

Dirk De Schutter

Het nieuwe komt uit het verleden

De ‘moderne cultuur’ die rond het jaar 1500 in Europa is ontstaan is een *contradictio in terminis*. Zij is gedoemd tot mislukking, omdat de vernieuwingsdrang die het moderne kenmerkt fundamenteel in strijd is met het begrip ‘cultuur’, dat duidt op een verbintenis met het oude. Via het gedachtegoed van Martin Heidegger en Hannah Arendt verkent Dirk De Schutter een andere mogelijkheid waarop het nieuwe zich tot het oude kan verhouden.

Het leven kan alleen achterwaarts begrepen worden,
maar het moet voorwaarts worden geleefd.
- Søren Kierkegaard

Geschiedschrijvers – historici en filosofen – zijn het erover eens dat zich rond het jaar 1500 in Europa een paradigmawissel voltrekt: een theoretisch systeem vervalt en wordt door een ander vervangen – een systeem van begrippen en leerstellingen, van geloven en overtuigingen, van verhalen en redeneringen verliest zijn geldigheid en maakt plaats voor een ander.¹ Concreet: de uit de ruïnes van het Romeinse Rijk oprijzende Europese beschaving, die zich eeuwenlang op het theocentrisme en het creationisme beroepen heeft en dus eeuwenlang inspiratie gevonden heeft in de gedachte dat alles door God geschapen is, ondergaat een drastische verandering en zoekt een nieuw fundament in het antropocentrisme en het representationisme of in het principe dat de mens als denkend subject de maat van alle dingen is. Deze verandering gaat gepaard met verbluffende ontdekkingen: de militaire, mercantiele en cartografische verovering van de planeet aarde, de hertekening van het heelal met de vervanging van het op Ptolemaeus gebaseerde geocentrisme door het Copernicaanse heliocentrisme, de omwentelingen in de wetenschappelijke kennis van de natuur, het menselijk lichaam, de getallen, de ruimte, enzovoort.

Een ander tijdperk met een andere beschaving heeft een aanvang genomen. Dit begin wordt door een specifieke naam gemarkeerd: de moderne tijd is begonnen, de moderne mens is geboren, de moderne wereld wordt ontsloten. We zien dus het ontstaan van een beschaving die zich niet alleen van andere beschavingen onderscheidt, maar dat onderscheid bovendien interpreteert als modernisering en vernieuwing: deze beschaving eigent zich het principe van vernieuwing dermate toe dat ze zichzelf presenteert en introduceert als de beschaving van het nieuwe, die definitief met het oude breekt en het oude achterlaat. De moderne cultuur pretendeert de vernieuwing te omarmen: haar vertrouwen in de toekomst is recht evenredig met haar misprijzen voor het verleden.

Het programma dat de Europese beschaving voor zichzelf uittekent, is in zekere zin tot mislukken gedoemd. Deze doem verschuilt zich in de naam die een *contradictio in terminis* inhoudt. Het is zeer de vraag of de twee termen die in de naam 'moderne cultuur' bijeengebracht worden, wel verenigbaar zijn. Het woord 'cultuur' stamt uit het Latijn, zoals het fenomeen 'cultuur' zelf Romeins van oorsprong is. 'Cultura' hangt in het Latijn samen met 'colere', dat de betekenis heeft van 'hoeden, verzorgen, veredelen'. Als voorbeeld bij uitstek gold de 'agricultura', de landbouw, die door het land te hoeden, te verzorgen en te veredelen een overvloedige oogst voortbrengt. Het spreekt vanzelf dat de activiteit van het zorgen en veredelen het oude onder zijn hoede neemt: de cultuur eert het oude (en de ouderen, de 'seniores'), ze gaat een verbintenis met het oude aan, bekleedt het oude met gezag en verbindt er zich toe het oude door te geven. 'Verbintenis', 'gezag', 'overlevering' zijn een mogelijke vertaling van de Latijnse woorden 'religio', 'auctoritas' en 'traditio', die samen het hart van de Romeinse cultuur vormen.²

Toch heeft de cultuur die rond het jaar 1500 ontstaan is voor vernieuwing gekozen. Het meest luidruchtige en meest indrukwekkende onderdeel van deze moderne cultuur heeft in het (nauwelijks uit te roeien) geloof in vooruitgang gestalte gekregen. Zelfs een verlichte geest als Immanuel Kant verkondigt dat de mensheid als geheel het subject is van de geschiedenis en dat die geschiedenis bestaat uit een onophoudelijke, altijd durende, grenzeloze vooruitgang.³

En wie durft te ontkennen dat de wetenschappelijke kennis sinds de zestiende-eeuwse humanisten gigantisch toegenomen is? Of dat de techniek sinds de uitvinding van de telescoop door Galilei een reusachtige evolutie heeft doorgemaakt? Of dat de kunsten op alle domeinen van het picturale,

het muzikale, het literaire, het dramatische, het architecturale altijd opnieuw de grenzen van compositie en expressie hebben verschoven? Desalniettemin zitten we aan het begin van de eenentwintigste eeuw, op het einde van de moderne tijd, met een enorme kater. Het geloof in de vooruitgang is niet verdwenen, maar heeft een fikse knauw gekregen door het knagend besef dat het tijdperk van de vooruitgang ons weliswaar veel gegeven heeft, maar al zijn beloftes zeker niet heeft ingelost. We worden onverbiddeijk geconfronteerd met een falen: hoe kan het tijdperk van de vooruitgang uitlopen op Auschwitz en Hiroshima, op de planetaire verwoesting van de natuur, op een wraakroepende ongelijkheid in welvaart, op de onstuitbare woekering van racisme en religieus fanatisme, op PEGIDA en IS, op Gaza, Fukushima, Raqqa en Guantanamo?

Er is weinig eensgezindheid over de ideeën van Karl Marx, maar zijn beroemde these over Feuerbach wordt wel vaak met instemming geciteerd: *‘Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt darauf an, sie zu verändern.’* Marx behoort tot die filosofen die vanaf de tweede helft van de negentiende eeuw het einde van de moderne tijd hebben afgekondigd, en meteen het einde van het kapitalisme, het einde van het christendom, het einde van de metafysica, het einde van de mens, enzovoort. Dat einde heeft enkelen – Martin Heidegger en Hannah Arendt, om slechts die twee te noemen – ertoe aangezet om zich over een ander begin te bezinnen.

Om dat ander begin en de eraan gekoppelde vernieuwing voor te bereiden achten beiden een onderzoek naar de oorsprong en de structuur van de Westerse rationaliteit noodzakelijk. Dat onderzoek wordt door Heidegger omschreven als een *‘Abbau’* of *‘De-struktion’* (een afbouw, geen afbraak), door Arendt als *‘dismantling’* (een ontmanteling).⁴ In dat onderzoek komt volgens hen aan het licht dat de Westerse rationaliteit, die in de filosofische geschiedenis van Plato tot Hegel is uitgewerkt, *wezenlijk technisch* van aard is. Met andere woorden: de Westerse rationaliteit is in de ban van het maken, ze wil weten hoe iets gemaakt of veroorzaakt is, hoe iets werkt. Dit heeft diepgaande en verstrekende gevolgen gehad zowel voor het contemplatieve als voor het actieve leven.

Het contemplatieve leven wil begrijpen, het zoekt naar een theoretisch verstaan van het geheel der dingen. Dit begrijpen zelf wordt opgevat als een kennen van de oorzaken, een theorie opstellen is een oorzakenleer

formuleren. Een ding begrijpen houdt in die optiek in: weten hoe dat ding veroorzaakt is, welke oorzaken geleid hebben tot het ontstaan van dat ding. Wie de oorzaken kent, is in staat om het ding in kwestie zelf te vervaardigen, in het leven te roepen, werkelijkheid te verlenen, tevoorschijn te brengen. Voor Heidegger (en Arendt) ligt het hedendaagse technische bestel dan ook rechtstreeks in het verlengde van de door Plato en Aristoteles uitgewerkte metafysica: de techniek is het eindstation van een proces dat door de Griekse filosofen op gang is gebracht en dat geleid heeft tot een immer toenemende controle en intrusie van het maken. Heidegger beklemtoont eveneens – en Arendt treedt hem hierin bij – dat de paradigmawissel die aan het begin van de moderne tijd plaatsgevonden heeft, een onderliggende continuïteit in het denken verbergt: zowel de ouden als de middeleeuwen en de modernen hebben het zijnde begrepen als het gemaakte. De moderne cultuur mag dan al verzaakt hebben aan de idee dat alles door God geschapen is, ze houdt hardnekkig vast aan de door Leibniz pregnant verwoorde idee ‘*nihil est sine ratione*’, ‘niets gebeurt zonder reden of grond’, en aan het causaliteitsbeginsel, dat onverbloemd stelt: ‘alles kan oorzakelijk worden verklaard’.⁵ De obsessie met het maken neemt dermate toe dat de wetenschappen volledig hun contemplatief karakter verliezen en in een soort maken veranderen: in laboratoria worden de condities gecreëerd die het zagezegd mogelijk maken om een probleem te bestuderen – onder het motto ‘we kunnen slechts kennen wat we zelf maken’. Heden ten dage is deze obsessie uitgemond in een wetenschappelijke theorievorming die zich niet alleen op het kennen van oorzaken toelegt, maar bovendien op het bijstellen en corrigeren van die oorzaken. Dat lijkt de inzet te zijn van het hedendaagse genetisch onderzoek.

Maar, zoals gezegd, ook het actieve leven draagt de sporen van die eenzijdige interesse in het maken. Hannah Arendt heeft hier uitdrukkelijk de aandacht op gevestigd. In haar fenomenologie onderscheidt ze drie menselijke activiteiten: arbeiden, werken, handelen – waarbij arbeiden in de noden van het lichaam voorziet en tot het domein van het noodzakelijke behoort, werken voor de productie (of de vervaardiging) van gebruiksdingen zorgt en zich tot het domein van het nuttige richt, en handelen op menselijke verhoudingen inspeelt en het domein van de vrijheid sticht. De drie activiteiten zijn onderling verschillend en kunnen evenmin tot elkaar worden herleid, al was het maar omdat ze telkens aan een andere conditie van het mens-zijn beantwoorden: het leven zelf, de (onnatuurlijkheid van de) wereld, de menselijke pluraliteit. Toch heeft het werken (of het maken)

sinds het begin van de moderne tijd de bovenhand gehaald.⁶

Homo faber heerst. Deze hegemonie van het maken (of het fabriceren) gaat ten koste van het handelen. Mensen ontvluchten het handelen en zoeken een toevlucht in het maken, omdat het maken hun expertise verschaft. *Homo faber* is een deskundige, die weet wat hij doet: hij weet waaraan hij begint en hij weet wat de uitkomst van zijn ingreep zal zijn; in deze efficiëntie ligt het meesterschap van de technicus, de loodgieter, de computerspecialist, de automonteur, de ingenieur, de chirurg...

Het handelen sluit een dergelijke expertise uit: menselijke verhoudingen zijn te enen male onoverzichtelijk. Vriendschapsbanden, liefdesrelaties, de opvoeding van kinderen, binnenlandse en buitenlandse betrekkingen in de wereld van de politiek onttrekken zich aan controle en meesterschap. Wie handelt, weet niet wat hij doet: hij weet misschien waaraan hij begint, maar hij weet niet wat de uitkomst van zijn optreden zal zijn. Het handelen biedt geen zekerheid, het is overgeleverd aan de onvoorspelbaarheid van de niet te programmeren toekomst. Het staat ten dienste van vrijheid en het poogt zin en betekenis te geven aan het leven van mensen, maar die vrijheid en die zin en betekenis zijn nooit gegarandeerd, zijn altijd bedreigd.

Dat bevalt *homo faber* niet. De triomfantelijke successen van het maken hebben hem opgezadeld met de illusie dat alles maakbaar zou zijn, dat alles zou kunnen worden gemanaged en gefinetuned. Zo heeft zich de misvatting verspreid dat ook de maatschappij maakbaar is, of het menselijk leven, of de persoonlijkheid. De rampzalige excessen van deze waan die de aarde omgebouwd heeft tot een laboratorium, heeft overal sporen van treurnis en leed nagelaten: als er effectief ingenieurs van de ziel bestaan, dan kun je onwillige mensen in kampen bewerken om vast te stellen dat ze *Untermenschen* zijn zonder ziel; als je gelooft dat alles wat bestaat zijn nut moet bewijzen, dan gebruik je de aarde als een kolossaal reservoir dat alleen bedoeld is om de bodemloze verlangens van de mens te vullen – om te ontdekken dat binnenzeeën die eeuwenlang het sobere bestaan van vissers hebben verblijd, opdrogen en dat de woestijn uitdijt...

Homo faber gelooft ten onrechte dat alles door het maken kan worden beheerst, dat alle problemen technische problemen zijn en op een technische oplossing wachten. Heidegger herinnert er ons aan dat de eindige existentie van de mens ten diepste tragisch is en wijst erop dat het technische bestel ons helemaal niet bijstaat in het doorstaan van dat tragische lot, maar ons

integendeel belet om het te ervaren. Arendt herinnert er ons aan dat de vrije samenleving – in het klein en in het groot – zich aan de nuttige expertise van het maken onttrekt en vraagt om betekenisvolle handelingen van mensen die met de broosheid en onvoorspelbaarheid van hun daden verzoend zijn.

Heidegger en Arendt onderkennen het wezenlijke gevaar dat de Westerse beschaving van binnenuit bedreigt. Tegelijk voeden ze de hoop op vernieuwing, op een andere aanvang. Heidegger bereidt een ander denken voor: een denken dat ervaart hoe *unheimlich* de dwang is om alles te doen functioneren, dat in verwondering bij het geheim der dingen verwijlt, dat aandacht schenkt, en het geduld van de ingetogenheid leert. Arendt bereidt een andere activiteit voor: een activiteit die niet wil heersen en controleren door te maken, maar in het handelen de vrijheid beoefent en de onherleidbare pluraliteit van de mensen respecteert door ze in de wereld een verschijningsruimte aan te bieden. De meest uitdrukkelijke verwoording van het inzicht dat niet het maken, maar het handelen de wereld waar mensen elkaar ontmoeten, vernieuwt, staat te lezen in een gedurfde omkering en ontkenning van de beroemde woorden uit *Prediker*: ‘Zonder het handelen, dat op het toneel van de wereld het nieuwe introduceert, “is er niets nieuws onder de zon”’⁷

Beiden behouden hun geloof in vernieuwing, omdat ze het verloop van de geschiedenis niet als een noodzakelijk en onafwendbaar proces beschouwen maar, integendeel, de contingentie van het feitelijke beklemtonen. Tot hun verbazing stellen ze vast dat de filosofie steevast de vrijheid en de contingentie geofferd heeft aan de noodzaak. In de terugblik op het verleden ontstaat de indruk dat de dingen niet anders hadden kunnen lopen, maar die indruk is vals: het is de terugblik die op het feitelijke de stempel van het noodzakelijke drukt, die het *factum* verandert in een *fatum*.

Precies daarom achten ze het allebei mogelijk om op het verleden terug te komen. ‘*The past is never dead, it is not even past*’ – veelvuldig citeert Arendt deze uitspraak van William Faulkner, waarmee ook Heidegger zou instemmen. Het verleden is geen gedane zaak, het kan worden herroepen en herzien. Een echte herinnering haalt zich dus niet voor de geest wat geweest is, maar komt erop terug. De herinnering herneemt en herbegint. Hernemen is niet iets overdoen, maar hervatten wat in het gebeurde onvoltooid gebleven is of hervatten wat in het verleden niet geschied is en toekomst gebleven is. Het verleden ligt niet achter ons, het ligt voor ons en komt op ons toe, stelt Heidegger: ‘*Herkunft ist Zukunft*’. Maar het verleden kan enkel onze toekomst zijn, als we in staat zijn om op het verleden terug te komen en het

te herroepen; wie niet in staat is om op het verleden terug te komen, blijft van elke toekomst verstoken; wie niet in staat is om op het verleden terug te komen, hangt vast aan het verleden, is gedoemd om het verleden over te doen, zit gevangen in een uitzichtloze herhaling zonder toekomst. (Voor zover het verleden onherroepelijke feiten bevat – de uitroeiing van miljoenen *native Americans*, de laat negentiende-eeuwse genocide in Belgisch-Congo, de Shoah – sluit het mensen op in de herhaling en verspert het de weg naar vernieuwing.)

Het verleden biedt ons feitelijke verwezenlijkingen, maar in die feitelijke verwezenlijkingen schuilt eveneens het onvoltooid, wat geen werkelijkheid geworden is en mogelijkheid gebleven is. Terugkomen op die mogelijkheden als op beloften die in het verleden niet vervuld zijn opent voor ons een toekomst waarin het verleden niet herhaald wordt, maar vernieuwd.

Arendt vergelijkt de denker die zich het verleden herinnert, met een parelduiker. Op de bodem van het verleden vindt hij in het koraal van de tijd kristallen: fragmenten die hij inzet tegen de vergankelijkheid en die de kiem van de vernieuwing dragen. ‘*These fragments I have shored against my ruins...*’⁸

Noten

1. Bij de historici kunnen we denken aan Jules Michelet, Ferdinand Tönnies, Peter Burke en Heinz Schilling. Bij de filosofen aan G.W.F. Hegel, Martin Heidegger en Michel Foucault.
2. Zie hierover Hannah Arendt, “What is Authority?”, in *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought* (New York: Penguin, 1993), 91-141. [Nederlandse vertaling: “Wat is gezag?”, in *Tussen verleden en toekomst. Vier oefeningen in politiek denken* (Leuven/Apeldoorn: Garant, 1994), 23-72.] Arendts tekst, die eerst in het Duits geschreven werd, dateert uit 1957.
3. Het duidelijkst formuleert Kant dit in een commentaar op een boek van Johann Gottfried Herder: ‘*Der Philosoph würde sagen: die Bestimmung des menschlichen Geschlechts im ganzen ist unaufhörliches Fortschreiten*’. Zie: Immanuel Kant, *Werkausgabe XII*, ed. W. Weischedel (Frankfurt: Suhrkamp, 1977), 806.
4. In het spoor van Jacques Derrida hebben Franse filosofen het over een ‘*déconstruction*’.
5. Heideggers kritische reflecties bij het technische bestel gaan terug tot de jaren dertig van de vorige eeuw. In 1954 publiceert hij *Die Frage nach der Technik*, in 1957 *Der Satz vom Grund*.
6. Zie hiervoor: H. Arendt, *The Human Condition* (Chicago: Chicago University Press, 1958). [*De menselijke conditie*. Boom, 2009.]
7. Arendt, *The Human Condition*, 204.
8. Dit zijn de laatste verzen uit *The Waste Land* van T.S. Eliot.