar een religieuze autoriteit. In dat geval is het een morele illusie, want dat is een drogreden. Door zijn beperking tot epistemologische illusies mist Boudry een grote illusie: de illusie van carnisme. Carnisme is de heersende ideologie die het gerechtvaardigd vindt om dieren geweld aan te doen omdat zij lager in de morele hiërarchie staan. Dat dit een morele illusie is, is betoogd door onder andere Peter Singer in zijn boek *Animal Liberation* (1975). Singer spreekt over speciesisme (soortisme), waarin mensen discrimineren op basis van de soort. Het is dus een morele illusie die veel mensen hebben om te denken dat het moreel te rechtvaardigen is om dieren leed toe te brengen en te doden voor (triviale) menselijk belangen. Boudry schrijft met merkbare verontwaardiging hoe het toch mogelijk is dat mensen geloven aan rare illusies. Maar hij merkt de illusie bij zichzelf niet op. Dat is des te vreemder omdat hij wel werk van Peter Singer aanhaalt, namelijk *The Expanding Moral Circle*, waarin dit probleem ook behandeld wordt.

Een tweede illusie die Boudry niet – of nauwelijks, want hij noemt het wel enkele keren – behandelt, is de illusie dat we als mensheid nog gewoon door kunnen gaan met *business as usual*. Dat is een vreemde illusie, want wetenschappers laten al sinds het rapport van de Club van Rome *The Limits to Growth* zien dat ongelimiteerde groei in een beperkt fysisch systeem onmogelijk is en dat we de grenzen van de draagkracht van het systeem rap naderen. We leven met andere woorden in een sprookjeswereld. Het is een illusie die we koesteren waarbij we moedwillig feitelijkheden onderdrukken omdat het naar is om ons leven drastisch te moeten veranderen om de discrepantie tussen opvattingen en daden weg te nemen. Het boek *Illusies voor gevorderden* is een opstap op weg naar een wereld zonder illusies, maar boven het gevorderdenniveau zit nog een hogere niveau, en misschien nog wel meer. Maarten Boudry is eerste dan (zwarte band), maar er zijn nog meer dannen te behalen in de martiale kunsten van het vechten tegen illusies.

Een vraag die zich opdringt: hoe komen we als mensheid af van onze illusies, om te beginnen bij de meest schadelijke illusies? Boudry schrijft hier weinig over. Boudry eindigt in feite waar mijn boek *Hoe komen we van religie af?* (2009) begint. In dat boek probeer ik strategieën te bedenken om van de illusies van religie af te komen. En in mijn boek *De vrolijke veganist* (2013) probeer ik de morele illusie van carnisme te doorbreken.

Het een-na-laatste woord is aan Boudry: 'De waarheid is dat illusies niet onschuldig zijn. En het is een illusie om te denken dat de waarheid er niet toe doet' (p. 285). Maar wie gelooft erin dat we van de nefaste illusies als die van religie af zullen komen? En voor de optimisten: is optimisme niet ook een illusie?

Floris Van den Berg

Peter SLOTERDIJK, *De verschrikkelijke kinderen van de nieuwe tijd. Over het antigenealogisch experiment van de moderniteit*. Vertaling Hans Driessen, Amsterdam: Boom, 2015, 352 p. (34,90 €).

Dit is een buitengewoon ambitieus boek. Het wil niet alleen een (aanzet van) theorie bieden over het wezen en de legitimiteit van de moderniteit (wedijverend met auteurs als Hans Blumenberg),



het voert tevens een analyse door van het christendom als de machtigste mythe die het Westen (mede) heeft gevormd en van de secularisering die erop volgde (wedijverend met onder meer René Girard). Ten slotte wil Sloterdijk de Darwin zijn van de cultuur- en maatschappijwetenschappen door de systeemtheorie van Niklas Luhman te dynamiseren tot een theorie van de evolutie van de cultuur als fundamenteel bepaald door de mogelijkheid (de onvermijdelijkheid?) van 'kopieerfouten', niet alleen in de biologische, maar ook in de maatschappelijk-culturele sfeer. In deze laatste sfeer leidt dat tot eigensoortige 'monsters', de 'verschrikkelijke kinderen van de moderne tijd', die lak hebben aan doorgave van het patrimonium, aan erfopvolging, met alle gevolgen van dien. Deze doelstellingen probeert Sloterdijk te realiseren via allerlei historische interpretaties en talloze, niet zelden fascinerende case studies van filosofische, literaire en historische denkconstructies, figuren en bewegingen. Die moeten de gigantische claims van zijn cultuurhistorische en -filosofische ideeën ondersteunen. Positieve aanzetten tot zijn opvattingen vond Sloterdijk bij figuren waarvan sommigen niet zo sterk in de belangstelling staan (een paar voorbeelden: Pierre-Simon Ballanche, René Girard, vooral dan zijn analyses van de mimetische rivaliteit in Schakespeare, Gabriel Tarde, in synthese te brengen met Arnold Gehlen, en natuurlijk Nietzsche).

Het ontstaan van de moderniteit kan volgens Sloterdijk niet los gezien worden van de evolutie van de menselijke cultuur in het algemeen. De studie van de moderniteit is tegelijk de studie van de mens. Culturen zijn 'ensembles van obsessies' met een interne 'normaliteit' gedefinieerd als 'een bezetenheid zonder trance'. Alle cultuur is een antwoord op het onbehagen van de mens in een werkelijkheid die altijd een overschot heeft van onverklaarbaarheid waartegen de mens zich wapent door de mythe of haar seculiere opvolgsters. 'Echte' tradities zijn culturen die onwetend zijn van zichzelf; ze zijn gekenmerkt door een *horror vacui* en proberen zich zo goed mogelijk exact te kopiëren. Aan dat stadium komt een einde met de grote godsdiensten, denkbeelden (denk aan de grote Griekse literatuur) en filosofieën van de succesvolle grote beschavingen en hun patriarchale cultuur. Hier begint al het 'verval' (om het Heideggeriaans te zeggen) en duiken figuren op die de 'verschrikkelijke kinderen' van de moderne tijd voorafschaduwden: Oidipous, Socrates, Jezus, Alexander.

In de Westerse wereld (Europa en zijn Amerikaans 'cultureel filiaal') overheerst lange tijd de bijbels-christelijke mythe van de erfzonde gerationaliseerd door Augustinus (volgens Sloterdijk een metafysisch gif, leidend tot 'politieke fobocratie en existentiële lichaamsvijandigheid'). Het christendom betekent, naar de geest van zijn stichter Jezus van Nazareth, in principe een destructie van het patriërchaat door het filiërchaat (het subject), waarbij de bastaardzoon (een van de vroege 'verschrikkelijke kinderen') zich in een rechtstreekse relatie ziet staan tot het absoluut Transcendente. De geschiedenis van het christendom (vooral in katholicisme en orthodoxie) en dus van het christelijke Westen is echter de geschiedenis van een min of meer gelukke restauratie, de regenealogisering van de oorspronkelijke antigenealogische revolutie, onder meer dankzij de instelling van een nieuwe geestelijke (apostolische) successie. Voor het ontstaan van de moderne tijd is echter nog een belangrijke schakel nodig: de anti-augustiniaanse revolutie in de late middeleeuwen, zowel te vinden bij allerlei mystieke bewegingen als in de creatie van een bastaard-antropologie van het genie en de vrije burger bij Pico della Mirandola. Deze tendensen knopen niet toevallig terug aan bij impulsen te vinden in het Nieuwe Testament zelf. Hier ligt volgens



Sloterdijk duidelijk een van de oorsprongen van het Westers individualisme en van mensenrechten en democratie. Wat echter in deze revolte tegen elke erfenis niet gezien wordt, is dat men tegelijk de positieve voorwaarden voor een ‘vastgelegd en geslaagd leven’ onderuit haalt.

De moderne tijd betekent een fundamentele breuk (zie de ‘Big Ditch’ van Ernest Gellner), een *biaat* – zoals Sloterdijk het noemt – in het wereldproces. Het heeft te maken niet zozeer met het ontstaan van de wetenschap, noch met de doorbraak van Spinoza’s *conatus*-gedachte (het individu als streven naar zelfbehoud en zelfrealisatie), noch met de differentiatie van levenssferen, maar met de secularisering van de erfzonde (het kwaad) door Rousseau en Kant en met de daarmee verbonden weigering nog verstrikt te geraken in ‘erfeniskwesties’. Nu pas komt echt de ruimte vrij voor de idee van vrijheid als het zichzelf *ab ovo* heruitvinden en vorm geven, voor de idee van gelijkberechtiging (en mensenrechten), alsook voor de maatschappelijke revindicaties eerst van de derde en dan van de vierde stand. De moderniteit zweert de logica van de reproductie af (heeft alleen maar verachting voor traditie en voorbeeld) en vervangt die door de ethiek van de opdrijving. Dat deze opdrijving uiteindelijk zonder toekomst is, werd al profetisch verkondigd in de woorden van Madame de Pompadour ‘après nous le déluge’ (met de analyse hiervan begint het eerste hoofdstuk). Vanaf het einde van de Middeleeuwen, maar vooral sinds het begin van de Moderne Tijd, defileren een stroom van ‘verschrikkelijke kinderen’: het gaat om kunstenaars, ontdekkingsreizigers, imperialisten, revolutionairen, en natuurlijk niet te vergeten ook ondernemers, managers en financiers. De lijst ervan opgevoerd door Sloterdijk bevat naast de voorlopers uit de Oudheid en deze van de middeleeuwen, zoals Franciscus, de Borgias, Cola di Rienzi en Pico, talloze moderne historische figuren en politici als Napoleon, Jefferson, Lenin, Hitler, Stalin, de postimperialistische schurken-dictators van de Derde Wereld, maar ook literatoren en filosofen als de Maistre, Sade, Fichte, Stirner, Kafka, Emerson, Nietzsche, en last but not least Deleuze. Deze figuren zijn al dan niet nauw verbonden met ‘bastaardcollectieven’ van verschrikkelijke kinderen (zoals de Verenigde Staten) en de rampgebieden van mislukte filiaties (in de Derde Wereld bijvoorbeeld). Sommige van de bestudeerde figuren zijn lucider dan andere: zo begrijpt Stirner dat het activisme van Fichte vroeg of laat uitmondt in consumentisme; Deleuzes rizomatische antigenealogie is – niet zo vreemd eigenlijk – perfect combineerbaar met neoliberalisme en met het conformisme van het anders zijn.

In de korte, theoretisch-programmatische hoofdstukken (de ‘opmerking vooraf’ en hoofdstuk 3) wordt de hoofdthesis over het civilisatieproces na de breuk, dus over *de moderniteit als biaat in het proces van filiaties*, als volgt omschreven: na de doorbraak van de secularisatie ontstaat een eindeloze symbolische inflatie (niet zonder relatie en analogie met de financiële inflatie), wat leidt tot een ongeremde maatschappelijk-culturele entropie. Men zou kunnen zeggen: de moderniteit is uiteindelijk de laatmoderniteit met haar vloeibare waarden geworden. In dat proces van inflatie en entropie is er geen dekking van de effecten van de eindeloze verwachtingen en eisen van de verschrikkelijke kinderen door herkomstvoorraden: *après nous le déluge*; er ontstaat een radicale discrepantie tussen de hoeveelheden energie (activisme) die vrijkomen en de vormen van overlevingsbekwame civilisering. *Daardoor wordt het biaat een afgrond*: de anti-erfgoedbeweging is een altijd maar opnieuw verhevigde, zich hals over kop vooruit in de afgrond stortende beweging.

Sloterdijk ontwikkelt tegelijk een eigen interpretatie van de malaise van de moderniteit. Door het verlaten van de orde van de culturele legitimering door erfopvolging, ontstaat ‘een mondiale



dynamiek van toenemende fragilisering ondanks toenemende versteviging' (versteviging onder meer via de monetarisering, die helaas onderdeel is van het suïcidale financiële kapitalisme). Illusoire eisen en spanningen worden (zoals de schuldenbergen van de verschillende landen) op later afgewenteld. Niemand wil nog geconfronteerd worden met de reële gevolgen van de anti-discriminatoire politiek, de gelijkheidswaan, de eindeloze emancipatieprojecten, het altijd maar toenemende ressentiment. De afgrond lijkt onontkoombaar. Niet verwonderlijk dat dit boek gezien wordt als de *coming out* van Sloterdijk als conservatief, ja zelfs als reactionair.

Wat nu? Een terugkeer (het herstel van de erfzonde-idee) is niet mogelijk (noch wenselijk). Alleen een god kan ons nog redden? Sloterdijk verbindt zijn nieuwe, dynamische cultuurwetenschap met een nieuwe, 'realistische ethiek' die moet ingaan tegen de moderne ethiek van de eindeloze opdrijving. De malaise van de moderniteit heeft te maken met de 'corruptie' die het (juiste?) doorgeven van symbolische erfgoederen buiten spel zet. Er is voor alles een nauwlettend onderzoek nodig van de schuldige excessen vooraleer enige correctie mogelijk is. Waar het dus op aankomt is te leren van de *épreuves* (Ballanche) die we ondergingen en ondergaan. De god die ons alleen kan redden is wellicht – aldus Sloterdijk – het *leren* zelf. Daar wil hij met zijn dynamische cultuurtheorie toe bijdragen. Veel meer komen we niet te weten; en hoe dat moet leiden tot een nieuwe ethiek is verre van duidelijk. Op een andere plaats heet het nog dat er tegenwoordig toch 'verboden [zijn] van een lokale bekering tot postindividualistische beginselen van fatsoen en moraal' (en dus toch terug erkenning van erfenis?). Een auteur verwant met de visie van Sloterdijk, maar hier opmerkelijk genoeg helemaal niet vernoemd, is Jean Baudrillard. Zijn interpretatie van de (laat)moderniteit en haar malaise heeft echter een heel andere tonaliteit, niet de (machteloze) woede en het sarcasme van Sloterdijk, maar een soort van vrolijke observatie en analyse van de ondergang van de Titanic.

Herman De Dijn