Recensies

Frans denken over politiek

Guus Meershoek

Claude Lefort, *Essais sur le politique*, Seuil, Paris, 1986, 332 pp., 110FF.

Repenser le politique, opnieuw nadenken over het politieke leven. Dat is de opgave die *Claude Lefort* zich in zijn nieuwste bundel essays, getiteld *Essais sur le politique - XIXe-XXe siècles*, stelt. Een moedige doelstelling, want sinds het verbale geweld waarmee de Nouveau Philosophes de franse intelligentsia kastijdden, is verstomd, is het daar behoorlijk stil geworden. Afvallig geworden van het marxisme en de mythe van het russiese of chinese socialisme benomen, zochten linkse intellektuelen er hun toevlucht in de estetika of de psycho-analyse. Over de politiek - het terrein waarop men zich en masse zo ernstig vergist had - durfde niemand meer na te denken; unaniem beleed men - van Sartre tot Aron - de verdediging van de mensenrechten.
Ondertussen lijkt daar weer verandering in te komen. Sinds kort debateert men er opnieuw over politieke vraagstukken. Het verdwijnen van de begrafenisstemming is in Frankrijk - zoals ook in andere landen - aan het initiatief van de rechterzijde te danken en wel van het liberale tijdschrift *Commentaire*. Ter linkerzijde publiceert sinds enige tijd ook het tijdschrift *Le débat* scherpzinnige politieke essays.
Aan deze konjunktuur is Claude Lefort evenwel niet onderhevig geweest. Sinds het begin van de jaren zeventig publiceert deze leerling van Maurice Merleau-Ponty met enige regelmaat politieke essays waarvan de bekendste 'Le travail de l'oeuvre' (1972) over Machiavelli, 'Un homme en trop' (1976) over Solsjenitsyn en 'L'invention démocratique' (1981) over demokratie en totalitairisme zijn. Samen met Cornelius Castoriadis en Marcel Gauchet redigeerde hij het tijdschrift *Libre*, een tijdschrift waarin linkse intellektuelen al over de verschrikkingen van het russiese kommunisme publiceerden voordat deze door de Nouveau Philosophes ontdekt werden. Inmiddels redigeert Gauchet het eerder genoemde tijdschrift *Le débat*. Lefort geeft momenteel kollege aan de 'Ecole des hautes études en sciences sociales' in Parijs.
In deze nieuwe bundel essays wil Lefort nadrukkelijk politieke filosofie bedrijven. Hij sluit daarmee aan bij de recente opleving van de politieke filosofie in de akademiese wereldjes aan beide zijden van de Atlantische Oceaan. (Aan de nederlandse universiteiten gaat deze ontwikkeling, provinciaals als ze zijn, natuurlijk voorbij.) De belangrijkste impuls voor die opleving is de realisering, dat de politiek een verschijnsel is dat niet in het keurslijf van objektieve wetmatigheden en strikte kausaliteit te persen is, zoals de 'wetenschappelijke politikologiebeoefening' tientallen jaren lang geprobeerd heeft. De realisering, dat de oorzaken van politiek handelen in een aan dat handelen voorafgaande situatie besloten zouden liggen, politiek iedere betekenis zou verliezen. Politiek handelen is, om Hannah Arendt te parafraseren, een telkens opnieuw beginnen. Als je politiek wilt bedrijven, doe je een poging een gezamenlijk projekt op stapel te zetten, geef je je dus bloot aan het oordeel van de anderen die je in dat projekt wilt betrekken en neem je dus onvermijdelijk verantwoordelijkheid voor dat handelen op je. De sociale weten-

schappen hebben - in de ogen van haar nieuwe kritici onder wie Lefort - vanwege de bezetenheid om objektieve theorieën op te stellen dit essentiële karakter van de politiek uit het oog verloren.
Deze heroriëntatie in de bestudering van de politiek werpt de vraag op wat, als het zoeken naar wetmatigheden met algemene geldigheid niet het gehoopte resultaat op kan leveren, dan wél de aard is van de kennis die recht kan doen aan politieke verschijnselen. Vanuit twee invalshoeken kan gepoogd worden die vraag te beantwoorden: via de vraag hoe mensen tot oordelen in de politiek komen en via de vraag wat nu eigenlijk het karakter van de maatschappij is waarin wij leven. Met het politieke oordeelsvermogen houdt Lefort zich in deze bundel nauwelijks bezig. (Zie voor een dergelijke benadering de prachtige studie van Ronald Beiner, *Political Judgement*, Londen, 1983.) Hij stelt slechts dat beide invalshoeken nauw samenhangen ("Het denken dat zich de vraag van de institutionalisering van het sociale leven eigen maakt, wordt tegelijkertijd gekonfronteerd met die van zijn eigen fundering", p.259/69) en dat politieke oordelen tot stand komen in een dialoog met anderen en ertoe neigen zich aan de konkrete omstandigheden te onttrekken ('une traversée du temps', p.322).
Het merendeel van de essays poogt de beoogde heroriëntatie te bewerkstelligen vanuit de tweede invalshoek, nl. de analyse van moderne politieke verschijnselen als demokratie, revolutie en politieke vrijheid. Lefort zoekt daarbij expliciet aansluiting bij de politieke filosofie van Plato en Aristoteles. Het gaat hem namelijk niet om het opstellen van een theorie maar om het onderkennen van 'vormen' zoals Plato dat in *De Staat* deed. Kennis wordt in een dergelijke onderneming niet geacht alleen op waarneming te berusten maar ook op een aktiviteit van de menselijke geest zelf. Om te bepalen of een vinger groot of klein is - zo luidt het bekende voorbeeld - hebben we aan onze impressies niet voldoende; we hebben ook een mentaal beeld van groot en klein nodig, de zg. vormen. Naar zulke vormen is ook Lefort op zoek. De politiek-filosoof zoekt daarbij zijns inziens "in een politiek regime, in een maatschappeijvorm, naar een verinnerlijkingsprincipe dat een bepaalde differentiëringswijze en een bepaalde relatievorm tussen klassen, groepen of omstandigheden begrijpelijk maakt, en dat tegelijkertijd een bepaalde onderscheidingswijze van funkties die de dagelijkse levenservaring ordent (begrijpelijk maakt)" (p.257). Het gaat Lefort om, zoveel is mij duidelijk, het ontdekken van maatschappelijke principes die zowel betekenis geven aan het politieke proces als het sociale leven in die maatschappij ordenen.
De resultaten van de onderzoeken die hij in deze bundel presenteert, overziend, zoekt Lefort daarvoor vooral aansluiting bij het erfgoed van Benjamin Constant, Alexis de Tocqueville en Hannah Arendt. Met name de laatste is in deze bundel prominent aanwezig. Van haar neemt Lefort de scheiding tussen een politieke en een sociale sfeer over. Terwijl in de laatste mensen in een situatie van wederzijdse afhankelijkheid leven, vereist de politiek volgens Arendt juist dat mensen elkaar wederzijds erkennen als mondige burgers in een gezamenlijke wereld. Politiek is het terrein van het openbare leven zoals dat in het polis-ideaal van de klassieke oudheid teruggevonden kan worden. In de politiek kan daarom geen arbeidsdeling bestaan zoals die wel in de sociale sfeer bestaat: iedere mening telt er voor een. In de politiek behoort men zich dan ook niet om de primaire behoeftenbevrediging te bekommeren. Men moet er zich wijden aan datgene wat werkelijk inzet is van de vita activa: de menselijke vrijheid.
De scheiding tussen een politieke

en sociale sfeer valt overigens niet samen met de (hegeliaanse) scheiding tussen staat en maatschappij: in Arendts visie zou eerder de publieke opinie dan de staat de politieke sfeer belichamen als de politiek al niet de neiging zou hebben zich aan belichaming in een institutie te onttrekken. Politiek is de pretentie om een gezamenlijk projekt te ondernemen, een pretentie die reeds in het menselijk handelen zelf besloten ligt. Net als Arendt meent Lefort dat met het wegvallen van de scheiding tussen de politieke en de sociale sfeer ook de politiek als zodanig verloren gaat, dat dan de noodzakelijkheid van de sociale sfeer het gehele maatschappelijke leven gaat bepalen, dat we in dat geval aan een van die totalitaire experimenten ten prooi vallen die we deze eeuw al meerdere malen hebben meegemaakt.
Op basis van dit ideeëngoed heeft Lefort de twaalf essays in deze bundel geordend. De eerste drie gaan over de moderne demokratie; de volgende vijf analyseren de Franse Revolutie en met name de revolutionaire terreur daarin. Dan volgen twee essays over politieke vrijheid. Tot slot bevat de bundel nog twee essays onder de op het eerste gezicht mysterieuze titel 'Sur la part de l'irréducible'.
Van elk een korte karakteristiek.
Leforts ideeën over de moderne demokratie genieten in Nederland al enige bekendheid, ook al zal niet iedereen zich daarvan bewust zijn. Paul Kalma ontleende namelijk voor zijn boek *De illusie van de 'demokratische staat* (Deventer, 1982), waarin hij het staatsbeeld van de sociaal-demokratie scherp kritiseerde, enkele centrale ideeën aan een vorige bundel van Lefort, *L'invention démocratique*. Met name de idee van het symbolies karakter van de demokratie. Lefort wees in die bundel op het merkwaardige verschijnsel dat politieke besluitvorming in demokratieën enerzijds het resultaat is van machtstrijd, maar anderzijds ervaren wordt (en ook ervaren moet worden) als voortvloeiend uit de vereisten van het algemeen belang. Demokratie is een proces waarin macht wordt omgezet in recht. Het symboliese of mythiese karakter van de politiek schuilt volgens Lefort precies in het feit dat de wetgeving als een transcendente macht verschijnt terwijl iedereen zou kunnen weten dat deze gewoon het resultaat is van een ordinaire politieke strijd. In demokratieën vallen de reële en de symboliese orde van de politiek niet samen: de macht die symbolies zo duidelijk aan te wijzen is, is in de realiteit een leegte.
In zijn vorige bundel kritiseerde Lefort op basis van dit inzicht de traditioneel linkse obsessie om 'de staatsmacht te veroveren'. Er is zijns inziens namelijk helemaal niets te veroveren. Eenmaal op de regeringszetels beland, zal men moeten konstateren dat er daar geen touwtjes zijn waaraan getrokken kan worden. Vanuit ditzelfde inzicht kritiseerde Kalma de preokkupatie van de PvdA met 'het besturen van de samenleving'. Het veroveren van een (meerderheids-)positie in de regering is volgens Kalma niet de enige manier om het partijprogramma uit te voeren. Voor de sociaaldemokratie een pijnlijke onthulling.
In zijn nieuwe bundel werkt Lefort deze ideeën verder uit. Hij wijst daarbij op het verband tussen demokratie en moderniteit, d.w.z. de fundamentele onzekerheid van het moderne sociale leven, en onderzoekt in hoeverre de welvaartsstaat een bedreiging vormt voor de politieke vrijheden. Een essay over Hannah Arendt sluit deze afdeling af.
De essays over de Franse Revolutie zijn naar mijn oordeel het meest fascinerende deel van de bundel. In het eerste essay analyseert Lefort uiterst gedetailleerd de redevoering van Robespierre van 31 maart 1794, de dag nadat Danton is gearresteerd. Robespierre wil de raadgevende vergadering doen in-

stemmen met een verheviging van de terreur en Danton naar het schavot laten voeren. Lefort toont haarfijn aan hoe Robespierre de vergadering manipuleert door zich het ene moment te laten identificeren met de hoogste politieke autoriteit en het volgende moment die autoriteit te verduisteren: "Zijn kundigheid bestaat erin om het onderwerp van het debat te verschuiven; hij voert zijn gesprekspartners mee in de schakels van een argumentatie die zij als de hunnen moeten herkennen. Naargelang het hem uitkomt, stelt hij zich als de heerser op of verhult hij de plaats van de heerser. Uiteindelijk zijn de kunstgrepen van het betoog erop gericht om elk betoog onmogelijk te maken: de revolutionaire waarheid waarvan hij zich tot de spreekbuis maakt, legt een verbod op aan het debat zelf" (p.76).
Deze analyse geeft Lefort de mogelijkheid een principe toe te lichten dat hij aan Benjamin Constant ontleent, namelijk dat met het afschaffen van de monarchie de politieke autoriteit niet meer in één persoon belichaamd is, dat deze sindsdien in een vakuüm is beland, maar nog wel haar myties karakter heeft bewaard. Dat je bij het lezen van dit essay, getiteld 'La terreur révolutionaire', af en toe de indruk hebt een kijkje te krijgen in het centraal komitee van een kommunistiese partij versterkt mijn overtuiging dat Lefort er inderdaad in geslaagd is om principes bloot te leggen die aan bepaalde maatschappijvormen ten grondslag liggen. Principes die inderdaad meer zijn dan een knappe ordening van konkreet histories materiaal. Het volgende drietal essays in deze afdeling poogt theoretici te herwaarderen die zich net als de auteur zelf expliciet met de rol van de terreur in de Franse Revolutie hebben bezig-gehouden: Edgar Quinet, Joseph Ferrari en Francois Furet. Het laatste essay beantwoordt de vraag waarom het kommunisties Manifest niet meer zo 'aanspreekt' als het ruim een eeuw geleden deed.
In het tweetal essays over politieke vrijheid speelt Alexis de Tocqueville een belangrijke rol. Zoals wellicht bekend, vreesde deze negentiende-eeuwse socioloog dat vanwege het verdwijnen van de traditionele maatschappelijke verbanden de individualisering sterk toe zou nemen waardoor de zachte, disciplinerende krachten van de staatsburokratie tot diep in het persoonlijke leven regelend zouden kunnen gaan optreden. In het eerste eesay van deze afdeling stelt Lefort, na nauwgezet nagegaan te zijn wat politieke vrijheid voor De Tocqueville betekende, zich de vraag of deze bedreiging van de politieke vrijheden nog aktueel is. Lefort ontkent deze bedreiging niet, maar heeft uiteindelijk wel een optimistiesere analyse van de trend naar verdere individualisering. Hij meent dat deze ook de mogelijkheid van akseptatie van de ander vergroot, dat deze trend ook kan bijdragen tot grotere sociale tolerantie. Het andere essay gaat na in hoeverre De Tocquevilles hoofdwerk 'De la démocratie en Amerique' een interpretatie op basis van die analyse toestaat.
De laatste afdeling, getiteld 'Sur la part de l'irréducible', poogt de grensen van de politieke sfeer te verkennen. In het eerste essay onderzoekt de auteur de gevolgen van de scheiding tussen religie en politiek die met het intreden van de 'moderne tijd' heeft plaatsgevonden. Net als de religie heeft de politiek in Leforts ogen een ideologies - in zijn termen symbolies - karakter. Het stelt mensen in staat om zich in de wereld te oriënteren, om zich er een plaats in te geven. De eerder genoemde scheiding heeft volgens Lefort de politiek heel wat meer problemen bezorgd dan de religie. Ze bracht met name een grondige verandering in de symboliese orde van de politiek teweeg: er ontstond zoiets als 'de maatschappij' waaraan iedereen deelneemt en men ging de staat

voortaan beschouwen als onafhankelijke entiteit, als een leidinggevend orgaan. Op een van de problemen die hieruit voortvloeien wees ik al: de sterk levende suggestie dat politiek een kwestie is van het uitvaardigen van direktieven door de staat, als het even kan namens 'de maatschappij', geeft een verkeerd beeld van de politieke besluitvorming en tast bovendien het transcendente karakter van het recht aan. Lefort wijst ook nog op een aantal andere problemen.
Het tweede essay gaat na of het begrip 'onsterfelijkheid' inderdaad verdwenen is zoals Adorno in een fragment in *Minima moralia* (Utrecht, 1971, p.89) beweerde. Met andere woorden of aan de hedendaagse kultuur slechts het direkte sukses ten grondslag ligt. Gebruik makend van het werk van de franse mentaliteitshistorikus Philippe Ariès, konstateert Lefort een gelijktijdige taboeïsering van de dood en van het verrichten van een onvergankelijke daad. Politiek relevant wordt dit feit doordat Lefort het verbindt met een inzicht van Arendt. Deze stelt in haar politiek-filosofiese magnum opus *On Revolution* (New York, 1964) dat in de griekse stadstaat het deelnemen aan het politieke leven gepaard ging met het besef iets onvergankelijks te verrichten en dat ook in de moderne maatschappijen die samenhang te bespeuren is. Zo onderkent Arendt, die meent dat met de Amerikaanse en de Franse Revolutie de politieke sfeer weer in haar oorspronkelijke staat is hersteld, onder andere bij Robespierre het bewustzijn van de notie. Dat is voor Lefort een schop tegen het zere been. Hoewel hij net als Arendt ervan uitgaat dat politiek engagement gericht is op een daad die verder reikt dan het hier-en-nu, heeft die daad volgens hem niet het karakter van het verwerven van soevereiniteit, zoals Arendt meent, maar van het deelnemen aan een dialoog. Daarom meent hij ook niet zoals Arendt dat met de Franse en Amerikaanse Revolutie het beginsel van de rechtstaat zijn intrede deed in de politiek, maar dat in de italiaanse renaissance daarvoor de grondslag werd gelegd. Een stelling waarvan hij mij vooralsnog niet heeft kunnen overtuigen.
De verschillen in standpunt tusser Lefort en Arendt zijn groter dan uit dit geschil gekonkludeerd zou kunnen worden, groter ook dan Lefort zelf in deze bundel toegeeft Met zijn omhelzing van Plato neem Lefort tevens diens pretentie over dat politieke filosofie uiteindelijk een "ondervraging van de wereld, van het Zijn op zich" is (p.258). Hij sluit daarmee aan bij de zg. normatief-ontologiese traditie in de politieke filosofie. Arendts scherpe kritiek op Plato (hij zou de filosofie een apolitiek karakter hebben gegeven door een oppositie te formuleren tussen de rede en het leven in de polis) memoreert Lefort nergens. Evenmin het feit dat zij - in antwoord op Heidegger - niet meer het zijn maar het handelen centraal stelt in haar denken. Ik ben geneigd op dit punt eerder Arendt dan Lefort te volgen. Beroofd van haar ontologiese status is het vervolgens de vraag wat er van Plato's vormenleer overblijft. Op zich is die vormenleer al iets uiterst onduidelijks en mijns inziens zeker niet iets waarnaar je - zoals Lefort doet - zonder veel toelichting kunt verwijzen. Het zou wat dat betreft goed zijn als Lefort zich wat meer met kritici zou inlaten, bijvoorbeeld met de angelsaksiese traditie in de politieke filosofie. Deze lijkt nu geheel onopgemerkt aan hem voorbij gegaan te zijn. Een nare karaktertrek van het franse denken, waarvan Lefort zich op andere punten toch zo gunstig onderscheidt.
Desalniettemin is het toch een bundel om enthousiast over te zijn. Met een reeks verrassend originele inzichten gaat Lefort belangrijke politieke verschijnselen als revolutie, demokratie en politieke vrijheid te lijf. Daarbij heeft hij het lef om zonder sentimentaliteï-