Het oog dat van zichzelf wegkijkt

Kondylis versus Buve: over de mogelijkheden en grenzen van het descriptief decisionisme

Marin Terpstra

Er weerklinkt regelmatig bezorgdheid over de al te gemakkelijke capitulatie voor de relativistische verleidingen die onder de naam 'post-modernisme' opgeld doen. Het uitstel van een morele beslissing - noodzakelijk geworden door een crisis van de rationaliteit, mogelijk geworden door het ontbreken van materiële noden - wordt maar al te snel een uitvlucht. De lichtvoetigheid van het post-moderne taalspel verhult dat dit spel aan strenge regels gehoorzaamt, die evenwel zo vanzelfsprekend zijn dat ze niet meer als last worden ervaren. De bezorgdheid is dan ook in zoverre terecht, als ongeoefende spelers de schijnbare ongebondenheid van het spel al te letterlijk nemen. De van hun grond losgeraakte verhalen mogen dan wel vrijelijk worden verteld en door elkaar gehaald, dit is zelf een verhaal dat als het grondigere moet worden aanvaard. Ik wil niet al te lang stil blijven staan bij de gevaarlijke illusie die geoefende post-moderne spelers verspreiden: de leugen dat iedereen het spel kan spelen. Inzet van dit artikel is de vraag of wat zich als een 'erna' aandient niet toch aan aloude wetten gehoorzaamt. Eén wet in het bijzonder zal hier de aandacht krijgen: de onvermijdelijke verhulling die met elke onthulling gepaard gaat. (1) Het verhaal dat zichzelf als verhaal vertelt, het beeld dat zichzelf verbeeldt enzovoort zijn de idealen van de filosofie, die evenwel nooit bereikt kunnen worden.

Het oog kijkt altijd van zichzelf weg, zo luidt een oud Fries boerengezegde. De verteller zwijgt over zijn rol als verteller, maar vertelt zijn verhaal alsof ieder dit kan verder vertellen. De volkswijsheid beantwoordt aan het zelfbewustzijn van de scepticus, de filosofische houding die het niet nodig acht het eigen verhaal te doorgronden, maar het als vanzelfsprekend als een mogelijk verhaal onder andere brengt. Het Friese gezegde drukt tegelijk de - bewust aanvaarde - grenzen van de sceptische opvatting van de werkelijkheid uit, aldus Jeroen Buve in zijn - inmiddels in Duitse vertaling verschenen - proefschrift. (2) Zijn studie, en het boek dat hij tot onderwerp heeft genomen, *Macht und Entscheidung* van Panajotis Kondy-

1 Ik herschrijf voor de zoveelste maal, maar wederom in andere termen, en hopelijk ook met weer andere elementen, Althussers opstel over ideologie: 'Idéologie et appareils idéologiques d'Etat' in: *Positions.* Parijs 1975. Vergelijk in dit geval de termen 'méconnaissance/réconnaissance', 'miskenning/(h)erkenning'.

2 J. Buve, *Macht und Sein. Metaphysik als Kritik oder die Grenzen der Kondylischen Skepsis.* Cuxhaven 1991. De verwijzing naar het gezegde staat in de 'Vorbemerkungen', p. xxvi.

lis (3), zijn het uitgangspunt van dit artikel. (4) De tegenstelling tussen beide auteurs kan zo worden gekarakteriseerd: waar Kondylis het bestaan van een veelheid van verhalen (of in zijn eigen terminologie: wereldbeelden) zo opvat dat de enige waarachtige filosofische houding die van een beschrijving van deze verhalen kan zijn, ziet Buve in dit vanzelfsprekende objectivisme een machtsaanspraak, die bij voorbaat de mogelijkheid dat één van de beschreven verhalen ook nog *waar* kan zijn, uitsluit, maar daarmee zelf ook tot een concurrerend verhaal wordt. De bevrijding van het moderne kan volgens Buve slechts schijn zijn: het gevecht om de waarheid of juistheid van verhalen blijft als filosofische opdracht bestaan. Deze opdracht van de filosofie vat Buve op als *metafysica,* die hij stelt tegenover het *scepticisme.* (5)

Het proefschrift van Buve is een kritische analyse van en reactie op de uitwerking van de sceptische werkelijkheidsopvatting in de methode van het *descriptief decisionisme,* een methode die in het genoemde boek van Kondylis wordt uitgewerkt. Deze methode is gericht op onderzoek naar de verschillende wereldbeelden in de geschiedenis van de filosofie. Ze gaat er van uit dat

> *"die letzte, nicht weiter reduzierbare Wirklichkeit besteht aus Existenzen, Individuen oder Gruppen, die um ihre Selbsterhaltung und dabei notgedrungen auch um die Erweiterung ihrer Macht bestrebt sind..."* (6)

Deze idee van een verder ongedifferentieerd krachtenspel dat als een soort natuurlijke toestand wordt teruggeprojecteerd als oorsprong van alle sociale vormen, is uiteraard niet nieuw. Bij Kondylis wordt deze stelling echter niet zozeer als grondslag van een eigen (politieke) filosofie naar voren gebracht, maar als *methodisch uitgangspunt* voor een beschrijving van de geschiedenis van wereldbeelden (zoals deze met name bij filosofen naar voren komen). Kondylis ontkent een nieuwe metafysiek te ontwerpen:

> *"Der Ausdruck 'letzte Wirklichkeit'... ist also nicht im Sinne der traditionellen Substanzmetaphysik zu verstehen. Wir meinen nur, daß alle anderen Wirklichkeitsauffassungen und -Begriffe Werk jener letzten Wirklichkeit sind, daß also Ideen und Werte Funktionen, ja Funktionierungsweisen der um Selbsterhaltung und Machterweiterung kämpfenden sozialen Existenz sind..."* (7)

De uiteenzetting over dit methodisch uitgangspunt heeft, anders dan in het geval

---

3 P. Kondylis, *Macht und Entscheidung. Die Herausbildung der Weltbildung der Weltbilder und die Wertfrage..* Stuttgart 1984.

4 Er is geen bijzondere reden om deze twee auteurs hier te bespreken: ik ben op beider teksten bij toeval gestoten. Over de achtergrond van beiden kan ik weinig zeggen - en mij stoort dit verder niet. Het unieke evenwel van deze twee filosofische teksten is dat ze uitdrukkelijk op elkaar reageren. Ik hoop verder dat de opgeroepen reacties vruchtbaar zullen zijn.

5 Het sceptische gezichtspunt van Kondylis betreft overigens uitdrukkelijk alleen de waarden. De scheiding tussen 'sein' en 'sollen' is voor Kondylis een verder niet gefundeerde vooronderstelling van zijn betoog.

6 P. Kondylis, a.w., p. 119.

7 Idem, a.w., p. 119.

van toepassing alleen, tot gevolg dat een reflexief moment zijn intrede doet. Daarom kan Buve schrijven:

> *"Deze grote historicus is een uitgesproken - naar het cynische toe neigende - scepticus, die echter de euvele moed gehad heeft, zijn sceptische filosofie niet alleen in zijn historische werken concreet toe te passen, maar deze ook systematisch te verwoorden. Hij deed dit op zo consequente wijze, dat daarin [..] de tegenspraak in elke denkbare fundamentele theoretische rechtvaardiging van het scepticisme zo duidelijk naar voren kwam, dat het voor ons een unieke uitdaging was aan de hand van deze tekst die* beperking *van het sceptische denken zodanig bloot te leggen, dat ze zelfs voor een doorgewinterde scepticus aanvaardbare contouren moet krijgen."* (8)

Kondylis en Buve verschillen niet van mening over de inzet van de filosofie. Het gaat om de benadering van wat we in navolging van Kondylis *wereldbeelden* zullen noemen. Een wereldbeeld is de samenhang die mensen in gedachten aan de werkelijkheid toekennen, een samenhang die bovenal uitdrukt welke waarden mensen aan de wereld hechten, een samenhang die bovendien gevolgen heeft voor (of eigenlijk niets anders is dan) de vormgeving van cultuur, maatschappij en staat. Volgens Kondylis kan de filosofie, indien ze niet zelf tot één wereldbeeld onder andere wil worden, weinig anders doen dan deze wereldbeelden beschrijven om ze vervolgens te plaatsen binnen de contingente historische context waarin ze verschijnen en verdwijnen. (9) Kondylis' uitgangspunt is dat wereldbeelden de uitwerking zijn van een soort *oerbeslissing* : een ideële 'reactieformatie' tegen een als reëel ervaren bedreiging (vijand). Voor Buve daarentegen is het onverteerbaar dat de filosofie daarmee de mogelijkheid uit handen geeft wereldbeelden te *beoordelen* op hun intrinsieke waarde. Alleen een metafysica kan de absolute maatstaven, dat is de wezenskennis, aandragen waarmee een wereldbeeld kan worden beoordeeld en waardoor zijn waarde kan worden vastgesteld. Kortom, voor Kondylis zijn de cognitieve operaties die eigen zijn aan de metafysica (zoals het 'gronden' van uitspraken), *slechts* aspecten van het functioneren van wereldbeelden, terwijl voor Buve dezelfde operaties uiteindelijk een eigen geldigheid bezitten die het mogelijk maken wereldbeelden ook als zodanig tot de grond te doordenken.

In het licht van deze scherpe tegenstelling is een gemeenschappelijk punt in beider studies curieus te noemen. Buve meent dat sedert Kant, en nog definitiever sedert het positivisme, de metafysica uit de Westerse cultuur is verdwenen: de

---

8 Geciteerd in de Nederlandse Verantwoording in het proefschrift uit 1989, p. 252 (niet opgenomen in de Duitse uitgave). Even verderop doet Buve er nog een schepje bovenop: "Het is onzes inziens minstens in de laatste honderdvijftig jaar niet meer voorgekomen, dat een uitgesproken scepticus met zoveel kennis van de ideeëngeschiedenis zo fundamenteel en zo consequent hardop over de uitgangspunten van zijn denken heeft nagedacht."

9 Kondylis heeft inmiddels vijf dikke boeken geschreven, waarin hij beschrijvingen geeft van wereldbeelden of denkstromingen. Twee daarvan, *Die Entstehung der Dialektik* (1979) en *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus* (1981), verschenen vóór zijn methodische boekwerkje, drie daarvan na *Macht und Entscheidung.* Dat zijn *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang* (1986), *Theorie des Krieges* (1988) en *Die neuzeitliche Metaphysikkritik* (1990).

sceptische werkelijkheidsopvatting oftewel de louter descriptieve, wetenschappelijke benadering van de werkelijkheid is de heersende denkwijze geworden. Buve vat zichzelf op als een van de weinigen (zo niet de enige) die de verloren traditie van de metafysica weer nieuw leven inblaast. Kondylis voelt zich niet minder een roepende in de woestijn. In zijn visie is elk wereldbeeld noodzakelijk ook een metafysica, dat wil zeggen een denkwijze die gedwongen is haar eigen waarheden en waarden voor absoluut en objectief uit te geven. Ware scepsis (oftewel descriptief decisionisme) is in zijn ogen slechts voor weinigen weggelegd: diegenen die zich aan alle wereldbeelden en dus aan een beslissing weten te onttrekken. Hoe diametraal tegengesteld de beoordelingen van de tijdgeest ook zijn, beide auteurs claimen uitdrukkelijk een uitzonderingspositie. Deze overeenkomst is evenwel schijn. Kondylis verwacht voor de mensheid geen enkel heil van zijn positie, integendeel, hij beschouwt zijn benadering bijna als een zelfmoordpoging. In ieder geval: het descriptief decisionisme gaat nog terug vóór de 'laatste werkelijkheid' (zelfbehoud en machtsontplooiing). Buve daarentegen werpt zich op als 'redder van de (Westerse) beschaving' die aan haar scepsis ten onder dreigt te gaan. Gevoel voor dramatiek kan beide auteurs in ieder geval niet ontzegd worden...

Gemeenschappelijk is veeleer de idee van de *Entscheidung* en de discussie rond de mogelijkheden en grenzen van het decisionisme. Kondylis' *descriptief* decisionisme is polemisch gericht tegen het *militant* decisionisme en tegen het *normativisme*. Kondylis verwerpt het waardegebonden karakter van beide filosofische gezichtspunten. Het normativisme gaat uit van het bestaan van objectieve normen en loochent de uiteindelijke beslissing die aan de beleden normen ten grondslag ligt. Kondylis verwerpt echter evenzeer de daaraan tegengestelde opvatting dat een fundamentele beslissing niet te ontlopen is. Het militante decisionisme maakt het beslissen zelf tot norm, waarmee het zich polemisch keert tegen de besluiteloosheid. Vanuit het gezichtspunt van Kondylis is Buves metafysische reactie gemakkelijk als een soort normativistisch, en daarmee militant decisionisme te kenschetsen. Zo gemakkelijk zal ik het mij niet maken. Het lijkt mij echter goed, alvorens de belangrijkste gedachten van Kondylis en Buve te presenteren en te confronteren, allereerst dit centrale begrip in beider benaderingen - de *Entscheidung*, de 'decisie' of beslissing - toe te lichten. Dit begrip vervult een belangrijke (dat is beslissende) rol in de filosofie van de twintigste eeuw.

De beslissing in metafysica en scepsis

In een al wat oudere studie over dit onderwerp (10) lijkt Wolfgang Stegmüller de karakterisering van de tijdgeest door Buve te bevestigen, wanneer hij zijn studie besluit met de woorden:

---

10 W. Stegmüller, *Metaphysik, Wissenschaft, Skepsis.* Frankfurt/Main-Wien 1954, p. 384. Er bestaat nog een meer recente editie met een iets gewijzigde titel: *Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft.* Berlin/Heidelberg/New York 1969.

"Was ist Metaphysik? Der Sinn der Frage kann nur sein: Was wollen wir unter 'Metaphysik' verstehen?"

De vraag wordt dus niet op metafysische wijze beantwoord, zij het ook niet geheel en al op beschrijvende, waardevrije wijze. Want de vraag wat mensen feitelijk onder 'metafysica' verstaan - een vraag die langs empirische weg kan worden beantwoord -, is nog een andere dan de vraag naar wat "wij willen". Maar deze laatste vraag is in beginsel tot een louter descriptieve vraag te herleiden: wat wij onder 'metafysica' willen verstaan, blijkt immers uit wat we er daadwerkelijk onder verstaan. Waarom zouden we (tenminste als we niet onder een of andere dwang staan) onder 'metafysica' iets anders verstaan dan wat we daaronder willen verstaan? De nadere interpretatie door Stegmüller van de vraag "Wat is metafysica?" veronderstelt de onmogelijkheid deze vraag in objectieve zin te beantwoorden - hetgeen weinig anders is dan scepsis. Stegmüller is overigens niet van mening dat de sceptische filosofie bij machte is de metafysica te weerleggen; de scepsis stelt niet vast dat metafysica per se onmogelijk is. Maar wel schuilt in deze conclusie, zoals Buve ook terecht opmerkt (11), een feitelijke beslissing vóór de sceptische opvatting van de werkelijkheid.

Hoe abstract dat voorlopig ook moge zijn, toch blijkt hieruit dat de plaats van de idee van de *beslissing* binnen de confrontatie tussen metafysica en scepsis niet eenvoudig vast te stellen is. Stegmüller stelt weliswaar vast dat "das Problem der Metaphysik absolut unentscheidbar ist", in de zin van een antwoord op de *metafysische* vraag naar het wezen van de metafysica, maar eveneens dat de keuze tussen een metafysisch standpunt (dat tot een andere conclusie dan die van Stegmüller moet leiden) en een sceptisch standpunt (de onbeslisbaarheid die Stegmüller vaststelt), dat is het besluit om voor één van beide te opteren, alleen maar "persoonlijk" kan zijn. (12) En dat leidt er toe dat wie metafysica wil bestrijden door haar onmogelijkheid in een absolute zin aan te tonen, zelf tot metafysicus moet worden. De strijd kan in dat geval slechts een gevecht tussen verschillende soorten metafysica worden. (13) Het sceptische standpunt ziet ogenschijnlijk af van deze strijd, maar alleen maar door zijn niet-metafysische houding 'dogmatisch' tot een verder niet te begronden persoonlijke beslissing tot onbeslisbaarheid te herleiden. Dat deze herleiding op een beslissing berust, die bij voorbaat een metafysica onmogelijk maakt, moet de scepticus zo ontgaan. Eenzelfde argument zal, zoals we verderop nog zullen zien, Buve tegen Kondylis inbrengen.

Een soortgelijk probleem speelt ook bij de andere partij - als we bijvoorbeeld Heidegger tenminste, zij het ongetwijfeld in een andere zin dan hij zelf zou prefereren, een metafysicus mogen noemen. In een recent verschenen deel van het ver-

---

11 J. Buve, a.w., pp. x-xi.

12 W. Stegmüller, a.w., pp. 5-6. In sectie 4 van het eerste deel gaat de auteur hierop nader in. De conclusie kan zo worden samengevat: "Da das Problem der Metaphysik im Evidenzproblem mündete, dieses sich aber als wissenschaftlich unlösbar herausstellt, so ist die Frage nach der Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Metaphysik theoretisch unbeantwortbar. *Sie kann nur durch einen praktischen Entschluss dafür oder dagegen beantwortet werden.*" (p. 10; mijn cursivering.)

13 W. Stegmüller, a.w., p. 386.

zameld werk vinden we enkele aantekeningen van Heidegger over de beslissing. (14) In zijn verlangen naar een wending in de geschiedenis die de mensheid zou kunnen verlossen uit de zijnsvergetelheid, stelt Heidegger de vraag welke betekenis de beslissing kan hebben die een dergelijke wending veronderstelt. Deze beslissing is een waarachtig 'Entweder-Oder', een absolute beslissing dus, die uiteindelijk neerkomt op

> *"[die Entscheidung] ob der Mensch das Seyn wagt und damit den Untergang* oder *ob er sich mit dem Seienden begnügt."* (15)

De beslissingen die daaraan vooraf gaan (en die op degenen die niet zijn ingewijd in Heideggers denken soms een ietwat geforceerde indruk maken), en bovenal de woorden waarin ze zijn vervat, maken duidelijk wat ook in dit beslissende 'of-of' zichtbaar wordt: de beslissing te 'kiezen' voor het eerste alternatief is heroïsch, de 'keuze' voor het tweede laf en gemakzuchtig - het waagstuk van de ondergang, de laksheid van het "sich begnügen". Dit is evenwel niet de beslissing waar het eigenlijk om draait: de bewoordingen geven al aan dat voor Heidegger de beslissing al lang genomen is. De tekst die hierop volgt laat dat ook zien:

> *"[Die Entscheidung] ob der Mensch überhaupt noch die Entscheidung wagt* oder *ob er sich der Entscheidungslosigkeit überläßt, die das Zeitalter als den Zustand 'höchster' 'Aktivität' nahelegt. Alle diese Entscheidungen, die dem Schein nach viele sind und verschiedene, ziehen sich auf die eine und einzige zusammen: ob das Seyn sich endgültig entzieht* oder *ob dieser Entzug als die Verweigerung zur ersten Wahrheit und zum anderen Anfang der Geschichte wird."* (16)

De beslissing is evenwel in Heideggers ogen nooit een beslissing die een mens neemt, oog in oog met gegeven alternatieven. Als de alternatieven van zijn keuze aan hem verschijnen is de beslissing al gevallen. De beslissing moet daarom gedacht worden als "Entschlossenheit, die schon die *Wahrheit* gründet". (17) En bovenal wenst Heidegger de beslissing niet te verbinden aan een zaak van leven en dood, maar aan iets dat fundamenteler is. Deze "Entschlossenheit" voor iets dat fundamenteler is dan de "Selbsterhaltungstrieb", de aandrift tot zelfbehoud en niets meer dan dat, impliceert een beslissing tegen de herleiding tot "das Gemeine und Niedrige, das Massenhafte und Bequeme" (18), tegen de "Übergang zum technisierten Tier". (19)

Hier weerklinkt reeds het thema dat we in de controverse tussen Kondylis en

---

14 Het gaat om tot nu toe ongepubliceerde manuscripten uit de jaren 1936-1938, bijeengebracht in *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis),* Band 65 van de *Gesamt Ausgabe.* Frankfurt a/M 1989, pp. 87-103.

15 M. Heidegger, a.w., p. 91.

16 Idem, a.w., p. 91.

17 Idem, a.w., p. 101.

18 Idem, a.w., pp. 102-103.

19 Idem, a.w., p. 98.

Buve zullen zien terugkeren. Reeds in de eerste paragraaf van de serie over de beslissing bepaalt Heidegger de betekenis die men wel en die men niet aan het begrip "Entscheidung" moet toekennen - een stellingname waarin evenzeer de metafoor van het oog een rol speelt:

> *"Wenn da von der Ent-Scheidung die Rede ist, denken wir an ein Tun des Menschen, an das Vollziehen, an einen Vorgang. Aber weder das Menschliche eines Aktes noch das Vorgangsmäßige ist hier wesentlich. [..] Dann rückt das, was hier Ent-Scheidung genannt ist, in die innerste Wesensmitte des Seyns selbst und hat dann nichts mit dem gemein, was wir das Treffen einer Wahl und dergleichen heißen, sondern sagt: das Auseinandertreten selbst, das scheidet und im Scheiden erst in das Spiel kommen läßt [..]. Neuzeitlich gesonnen denken wir von uns aus und stoßen, wenn wir von uns wegdenken, immer nur auf Gegenstände. Diesen gewohnten Weg des Vor-Stellens eilen wir hin und her und erklären in seinem Umkreis Alles und bedenken nie, ob nicht dieser Weg unterwegs einen Absprung zulasse, durch den wir erst in den 'Raum' des Seyns springen, uns die Ent-Scheidung er-springen."* (20)

De zware aanzet tot een filosofie van de beslissing lijkt volstrekt het tegendeel van Stegmüllers uiteindelijk luchtige vaststelling dat het om een persoonlijke, niet nader te gronden, keuze gaat. Maar wat bij Stegmüller bleek, gaat ook voor Heidegger op: de betekenis die het begrip "Entscheidung" krijgt, is al beslist - en lijkt bovenal te maken te hebben met een keuze die moreel beladen is - de keuze voor een rationele discussie of voor een niet-mechanische cultuur. De zwaarwichtigheid rond het begrip "Entscheidung" lijkt een belangrijk element van de *anti-moderne* filosofie in het *Interbellum.* (21) Kondylis zal deze filosofie als militant decisionisme terzijde schuiven, maar tegelijk haar wezenlijke element: het beslissende karakter van de beslissing, handhaven.

Om de sfeer van zwaarwichtigheid voor even te doorbreken zal ik tot slot van deze paragraaf aan de hand van een wel zeer alledaags verschijnsel de kern van het probleem van de beslissing of 'decisio' toelichten. Zoals het Duitse woord beter dan het Nederlandse weet aan te geven is de beslissing een *ongedaan maken van een scheiding* en tegelijk het *aanbrengen van een onderscheid* . In de beslissing gebeurt beide. Stel: de wekker is gegaan. Het is vroeg in de ochtend. Ik blijf nog even liggen en speel met het dilemma: "Zal ik opstaan of zal ik weer in slaap vallen?" Ik heb, zo lijkt het, de keus. Ik kan kiezen tussen twee zaken die daarmee als twee gelijkwaardige en tegengestelde *reële mogelijkheden* voor mijn geestesoog staan. Zodra ik kies, of beter: op het moment dat er gekozen is (of wordt), verandert dit onderscheid onmiddellijk van karakter. Het wordt aan de ene kant als onderscheid opgeheven. Immers, er zijn nu niet langer twee reële mogelijkheden, maar er is slechts één realiteit: ik ben opgestaan (of weer in slaap gevallen). Aan de andere kant blijft het onderscheid bestaan en wel tussen de realiteit die inmid-

---

20 Idem, a.w., pp. 87-88.

21 H. Bolz, 'Die Zeit der Entscheidung' in: *Auszug aus der entzauberten Welt. Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen.* München 1989.

dels de enige en volledige werkelijkheid is geworden, en de daarin mede gegeven gedachte of herinnering aan het alternatief (de andere reële mogelijkheid) dat niet is gekozen. De beslissing verandert de tegenstelling in een zekere eenheid, die van de (gekozen) realiteit en de gedachte aan een inmiddels niet meer reëel alternatief. Deze verandering ligt ten grondslag aan de 'miskenning/(h)erkenning' van de ideologie: wat het resultaat is van een (arbitraire) beslissing, verschijnt nu als objectiviteit. De beslissing heeft, in de woorden van Kondylis (22), een ononderscheiden "Vorwelt" opgeheven en daarvoor een daarvan onderscheiden "Welt" in de plaats gesteld, die een positieve vorm heeft gekregen. Beide werelden kunnen naast en bij elkaar bestaan. De scheiding is hoogstens nog ervaarbaar in specifieke gevoelens of stemmingen die met een beslissing gepaard kunnen gaan, en die de eenheid nog enigszins bedreigen: spijt, berouw, schuld enzovoort. Dergelijke gevoelens wijzen erop dat de beslissing niet helemaal van harte is genomen. Degene die deze gevoelens heeft, wil terug naar de situatie waarin de beslissing nog niet is gevallen. Soms lukt dit. Meestal niet.

De mogelijkheden van het descriptief decisionisme

Welke mogelijkheden opent nu deze idee, die het uitgangspunt vormt van het decisionisme? Kondylis onderstreept dat alleen de erkenning van de beslissing *(decisio)* als grondslag van elk wereldbeeld, het mogelijk maakt alle wereldbeelden objectief te beschrijven, dat wil zeggen: te beschrijven in hun werking of hun geschiedenis. Die erkenning is niet vanzelfsprekend, aangezien de beslissing die een wereld voor de mens schept die *gewild* en bijgevolg *gewaardeerd* wordt boven andere mogelijke werelden (mede aanwezig in de "Vorwelt"), zich aan ons bewustzijn onttrekt. Wereldbeelden zijn evenwel alleen waardevrij te beschrijven wanneer dit beslissingsmoment als constitutief voor het wereldbeeld wordt opgevat. Het descriptief decisionisme betekent filosofisch gezien bovendien een absoluut *verdraagzame* filosofische positie. Het aanvaardt de menselijke wereld zoals deze 'is'. Of de mogelijkheden die het descriptief decisionisme opent ook nog iets waard zijn? En of deze vraag nog wel te beantwoorden is? Deze punten zullen Buve het meest bezig houden. Laten we eerst de mogelijkheden verkennen.

Deze mogelijkheden openen zich alleen indien afstand wordt gedaan van twee andere opvattingen van de beslissing. De beslissing (in de meest fundamentele zin) is ten eerste niet de uitkomst van een stelsel van normen en afleidingsregels, toegepast op een geval. Deze *normativistische* opvatting van de beslissing gaat uit van de mogelijkheid van objectiviteit niet alleen met betrekking tot 'wat het geval is', maar ook met betrekking tot het normatieve oordeel daarover. In de ogen van Kondylis - en in overeenstemming met een bekend relativistisch argument - is dit een 'optische illusie': wie immers beslist wat objectief is? Deze vraag wordt door de illusie onder tafel gewerkt: een beslissing die als uitkomst van een redenering of afleiding wordt opgevat, lijkt gefundeerd en bevestigt bovendien het fundament. Uit het 'kunnen' oordelen wordt tot het 'zijn' van de beoordelingscriteria gecon-

22 P. Kondylis, a.w., p. 14 e.v.

cludeerd. Wie in deze illusie leeft, zal zeggen dat een mens toch *niet anders kan* denken dan zó en dat daarom een andere conclusie dan deze beslissing niet mogelijk is. De grondslag van het stelsel van normen en regels, volgens welke gedacht wordt, wordt uiteraard dan niet op een andere wijze gedacht: een cirkel waarvan menig metafysicus gewag maakt. Kondylis zal proberen aan te geven dat dit stelsel als wereldbeeld niet alleen op een oorspronkelijke 'Entscheidung' berust, maar dat het aan elk wereldbeeld eigen is zijn objectiviteit te produceren. Elk wereldbeeld wordt gekenmerkt door een circulariteit die het beslissingskarakter onzichtbaar maakt. Tot dit objectiveringsstreven behoort dan ook de verdachtmaking van allerlei vormen van willekeur en persoonlijke voorkeur: de ontkenning van de *menselijke* herkomst van elk wereldbeeld.

De beslissing is ten tweede ook niet als concrete keuze een wezenlijk kenmerk van het menselijk bestaan, in de zin waarin de mens het aan zijn natuur verplicht is een beslissing te nemen voor het een of het ander. Deze, in feite normatieve, *militante* opvatting van de beslissing maakt daarvan een heroïsche daad die wordt afgezet tegen de laffe besluiteloosheid van de doorsneemens. Deze opvatting maakt van de beslissing een objectieve norm en wordt daarmee tot een wereldbeeld onder andere. Dit militante decisionisme spreekt misprijzend over de beslissing tot besluiteloosheid oftewel het menselijk aanpassingsvermogen aan de beslissingen van anderen die als voldongen feiten worden aanvaard. Deze mogelijkheid kan evenwel niet miskend worden: wereldbeelden als *collectieve* constructies zouden niet kunnen bestaan zonder deze massale besluiteloosheid. Sterker nog, een effectief wereldbeeld heeft elke herinnering aan een fundamentele beslissing onzichtbaar gemaakt: ze is voor degenen die erin leven, eenvoudigweg objectief. Er hoeft niets meer beslist te worden.

Alleen omdat er al een fundamentele beslissing genomen is (een beslissing die zich als zodanig aan ons bewustzijn onttrekt), en er een onderscheiden wereld tot stand is gekomen, is het mogelijk dat de doorlopende veelheid van alledaagse, kleinere of grotere beslissingen op gang komt en er verschillende alternatieven opdoemen. Op dit punt sluit Kondylis nog bij Heideggers opmerkingen aan. Zodra echter de dagelijkse beslissingen hun routineuze karakter en daarmee hun gewichtloosheid verliezen, duikt de oerbeslissing weer in een of andere vorm op. Deze doet zich dan voor als een uit het niets verschijnend 'Entweder-Oder', als een principiële kwestie. Dan wordt duidelijk dat het leven toch een inzet heeft. In dit beslissende moment zou men evenwel de ogen voor de waarheid sluiten door juist het *moeten* beslissen als het beslissende element te beschouwen: de noodzaak van een beslissing dringt zich van buitenaf op. Wat hier naar voren komt is slechts het onvermijdelijke beslissingskarakter van *elk* wereldbeeld: als men hier bewust en weloverwogen kiest, heeft men al gekozen. Het lijkt er op dat een *descriptief* decisionisme alleen hier mogelijk wordt, en wel door een beslissing voor een derde positie buiten elk wereldbeeld. (23)

De *ultima ratio* van de oerbeslissing is het naakte, fysieke zelfbehoud: de in-

23 De tegenwerping dat deze mogelijkheid toch ook een 'optische illusie' is, behorend tot het sceptische, wetenschappelijke wereldbeeld (waarin of waarvoor al lang gekozen is), komt uiteraard bij de bespreking van Buves kritiek aan de orde.

richting van het leven van de enkeling, een groep of een grotere gemeenschap die gericht is op het waarborgen van de voortzetting daarvan. Het gaat hier niet alleen om een formeel beginsel. De *ultima ratio* van de oerbeslissing legt tevens de inhoud (het 'wat') van het zelfbehoud vast - ook al is de feitelijke invulling van wat tegen welke bedreiging behouden moet worden contingent. En ook dan geldt de wet van het wegkijkende oog: zodra het leven er in slaagt zichzelf te behouden door een beschermde omgeving te creëren, stoot het wereldbeeld (de voorstelling van deze beschermde omgeving als objectief gegeven en niet meer als resultaat van een beslissing) zelden of nooit op zijn grenzen en kan zijn *ultima ratio* niet zichtbaar worden. De effectiviteit van het wereldbeeld als richtinggevend voor het menselijk handelen in die wereld schuilt in een geslaagde poging een 'beschermde (of beschermende) omgeving' te scheppen, waarin directe fysieke bedreigingen tot een aanvaardbaar minimum zijn gereduceerd. En dat laatste betekent niet allereerst (zoals in het technologische wereldbeeld dat ons eigen is) een effectieve *beheersing* van bedreigende omgevingsfactoren, als wel de *vermindering van de vrees* . De effectiviteit van veel wereldbeelden - met name die welke wij godsdiensten plegen te noemen - is immers gelegen in het feit dat ongeluk, pijn, ziekte en dood als onvermijdelijke gebeurtenissen kunnen worden geduid, waaraan het menselijk handelen geen schuld heeft en die bijgevolg ook niet door menselijk handelen te veranderen zijn.

Alhoewel *ultima ratio* van elk wereldbeeld, is het fysieke zelfbehoud niet het wezen van een wereldbeeld. Het wereldbeeld staat in functie van het fysieke zelfbehoud om de eenvoudige reden dat een wereldbeeld dat dit fysieke zelfbehoud niet kan ondersteunen, met zijn aanhangers verdwijnt. Kondylis gaat het evenwel om méér dan een socio-biologische leer: hij wil de uiteenlopende wereldbeelden uit de menselijke geschiedenis beschrijven. Waar het hem om gaat is daarom niet het fysieke zelfbehoud als zodanig, maar de idealisering, rationalisering of vergeestelijking daarvan in een wereldbeeld: dit beeld transformeert wat gevaarlijk of bedreigend lijkt, en wat dus vrees inboezemt, kortom: de *vijand,* tot onwaarachtigheid en moreel kwaad - de effectieve afweer tegen de vijand daarentegen als moreel goed. De waardebepaling ('Dit handelen is goed, juist of rechtvaardig') is de ideële zelfbevestiging van effectieve macht. Deze transformatie is de *beslissing* die aan het wereldbeeld ten grondslag ligt. Deze beslissing legt de grondslag voor alle volgende beslissingen: *welke vijanden* er in concrete gevallen zijn, *op welke wijze* deze bestreden moeten worden, en *in naam van welke beginselen* zij zullen worden bestreden.

De beslissing waarover Kondylis spreekt, is dus niet een keuze tussen dit of dat wereldbeeld. De beslissing is al gevallen op het moment dat in een bepaalde constellatie een mens zich een *idee* vormt van de gevaren die hem op dat moment bedreigen en van de manier waarop hij tegen deze gevaren moet optreden. Dit idee blijkt doorgaans impliciet en indirect uit de maatregelen die mensen in hun omgeving treffen (omheiningen, rituelen, voedselbereiding enzovoort). De effectiviteit van deze idee is contingent, maar het gevolg ervan is een optische illusie: de idee wordt tot objectiviteit. Deze transformatie is beslissend voor de vorming van het wereldbeeld als grondslag van objectiviteit. De conclusie lijkt voor de hand te liggen dat deze idee effectief was, *omdat* ze objectief was - een adequate inschatting

van de situatie op grond waarvan gevaar kon worden afgewend. Kondylis daarentegen suggereert een andere conclusie: de objectiviteit die het wereldbeeld presenteert, houdt zo lang stand als het effectief is. Vóór deze interpretatie pleit het door Kondylis uitvoerig gedocumenteerde gegeven dat fundamenteel verschillende wereldbeelden elkaar in de loop der geschiedenis zijn opgevolgd. Wereldbeelden verschijnen, bloeien op, gaan onder en worden vervangen door andere. Het descriptief decisionisme moet de incommensurabiliteitsthese van het relativisme onderschrijven en elke vorm van realisme verwerpen. De enige wetenschap van de werkelijkheid is dan de wetenschap van de opeenvolgende wereldbeelden.

De methode van het descriptief decisionisme maakt het omgekeerd mogelijk de bestaande wereldbeelden, zoals de Verlichting of het conservatisme, te ontleden en uiteindelijk terug te voeren op hun *eigenlijke inzet:* de idealisering of rationalisering van de afweer tegen een vijand. De methodische problemen die een dergelijke benadering oproept en die in wezen neerkomen op de bewuste miskenning van de 'eigen bedoelingen' van de onderscheiden 'makers' van een wereldbeeld ten gunste van een samenhangende, functionele 'zin', laat ik hier verder buiten beschouwing. Kondylis treedt wat dit betreft in de voetsporen van de marxistische klassenanalyse van teksten, waarin de gevaren van projectie en reductie tot één maatschappelijke tegenstelling (en een vijand) overduidelijk zijn gebleken. (24) Waar het evenwel om gaat is dat deze benadering van wereldbeelden, en dat houdt tevens in van de geschiedenis van de filosofie, de morele juistheid van een wereldbeeld uitsluit. De normen en regels op grond waarvan over morele juistheid kan worden gesproken, zijn daarentegen veeleer het produkt van een wereldbeeld. En als zodanig staan de klassieke vakken van de filosofie - metafysica en ethica - niet langer op de eerste plaats, maar moeten zij gezien worden in het licht van de geschiedenis van de onderscheiden machtsformaties. De 'Entscheidung' is nooit iets anders dan de in een contingente, historische constellatie noodzakelijke *machtsontplooiing* die nodig is om het voortbestaan van (een groep) mensen te verzekeren.

Macht en de verhulling van de vijand

Alhoewel in *Macht und Entscheidung* Kondylis' verzet tegen het normativisme de boventoon lijkt te voeren, is de polemiek tegen het militant decisionisme - de heroïsering van de individuele beslissing - niet minder belangrijk, zij het wellicht wat

24 Als Kondylis, bijvoorbeeld in zijn studie over de Verlichting, *alle auteurs* die tot dat wereldbeeld gerekend kunnen worden over één kam scheert en hetzelfde vijandbeeld toeschrijft kunnen we met recht van een uiterst ongenuanceerde methodische uitwerking spreken. Zie voor een dergelijke kritiek A.J. Kerkhof, *De mens is een angstig dier. Adam Smith's theorie van de morele gevoelens.*. Meppel/Amsterdam 1992, p. 187, noot 125. Niet ieder individu ziet de vijand van het wereldbeeld waartoe het behoort even scherp of zonder twijfels. Uiteindelijk dient de tekst die ontleed wordt, te bepalen hoe het vaak gecompliceerde vijandbeeld eruit ziet. Maar dat betekent nog niet dat het *methodische uitgangspunt* van het wezenlijk *polemische* karakter van elk wereldbeschouwelijk werk kan worden afgewezen alleen op grond van een ongenuanceerde toepassing ervan.

implicieter. Hoeveel gewicht een persoonlijke vijand in iemands leven ook kan hebben (25), het individu is ondergeschikt aan de groep, en al helemaal aan het volk of ras waartoe het behoort. (26) Het deelt daarom uiteindelijk in de afkeer van de collectieve vijand en de voorkeur voor de verdedigingsmechanismen van de eigen cultuur. Het individu (de zonderlingen daargelaten) zal uiteindelijk niet in staat zijn een persoonlijke vijand te handhaven, die door zijn groep tot vriend is uitgeroepen, of omgekeerd een mens als vriend te beschouwen die collectief tot het domein van de vijand wordt gerekend. Uiteraard verschillen de machtsformaties wat betreft de ruimte die ze groepen en individuen binnen het collectief toestaan om eigen voor- en afkeuren te ontwikkelen, maar ook een ruimte waarin een diversificatie van vriend- en vijandbeelden (en het daarbij behorende wereldbeeld van het 'differentie-denken') bestaat, moet worden beschermd. En dat veronderstelt een beslissing tegen een vijand die de pluraliteit bedreigt (en het vijandelijke wereldbeeld van het 'eenheidsdenken'). (27)

Wellicht is het verhelderend om - even buiten de abstracte stijl van Kondylis' tekst om - het bovenstaande en wat volgen gaat met een voorbeeld toe te lichten. De fractieleider van de VVD in de Tweede Kamer, Frits Bolkestein, hield in september 1991 een pleidooi voor een dwingender beleid tot *integratie* van etnische of culturele minderheidsgroepen die in wereldbeschouwelijk opzicht botsen met de in een liberale rechtsstaat beleden beginselen. (28) Bolkestein doelde met name op fanatieke moslims die dreigen met moordaanslagen op schrijvers die zich op onorthodoxe wijze uitlaten over hun godsdienst. De discussie die Bolkestein daarmee wilde openen (en hij benadrukte dit open karakter van zijn pleidooi), is wellicht belangrijk maar niet het beslissende punt waar het gaat om het in stand houden van het 'liberale' wereldbeeld. Wat dit wereldbeeld met een oorspronkelijke beslissing verbindt, het door de beslissing geïnitieerde vijandbeeld, wordt pas zichtbaar wanneer aan Bolkestein (of ieder die het met hem eens is) de vraag gesteld wordt: Wat te doen als de bedoelde groepen *weigeren* te integreren? Het behoort zeker tot de liberale strategie (ingebed in het liberale wereldbeeld waarin geen vijanden bestaan, maar hoogstens concurrenten en discussiepartners) om deze vraag op te schorten, om maar te zwijgen van het antwoord. De discussie moet zo lang mogelijk gerekt worden - op het moment dat de rek eruit raakt, stort het liberale wereld-

---

25 Ongetwijfeld is een belangrijk element in de vorming van de persoonlijkheid het feit dat niemand wil lijken op een mens die om welke reden dan ook wordt gehaat. Dit inaugureert een scheiding tussen goede en slechte eigenschappen, waarbij ieder natuurlijk zelf de goede eigenschappen bezit (of zich daaraan in ieder geval spiegelt), en de ander de slechte eigenschappen krijgt toegedicht. Deze fundamentele, persoonlijkheidsvormende 'Entscheidung' vindt voor een belangrijk deel plaats op het on- of voorbewuste vlak van de lust- en onlustgevoelens, basisuitingen van het streven tot zelfbehoud: P. Kondylis, a.w., p. 21.

26 Het gaat in het wereldbeeld om de overwinning op de vijand in een *politieke* zin. Kondylis sluit hier ongetwijfeld - behoudens de neiging tot normativering - aan bij C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (1932). Berlin 1987, p. 28 e.v.

27 Vergelijk M. Karskens, *Onbeheerst of onbeheersbaar? Enkele beschouwingen over politiek en individu.*. Nijmegen 1991, met name pp. 14-15.

28 *Address to the Liberal International Conference at Luzern.* Uitgave Tweede Kamerfractie VVD, Afdeling Voorlichting.

beeld namelijk in. (29) Er kan evenwel toch een moment komen dat een antwoord niet langer is uit te stellen. Dan is de keuze pijnlijk, maar ook onvermijdelijk: capituleren voor de vijand of de strijd ermee aangaan. De gebeurtenissen in Algerije rond de verwachte verkiezingsoverwinning van het FIS laten zien dat het hier niet om een louter theoretische kwestie gaat. En het dilemma waar Bolkestein vanuit zijn universele, liberale beschavingswaarden onvermijdelijk op terecht komt, is niet uniek voor het liberalisme. Het is kenmerkend voor elk wereldbeeld om het bestaan van de vijand in nevelen te hullen, ook al berust het op de beslissing een gevaar of geheel van gevaren als vijand te bestrijden. Het wereldbeeld is namelijk alleen geloofwaardig als het getuigt van de *overwinning* op de vijand. Daarom is het verschijnen van de vijand *in persona* een pijnlijke gebeurtenis voor elk wereldbeeld - alsof een dode uit zijn graf is opgestaan. (30)

Integratie van de leden van een groep, volk of staat is uiteraard wezenlijk. Wanneer deze integratie echter door een uitdrukkelijk beleid moet worden doorgevoerd, is het eigenlijk al te laat. Een wereldbeeld ontleent zijn 'optische illusie' van objectiviteit namelijk aan de *geruisloze* wijze waarop integratie plaats vindt: de geleidelijke weg van opvoeding, opleiding en disciplinering. Kondylis - om weer terug te keren naar zijn betoog - legt de nadruk op het feit dat het voor de machtsformatie beslissend is op welke punten de individuen zich vrijwel collectief, ondanks graduele verschillen, aan de maatschappelijke *discipline* onderwerpen - een discipline die weinig anders is dan de vrucht van een opleiding tot 'ideologisch soldaat', de combattant die in staat is het wereldbeeld te verdedigen. Het gedisciplineerde lid van een groep is feilloos in staat vijandelijke elementen op te sporen en onschadelijk te maken. Onze alledaagse beoordeling van medemensen op gedragingen, uitingen, uiterlijk, afkomst, mening enzovoort is weinig anders dan de waakzaamheid die nodig is om de 'objectiviteit' (dit is de effectiviteit) van het wereldbeeld te verzekeren. (31)

---

29 De mogelijkheid van een *terugval,* een regressie, is ondenkbaar in het liberale wereldbeeld: er bestaat slechts vooruitgang. De 'vijand' bestaat in strikte zin niet: ze is onzichtbaar gemaakt achter termen als 'onbeschaafd', 'achtergebleven', 'onontwikkeld' enzovoort. Het treffendste voorbeeld van het liberale wereldbeeld op dit punt is Francis Fukuyama's onderscheid tussen 'historische' en 'post-historische' maatschappijen. Zie hierover Theo de Wit, 'Het "Hegel-effect". De revolte tegen het einde van de geschiedenis' in: B.v. Stokkum (red.), *Voorbij de ideologie?*. Baarn 1991, pp. 43-64.

30 Wie liever in meer klassieke filosofische termen wordt toegesproken, kan verwezen worden naar de moeilijkheid om 'het kwaad' te denken. Bij mijn weten is geen enkele filosofisch stelsel erin geslaagd het kwaad eenzelfde ontologische status te geven als het goede. Dat komt omdat het kwaad een idealisering is van een materieel gevaar (of complex geheel van gevaren, zoals de natuur of de passies), waarin miskend wordt dat dit gevaar *van dezelfde stof* is gemaakt als wat tegelijk tot het goede wordt geïdealiseerd. In de idealisering die het wereldbeeld doorvoert, verandert het gelijke (kracht tegen kracht) in het ongelijke (goed tegen kwaad, hoger tegen lager enzovoort). Zie ook het voorbeeld van 'de wekker' hiervoor.

31 Kondylis geeft hier een te homogene beschrijving van de sociale organisatie van het wereldbeeld. De objectiviteit van het wereldbeeld is immers het sterkst in het centrum en in de belangrijkste instituties die het wereldbeeld schragen en reproduceren, maar kalft langzaam af naarmate men de periferie nadert - daar waar mensen zijn 'uitgevoegd uit de culturele formaties' (zoals dat een decennium terug nog zo mooi heette). De strijd vindt in het centrum ook op een andere wijze plaats dan in de periferie: in het centrum mikt men op succes, in de periferie

De vraag die nu beantwoord moet worden, is hoe de beslissing die de scheiding teweeg brengt tussen vijand en 'zelf', tot *macht* kan worden - en macht betekent hier niets anders dan de illusie van objectiviteit die elk wereldbeeld eigen is: het geloof of de zekerheid dat de wereld inderdaad zo is *bedoeld* zoals 'wij' ons dat voorstellen. (Bijvoorbeeld de voorstelling dat het de bedoeling van de menselijke geschiedenis is dat aan het einde daarvan alle mensen delen in de zegeningen van de politieke en economische vrijheid.) De verklaring die Kondylis geeft - en die tegelijk een weerlegging is van mogelijke kritiek vanuit normativistische hoek - is dat de scheiding niet als scheiding kan blijven bestaan, omdat ze dan nooit geloofwaardig wordt. De beslissing die aan elk wereldbeeld ten grondslag ligt, moet *als beslissing* onzichtbaar worden gemaakt. Het wereldbeeld moet met andere woorden zijn hypothetische en partijdige karakter verbergen. Het moet de uitdrukking zijn van wat altijd al waar en juist was, maar tot nu toe voor ons verborgen bleef. (32) De reden daarvoor: een gevaar kan nooit effectief worden bestreden zolang men het de uitdrukking laat zijn van een vijand die een eigen recht op bestaan heeft en die kan delen in de aanspraken op waarheid en morele juistheid. De vijand heeft per definitie ongelijk en staat moreel gezien aan de verkeerde kant. De vijand is eigenlijk al verloren. Zijn strijd is weinig anders dan de laatste stuiptrekking. Het wachten is op de genadeslag.

Niet omdat men zich moet verantwoorden of rechtvaardigen tegenover de vijand, maar omdat men zichzelf ervan moet overtuigen dat het verslaan of terugdringen van de vijand *mogelijk* is, kan de macht die men ontplooit nooit als eindige, naakte kracht tegenover een *andere* even eindige, naakte kracht worden gesteld. Wat sterker is, moet ook *beter* zijn. (33) De strijd is nooit louter een gevecht om het bestaan, maar een strijd die wordt gevoerd in naam van iets hogers: gerechtigheid of een 'nieuwe wereldorde'. Het wereldbeeld is met andere woorden de *idealisering van de (mogelijke) overwinning(en)* . En zoals gezegd, deze idealisering wordt 'objectiever' naarmate het wereldbeeld effectiever is, dat wil zeggen: zich op meer overwinningen kan beroepen (het succesverhaal).

De idealisering gaat zo ver dat onder de leden van een machtsformatie de bereidheid ontstaat het leven te offeren voor de gekoesterde idealen. Het lijkt dan alsof elke bedreiging van het wereld*beeld* levensgevaarlijk is voor het voortbestaan van enkeling, groep of gemeenschap. (34) Deze zelfopoffering heeft de on-

---

op minimalisering van de schade. Men denke aan het onderscheid tussen 'ongewenste intimiteiten' en 'verkrachting', of 'fraude' en 'criminaliteit', of 'mensen die zich niet aan de agenda houden' en 'fundamentalisten' enzovoort. De voortdurende pogingen tot perfectionering van de omgang tussen mensen in de centrale instituties steken schril af tegen het hopeloze dweilen met de kraan open waar het gaat om de problemen buiten de institutionele wereld.

32 De lezer herinnere zich de stelling van Stegmüller dat de kern waaromheen het debat tussen metafysica en scepsis draait, de status van de *evidentie* is. Zie noot 12.

33 De verdediging van deze stelling kan men letterlijk terugvinden in Plato's *De wetten,* 625c-629e.

34 Vlak nadat Khomeiny zijn doodvonnis tegen Salman Rushdie bekend had gemaakt en ook in Nederland een groep moslims de straat opging om te protesteren tegen de uitgave van Rushdies boek - én het doodvonnis onderschreven -, kon men op het Journaal de volgende verdediging van dit doodvonnis uit de mond van een moslim optekenen. Ik parafraseer: 'De Islam is mijn leven. Wie de Islam beschadigt, pleegt <bijgevolg> een aanslag op mijn leven. Ik

derschikking van het individuele streven tot zelfbehoud aan het behoud van de groep of gemeenschap tot gevolg. Het wereldbeeld is daarom ook wezenlijk een onderschikking van het lichamelijke aan het geestelijke. (35) De onderlinge afstemming van lichaam, ziel en maatschappelijke systemen (*ideeën:* kosmische rangorde, machine of informatie-netwerken) vormt niet voor niets een der belangrijkste vraagstukken waarop alle filosofen telkens weer terugkeren: het overleven van individu, groep en gemeenschap is immers afhankelijk van de aanpassing van deze elementen aan de altijd contingente historische constellatie. De dagelijkse overwinning van onze tegenzin tegen de orde van de wereld en tegen de aanvaarding van onze rol(len) daarin, zijn de meest basale vormen van zelfopoffering - maar bereiden ook voor op het mogelijke ultieme offer.

De grenzen van het descriptief decisionisme

De onthulling van de *functie* van een wereldbeeld in de uitoefening van politieke en maatschappelijke macht is altijd fel bestreden en als ondermijning van juist die macht afgewezen. Datgene in naam waarvan de macht werd uitgeoefend *moest* als objectieve norm verheven blijven boven die macht zelf *en mocht niet* als middel worden begrepen ter effectuering van die macht. (36) De vijand mag niet als gelijke worden erkend: de erkenning van zijn bestaan moet met een zekere miskenning gepaard gaan. (37) De kritiek van Buve op het descriptief decisionisme van Kondylis staat in deze traditie: de sceptische werkelijkheidsopvatting die aan Kondylis' methode ten grondslag ligt, ondermijnt de westerse cultuur. Een pleidooi voor de noodzakelijkheid van geloof in de mogelijkheid van objectieve normen om ten-

---

heb het recht om mijn leven te verdedigen, en dus om de aanvaller <diegene die de Islam en dus mijn leven bedreigt> te doden.'

35 Kondylis weidt daarover niet uit, maar in zijn termen kan men de mogelijkheid van een 'einde van de ideologie' of een 'einde van de geschiedenis' alleen maar denken als een einde aan deze onderschikking van het individueel-lichamelijke aan het collectief-geestelijke. Vooralsnog zijn de lichamen, zelfs in de westerse consumptie-maatschappij, nog steeds *belichamingen* van idealen, dat is een of andere vorm van disciplinering. De heerschappij en cultus van zinnelijkheid en fysieke prestatie is verre van natuurlijk, maar nagenoeg compleet voorgeprogrammeerd in het internationale netwerk van mode-producenten, trendsetters en reclamebureaus.

36 Jean Bodin voegde aan zijn scherpe definitie van de absolute soevereiniteit die zegt dat de soeverein in zijn machtsuitoefening aan geen enkel gezag onderworpen is, nog toe dat desalniettemin deze soeverein gehouden was aan de wetten van God, de natuur en de volkeren. Zie *Les six livres de la république,* ch.VIII, 'De la souveraineté'. De kritiek van het functioneel maken van met name de godsdienst (die namens God Zijn wetten uitvaardigde) aan de uitoefening van wereldlijke macht is in de tweede helft van de zeventiende en de hele achttiende eeuw met de naam van Hobbes verbonden. De vrees om met Hobbes te worden geïdentificeerd was zeer groot.

37 Dit geldt tot op zekere hoogte uiteraard niet voor staatslieden en militairen, die een realistische inschatting van de naakte krachtsverhoudingen moeten maken. Maar ook de meesten van hen (met uitzondering van de echte cynici, de huursoldaten en opportunisten) zouden niet kunnen functioneren zonder de voorstelling dat de eigen kracht in moreel opzicht boven de kracht van de vijand staat.

minste de beschavingseis van legitimering van machtsuitoefening overeind te houden, vormt de kern van Buves proefschrift.

De stelling dat niet alles wat kan, ook mag, legt de voorrang bij het wereldbeeld ten koste van de wetenschappelijke, dat is sceptisch gemotiveerde, beschrijving daarvan. Buves proefschrift is voor het grootste deel een uitvoerig commentaar op het eerste hoofdstuk van *Macht und Entscheidung*. Het is bijgevolg onmogelijk een samenvatting te geven, mede omdat door de vorm van zijn commentaar de eigen filosofie van Buve op de achtergrond blijft. Ik beperk mij daarom tot een weergave van wat ik als de kern van zijn kritiek beschouw. Deze kritiek kan om te beginnen vrijwel geheel in de termen van Kondylis worden verwoord - en Buve verzet zich daar ook niet tegen.

Het sterke punt van Kondylis is dat hij er in slaagt vanuit sceptisch gezichtspunt de metafysica te begrijpen als een wezenlijk deel van elk wereldbeeld. Een wereldbeeld presenteert de erin vervatte interpretatie en waardebepaling niet als beslissing, maar als gegrond en als reëel. Een wereldbeeld dat niet voldoet aan deze eis, kan geen functie vervullen in het menselijk streven naar zelfbehoud. De oriëntatie die het wereldbeeld moet bieden, moet ook (minimale) zekerheid geven. Dat betekent evenwel dat Kondylis' pretentie een geldige beschrijving te leveren van de opbouw van wereldbeelden en op grond daarvan het probleem van de waardevrijheid te hebben opgelost, onmogelijk kan worden waargemaakt. Zijn beschrijving is zelf een wereldbeeld, dat volgens zichzelf evenzeer zou moeten lijden aan een 'optische illusie'. En vervolgens, als eenmaal erkend is dat niemand zich buiten een wereldbeeld kan bevinden, is tevens geïmpliceerd dat iedereen op een of andere manier metafysicus moet zijn.

Een belangrijk deel van Buves commentaar is op deze twee punten gericht. Kondylis' methode steunt op een sceptische *werkelijkheidsopvatting* - kortweg een empirische en nominalistische kennistheorie -, die ten onrechte niet als één van de mogelijke benaderingen van de werkelijkheid wordt genomen, maar als het enige legitieme standpunt van waaruit wereldbeelden kunnen worden beschreven. Juist de verzelfstandiging van het methodische uitgangspunt tot een opstel over macht en beslissing, maakt van het descriptief decisionisme ook een interpretatie naast andere. Weliswaar probeert Kondylis zich te vrijwaren van deze gevolgtrekking door de taal als louter instrument van verwijzing naar werkelijkheden op te vatten, in feite - en daarin moet ik Buve gelijk geven - is niet alles wat Kondylis beweert terug te voeren op aanwijsbare gegevenheden, waarvan de betekenis onafhankelijk is van taal zelf. De oerbeslissing en alles wat daar in algemene zin mee samenhangt onttrekt zich juist aan onze directe waarneming en wordt door Kondylis slechts langs deductieve weg benaderd. Maar deze deducties vereisen interpretatie. En dat veronderstelt weer dat de kernbegrippen in staat zijn werkelijkheid naar waarheid uit te drukken - voor Buve het wezenlijke kenmerk van metafysica. (38)

---

38 Ik moet eerlijk toegeven dat mij niet zo duidelijk is waarom Buve zo hecht aan de term metafysica, waar hij naar de inhoud genomen ook interpretatie of wereldbeeld bedoelt. Overigens onderscheidt hij zich wel uitdrukkelijk van een hermeneutische benadering, alhoewel zijn definitie van metafysica op het eerste gezicht anders doet vermoeden. Zie Appendix B in zijn proefschrift.

Ik reken het niet tot mijn taak een verdere bijdrage te leveren aan dit kennistheoretische dispuut. De morele en politieke gevolgen van de tegengestelde stellingnames lijken mij van meer belang. Ik herinner de lezer er aan dat Buve van mening is dat de sceptische, dat is positief-wetenschappelijke werkelijkheidsopvatting sedert Kant en het negentiende-eeuwse positivisme dominant is geworden en dat de metafysische werkelijkheidsopvatting nagenoeg is verdwenen. In de termen van Kondylis betekent dat, dat de Westerse beschaving haar vermogen een wereldbeeld te vormen verliest, of nog erger, in het (zelf)besef van de functie van het wereldbeeld tegenover haar waarheden en waarden nog slechts een cynische, instrumentele houding kan innemen. (39)

Terwijl het sceptische gezichtspunt niet verder komt dan het vaststellen van de zichtbare werkelijkheid ('dat er iets is'), kan de metafysica de vraag beantwoorden 'wat er is'. En evenzo wordt de sceptische vraag van het decisionisme 'Wie beslist?' ingehaald door de metafysische vraag 'Wat beslist?'. De wereld van de scepticus is die van de voldongen feiten en de (strijd rond de) verdeling van beslissingsbevoegdheden en competenties. Men kan het met Buve eens zijn dat een dergelijke wereld onaanvaardbaar is, omdat hier de macht slechts naakt, dat wil zeggen op brutale wijze, gepresenteerd wordt. Een zwak punt in het betoog van Kondylis is dat het spreken dat de macht noodzakelijk begeleidt, voor hem nooit als wezenlijk kan worden erkend. Het praatje doet er niet toe, als machtsuitoefening maar effectief is. Wie een dergelijk standpunt evenwel absoluut neemt, kan zichzelf niet langer ernstig nemen. Hier verslikt Kondylis zich en Buve straft het af. Immers, in de uiteenzetting van Kondylis is het, zoals we hebben gezien, nu juist de functie van het wereldbeeld een *rechtvaardiging* te geven van machtsuitoefening, die impliceert dat zijn aanhangers geloven in de objectiviteit van de waarheden en waarden *in naam waarvan* macht wordt uitgeoefend. Geen enkel wereldbeeld kan de brutaliteit van de macht als zodanig beamen. Elk wereldbeeld moet stellen dat niet alles wat kan ook mag. Het wereldbeeld kan niet anders dan recht en moraal boven macht en politiek stellen. De argumenten hiervoor zijn al vele malen opgeschreven en Buve laat niet na ze te herhalen.

Anders wordt het indien men deze noodzakelijkheid reduceert tot een te beschrijven wezenlijk kenmerk van alle wereldbeelden, een noodzakelijkheid die uiteindelijk in dienst staat van het voortbestaan van een gemeenschap en haar leden. En nog erger wordt het als vanuit dit (sceptische) gezichtspunt wereldbeelden louter als door slimme machtspolitici manipuleerbare grootheden worden gezien. Dit nu is volgens Buve de consequentie van Kondylis' standpunt. Wanneer dit standpunt tot heersend denken promoveert, vervalt de beschaving in barbarij. In dat geval wordt de effectiviteit tot norm verheven: wie de wereld alleen nog maar beschrijft zoals die *functioneert,* kan in die wereld niet anders meer bestaan dan als effectuerend of produktief wezen. Wat dan alleen nog telt, is het resultaat, niet meer de (objectieve) waarde daarvan.

Buve licht deze kritiek onder andere toe aan het lot van een feminisme dat zich

---

39 Ik herinner de lezer er ook aan dat Kondylis wat dit betreft niet zo zorgelijk is, aangezien hij meent dat een sceptisch, waardevrij standpunt slechts als uitzondering kan bestaan. Ik kom in de laatste paragraaf op dit punt terug.

het sceptische standpunt toeëigent. (40) Uitgangspunt is dat elke emancipatie-beweging - en het feminisme kan hiertoe gerekend worden - een absoluut en objectief recht op zelfverwerkelijking moet aannemen. De aanspraak op gelijke behandeling van mannen en vrouwen moet steunen op de grondslag dat alle mensen hetzelfde recht op een volwaardig bestaan hebben (en dat mannen en vrouwen op dezelfde wijze mensen zijn). Dit nu is vanuit sceptisch gezichtspunt niet denkbaar, want daar is alleen datgene recht wat *feitelijk* als recht erkend is. En de erkenning van rechten van een groep is afhankelijk van degenen die de macht hebben iets als recht te stellen (dan wel dit recht te vernietigen). (41) De feministische theorie lijkt dus, wat betreft de kwestie van de verhouding tussen 'recht' en 'macht', meer baat te hebben bij een metafysisch, dan bij een sceptisch (dat is hier louter machtspolitiek) standpunt.

Edoch, zodra de vraag wordt opgeworpen naar de *identiteit van de vrouw* wordt angstvallig een metafysisch standpunt vermeden. Ongetwijfeld is het aan het gebruik van wezensdefinities van *de* vrouw om onrecht tegen vrouwen te rechtvaardigen (in een door patriarchale waarden bepaald wereldbeeld) te wijten, dat er door vrouwen doelbewust in een anti-metafysische richting wordt gezocht. En bijgevolg kiezen de feministen *en masse* voor een sceptische werkelijkheidsopvatting. (42) Wanneer feministen daarin vervolgens consequent volharden, is een beroep op een objectieve norm als 'gelijkheid' of 'rechtvaardigheid' natuurlijk niet meer mogelijk. En dat betekent weer dit:

> *"Sie müssen jetzt in äußerst mühseliger Kleinarbeit versuchen, die Männer aus deren privilegierten Stellungen zu vertreiben, während sie ihnen zugleich lautstark zurufen: 'Nur die Macht gilt, denn nur die Macht hat echten Wirklichkeitswert."* (43)

Het lijkt mij een sterk argument van Buve: het is kiezen of delen. Of men beroept zich op objectieve waarden en handelt daarnaar, ofwel men stort zich in de machtsstrijd. Dat laatste lijkt de tendens van het feminisme in de jaren tachtig. Positieve actie (het woord zal ondertussen wel weer door een ander vervangen zijn) is daarvan een bewijs. Buves woorden worden nog eens bevestigd als we vandaag de dag de vermoeidheidsverschijnselen bij talloze feministen waarnemen. Ze stellen vast dat het alleen nog maar gaat om een strijd tegen de mannen, die zich zouden moeten aanpassen aan de wensen van vrouwen (sociaal-wetenschappelijk en dus vanuit sceptisch gezichtspunt is hun 'achterstand' bij mannen voldoende geboekstaafd), maar constateren tevens dat deze pogingen weinig of niets uithalen. De erkenning van naakte macht die in handen blijkt van anderen, kan slechts tot

---

40 Ik haal dit voorbeeld hier wat sterker naar voren mede omdat Buve zijn gedachten vormt naar aanleiding van een artikel van de bij Krisis-lezers bekende Karin Vintges: 'De verdwenen vrouw en stijlen van vrouwelijke subjektiviteit. Feminisme: dekonstruktie en konstruktie' in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies,* (1986) 7, pp. 290-301.

41 J. Buve, a.w., p. 54.

42 Idem, a.w., p. 150. Zie verder ook Appendix E, waar de auteur uitvoeriger ingaat op het artikel van Vintges.

43 Idem, a.w., p. 151.

moedeloosheid en machteloosheid leiden - en tot het zich schikken in het traditionele rolpatroon. Buve zal daarmee tevreden zijn, want deze feministen blijken zich dan neer te leggen bij hun 'wezen'. (44)

Dit voorbeeld wijst er op dat aan de poging te ontsnappen aan een metafysische waardebepaling (in de vorm van een inzicht in het *wezen* der dingen) een einde moet komen. De herleiding van recht of waardigheid tot louter macht, hoezeer de machtsuitoefening zelf ook noodzakelijk gepaard gaat met een rechtvaardiging, betekent het einde van recht en waardigheid. De *zin* van het recht of de erkenning van de menselijke waardigheid (in een gelijkwaardige behandeling van bijvoorbeeld mannen en vrouwen) kan volgens Buve alleen bestaan in het feit dat daarmee de machteloze wordt beschermd tegen de machtige. En dat vereist dat wereldbeelden méér inhouden dan functioneel is voor het zelfbehoud en de machtsuitbreiding van "Existenzen, Individuen oder Gruppen" (zie het citaat aan het begin van dit artikel). Zijn werkelijkheidsopvatting verbiedt het descriptief decisionisme deze zin ernstig te nemen, omdat recht slechts machtsuitoefening kan legitimeren. De betekenis van recht of welke waarde dan ook, kan slechts beschreven worden als functioneringswijze van een uiteindelijk op effectieve machtsuitoefening gericht wereldbeeld. Bijgevolg kan deze *zin* van recht alleen in ere hersteld worden door de grens van de sceptische werkelijkheidsopvatting te overschrijden. Wie de taal weer tot de plaats maakt waar werkelijkheid als betekenisvolle werkelijkheid kan worden opgevat, heeft opnieuw toegang tot een minder brutale wereld. Sterker nog, in zijn weigering ruimte te maken voor de objectieve betekenis van begrippen als recht of waarde, wordt het descriptief decisionisme niet alleen zelf tot wereldbeeld (met de metafysica als vijand), maar legitimeert het tevens - ondanks Kondylis' ontkenning daarvan - de heersende denkwijze, het *produktivisme,* dat de effectiviteit tot norm heeft verheven. (45)

Een beslissing

De ironie van de geschiedenis van de filosofie is al door Nietzsche verwoord. De zoektocht naar waarheid en het definitieve antwoord op de vraag naar 'goed' en 'kwaad', is uitgelopen op een grondig, maar ook gegrond, wantrouwen tegen de waarheid en tegen morele waarden. Waarheid en waarden hebben hun objectiviteit verloren: ze bleken interpretaties, uitingen van een 'wil tot macht'. De filosofie rest niets anders dan het schrijven van de geschiedenis (noem het genealogie, archeologie of gewoon geschiedschrijving) van deze interpretaties: dat is ook de boodschap van Kondylis' *Macht und Entscheidung.* Buve wijst ons in zijn proefschrift op de andere kant van Nietzsche's leer van de 'wil tot macht': de onvermijdelijk-

---

44 Buve bederft de sterke argumentatie op dit punt enigszins door zijn proeve van metafysisch denken die hij vervolgens meent te moeten afgeven, maar die weinig anders lijkt te bevatten dan een cliché: "Darum kann im metaphysischen Verständnis derselben nur die Empfänglichkeit der Frau und das Sichaufprägende des Mannes das jeweilige Wesen von Frau und Mann sein." (A.w., p. 155.)

45 Nog scherper heeft Buve dit standpunt verwoord in een door hemzelf uitgegeven brochure: *Normcrisis en Golfcrisis. Politiek-filosofische overwegingen.* Leeuwarden 1991.

heid van een interpretatie en de schijnheiligheid van degenen die zeggen geen macht te willen. De vraag wie nu gelijk heeft, is na de voorafgaande uiteenzetting (en niet alleen daarna!) een aandoenlijke geste. Wie beslist? Of: Wat beslist?

Buve ziet in de filosofie die zich als 'post-modern' aandient terecht een uiterste consequentie van het sceptische wereldbeeld dat ten grondslag ligt aan het descriptief decisionisme. De voorkeur voor het voorlopige, het hypothetische, het arbitraire, èn een descriptief inzicht in de vele wereldbeelden of verhalen, openen evenwel niet alleen een tijdperk van een ongebreideld op effectiviteit gericht denken. Omgekeerd zouden we van de gedachten van Kondylis kunnen leren dat een dergelijk zelfinzicht het (eigen) wereldbeeld zijn effectiviteit ontneemt. Aangekomen op het uiterste punt van reflexiviteit (Buve ontleent daaraan de moed opnieuw de weg naar de metafysica in te slaan), vernietigt Kondylis tegelijk elke reflexiviteit. Kondylis' verhaal is op geen enkele wijze normatief: het stelt alleen vast wat geweest is. Het is het verhaal van de verhalen, het oog dat aan het kijken ten grondslag ligt, maar zich er toch van onderscheidt. Het is de moeite waard tot slot van dit artikel (en als uitzicht op een nieuwe problematiek) te bekijken wat deze *gebeurtenis* van de ontsnapping aan de 'optische illusie' van het wereldbeeld vanuit de theorie van de wereldbeelden inhoudt. Kondylis geeft daarover zelf, zij het in enkele zinnen, uitsluitsel.

Als het zo is dat opgaan in een wereldbeeld betekent: deelhebben aan de 'optische illusie' van de objectiviteit van de in dit wereldbeeld geconcentreerde waarden, en als het zo is dat deze illusie noodzakelijk samenhangt met het zelfbehoud en de machtsontplooiing in het licht van reële dreigingen (de vijand), dan kan - zoals in de inleiding werd aangekondigd - een ontsnapping hieraan slechts gelijk staan met een zelfmoordpoging. Met andere woorden: zich los maken van de binding aan de waarden van een wereldbeeld, een waardevrij standpunt innemen, is het opgeven van de bereidheid het leven *dat men daadwerkelijk leidt in een gegeven cultuur en samenleving* te verdedigen:

> *"Es ist freilich selbstverständlich, daß nur jemand wertfrei betrachten und verfahren kann, der sich an keine Werte existenziel gebunden fühlt [..]. Die wertfreie Betrachtung kann daher einen theoretischen Ausnahmestatus deshalb für sich beanspruchen, weil sie (wenigstens ihrerseits) keine Feinde hat - weil sie m.a.W. auf die aktive Teilnahme am Leben verzichtet."* (46)

Het spreekt dan ook evenzeer voor zich dat een dergelijke houding slechts zonder al te grote risico's mogelijk is in een uiterst beschermde omgeving - bijvoorbeeld die waarin een vrijgesteld onderzoeker zich bevindt. Anderzijds dringt het waardevrije gezichtspunt zich op wanneer een wereldbeeld ineenstort, of met een ander, even sterk, wereldbeeld in botsing komt: juist in een crisisperiode. (47) Slechts op grond van de mogelijkheid van dergelijke *uitzonderingsposities* kan de aanspraak van de waardevrijheid zonder beroep op een of andere metafysische grondslag (bijvoorbeeld een 'transcendentaal subject') worden gedacht.

---

46 P. Kondylis, a.w., p. 117 en 123.

47 Idem, a.w., p. 58.

Maar wordt daarmee niet tegelijk bevestigd wat Buve Kondylis tegenwerpt, namelijk dat het descriptief decisionisme - verbonden als het is met een bijzondere *levenshouding* tot de bestaande wereldbeelden - uiteindelijk toch een wereldbeeld onder andere is? Is het niet de rechtvaardiging van een levensvorm die beslist te willen leven zonder het leven te hoeven verdedigen? En is het niet een *waarde* bij uitstek tegenover de door zelfbehoud en machtsontplooiing beheerste wereldbeelden, een waardevrij wereldbeeld te stellen: de waarde namelijk van de ontsnapping? Kondylis lijkt dit in de ontkenning toch te bevestigen:

> *"die größten Zerstörungen und Leiden in der bisherigen Geschichte sind nicht von Relativisten, Skeptikern oder Nihilisten verursacht worden, sondern von Moralisten und Normativisten [..]."* (48)

Uitstel van handelen anders dan (be)schrijven, wordt dus moreel gerechtvaardigd. Het is de uiterste vorm van beschaving en verdraagzaamheid om *niets meer te doen* - zelfs niet iets dat kan bijdragen tot een beschaafder en verdraagzamer leven. De kritiek van Buve is tot op zekere hoogte op dit punt terecht. Maar aan de andere kant ook weer niet, want gaat het in deze levenshouding om een moraal? Buve heeft geen antwoord op de weerlegging die Kondylis bij voorbaat reeds gegeven heeft op zijn proefschrift:

> *"Die meisten und einflußreichsten Argumente, die gegen die konsequente wertfreie Betrachtung vorgetragen werden, sind vom Typ: träfe eine solche Theorie zu, so gäbe es keine Wahrheit und keine Moral. [..] Anders gewendet bedeuten Argumente solchen Typs ebensoviel wie: das es Wahrheit und Moral geben soll, so muß der wertfreie deskriptive Dezisionismus falsch bzw. darf er nicht richtig sein."* (49)

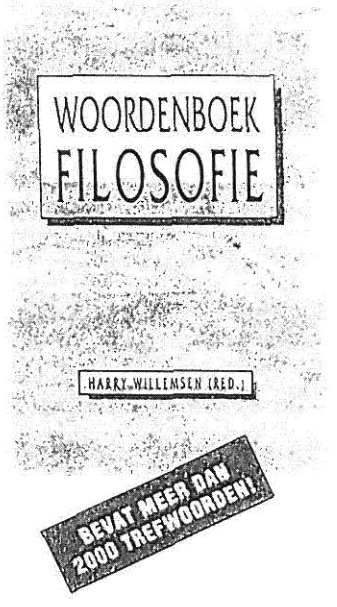
De intellectuele geschiedenissen van zowel Kondylis als Buve verliepen niet langs de bekende wegen die tot het 'post-modernisme' leidden. Maar hun betogen maken wel deel uit van dit tijdperk. Wat beide auteurs naar mijn idee vóór hebben op de vrijblijvendheid van post-moderne denkers, is een *ernst* die niet in een blind geloof in heilig en onaantastbaar gewaande waarden vervalt. Het uitstel van wat Carl Schmitt de "Ernstfall" zou noemen of Althusser de "dernière instance", naar mijn idee kenmerkend voor het post-moderne denken, is slechts mogelijk als men werkelijk gelooft dat er niets meer op het spel staat. Maar men meent dat er niets meer op het spel staat, omdat men denkt dat het slechts om verhalen gaat, die niet langer geloofwaardig zijn - juist vanwege hun arbitraire karakter. De bijna-vergoddelijking van het arbitraire, het voorlopige, het hypothetische, verhult evenwel toch dat wat als werkelijke bedreiging wordt gezien: de mogelijkheid dat we de wereld zouden kennen zoals deze *is*, de mogelijkheid dat we zeker zouden weten wat we *moeten* doen. De verdienste van Buve is dat hij dit zichtbaar heeft gemaakt, ook al blijft zijn standpunt in dit tijdperk weinig aantrekkelijk.

---

48 Idem, a.w., p. 125.
49 Idem, a.w., pp. 125-126.

En nog een andere tegenstelling tussen beide auteurs (maar zelfs ook binnen hun betogen) maakt de confrontatie van belang: de paradox van *zelfopoffering* en *zelfbehoud.* De beslissing die mijn voortbestaan (en dat van mijn lotgenoten) moet verzekeren, vraagt onvermijdelijk om een offer. Maar ook elke onderwerping aan een aan dit zelfbehoud transcendente idee, stoot omgekeerd op de grenzen van het zelfbehoud. Hierover zijn Kondylis en Buve het eens: filosofie is niet vrijblijvend of onschuldig, maar moet de ernst van de situatie onder ogen zien en onder woorden brengen. Maar het oog dat kijkt, de verteller die vertelt, ze blijven buiten beeld.

zojuist verschenen
512 pagina's gebonden fl. 69,50



AB

ATHENAEUM BOEKHANDEL
SPUI 14-16 1012 XA AMSTERDAM
020-6233933/6226248