

Omtrent Jacques Derrida 's Spectres de Marx

Ludo Abicht

1. Inleiding

Uitgangspunten: "Marx is dood" (zie de cover van Time Magazine in de jaren 70 naar aanleiding van een artikel over de Franse Nieuwe Filosofen); de implosie van het "reëel bestaande socialisme" of de huidige ontwikkelingen in China en Cuba; de korte adem van de westerse sociaal-democratieën in hun wedijver met het neo-liberalisme, de triomf van de Nieuwe Wereldorde, "het einde van de geschiedenis" en de ideologische infectie van "la pensée unique". Velen verontschuldigen zich voor hun marxistisch verleden, anderen nemen een orthodox-stalinistische bunkerhouding aan, weer anderen trachten hun marxisme zodanig aan te passen en te actualiseren dat de fameuze wet van de omslag van kwantiteit in kwaliteit werkelijkheid wordt (hoeveel aspecten van het marxisme kan men verwerpen tot er alleen nog de naam of enkele symbolen van overblijven?).

Tegenindicaties: ondanks de succesrijke campagne van het Vaticaan blijven bevrijdingstheologen in Zuid en Noord de waarde en het belang, zelfs de noodzaak van een marxistische analyse en praktijk benadrukken (vb. Enrique Dussel van de Universidad Nacional Autonoma de Mexico). De triomf van het anticommunisme in Oost-Europa heeft niet lang geduurd. De oplossingen die de marxisten wellicht wat al te voluntaristisch aanboden worden weliswaar in twijfel getrokken maar de problemen, waar Marx en zijn volgelingen op gewezen hebben, blijven onverminderd bestaan en geven aanleiding tot ofwel comfortabel cynisme, of blind vertrouwen in de Vrije marktmechanismen, of tot nieuwe, schuchtere pogingen om Marx te actualiseren. Een niet zo schuchtere poging komt, voor buitenstaanders onverwacht, maar voor specialisten toch niet zo verrassend (1), van de Franse deconstructionist Jacques Derrida. Jameson noemt dit boek "intempestif", "unzeitgemts", tegendraads, en daarom nodig. Streng wetenschappelijk kan men dit boek proberen te verklaren vanuit de grondstellingen en de interne ontwikkeling van Derrida, maar daarvoor zou men beter een beroep doen op iemand als Erik Oger. Men kan het boek ook plaatsen binnen de Franse of de Noordamerikaanse context

sche" theorie en praktijk daar inderdaad door gekleurd waren. Maar Derrida weigert, om de inbreng van Marx en het marxisme daartoe te reduceren. Hij gebruikt daarvoor het werk van Walter Benjamin die trouw bleef aan de revolutionaire idealen in een wereld waarin men niet kan verwachten dat de revolutie er ooit plaats zou vinden, grotendeels door de praktijk van de officiële revolutionairen zelf. Benjamin, geïnspireerd door zijn kennis van de joodse mystiek, had ingezien dat het echte messianisme slechts kon ontstaan in tijden van de grootse ontgoochelingen en de bitterste nederlagen; het is een hoop tegen alle hoop in, een "zwakke messiaanse kracht" die juist in een periode als de onze een kans krijgt, precies nu elke radicale verandering uitgesloten schijnt. Citaat: "Dit messiaanse, ook in zijn revolutionaire vorm (en het messiaanse is altijd revolutionair, omdat het niet anders kan zijn) zou urgentie zijn, iets wat voor de deur staat, maar, en dit is een onherleidbare paradox, een wachten zonder verwachtingshorizon. (...) Het is, zoals de woestijn waarin het ontstaan is, de ruimte voor een wanhopig messianisme. Maar zonder die wanhoop en indien je kon *rekenen* op wat komende is, zou de hoop niets anders zijn dan de berekening van een programma. Men zou het vooruitzicht hebben maar niet langer op iets of iemand wachten. De wet zonder gerechtigheid. Men zou niet langer of lichaam of ziel uitnodigen, men zou geen bezoek meer ontvangen, men zou zelfs niet langer denken iets te zien.

Het komende te zien; sommigen, en ik sluit mezelf niet uit, zullen vinden dat dit 'messianisme' een merkwaardige bijmaak heeft, een smaak van dood. Het is waar dat deze smaak vooral een smaak is, een voorsmaak, en dat het wezenlijk nieuwsgierig is. Nieuwsgierig naar juist datgene wat het oproept - en dat te wensen overlaat." (p.265-269)

De laatste woorden zijn dubbelzinnig: er blijft ruimte open voor het wensen, én de wens wordt nooit helemaal bevredigd. Aan het einde van zijn boek over Marx komt Derrida dus terecht in de terugkeer naar een niet-confessionele religiositeit, waar Marx zelf begonnen was met zijn genuanceerde kritiek op de filosofie van Feuerbach.

De praktische vraag is natuurlijk, of men met een dergelijke mystieke, zelfs atheïstisch mystieke houding, die wel individueel haalbaar is, ooit tot een nieuwe Internationale kunnen komen, die toch massaal moet zijn, gestructureerd en georganiseerd. Of we kunnen het probleem omkeren: wellicht moeten diegenen, die ervan overtuigd zijn dat het inderdaad zeer slecht met de wereld gesteld is, die de nieuwe Wanorde en de pensée unique verwerpen en die zich ook daartegen engageren, doordrenkt worden van de kracht van dit "zwakke

ongeveer vijf zesden van zijn werk af te maken (bijvoorbeeld de uitwerking van het begrip "klasse") maar was men het marxisme gaan ontwikkelen, zonder rekening te kunnen houden met enkele van de belangrijkste geschriften. Hele terreinen waren braak blijven liggen (de verhouding tussen kapitalisme en milieu, de inbreng van de psychologie en vooral de psychoanalyse, de emancipatie van de vrouw, de betekenis van de automatisering, laat staan de informatisering van de arbeidswereld enzovoort). In de jaren zestig zal men zien, dat dit de actieterreinen zullen worden van de zogenaamde "Nieuwe Sociale Bewegingen" die daardoor vanaf het begin op gespannen voet zullen gaan leven met de traditionele revolutionaire of reformistische arbeidersbewegingen die zich al dan niet expliciet of aarzelend op Marx en Engels beriepen. Dit alles wat de theorie betreft. En met de praktijk was het zo mogelijk nog erger gesteld: als gevolg van de spanningen binnen de arbeidersbeweging sinds het einde van de vorige eeuw en vooral na het succes van de Oktoberrevolutie in Rusland was er een kloof ontstaan die elke radicaal marxistische fractie binnen de sociaal-democratie of elke dissidente groep binnen de communistische beweging het leven onmogelijk maakte en het wederzijds onbegrip tot zelfs de fysieke confrontatie steeds erger maakte. Die theoretici die, zoals de leden van de Frankfurter Schule, probeerden om het marxisme wetenschappelijk te actualiseren, keerden zich steeds meer af van de praktijk van de marxistische partijen of trokken zich, zoals de grote Georg Lukacs, terug in een of andere vorm van "irinere Emigration", omdat ze niet volledig en openlijk met de beweging wilden breken. De lange lijst van dergelijke marxisten uit de DDR (Havemann, Bloch, Bahro) is bekend: of ze werden monddood gemaakt of ze werden verplicht naar het westen uit te wijken. En hetzelfde geldt mutatis mutandis in de sociaal-democratische bewegingen van het burgerlijke, democratische westen: de radicaal marxistische opstelling werd er "onverenigbaar" verklaard met de doelstellingen en de praktijk van de partij.

En niet alleen daar: toen bijvoorbeeld Jef Turf, toen nog Vlaams voorzitter van de KP, in de jaren zeventig op een conferentie in Praag van de orthodoxe kameraden te horen kreeg, dat het "Eurocommunisme" de doodgraver en verrader was van het "reëel bestaande socialisme", antwoordde hij, dat het veeleer de realiteit van dat sovjet-socialisme was, die elke kans op een doorbraak van het radicale socialisme in het westen onmogelijk maakte. Hij had, waarschijnlijk terecht, het gevoel dat men hoegenaamd niet begreep wat hij bedoelde.

De onverwacht snelle en grondige implosie van het Oosteuropese model, de snelle ontwikkeling van bijvoorbeeld de democratische én socialistische slogan

levend te houden. Hij is daarom een buitenbeentje in het Franse intellectuele leven.

Maar ook hij is wars van de affirmatieve stijl van de vroegere filosofie en moet dus een formele oplossing zoeken om verder te gaan. Die oplossing vindt hij eerst bij Heidegger en, vandaar, bij de filosofische *explication de texte*, waarbij je commentaar geeft op bestaande teksten, waarin vaak terminologische veranderingen worden aangebracht om hem te verhelderen of om, langs die weg, je eigen ideeën voor te stellen. De manier waarop bv. Heidegger omspringt met de vertaling en vooral de etymologie van klassiek Griekse woorden en begrippen doet de klassieke "klassieke filologen" steigeren, maar dat belet hem niet, onverstaanbaar verder te praten. Soms krijg je een gelijkaardig onbehaaglijk (spookachtig?) gevoel bij Derrida: is hier een meester-goochelaar of woordkunstenmaker aan het werk en moeten we de hele Derrida tot op het bot deconstrueren tot er niets meer van overblijft dan een begaafd linguïstiek trapeze-artiest. Maar dan wordt men plots verrast door de resultaten van dit ogenschijnlijke taalspel en moet men toegeven, dat hier wel degelijks iets belangrijks gezegd wordt, zij het niet langer op de traditionele discursieve manier. Dat hij die gewone manier uitstekend beheerst kan men trouwens merken aan zijn direct geëngageerde teksten en toespraken, zoals onlangs de zeer goed verstaanbare rede ter verdediging van de rechten van de ter dood veroordeelde Afro-Amerikaanse journalist Moemia Abu Jamaal.

Er is uiteraard een functioneel verschil tussen een politieke agitprop toespraak en een boek, waarin aflastend gezocht wordt naar een nieuw denk-en-doe-kader voor een zo formidabele (formidabilis) onderneming, als een nieuwe, definitieve Internationale. Net zoals de geest van Marx niets meer maar ook niets minder zal zijn dan een verzameling van "geesten", zo zal ook de filosofie van Derrida als het ware "spectraal" moeten verschijnen, om niet als ongelooftwaardig te worden verworpen.

•Maar, ook Marx gebruikte het "spectre" (das Gespenst) als metafoor, onder meer in de beroemde aanhef van het *Manifest*, en op een reeks andere, zelfs *centrale plaatsen, onder meer in de Achttiende Brumaire van Louis Bonaparte* (1851-1852), waaraan Derrida trouwens een lange "explication de texte" wijdt. In *Die deutsche Ideologie* (1845-46), zijn polemiek tegen Max Stirner, had Marx trouwens uitdrukkelijk tien spoken (Gespenster) opgesomd, die moesten verworpen worden:

1. das höchste Wesen, god;
2. Das Wesen of de essentie;

Vanuit deze problematiek begin ik met een korte samenvatting van het boek (wat staat er in?), om dan een paar relevante punten eruit te benadrukken:

- de staat van de wereld volgens Derrida,
- het begrip "spectralité",
- de door hem voorgestelde "Nieuwe Internationale" en,
- de rol van wat hij, na Walter Benjamin, "de zwakke messiaanse macht" noemt, de enige vorm die de utopische hoop in duistere tijden kan en mag aannemen.

2. *Samenvatting*

De volledige titel luidt: "Geesten van Marx. De staat van schuld, de rouwarbeid (le travail du deuil) en de nieuwe Internationale". In de discussie over de "spectralité" wordt het duidelijk, dat het om meer dan één "geest" van Marx gaat. En "geest" (spectre) wordt verklaard door de verwijzing naar de verschijning van de geest van zijn vader aan de jonge Hamlet, waarbij niet alleen de misdaad wordt onthuld maar de prins de opdracht krijgt om het onrecht te wreken. Anders gezegd: Karl Marx is wel degelijk dood, hij is gestorven in 1883, maar meer dan honderd jaar later begint zijn geest, in verschillende gedaanten, opnieuw op te doemen. Als we bereid zijn te luisteren, vertellen die geesten ons wat er aan de hand is met onze uit haar voegen geraakte wereld ("The time is out of joint") en geven ze ons de opdracht, ons daartegen te verzetten, om, zoals de eerste zin van het boek zegt, "d'apprendre á vivre *enfin*". Om eindelijk een menswaardig leven te leren leven. Om even op de titel terug te komen: dat hier schulden gemaakt zijn, zowel door de heersende machten als door de linkse oppositie (ook de officieel marxistische) zou vandaag voor iedereen duidelijk moeten zijn; het gaat dus om een rouwproces dat echter vooral *rouwarbeid* is, geen zelfbeklag of relativisme, maar hard therapeutisch werk. Alleen wanneer we de schuld/schulden erkennen en dit rouwproces hebben doorgemaakt, zijn we - misschien - klaar voor een nieuwe Internationale die er wezenlijk anders zal uitzien dan de Eerste, Tweede, Tweeënhalve, Derde of Vierde Internationales uit het verleden.

Na deze geheimzinnige verklaring: "je voudrais apprendre á vivre *enfm*", komt het eerste hoofdstuk, *Injonctions de Ma.*, waarin hij verklaart, dat het hier niet gaat om een academische oefening, waarbij de echte, wetenschappelijk gereconstrueerde "Marx wordt uitgespeeld tegen het marxisme", waarbij

filosofische geschriften van Marx, waarin hij een stap verderging dan Ludwig Feuerbach, en van de kritiek op de religie het fundament van alle kritiek maakte. Persoonlijke commentaar: in dit opzicht schieten de traditionele linkse vrijzinnigen te kort, omdat ze geen oog hebben voor deze religieuze dimensie, en schieten de traditionele gelovigen over het doel heen, omdat ze menen een metafysische inhoud te kunnen geven aan datgene wat helemaal nog niet kan gedefinieerd worden, zonder dat het ook wordt gerealiseerd. Het is precies de opgave van de nieuwe Internationale, om deze droom, die geen illusie is, opnieuw inhoud te geven. Uiteraard gaat Derrida daarvoor te rade bij het deconstructionisme, dat hij een "radicalisation tentée du marxisme" noemt. Zou het hele boek alleen maar geschreven zijn om de stelling te verdedigen dat, na de afgang van al de valse marxismen, men het deconstructionisme als de ware erfgenaam moet erkennen? Ik betwijfel het, omdat uit het feit, dat Derrida van zijn eigen methode uitgaat, helemaal niet volgt, dat hij hier met een goedkope recuperatiepoging bezig is. Om te beginnen is het zo wel ongeveer het minst opportuun, om vandaag de terugkeer naar de grote, want historische en universalistische visie van Marx te gaan prediken. Het zou van een grote naïviteit getuigen, indien Derrida hoopte hiermee punten te winnen: hij zal eerder omgekeerd een aantal filosofische medestanders schokken, en van de kant van de traditionele marxisten moet hij al evenmin instemming verwachten. Dit als extern argument. Maar ook intern gaat het om veel meer dan een recuperatiepoging, eerder om een herwaardering van dit deconstructivisme als heilzame kritiek op het al te ontologische orthodoxe marxisme, als het ware de test van een streng wetenschappelijke methodologie op een theorie die zich wat al te uitdrukkelijk als "wetenschappelijk" aandient. De theoretische aanpak moet op drie manieren gebeuren:

- wanneer men het heeft over het "overnemen van de schulden van het marxisme", dan gaat het niet om een statische of statistische lijst, maar om een houding, waarbij het dubbelzinnig moet blijven of het gaat over de schulden waartegen het marxisme zelf zich heeft verzet, of de schulden die het zelf moet betalen.

- geen enkele andere categorie of programmapunt van de nieuwe Internationale kan meer dan een "formeel alibi" zijn (democratie, mensenrechten, het overleven van de aarde enzovoort) zolang we de "dette extrieure" ('externe' schuld) niet frontaal aanpakken, en dat is en blijft tot nader order het kapitalisme op wereldschaal. De nieuwe Internationale moet dus op de allereerste plaats antikapitalistisch zijn. Daarmee bekent Derrida duidelijk kleur, en

denken en de erfenis van Marx tot één onverdeelbaar geheel te kunnen reduceren (vandaar *les esprits, les spectres*).

Het tweede hoofdstuk, *Conjurer - le marxisme* (u ziet, hij blijft in het beeldveld van geesten en bezweringen) behandelt de nieuwe vormen, waarin de erfenis van Marx zich zou hebben kunnen vermommen. De heersende machten, die op beide oren konden slapen nu het officiële marxisme al zo dood is als de mens Karl Marx, worden nu verontrust door de vele gestalten waarin het marxisme weer opduikt en hun greep op de wereld kan bedreigen. Want men was net bezig met het uitwerken en betonnen van de 'pensée unique', een dominant vertoog dat op alle toonaarden en overal verkondigde dat Marx en het marxisme, het communisme met zijn hoop, zijn theorie en praktijk dood zijn. En nu blijkt dit dominante discours toch niet zo overtuigend en efficiënt te zijn, ondanks de briljante poging en het enorme mediatieke succes van Fukuyama's *Het einde van de geschiedenis*, dat Denida het nieuwe evangelie van het anti-marxisme noemt. Dit hoofdstuk bevat een genuanceerde, maar grondige weerlegging van de stellingen van Fukuyama.

Het derde hoofdstuk, *Usures* (slijtages) behandelt de realiteit achter de ideologie van de Nieuwe Wereldorde en de behoefte aan een totaal nieuwe Internationale. Ik kom er meteen op terug.

Het vierde hoofdstuk, *Au nom de la révolution, la double barricade* ("impure histoire de fantômes") bevat een eerste uitwerking van het begrip "spectralité" dat aan het begin van het boek was aangekondigd. Het is gewijd aan de rouwarbeid na de vier slagen die ons getraumatiseerd hebben: de *cosmologische* slag (de wereld is steeds minder het centrum van het universum), de *biologische* slag (de ontdekkingen van Darwin en het Darwinisme over de continuïteit tussen mens en dier) de *psychologische* slag (de ontdekking, door de psychoanalyse, van de macht van het onbewuste op ons bewustzijn) en tenslotte de *marxistische* slag die de andere drie vooronderstelt en verzamelt.

Het vijfde en laatste hoofdstuk, *Apparition de l'inapparent. I "escamotage" phénoménologique*, is veel moeilijker samen te vatten. Het gaat opnieuw over de "spectralité", maar ook over de rol van het religieuze bij Marx (en vandaag) en, daarmee samenhangend, over het "zwakke messianisme" dat nodig is om ons in donkere tijden nog hoop te geven zonder illusies.

10. De steeds duidelijker wordende uitholling van het internationale recht, dat zich niet kan losmaken van de oorspronkelijk Europese ideologie van de nationale soevereiniteit en van de feitelijke overheersing van de westerse machten over de rest van de wereld.

Zoals gezegd klinkt veel hiervan bekend, maar het is een overzichtelijke, logisch samenhangende opsomming van de uitdagingen, waar ook de verdedigers van de Nieuwe Wereldorde, zij vooral, niet omheen kunnen, indien ze ons willen wijsmaken dat we in de beste van alle *mogelijke* werelden leven en dat we in het Westen blij mogen zijn, dat we al zo dicht bij het einddoel van de liberale democratische vrije marktmaatschappij geraakt zijn, in tegenstelling tot die sukkelaars in Oost-Europa en de rest van de wereld die er nog generaties lang zullen moeten op wachten.

Hiertegenover stelt hij voor, vooreerst theoretisch werk te maken van een "nieuwe Internationale". Deze nieuwe Internationale "se cherche á travers ces crises du droit international", dat wil zeggen ze wordt noch door een geniaal meester-denker op papier uitgewerkt noch als partijprogramma op de agenda gezet. Met moet er attent voor zijn, er de voortekens van te herkennen ('se cherche' - is op zoek naar). Een eerste voorteken is het protest tegen de hypocrisie waarmee de westerse machten aan de arme landen eisen stellen op het gebied van de mensenrechten, zonder acht te willen slaan op wat Derrida een effectieve ongelijkheid tussen arme en rijke landen, zo "monsterachtig" (monstrueuse) zoals ze waarschijnlijk nog nooit geweest is. De nieuwe Internationale vecht dus eerst voor internationale sociale en politieke rechtvaardigheid en verwerpt daarmee het beeld van Fukuyama van de huidige wereld als "het einde van de geschiedenis". Verder is die Internationale 'un hen d'affinité, de souffrance et d'espérance', met andere woorden een groeiende staat van bewustzijn en solidariteit, maar zonder coördinatie, partij of land, zonder nationale gemeenschap, ook zonder klasseaanhorigheid. Zonder geloof in de dictatuur van het proletariaat of de eschatologische rol van de proletariërs aller landen is die nieuwe Internationale een groep van mensen die zich door die geesten van Marx laten inspireren en daarom bereid zijn, tegen het heersende, dominante vertoog in te gaan. Ofwel door, vanuit een idealistische hypothese, alles te doen om de kloof tussen realiteit en ideaal zoveel mogelijk te dichten. Derrida verwerpt hier dus niet de pogingen tot hervormingen, zoals vroeger uit naam van Marx het geval was, hoewel hij er zich van bewust is, dat een dergelijke houding paradoxaal is. Ofwel door het concept van dit ideaal zelf in vraag te stellen: liberale democratie, mensenrechten, de wetten van het kapitalisme, de markt, waardigheid en broederlijk-

10. De steeds duidelijker wordende uitholling van het internationale recht, dat zich niet kan losmaken van de oorspronkelijk Europese ideologie van de nationale soevereiniteit en van de feitelijke overheersing van de westerse machten over de rest van de wereld.

Zoals gezegd klinkt veel hiervan bekend, maar het is een overzichtelijke, logisch samenhangende opsomming van de uitdagingen, waar ook de verdedigers van de Nieuwe Wereldorde, zij vooral, niet omheen kunnen, indien ze ons willen wijsmaken dat we in de beste van alle *mogelijke* werelden leven en dat we in het Westen blij mogen zijn, dat we al zo dicht bij het einddoel van de liberale democratische vrije marktmaatschappij geraakt zijn, in tegenstelling tot die sukkelaars in Oost-Europa en de rest van de wereld die er nog generaties lang zullen moeten op wachten.

Hiertegenover stelt hij voor, vooreerst theoretisch werk te maken van een 'nieuwe Internationale'. Deze nieuwe Internationale "se cherche à travers ces crises du droit international", dat wil zeggen ze wordt noch door een geniaal meester-denker op papier uitgewerkt noch als partijprogramma op de agenda gezet. Met moet er attent voor zijn, er de voortekens van te herkennen ('se cherche' - is op zoek naar). En een eerste voorteken is het protest tegen de hypocrisie waarmee de westerse machten aan de arme landen eisen stellen op het gebied van de mensenrechten, zonder acht te willen slaan op wat Derrida een effectieve ongelijkheid tussen arme en rijke landen, zo "monsterachtig" (monstrueuse) zoals ze waarschijnlijk nog nooit geweest is. De nieuwe Internationale vecht dus eerst voor internationale sociale en politieke rechtvaardigheid en verwerpt daarmee het beeld van Fukuyama van de huidige wereld als "het einde van de geschiedenis". Verder is die Internationale 'un hen d'affinité, de souffrance et d'espérance', met andere woorden een groeiende staat van bewustzijn en solidariteit, maar zonder coördinatie, partij of land, zonder nationale gemeenschap, ook zonder klasseaanhorigheid. Zonder geloof in de dictatuur van het proletariaat of de eschatologische rol van de proletariërs aller landen is die nieuwe Internationale een groep van mensen die zich door die geesten van Marx laten inspireren en daarom bereid zijn, tegen het heersende, dominante vertoog in te gaan. Ofwel door, vanuit een idealistische hypothese, alles te doen om de kloof tussen realiteit en ideaal zoveel mogelijk te dichten. Derrida verwerpt hier dus niet de pogingen tot hervormingen, zoals vroeger uit naam van Marx het geval was, hoewel hij er zich van bewust is, dat een dergelijke houding paradoxaal is. Ofwel door het concept van dit ideaal zelf in vraag te stellen: liberale democratie, mensenrechten, de wetten van het kapitalisme, de markt, waardigheid en broederlijk-

denken en de erfenis van Marx tot één onverdeelbaar geheel te kunnen reduceren (vandaar *les esprits, les spectres*).

Het tweede hoofdstuk, *Conjurer - le marxisme* (u ziet, hij blijft in het beeldveld van geesten en bezweringen) behandelt de nieuwe vormen, waarin de erfenis van Marx zich zou hebben kunnen vermommen. De heersende machten, die op beide oren konden slapen nu het officiële marxisme al zo dood is als de mens Karl Marx, worden nu verontrust door de vele gestalten waarin het marxisme weer opduikt en hun greep op de wereld kan bedreigen. Want men was net bezig met het uitwerken en betonnen van de "pensée unique", een dominant vertoog dat op alle toonaarden en overal verkondigde dat Marx en het marxisme, het communisme met zijn hoop, zijn theorie en praktijk dood zijn. En nu blijkt dit dominante discours toch niet zo overtuigend en efficiënt te zijn, ondanks de briljante poging en het enorme mediatieke succes van Fukuyama's *Het einde van de geschiedenis*, dat Derrida het nieuwe evangelie van het anti-marxisme noemt. Dit hoofdstuk bevat een genuanceerde, maar grondige weerlegging van de stellingen van Fukuyama.

Het derde hoofdstuk, *Usures* (slijtages) behandelt de realiteit achter de ideologie van de Nieuwe Wereldorde en de behoefte aan een totaal nieuwe Internationale. Ik kom er meteen op terug.

Het vierde hoofdstuk, *Au nom de la révolution, la double barricade* ("impure histoire de fantômes") bevat een eerste uitwerking van het begrip "spectralité", dat aan het begin van het boek was aangekondigd. Het is gewijd aan de rouwarbeid na de vier slagen die ons getraumatiseerd hebben: de *cosmologische* slag (de wereld is steeds minder het centrum van het universum), de *biologische* slag (de ontdekkingen van Darwin en het Darwinisme over de continuïteit tussen mens en dier) de *psychologische* slag (de ontdekking, door de psychoanalyse, van de macht van het onbewuste op ons bewustzijn) en tenslotte de *marxistische* slag die de andere drie vooronderstelt en verzamelt.

Het vijfde en laatste hoofdstuk, *Apparition de l'inapparent. 1 "escamotage" phénoménologique*, is veel moeilijker samen te vatten. Het gaat opnieuw over de "spectralité", maar ook over de rol van het religieuze bij Marx (en vandaag) en, daarmee samenhangend, over het "zwakke messianisme" dat nodig is om ons in donkere tijden nog hoop te geven zonder illusies.

filosofische geschriften van Marx, waarin hij een stap verderging dan Ludwig Feuerbach, en van de kritiek op de religie het fundament van alle kritiek maakte. Persoonlijke commentaar: in dit opzicht schieten de traditionele linkse vrijzinnigen te kort, omdat ze geen oog hebben voor deze religieuze dimensie, en schieten de traditionele gelovigen over het doel heen, omdat ze menen een metafysische inhoud te kunnen geven aan datgene wat helemaal nog niet kan gedefinieerd worden, zonder dat het ook wordt gerealiseerd. Het is precies de opgave van de nieuwe Internationale, om deze droom, die geen illusie is, opnieuw inhoud te geven. Uiteraard gaat Derrida daarvoor te rade bij het deconstructionisme, dat hij een "radicalisation tentée du marxisme" noemt. Zou het hele boek alleen maar geschreven zijn om de stelling te verdedigen dat, na de afgang van al de valse marxismen, men het deconstructionisme als de ware erfgenaam moet erkennen? Ik betwijfel het, omdat uit het feit, dat Derrida van zijn eigen methode uitgaat, helemaal niet volgt, dat hij hier met een goedkope recuperatiepoging bezig is. Om te beginnen is het zo wel ongeveer het minst opportuun, om vandaag de terugkeer naar de grote, want historische en universalistische visie van Marx te gaan prediken. Het zou van een grote naïviteit getuigen, indien Derrida hoopte hiermee punten te winnen: hij zal eerder omgekeerd een aantal filosofische medestanders schokken, en van de kant van de traditionele marxisten moet hij al evenmin instemming verwachten. Dit als extern argument. Maar ook intern gaat het om veel meer dan een recuperatiepoging, eerder om een herwaardering van dit deconstructivisme als heilzame kritiek op het al te ontologische orthodoxe marxisme, als het ware de test van een streng wetenschappelijke methodologie op een theorie die zich wat al te uitdrukkelijk als 'wetenschappelijk' aandient. De theoretische aanpak moet op drie manieren gebeuren:

- wanneer men het heeft over het "overnemen van de schulden van het marxisme", dan gaat het niet om een statische of statistische lijst, maar om een houding, waarbij het dubbelzinnig moet blijven of het gaat over de schulden waartegen het marxisme zelf zich heeft verzet, of de schulden die het zelf moet betalen.

- geen enkele andere categorie of programmapunt van de nieuwe Internationale kan meer dan een "formeel alibi" zijn (democratie, mensenrechten, het overleven van de aarde enzovoort) zolang we de "dette extérieure" ('externe' schuld) niet frontaal aanpakken, en dat is en blijft tot nader order het kapitalisme op wereldschaal. De nieuwe Internationale moet dus op de allereerste plaats antikapitalistisch zijn. Daarmee bekent Derrida duidelijk kleur, en

Vanuit deze problematiek begin ik met een korte samenvatting van het boek (wat staat er in?), om dan een paar relevante punten eruit te benadrukken:

- de staat van de wereld volgens Derrida,
- het begrip "spectralité",
- de door hem voorgestelde "Nieuwe Internationale" en,
- de rol van wat hij, na Walter Benjamin, "de zwakke messiaanse macht" noemt, de enige vorm die de utopische hoop in duistere tijden kan en mag aannemen.

2. *Samenvatting*

De volledige titel luidt: "Geesten van Marx. De staat van schuld, de rouwarbeid (le travail du deuil) en de nieuwe Internationale". In de discussie over de "spectralité" wordt het duidelijk, dat het om meer dan één "geest" van Marx gaat. En "geest" (spectre) wordt verklaard door de verwijzing naar de verschijning van de geest van zijn vader aan de jonge Hamlet, waarbij niet alleen de misdaad wordt onthuld maar de prins de opdracht krijgt om het onrecht te wreken. Anders gezegd: Karl Marx is wel degelijk dood, hij is gestorven in 1883, maar meer dan honderd jaar later begint zijn geest, in verschillende gedaanten, opnieuw op te doemen. Als we bereid zijn te luisteren, vertellen die geesten ons wat er aan de hand is met onze uit haar voegen geraakte wereld ("The time is out of joint") en geven ze ons de opdracht, ons daartegen te verzetten, om, zoals de eerste zin van het boek zegt, "d'apprendre à vivre enfin". Om eindelijk een menswaardig leven te leren leven. Om even op de titel terug te komen: dat hier schulden gemaakt zijn, zowel door de heersende machten als door de linkse oppositie (ook de officieel marxistische) zou vandaag voor iedereen duidelijk moeten zijn; het gaat dus om een rouwproces dat echter vooral *rouwarbeid* is, geen zelfbeklag of relativisme, maar hard therapeutisch werk. Alleen wanneer we de schuld/schulden erkennen en dit rouwproces hebben doorgemaakt, zijn we - misschien - klaar voor een nieuwe Internationale die er wezenlijk anders zal uitzien dan de Eerste, Tweede, Tweeënhalve, Derde of Vierde Internationales uit het verleden.

Na deze geheimzinnige verklaring: "je voudrais apprendre à vivre enfin", komt het eerste hoofdstuk, *Injonctions de Marx*, waarin hij verklaart, dat het hier niet gaat om een academische oefening, waarbij de echte, wetenschappelijk gereconstrueerde "Marx wordt uitgespeeld tegen het marxisme", waarbij

levend te houden. Hij is daarom een buitenbeentje in het Franse intellectuele leven.

Maar ook hij is wars van de affirmatieve stijl van de vroegere filosofie en moet dus een formele oplossing zoeken om verder te gaan. Die oplossing vindt hij eerst bij Heidegger en, vandaar, bij de filosofische *explication de texte*, waarbij je commentaar geeft op bestaande teksten, waarin vaak terminologische veranderingen worden aangebracht om hem te verhelderen of om, langs die weg, je eigen ideeën voor te stellen. De manier waarop bv. Heidegger omspringt met de vertaling en vooral de etymologie van klassiek Griekse woorden en begrippen doet de klassieke "klassieke filologen" steigeren, maar dat belet hem niet, onverstoorbaar verder te praten. Soms krijg je een gelijkaardig onbehaaglijk (spookachtig?) gevoel bij Derrida: is hier een meester-goochelaar of woordkunstenmaker aan het werk en moeten we de hele Derrida tot op het bot deconstrueren tot er niets meer van overblijft dan een begaafd linguïstiek trapeze-artiest. Maar dan wordt men plots verrast door de resultaten van dit ogenschijnlijke taalspel en moet men toegeven, dat hier wel degelijks iets belangrijks gezegd wordt, zij het niet langer op de traditionele discursieve manier. Dat hij die gewone manier uitstekend beheerst kan men trouwens merken aan zijn direct geëngageerde teksten en toespraken, zoals onlangs de zeer goed verstaanbare rede ter verdediging van de rechten van de ter dood veroordeelde Afro-Amerikaanse journalist Moemia Abu Jamaal.

Er is uiteraard een functioneel verschil tussen een politieke agitprop toespraak en een boek, waarin aftastend gezocht wordt naar een nieuw denk-en-doe-kader voor een zo formidabele (formidabilis) onderneming, als een nieuwe, definitieve Internationale. Net zoals de geest van Marx niets meer maar ook niets minder zal zijn dan een verzameling van "geesten", zo zal ook de filosofie van Derrida als het ware "spectraal" moeten verschijnen, om niet als ongelooftwaardig te worden verworpen.

•Maar, ook Marx gebruikte het "spectre" (das Gespenst) als metafoor, onder meer in de beroemde aanhef van het *Manifest*, en op een reeks andere, zelfs *centrale plaatsen, onder meer in de Achttiende Brumaire van Louis Bonaparte* (1851-1852), waaraan Derrida trouwens een lange 'explication de texte' wijdt. In *Die deutsche Ideologie* (1845-46), zijn polemiëk tegen Max Stirner, had Marx trouwens uitdrukkelijk tien spoken (Gespenster) opgesomd, die moesten verworpen worden:

1. das höchste Wesen, god;
2. Das Wesen of de essentie;

ongeveer vijf zesden van zijn werk af te maken (bijvoorbeeld de uitwerking van het begrip "klasse"), maar was men het marxisme gaan ontwikkelen, zonder rekening te kunnen houden met enkele van de belangrijkste geschriften. Hele terreinen waren braak blijven liggen (de verhouding tussen kapitalisme en milieu, de inbreng van de psychologie en vooral de psychoanalyse, de emancipatie van de vrouw, de betekenis van de automatisering, laat staan de informatisering van de arbeidswereld enzovoort). In de jaren zestig zal men zien, dat dit de actieterreinen zullen worden van de zogenaamde "Nieuwe Sociale Bewegingen" die daardoor vanaf het begin op gespannen voet zullen gaan leven met de traditionele revolutionaire of reformistische arbeidersbewegingen die zich al dan niet expliciet of aarzelend op Marx en Engels beriepen. Dit alles wat de theorie betreft. En met de praktijk was het zo mogelijk nog erger gesteld: als gevolg van de spanningen binnen de arbeidersbeweging sinds het einde van de vorige eeuw en vooral na het succes van de Oktoberrevolutie in Rusland was er een kloof ontstaan die elke radicaal marxistische fractie binnen de sociaal-democratie of elke dissidente groep binnen de communistische beweging het leven onmogelijk maakte en het wederzijds onbegrip tot zelfs de fysieke confrontatie steeds erger maakte. Die theoretici die, zoals de leden van de Frankfurter Schule, probeerden om het marxisme wetenschappelijk te actualiseren, keerden zich steeds meer af van de praktijk van de marxistische partijen of trokken zich, zoals de grote Georg Lukacs, terug in een of andere vorm van "innere Emigration", omdat ze niet volledig en openlijk met de beweging wilden breken. De lange lijst van dergelijke marxisten uit de DDR (Havemann, Bloch, Bahro) is bekend: of ze werden monddood gemaakt of ze werden verplicht naar het westen uit te wijken. En hetzelfde geldt mutatis mutandis in de sociaal-democratische bewegingen van het burgerlijke, democratische westen: de radicaal marxistische opstelling werd er "onverenigbaar" verklaard met de doelstellingen en de praktijk van de partij.

En niet alleen daar: toen bijvoorbeeld Jef Turf, toen nog Vlaams voorzitter van de KP, in de jaren zeventig op een conferentie in Praag van de orthodoxe kameraden te horen kreeg, dat het "Eurocommunisme" de doodgraver en verrader was van het "reëel bestaande socialisme", antwoordde hij, dat het veeleer de realiteit van dat sovjet-socialisme was, die elke kans op een doorbraak van het radicale socialisme in het westen onmogelijk maakte. Hij had, waarschijnlijk terecht, het gevoel dat men hoegenaamd niet begreep wat hij bedoelde.

De onverwacht snelle en grondige implosie van het Oosteuropese model, de snelle ontwikkeling van bijvoorbeeld de democratische én socialistische slogan

sche" theorie en praktijk daar inderdaad door gekleurd waren. Maar Derrida weigert, om de inbreng van Marx en het marxisme daartoe te reduceren. Hij gebruikt daarvoor het werk van Walter Benjamin die trouw bleef aan de revolutionaire idealen in een wereld waarin men niet kan verwachten dat de revolutie er ooit plaats zou vinden, grotendeels door de praktijk van de officiële revolutionairen zelf. Benjamin, geïnspireerd door zijn kennis van de joodse mystiek, had ingezien dat het echte messianisme slechts kon ontstaan in tijden van de grootse ontgoochelingen en de bitterste nederlagen; het is een hoop tegen alle hoop in, een "zwakke messiaanse kracht" die juist in een periode als de onze een kans krijgt, precies nu elke radicale verandering uitgesloten schijnt. Citaat: 'Dit messiaanse, ook in zijn revolutionaire vorm (en het messiaanse is altijd revolutionair, omdat het niet anders kan zijn) zou urgentie zijn, iets wat voor de deur staat, maar, en dit is een onherleidbare paradox, een wachten zonder verwachtingshorizon. (...) Het is, zoals de woestijn waarin het ontstaan is, de ruimte voor een wanhopig messianisme. Maar zonder die wanhoop en indien je kon *rekenen* op wat komende is, zou de hoop niets anders zijn dan de berekening van een programma. Men zou het vooruitzicht hebben maar niet langer op iets of iemand wachten. De wet zonder gerechtigheid. Men zou niet langer of lichaam of ziel uitnodigen, men zou geen bezoek meer ontvangen, men zou zelfs niet langer denken iets te zien.

Het komende te zien; sommigen, en ik sluit mezelf niet uit, zullen vinden dat 'dit 'messianisme' een merkwaardige bijmaak heeft, een smaak van dood. Het is waar dat deze smaak vooral een smaak is, een voorsmaak, en dat het wezenlijk nieuwsgierig is. Nieuwsgierig naar juist datgene wat het oproept - en dat te wensen overlaat." (p.265-269)

De laatste woorden zijn dubbelzinnig: er blijft ruimte open voor het wensen, én de wens wordt nooit helemaal bevredigd. Aan het einde van zijn boek over Marx komt Derrida dus terecht in de terugkeer naar een niet-confessionele religiositeit, waar Marx zelf begonnen was met zijn genuanceerde kritiek op de filosofie van Feuerbach.

De praktische vraag is natuurlijk, of men met een dergelijke mystieke, zelfs atheïstisch mystieke houding, die wel individueel haalbaar is, ooit tot een nieuwe Internationale kunnen komen, die toch massaal moet zijn, gestructureerd en georganiseerd. Of we kunnen het probleem omkeren: wellicht moeten diegenen, die ervan overtuigd zijn dat het inderdaad zeer slecht met de wereld gesteld is, die de nieuwe Wanorde en de pensée unique verwerpen en die zich ook daartegen engageren, doordrenkt worden van de kracht van dit "zwakke

Omtrent Jacques Derrida 's Spectres de Marx

Ludo Abicht

1. Inleiding

Uitgangspunten: Marx is dood (zie de cover van Time Magazine in de jaren 70 naar aanleiding van een artikel over de Franse Nieuwe Filosofen); de implosie van het "reëel bestaande socialisme" of de huidige ontwikkelingen in China en Cuba; de korte adem van de westerse sociaal-democratieën in hun wedijver met het neo-liberalisme; de triomf van de Nieuwe Wereldorde, "het einde van de geschiedenis" en de ideologische infectie van "la pensée unique". Velen verontschuldigen zich voor hun marxistisch verleden, anderen nemen een orthodox-stalinistische bunkerhouding aan, weer anderen trachten hun marxisme zodanig aan te passen en te actualiseren dat de fameuze wet van de omslag van kwantiteit in kwaliteit werkelijkheid wordt (hoeveel aspecten van het marxisme kan men verwerpen tot er alleen nog de naam of enkele symbolen van overblijven?).

Tegenindicaties: ondanks de succesrijke campagne van het Vaticaan blijven bevrijdingstheologen in Zuid en Noord de waarde en het belang, zelfs de noodzaak van een marxistische analyse en praktijk benadrukken (vb. Enrique Dussel van de Universidad Nacional Autonoma de Mexico). De triomf van het anticommunisme in Oost-Europa heeft niet lang geduurd. De oplossingen die de marxisten wellicht wat al te voluntaristisch aanboden worden weliswaar in twijfel getrokken maar de problemen, waar Marx en zijn volgelingen op gewezen hebben, blijven onverminderd bestaan en geven aanleiding tot ofwel comfortabel cynisme, of blind vertrouwen in de vrije marktljijechanismen, of tot nieuwe, schuchtere pogingen om Marx te actualiseren. Een niet zo schuchtere poging komt, voor buitenstaanders onverwacht, maar voor specialisten toch niet zo verrassend (1), van de Franse deconstructionist Jacques Derrida. Jameson noemt dit boek "intempestif" , "unzeitgemiss", tegendraads, en daarom nodig. Streng wetenschappelijk kan men dit boek proberen te verklaren vanuit de grondstellingen en de interne ontwikkeling van Derrida, maar daarvoor zou men beter een beroep doen op iemand als Erik Oger. Men kan het boek ook plaatsen binnen de Franse of de Noordamerikaanse context