



## IS ER NOG SOCIALISME IN DE POSTMODERNITEIT?

### Beschouwingen rondom de herwaardering van pluralisme en democratie in het socialistisch uitgangspunt.

I.

Het blijkt steeds moeilijker het socialisme met een positieve inhoud in te vullen. In Frankrijk heeft vooral Le Pen bijgedragen tot het sluiten van de rangen rond het vage programma van Mitterand en zijn Parti Socialiste. In Engeland staat de verbeterde doordrijverij van Thatcher en haar conservatieven in schril contrast met de verdeeldheid — en de schisma's — binnen Labour en wordt het falen van de socialisten steeds uitdrukkelijker op rekening van haar al te linkse programma geschreven. In Wallonië fungeerde het Vlaamse en Waalse nationalisme als een gelijkaardig eenheidsstimulerend referentiepunt terwijl in Vlaanderen het 'extremisme' van de neo-liberale roergangers de socialisten tot een uitgesproken klassenverzoenend programma aanspoorde; de linkerzijde blijkt vandaag al gelukkig met het eenvoudige gegeven dat de socialisten terug aan de macht deelnemen.

In haar dominante vorm schuift het west-europese socialisme (nog) verder naar het centrum op, terwijl links van de sociaal-democratische partijen nog nauwelijks van politieke krachten sprake is. De crisis zou een slechte conjunctuur zijn om linkse eisen door te drukken en overigens ontbreekt het aan eensgezindheid over de grondslagen van een links alternatief. Matheid, matiging en gematigdheid blijken troef en het is gangbaar de neo-liberalen precies om hun radicaliteit met de vinger te wijzen; links is niet zo ideologisch, zo principieel, zo klassengebonden, links wil een programma voor allen.

Het is niet zozeer de zelfopgelegde gematigdheid der sociaal democraten die vandaag in het oog springt, al valt het wel op dat men zelfs geen pogingen meer doet om die nog ideologisch te verhullen. Wat op-

valt is een algemene desorientatie ter linkerzijde omtrent de fundamentele krachtlijnen van een links alternatief. Het is gebruikelijk dat zich binnen het referentiekader van een socialistisch alternatief discussies ontwikkelen over de te voeren *strategie*: dat vormt dan het gegeven om reformisten, reformistische revolutionairen en revolutionairen van elkaar te onderscheiden. Maar strategiedebatten worden nog nauwelijks gevoerd, precies omdat ook het doel waarnaar gestreefd wordt is vervaagd en dat heeft natuurlijk alles te maken met de verwarring die er heerst over de juiste interpretatie van de vigerende veranderingen in het kapitalistisch wereldsysteem en, recent, in de landen van oost-europa. Sedert de vele 'breuken' in het Franse politieke denken uiteindelijk niet zo erg veel *changement* bleken op te leveren in de praktijk overheerst een algemeen scepticisme het linkse politieke denken, indien men bereid is om überhaupt nog *links* en nog *politiek* te denken.

Dat is des te meer bedenkelijk in een maatschappelijke constellatie waarin de rol van het politieke handelen en de plaats van de staat daarin van centrale betekenis zijn geworden.

In deze bijdrage onderneem ik zelfs geen poging om de krachtlijnen van een socialistisch alternatief uit te tekenen. Wel wil ik stilstaan bij enkele grondgedachten die mijns inziens vandaag aan herwaardering en herinvulling toe zijn. Het wordt tijd dat er uit de talrijke versplinterde ideeën en projecten terug een debat ter linkerzijde op gang wordt gebracht, waarbij de toonzetting niet bij voorbaat door het neo-liberalisme negatief wordt geïnspireerd, zoals vandaag overduidelijk het geval is in discussies over de sociale zekerheid, de fiscaliteit, de aard van de staat en zelfs de betekenis van glasnost en perestroïka in de Sovjet Unie.

De neo-liberale ideologie is er aardig in geslaagd een denken te verspreiden waarin al het sociale wordt ontkent en/of waar dit sociale geheel tot het 'economische' in neo-klassieke zin wordt gereduceerd. Het sociale is opgelost in een paradigma van rationeel handelen waarin slechts individualistisch en slechts accumulatiegericht wordt gedacht. (cfr. Hayek F.A. 1978, Nozick R. 1974) De variabiliteit in het sociale veld wordt aldus ontkend en genegeerd; cultuur, politiek, ethiek, intimiteit, *relatievorming*; het valt allemaal te begrijpen en te verklaren uit criteria van economisch-strategische rationaliteit.

Ik wil in deze bijdrage een lans breken voor de stelling dat het in dergelijke constellatie een *zaak van links* is geworden de autonomie, de complexiteit en de eigenheid van het sociale te verdedigen en vooruit te helpen in haar eigensoortige ontwikkeling tegen de alomtegenwoordige tendens (ook ter linkerzijde) om alles te economiseren en om het

met name op te nemen voor het pluralisme dat de sociale leefwereld kenmerkt. In deze strijd om de verdediging/ontwikkeling van eigensoortige sociale levensvormen zal, hoe paradoxaal ook, het politieke een wezenlijke rol spelen in de mate waarin ook de politieke strijd zich herdefinieert en heroriënteert in haar relatie tot de staat én tot wat de belangen van de arbeidersklasse heten te zijn.

## II.

Het is een kenmerk van het politieke denken de eigen standpunten door contrastwerking tegenover die van de tegenstrever te profileren en daardoor ook de standpunten van die tegenstrever in een zeker perspectief te duiden. Dat is vaak verhelderend, maar het kan ook de vorm aannemen van een caricaturalisering en tot een vorm van gesloten denken die zich bij voorbaat immuun verklaart voor inspirerende denkbeelden van de 'anderen'. Dat lot overkwam het marxisme, toen het door Lenin in het gelid werd gebracht ter verdediging van de oktober-revolutie en van de sovjet-maatschappij. Later leidden de veelsporige vormen van 'marxisme' zelden tot een dialogische confrontatie, maar werden woorden en comma's aangehaald om zich van andere stromingen te onderscheiden. Theoretische geslotenheid vormde een *conditio sine qua non* voor het bepalen van de eigen politieke identiteit; het kon niet dat je van de politieke rivaal, ook al bevond die zich ook in het linkse of zelfs het marxistische kamp, iets leren kon, tenzij dan hoe het niet moet of mag. Dat gold zowel voor de marxistische traditie in haar geheel, die zeer sterk door een 'wij en de anderen' — syndroom is getekend, als voor de diverse stromingen binnen het marxisme, waarvoor theoretische disputen ook steeds gekoppeld werden aan praktisch-politieke en tactische beslomingen. Binnen de marxistische traditie was het ondenkbaar dat een communistisch intellectueel met instemming de denkbeelden van een trotskistisch intellectueel zou aanhalen. Laat staan dat een anarchist iets zinnigs zou hebben kunnen zeggen. Lenins' gewoonte om andersdenkenden meteen voor renegaten, revisionisten of kleinburgelijke anarchisten uit te schelden werkte onverminderd door in de marxistische theorievorming. Ontelbaar zijn de teksten waarin vooral op de verschillen — 'breuken' — wordt gewezen tussen het — eigen 'revolutionaire' denken en het 'burgerlijke' denken; dat van de anderen.

De inzet van Marx' denken een *praktische* filosofie gestalte te geven

is door marxisten vaak vervormd tot een inzet om één of andere partij-politieke lijn te legitimeren. Vandaag wordt het omgekeerd stilaan tijd het marxisme, in al haar veelsporige uitingen, terug politiek relevant te maken in plaats van, zoals al te zeer modieus is geworden, dat marxisme om onduidelijke redenen de rug toe te keren. Maar daartoe is dan weer, paradoxaal genoeg, vereist dat men dit marxisme niet als een gesloten systeem benaderd; in plaats van (zoals in het Althusserianisme) uit de wetenschappelijke pretenties van het marxisme een argument te putten om dit marxisme maximaal te immuniseren/af te bakenen van andere maatschappijwetenschappen is juist die wetenschappelijke ambitie de reden om geen enkele marxistische these voor herwaardering, herformulering of zelfs verwerping immuun te achten, in overeenstemming met de hedendaagse stand van het wetenschappelijk onderzoek.

De crisis van de linkerzijde, en dan met name van het linkse denken heeft de fractiestrijd enigszins op het achterplan geschoven. Dat heeft enerzijds de reeds geschetste programmatisch-ideologische malaise en apathie voor gevolg maar anderzijds maakt zij het vandaag wellicht makkelijker om een theoretische én praktische integratie te bepleiten van linkse stromingen die al te sterk *naast* elkaar werden ontwikkeld en *tegen* elkaar uitgespeeld; ik denk dat vooral aan marxisme en anarchisme. Niet als theoretische spelerei, maar wel omwille van de zonodige herbronning van het socialistische gedachtengoed. Sommigen zijn daarin reeds voorgegaan zoals L. Apostel (1984), A. Gorz (1969), M. Marcovic (1975), P. Rachleff (1976) of M. Rubel (1974). Staat het marxisme voor de idee van klassenstrijd door *eenheid* van de arbeidersklasse dan staat bij het anarchisme de idee van de basisdemocratie en van de *gedecentreerde veelsoortigheid* aan samenlevings- en dus strijdvormen voorop. Precies het gebrek aan democratie en de moeilijkheden bij het omgaan met nieuwe initiatieven vanuit de basis typeren vandaag voor een belangrijk deel de crisis van het socialisme in oost en west. De kritiek van de burgerlijke, louter formele democratie en de strategische noodzaak tot het bundelen van de krachten hebben het democratie en pluralisme probleem al te sterk op de achtergrond van het socialistische denken gevoerd, als ware het slechts een probleem voor 'later', voor de periode 'na' de revolutie (een lot dat lange tijd ook het feminisme en het ecologisme toebedeeld werd) In wezen *ontbeert* het dergelijke theorie. Het is beslist geen toeval dat alle socialistische organisaties, vakbonden of partijen, in oost- of in westeuropa met problemen van democratische organisatie en van integratie van nieuwe sociale praktijken en belangen hebben af te rekenen. In een politieke

constellatie waarin de 'ultieme krachtmeting' geacht wordt op de historische agenda te staan is het nog min of meer begrijpelijk dat de eenheid allerlei bronnen van verdeeldheid op het achterplan dringt. Dergelijke toestand is vandaag mijlenver niet te bespeuren en bovendien heeft de praktijk van het 'reële socialisme' — van de Sovjet-unie tot Vietnam — overduidelijk aangetoond dat het een misvatting is om de vragen omtrent de politieke structuren van een socialistische maatschappij op de lange baan te schuiven.

Een pleidooi voor een socialistische *politieke* theorie is geen evidentie. In wezen wordt het socialistisch ideaal gedragen door de idee van de *opheffing* van de maatschappelijke tegenstellingen, m.a.w. het *opheffen* van het *politieke*. Wellicht is net deze utopie mede oorzaak van de onderwaardering van maatschappelijke organisatieproblemen in de socialistische theorievorming. Waar de tegenstellingen zouden zijn opgeheven is er geen nood aan rationele conflictoplossingsstrategieën — bijvoorbeeld één of ander vorm van rechtsdenken — en aan theorieën over hoe men omspringt met een pluraliteit aan waarden en belangen. Maar juist in die partijen die in het *communisme* — de leer van het gemeenschapsleven — hun ideologie herkenden namen de conflicten de meest extreme vormen aan; in het democratisch centralisme was alles op de eenheid gezet, zodat tegenstellingen noodzakelijkerwijs tot schisma's, dissidenties en afvalligheid *moesten* leiden. Het marxisme bleek als theorie van het conflict niet bij machte het conflict tussen theorieën of politieke strategieën rationeel te beslechten. De utopie van het conflictloos alternatief bleek juist een onophoudelijke bron van conflicten op te leveren, waartegenover de zo gehekelde ideeën van rechtsstaat, parlementarisme en scheiding der machten wel pareltjes van burgerlijke inzicht in institutionele conflictbeslechting bleken. De ganse idee van de plan-maatschappij blijkt al te weinig inzicht te vertonen in de vele tegen-finaliteiten die het bewuste handelen van mensen met zich brengt en heeft al te weinig begrip voor de mens als concrete actor die ook *binnen* de klassenverhoudingen handelt, als agerend en reagerend wezen in zich voortdurend wijzigde contexten beweegt. Ook het vaak statische planningsdenken is terug in voeren tot een maatschappijbeeld waarin geen plaats is voor tegenstrijdige actiesytemen, ongewilde effecten en onplanbare beslissingen. Het onplanbare wordt niet voorzien, maar eenvoudig genegeerd, terwijl de menselijke activiteit zich niet aan de doelen van het plant adapteert maar, integendeel een schijnwereld van 'resultaten' in het leven roept. (cfr. Gorbatsjov, 1987)

Maar het probleem gaat verder; het eenheidsdenken was tegelijk

verankerd in een strikte hierarchisering der maatschappelijke tegenstellingen. De (economische) klassenstrijd determineert alle andere tegenstellingen en *domineerde* daarom ook op organisatorisch en programmatisch vlak; problemen van vrouwenemancipatie, ecologie, individuele vrijheid of culturele eigenheid namen een tweederangspositie in. Het zou onjuist zijn te beweren dat de klassenstrijd vandaag geen sleutelrol meer vervult in de bepaling der maatschappelijke belangenposities, maar wel is duidelijk dat haar traditionele situering in het productie-proces alléén, al lang niet meer opgaat en dat andere tegenstellingen die de kapitalistische maatschappijvorm typeren noch secundair zijn, noch te reduceren zijn tot de klassenstrijd alléén ...

In de recente marxistische theorie-vorming wordt zulks ook onderkend (cfr. Wright E.O. 1986, Offe C. 1984, Laclau E. & Mouffe C. 1985, Becker U. 1986) De tegenstelling tussen een gebruikswaarde-orientatie en een meerwaarde-orientatie op de maatschappelijke productie en op de technologie blijft constitutief voor de dynamiek van de bewegingen in een kapitalistische sociale formatie, maar die tegenstelling wordt niet meer gedefinieerd als de strijd tussen loonarbeid en kapitaal om de *verdeling* van de meerwaarde. Integendeel worden steeds meer vragen opgeworpen betreffende de identiteit en de belangen van de factor loonarbeid in de mate waarin zij in haar syndikale organisatievorm de strijd *om* de meerwaarde tot een strijd om de *verdeling* van de meerwaarde heeft gereduceerd.

Het socialisme wordt aldus niet meer als een 'wetmatig' resultaat van de klassenstrijd opgevat, terwijl de identiteit tussen 'belangen van de arbeidersklasse' en (emancipatorische) belangen in een socialistische maatschappij werd opgeblazen, in de mate waarin men dit laatste eenvoudig zou kunnen 'afleiden' uit het eerste (cfr. Przeworski, 1985). De 'arbeidersklasse' dient als 'collectieve actor' geïdentificeerd. Enerzijds primeren tegenstellingen tussen categorieën loonarbeiders (of werkloze arbeiders) in toenemende mate hun sociale en politieke identiteit, anderzijds zijn die tegenstellingen en belangenconstellaties in dergelijke mate economisch overgedetermineerd dat hun simpele identificatie met enig emancipatorisch alternatief twijfelachtig, indien al niet naïef is.

Hoewel de structurele (klasse)posities van actoren in het productie-proces een belangrijke articulatiegrond blijven van hun maatschappelijke subjectiviteit en van hun politieke macht 'determineren' zij het politieke krachtenspel niet, terwijl in de organisaties waarvan zij eventueel lid zijn en die hen 'vertegenwoordigen' machtsverschillen bestaan die

iedere reductie van de belangen van de organisatie met de belangen van haar leiders of met die van haar leden tarten. Bovendien is in alle drie de gevallen de vraag aan de orde of de subjectief gearticuleerde belangen niet in dergelijke mate hun oorsprong vinden in de eigensoortige, kapitalistische herreguleringsdynamiek, dat zij bezwaarlijk als een relatief autonome, socialistische geïnspireerde repliek daarop kunnen worden getypeerd.

In het politieke krachtenspel spelen een pluraliteit aan subjectief gearticuleerde — vaak conjuncturele — maatschappelijke posities van geslachtelijke, levensbeschouwelijke, generationele, regionale of nationale aard een rol, die op hun beurt in één of velerlei organisaties worden samengebracht of juist verdeeld. De economische klasseposities leiden weliswaar door hun structureel karakter tot permanenter articulatiegronden dan andere, meer conjuncturele posities (waarin men ook 'vrijer' in en uit kan treden of kan berusten) maar anderzijds bemoeilijkt hun differentiatie en fragmentatie dan weer een globalere vorm van subjectieve articulatie in termen van politieke alternatieven.

De diverse maatschappelijke posities zijn irreductibel zodat een synthetisering van die subjectieve articulaties een kwestie van politiek-ideologische *praxis* is, en niet van enige veralgemeenbare structurele dwang of 'determinering'. Tenslotte is die politiek-ideologische *praxis* in de westerse parlementaire democratieën, waarin juridische regelgehele en nationaalstatelijke instituties een eigen structurele context vormen, in grote mate een op haar beurt verzelfstandigde praktijk geworden. De staat is en functioneert als een structurele context op zich.

Voor de westerse staten gaan de belangrijkste handelingsdwangen uit van het kapitalisme als wereldsysteem; de structurele machtsposities van transnationale kapitalen 'verplichten' de staten om hun accumulatie te verzekeren (Wallerstein I. 1974, 1980). Die druk geldt ook naar onderen toe, in de mate waarin de subjectieve articulatie van maatschappelijke posities door de meerderheid van de bevolking (en haar vertegenwoordigende organisaties) economisch overgedetermineerd blijft; een staat die de structurele dwang van de kapitalistische accumulatiebewust of onbewust negeert of tegenwerkt zal effecten produceren die in economisch opzicht nadelig uitvallen voor gans de bevolking en zal aldus ook in democratisch opzicht worden gesanctioneerd. Zoals A. Gehlen reeds onderstreepte berust ook de legitimiteit van de staat op zijn economisch-utilitaire effectiviteit; zijn legitimering is "sociaal-eudamonistisch" van aard en precies daarom is de staat, als wezenlijke voorwaarde-schepper voor de reproductie van een kapitalis-

tische economie tegelijk in een gevecht verwickeld met die economie om de controle over en de aanwending van de beschikbare middelen. Maar, hoewel het staatsapparaat een groeiend aandeel van het nationaal product absorbeert blijkt zij niet in staat een gedegen maatschappelijk management op het getouw te zetten en/of de economie in gewenste banen te leiden, wat tot een evidente legitimiteitscrisis leidt ter rechter maar ook ter linkerzijde. (Poggi G. 1986, 146)

Twee vaststellingen kunnen hieruit worden afgeleid.

1. Hoewel de staat steeds meer middelen en bevoegdheden naar zich toetrekt *daalt* zijn maatschappelijke effectiviteit. Er is geen functioneel verband tussen toegenomen interventionele bevoegdheid van het staatsapparaat en toegenomen efficiëntie van het gevoerde beleid. Integendeel stelt men vaak de omgekeerde relatie vast. Men hoeft geen pleitbezorger te zijn van "vrije markt deregulering" om in te zien dat verstaatsing op zich geen enkele garantie in zich houdt voor een efficiënter en sociaal meer verantwoord beleid. Zoals de markt alle handelingsvormen naar standaarden van economische 'rationaliteit' normeert en hen aldus daartoe reduceert dwingt de staat haar eigen formeel-bureaucratische normering op, die weinig ruimte laat voor pluralisme en nieuwe initiatieven.

2. Zolang politiek-ideologische alternatieven zich subjectief articuleren op grond van louter economisch gedefinieerde belangen lijkt het erop dat de structurele dwang van het kapitalistisch wereldsysteem het als een "objectieve wetmatigheid" zal blijven halen. Dat kan tot defaitisme leiden, tenzij men bereid/in staat is *andere dan* loutere economische belangen te articuleren resp. de economische articulering van belangen tegen te werken. De relatieve autonomie van de politieke structuren biedt mogelijkheden daartoe terwijl die relatieve autonomie zélf inzet is geworden van politieke praxis. Hoedanook is het van essentieel belang voor de socialistische beweging dat zij haar gebruikswaarden-orientatie 'ont-economiseert', iets waar de ecologische beweging haar reeds is in voorafgegaan. Tegenmacht op grond van een anti-kapitalistisch waardenperspectief moet *ander-dan* economische 'waarden' — die in wezen slechts ruilwaarden zijn — centraal stellen.

Dat heeft ook implicaties voor de benadering van 'het politieke'. De politieke macht is niet meer geconcentreerd bij het parlement maar heeft zich verplaatst naar enerzijds een onoverzichtelijk netwerk aan staatsapparaten waarin allerlei zogenaamde 'vertegenwoordigende belangengroepen' de macht delen (zie bijvoorbeeld de ziekenzorg) en anderzijds naar de toppen der politieke partijen die aan de hand van re-



geringsakkoorden de macht van het parlement bij voorbaat beperken. Het parlement is geen 'open' forum waarin politici *elkaar* proberen te overtuigen of met elkaar in dialoog treden over het te voeren beleid, het is een forum dat wordt gebruikt ter overreding, via de pers, van de *eigen* achterban, en dan met name de partijgenoten. (cfr. Schut-Wetsky E.J. 1986). De macht van de individuele parlementariër, die grondwettelijk geacht wordt "de natie" te vertegenwoordigen is gering, tenzij hij er *in zijn partij* in slaagt een achterban te creëren; de belangrijkste politieke debatten grijpen m.a.w. *binnen* de partijen plaats, terwijl het parlement tot een geheel aan sterk gedisciplineerde politieke fracties is omgevormd. Daarom ook wordt het voor iedere politicus belangrijker om bij verkiezingen steeds meer voorkeurstemmen achter zijn/haar naam te krijgen want die zijn wezenlijk voor diens invloed/positie binnen de partij. Dat heeft dan weer voor gevolg dat ideologische profilering afzwakt ten voordele van populistische propaganda-methodes, waarbij kandidaten programmatisch steeds sterker op elkaar lijken.

De participatie heeft, ook ter linkerzijde, voor gevolg dat de politieke invloed van niet-partijgebonden drukkingsgroepen (de zgn. "buiten-parlementaire oppositie" van weleer) afneemt en dat men het veld van het politieke met dat der politieke partijen en hun nevenorganisaties vereenzelvigd. Vele linkse activisten hebben daarom ofwél de politieke actie vaarwel gezegd, ofwel hebben zij de rangen van de socialistische partij vervoegd, met vaak een even lange 'weg door de — socialistische — instellingen' voor de boeg als dit het geval is voor het staatsapparaat.

Basisdemocratische initiatieven, die, ondanks een zekere verzwakking en accaparatie-pogingen vanwege Agalev, belangrijk blijven én als voorboden van mogelijke alternatieve samenlevingsvormen en als haarden van ontwikkelend politiek bewustzijn, blijven aldus politiek onmondig of althans politiek onmondiger dan zij zouden kunnen zijn. Hun relatie met de staat verloopt niet langs de 'rechtstreekse politiek' van partij en parlement, maar is doorgaans gestoeld op hun precare institutionalisering in afgeleide staatsapparaten (commissies, overlegorganen) en subsidieregelingen. Alleen partijgebonden initiatieven kunnen een politieke stem verheffen, in de mate waarin die in lijn is met de verzuilde belangen van de partij-instituten in hun geheel.

Neo-liberale pleidooien voor 'meer markt en minder macht' hebben deze tendens versterkt en het strijdperk gereduceerd tot de keuze voor economisch imperialisme aan de ene kant of partij-politiek imperialisme aan de andere kant. In beide gevallen wordt de autonomie van het so-

ciale veld ontkent; voorlopig kan alleen van Agalev worden gesteld dat zij die eigenheid en veelzijdigheid programmatisch als een waarde beschouwt, maar ook bij deze partij zijn tendenzen merkbaar om de partijpolitieke eenheid aan een verderschrijdende sluiting van de beweging op te dringen.

Aldus bevinden de meest authentieke verdedigers van sociaal-cultureel pluralisme zich *buiten* de partijpolitieke invloedssfeer, wat uiteraard hun macht aanzienlijk beperkt; ik denk dan ondermeer aan het B.V.V.O. (Masereelfonds inclus), de Stichting Lodewijk de Raet, de Centra voor Gezinsplanning en Sexuele Opvoeding, de Bond Beter Leefmilieu, de Vereniging van Huisartsen en dergelijke meer. De invloed die zij desalnietemin uitoefenen hebben zij niet ondanks, maar wel dank zij hun partijpolitiek onafhankelijke opstelling.

Het is, ter linkerzijde, een wezenlijke vergissing om ten eerste de belangen van wat de 'eigen organisaties' heten te zijn voorrang te geven boven de niet-partijpolitiek georganiseerde initiatieven en om, ten tweede, die belangen volstrekt ondergeschikt te maken aan de partijpolitiek in enge zin. Mede omdat partijen op kort termijn belang menen te hebben bij een quasi-feodale horigheidsrelatie neemt de afhankelijkheid van het sociaal-culturele veld van de staat nochtans zienderogen toe en wordt de socio-culturele politieke discussie in wezen gereduceerd tot een kwestie van verzuilde en precaire subsidieregelingen. Subsidiering wordt als het ware de afkoopsom waarmee men de autonomie en eigenrichting van socio-culturele initiatieven aan banden legt.

Men begrijpe dit niet verkeerd. Ik formuleer hier geen anti-partijpolitiek vertoog. Wel is de kritiek gericht op een politieke partij die méér is en daarom iets anders wordt dan een politieke partij en daarom haar *politieke* functie niet meer vervult omdat zij zélf de gevangene wordt van haar nevenorganisaties en hun lobbies. Het betreft een kritiek op de verzuiling, die is gestoeld op een verouderde en geverticaliseerde vorm van eenheidsdenken.

### III.

Ook op andere vlakken dringt zich een actualisering van het anarchistische gedachtegoed op en wel omdat het socialisme, in haar dominante zowel als in haar marxistische vorm, al te sterk op een economisch optimistisch determinisme heeft gegokt als motor van maatschappelijke vooruitgang naar het socialisme; het politieke was daar-

van slechts een 'afgeleide' in descriptief zowel als strategisch opzicht. (cfr. Cohen G.A. 1978) Het anarchisme heeft daarentegen het probleem van de macht en van de democratisering en decentrerung van de macht steeds in het centrum van haar belangstelling geplaatst. Dat is in meerdere opzichten, ook voor de *interne* verhoudingen binnen de socialistische beweging van cruciaal belang.

1. De toch wel aanzienlijke infiltratie van sociaal-demokratische vertegenwoordigers in de staatsapparaten van west-europese landen bleek niet bij machte om een werkelijke stellingenoorlog op gang te brengen in de sociaal-economische crisis van het kapitalisme. In de herregulering van de maatschappelijke instellingen onder kapitalistische verhoudingen nam de sociaal-democratie nauwelijks eigen of eigensoortige initiatieven, precies omdat haar structuren een congruente afhankelijkheidsrelatie hadden opgebouwd met de kapitalistische groei-economie. Zij bleken niet in staat een anti-kapitalistisch profiel te articuleren, waar de traditionele, Keynesiaans geïnspireerde overlegstructuren hun 'functie' in de reproductie van het kapitaal verloren.

2. Hoewel de vakorganisaties een niet te onderschatten rol spelen in de verdediging van de belangen van (het nog werkende deel van) de arbeidersklasse in het productieproces brokkelde hun macht af. Enerzijds door de toenemende werkloosheid maar anderzijds, en in niet mindere mate, door hun onmacht om in andere dan traditionele strijdsectoren initiatieven op gang te brengen die een ruimere solidariteit konden gestalte geven en op andere problemen dan de verdeling van de meerwaarde betrekking hadden.

3. Beide gegevens wijzen op een fundamentele kwaal van alle organisaties ter linkerzijde; hoewel door hun structuur de macht van de arbeidersorganisaties in de kapitalistische maatschappij ongetwijfeld is toegekomen, bleef de macht van de individuele arbeider over zijn/haar bestaansvoorwaarden en diens macht binnen zijn/haar organisaties uiterst miniem.

4. Er vallen inderdaad meerdere parallelen te trekken tussen de organisatiestructuren van de communistische partijen in de landen van het reële socialisme en de organisatiestructuren der west-europese vakorganisaties. En dus ook tussen de problemen die ze vandaag ontmoeten. In beide gevallen staat het streven naar *eenheid* voorop, hetzij om een vuist te vormen tegen de macht van het kapitaal, hetzij om de opbouw van een industriële maatschappij te bevorderen. Dergelijk eenheidsdenken heeft niet alleen geleid tot het installeren van machtige 'arbeiders'bureaucratieën en tot de verwerkelijking van de ijzeren wet

der oligarchisering, waar R. Michels reeds in zijn *Zur Soziologie des Parteiwesens in der Modernen Demokratie* (1912) op had gewezen. Zij heeft ook in grote mate bijgedragen tot een nefast horigheidsdenken onder de arbeiders die hun organisaties in paternalistische termen bejegenen en de zin voor eigen initiatief verloren hebben.

Het streven naar grotere beslissingsmacht over de *eigen* bestaansvoorwaarden ligt aan de basis van de idee van zelfbeheer uit de jaren zestig en vormde ook de motor achter de zogenaamde nieuwe sociale bewegingen uit de zeventiger jaren. Hoewel beide stromingen in de actuele crisis enigzins aan invloed hebben ingeboet, wijst veel erop dat zij in de komende periode terug een belangrijke rol zullen spelen en dan mede in het proces van herwaardering van andere-dan economische (ruil)waarden. Het inzicht wint immers veld dat voor de loutere materiële welvaartsvermeerdering de kapitalistische productiewijze inderdaad de meest efficiënte economische organisatievorm is (cfr. Bergers P.A. 1986) en dat de west-europese arbeidersklasse, in de mate waarin men socialisme en kapitalisme louter in economische termen begrijpt, geen enkele economische belang heeft bij het socialisme (cfr. Przeworski, 1985). Het socialisme kan dan ook niet bepaald worden door het kenmerk van de materiële overvloed.

Die idee is niet nieuw. Reeds K. Polany in zijn *The Great Transformation* (1944) en J. Schumpeter in zijn *Capitalism, Socialism and Democracy* (1942) formuleerden de stelling dat het kapitalisme niet ten onder zou gaan aan haar gebrek aan economische efficiëntie maar aan haar teveel aan economische efficiëntie die danig allesoverwoekerend zou worden, dat zij een bedreiging vormt voor de overleving van de planeet aarde tout court. Het is deze gedachte die vandaag terug opgeld maakt en een grondige heroriëntatie van het socialistische ideeëngoed noodzaakt.

Andere bewegingen zijn daarin reeds voorgegaan. Vooreerst is er de ecologische stroming die, hoewel theoretisch zwak, vandaag de idee van een ecologisch geïntegreerde basisdemocratie als politiek project het meest uitdrukkelijk naar voor schuift en, of ze dat nu wil of niet, vandaag het meest verwant is aan het anarchistisch ideeëngoed. Er zijn de talrijke lokale tewerkstellingsinitiatieven die aan het traditionele werkingsveld van kapitaal en vakorganisaties ontsnappen. Er zijn de initiatieven voor meer gemeentelijke, regionale en federale democratie. Er zijn de diverse, vaak mondiale, actiegroepen die ieder op hun terrein de macht van het kapitaal en haar accumulatie-drift bekampen. Op theoretisch vlak valt o.a. te wijzen op het werk van Jürgen Habermas

(1981) die pleit voor de verdediging van de 'leefwereld' tegen toenevende 'colonisering' door het 'systeem' van staat en economie. Er is André Gorz (1982) die een 'autonome' sector van zelfbeherende activiteit ziet groeien tegenover een 'heteronome' sector van afnemende arbeid voor de markt. Ook bij marxisten als Laclau E. & C. Mouffe (1985) of C. Offe (1984) vindt men een groeiende belangstelling voor vormen van verzet die zich buiten het productieproces ontwikkelen. Dat geldt met name voor de feministische beweging, de vredesbeweging en de derde wereldbeweging. Voor wat het theoretische anarchisme betreft wijs ik o.a. op de recente werken van Colin Ward (1973), M. Bookchin (1971, 1982), H. Barclay (1982), M. Marcovic (1975) H. Read (1974) en M. Taylor (1982). In het herformuleren van het probleem van de allocatie en verdeling van maatschappelijke macht zullen m.i. marxisten en anarchisten elkaar onvermijdelijk ontmoeten.

#### IV.

Anarchisme en marxisme delen, althans als ideaal, de verwerping van de politieke staat als centraal maatschappelijk ordeningsmechanisme. Voor beiden moet de organisatie van de maatschappij door de maatschappij-zélf geschieden en niet door een vervreemd lichaam. Weliswaar verschillen marxisten en anarchisten fundamenteel van mening over de rol van de staat in het verwerkelijken van een socialistische samenleving — zoals gekend menen marxisten dat de arbeidersklasse vooreerst de politieke macht in handen moet krijgen om met de staatsmacht de burgerij te onteigenen terwijl anarchisten net die 'dictatuur van het proletariaat' verwerpen als een nieuw totalitarisme en daarom ijveren voor het creëren van 'autonome ruimtes van zelfbestuur', onafhankelijk van enig politiek centrum — maar beide beschouwen het 'afsterven van de staat' als een wezenskenmerk van hun maatschappelijk ideaal. Bij nadere beschouwing blijkt echter dat de betekenis van dit 'afsterven' — nog los van Stalins' opportunistische interpretatie — sterk verschillend is. In het marxisme is het de technologie en de wetenschappelijke beschouwingwijze die het sluitstuk vormen van een a-politieke maatschappelijke organisatie waarbij het 'beheersen van mensen' zou worden omgevormd in het 'bestuur over zaken', terwijl in het anarchisme de nadruk ligt op individuele zelfbeschikking, autonomie en onafhankelijkheid. Het marxisme ziet in de wetenschap en de technologie de mogelijkhedenvoorwaarden groeien voor de opbouw van

een sterk geïntegreerde maatschappelijke orde. Het anarchisme zoekt daarentegen naar technologische vormen die de maatschappelijke afhankelijkheid van mensen onderling kunnen afbouwen. Het marxisme kant zich in de eerste plaats tegen een machtsverdeling die achterhaald is 'door de ontwikkeling van de productieve krachten' en moet vervangen worden door een sterk geïntegreerde en functionele taakverdeling die technologisch meer verantwoord is. Het anarchisme keert zich tegen iedere hiërarchische machtsverdeling, hoe die ook moge zijn gelegitimeerd. Het marxisme ziet het socialisme als de resultante van de centripetale krachten die naar maatschappelijke eenheid tenderen. Het anarchisme ziet daarentegen het socialisme als de overwinning van de centrifugale krachten die iedere centralistische eenheid doen afbrokkelen.

In wezen gaat het niet zozeer om een verschil in opvatting over het emancipatorisch potentiaal van de wetenschappelijke beschouwingswijze, maar wel om het maatschappelijk ideaal dat daaruit wordt afgeleid.

Marx heeft de organisatieprincipes van een socialistisch/communistiche maatschappij nooit grondig uiteengezet. Het meest uitdrukkelijk laat hij zich daarover uit in zijn kritiek op het *Gotha-programma*. (Raes K. 1983) Centraal staat de gedachte van de eenheid van democratie en efficiëntie, waarbij een op wetenschap gebaseerde maatschappelijke organisatie zou samenvallen met de niet-vervreemde participatie van eenieder aan de maatschappelijke totaliteit. De daaruit resulterende harmonische totaliteit — het communisme is een gemeenschapsideaal dat is gebaseerd op wat mensen met elkaar verbindt, niet op wat hen van elkaar (onder)scheidt — is vergelijkbaar met een groot symfonie-orkest, inclusief een dirigent die weliswaar leiding geeft aan het geheel, maar geen eigenaar is van de productiemiddelen. In *Das Kapital III* ontwikkelt Marx deze parallel heel uitdrukkelijk (Marx K. & F. Engels, 1971, 25, 400), maar het is Lenin die de metafoor van het symfonieorkest later overnam in zijn *'Actuele Taken van de Sowjet-macht'* (1918) om er een uitgesproken technocratisch dirigisme mee te legitimeren: hij stelde dat 'elke grote, machinale industrie — d.w.z. juist de materiële en produktieve bron en het fundament van het socialisme — de onvoorwaardelijke en strengste *eenheid van wil* eist, die het gemeenschappelijke werk van honderden, duizenden en tienduizenden mensen leidt. Zowel technisch als economisch en historisch is deze noodzakelijkheid zonnèklaar en allen, die over het socialisme hebben nagedacht, hebben die als de voorwaarde daartoe erkend. Maar hoe kan de strengste

eenheid van wil worden verzekerd? Door het ondergeschikt maken van de wil van duizenden aan de wil van één. Deze ondergeschiktheid kan bij een ideale bewustheid en gedisciplineerdheid van de deelnemers aan het gemeenschappelijke werk meer doen denken aan de milde leiding van een dirigent. Zij kan scherpe diktatoriale vormen aannemen, indien er geen ideale gedisciplineerdheid en bewustheid aanwezig zijn. Maar hoe dan ook, de *onvoorwaardelijke ondergeschiktheid* aan een enkele wil is voor het slagen van het arbeidsproces, georganiseerd volgens het type van de grote, machinale industrie, absoluut noodzakelijk." (Lenin W.I., 1975, III, 111)

Ofschoon het niet opgaat om de leninistische stellingname over de te industrialiseren sowjet-maatschappij probleemloos te identificeren met Marx' visie op de geïndustrialiseerde socialistische maatschappij is deze tekst van Lenin toch in diverse opzichten significant. Vooreerst is hij uitdrukkelijk gericht tegen allerlei vormen van 'kleinburgerlijke anarchie', die toentertijd pleitten voor een grotere decentralisatie van de beslissingscentra. Vervolgens koppelt hij zijn pleidooi voor een gedisciplineerde organisatie aan een technologische noodzaak; de onvoorwaardelijke ondergeschiktheid wordt niet als een politiek, maar wel als een technologisch devies geduid. Was Marx' wetenschappelijk socialisme schatplichtig aan Saint Simons' *Système Industriel* (1817) en aan Saint Simons' en Comte's *Plan des Opérations Scientifiques Nécessaires pour la Réorganisation de la Société* (1822), dan inspireert Lenin zich duidelijk aan E.W. Taylors' *The Principles of Scientific Management* (1917). In beide gevallen wordt een 'politieke' organisatie van de maatschappij vervangen door een historisch-technologisch geïnspireerde vorm van 'sociale fysica', op grond van wetenschappelijk inzicht in maatschappelijke organisatiewijzen.

Dergelijke visie op de technologie als leidend maatschappelijk beginsel vinden we ook bij veel anarchisten terug, maar zij zien hier dan precies een reden in om de moderne — 'despotische' — technologie te verwerpen, waarin zij een nieuw verbond tussen staat en economische macht herkennen.

M. Bakunin doorprikt zeer lucide het ideaal van de volgende wetenschappelijke beginselen bestuurde maatschappij als volgt: "Wenn aber die Wissenschaft die Gesetze des Lebens vorschreiben soll, so muss eine gewaltige Mehrheit, Millionen Menschen, von hundert oder zweihundert Gelehrten regiert werden, d.h. in Wahrheit sogar von einer wesentlich kleineren Anzahl, denn nicht jede Wissenschaft ermöglicht es dem Menschen, die Gesellschaft zu regieren, sondern nur die Wissen-

schaft der Wissenschaften, die Krone aller Wissenschaften — die Soziologie, die bei einem erfolgreichen Gelehrten zunächst die genaue Kenntnis aller anderen Wissenschaften voraussetzt ... Und diese zwanzig oder dreissig Gelehrten sollen die ganze Welt regieren! Kann man sich denn einen abgeschmackteren und abtossenderen Despotismus vorstellen? Zunächst einmal ist es das Wahrscheinlichste, dass sich diese dreissig gelehrten gegenseitig zerfleischen, oder wenn sie sich einigen, so nur zum Schaden der ganzen Menschheit. Ein Gelehrter ist schon von seiner Existenz her zu jeglichem geistigen und moralischen Laster geneigt, deren hervorstechendsten die Überweiterung seines eigenen Wissens, seines Verstandes und die Verachtung aller Unwissenden ist. Lasst ihn regieren, und er wird zum unerträglichsten Tyrannen, denn Gelehrten-Stolz ist abtossend und beleidigend und zudem beklemmender als jeder andere. Sklaven von Pedanten zu sein — was für ein Schicksal für die Menschheit! Lasst ihnen volle Freiheit, und sie werden an der Menschheit dieselben Versuchen unternehmen, die sie um der Wissenschaft willen jetzt an Kaninchen, Katzen und Hunden machen." (Bakunin M. 1972, 561-562)

Marxisten zullen opwerpen dat het wetenschappelijk socialisme uitgaat van de aanname dat in een niet vervreemde — 'transparante' — wereld het wetenschappelijk wereldbeeld door eenieder, en dus niet enkel door een geleerde elite zal worden gedeeld. (cfr. Cohen G.A. 1972) Maar Bakunin wijst — terecht — op de onwaarschijnlijkheid daarvan. Het is een illusie te menen dat na een sociale revolutie iedereen even 'geleerd' zou worden. Wel zal de wetenschappelijke kennis toegankelijker en meer verspreid zijn en zal iedereen een algemene wetenschappelijke vorming gekregen hebben. Maar grote geleerden zullen er steeds relatief weinig zijn en precies daarom mag men een maatschappelijke organisatie niet op het geleerde denken funderen, want aldus wordt onvermijdelijk de macht van wetenschappers over de maatschappij geïnstalleerd. In termen die Huxley's Brave New World anticiperen stelt Bakunin: "Es wäre ein Jammer für die Menschheit, wenn einst das Denken zum Quell und einzigen Masstab des Lebens würde, wenn Wissenschaft und Lehre die Gesellschaft lenkten. Das Leben müsste versiegen, und die menschliche Gesellschaft verwandelte sich in eine stumme Herde von Sklaven. Die Verwaltung des Lebens durch die Wissenschaft könnte kein anderes Ergebnis haben, als die Verdummung der gesamten Menschheit." (Bakunin M. 1972, 563) Uitgangspunt van het anarchistisch samenlevingsideaal is niet een door wetenschappelijke managers, of eender welke andere vorm van technokratie



beheerste maatschappij, maar wel het inzicht "dass das natürliche und gesellschaftliche Leben immer dem Denken vorausgeht, welches nur eine seiner Funktionen, nie aber sein Resultat sein wird; dass sich dieses Leben aus seiner eigenen unerschöpflichen Tiefe heraus in einer Reihe von verschiedenartigen Fakten, aber niemals abstrakten Reflexion entfaltet, und dass die letzteren, die immer vom Leben hervorgebracht werden und niemals selbst Leben hervorbringen, nur als Marksteine auf seine Richtung und auf die verschiedenen Phasen einer selbständigen und natürlichen Entwicklung hinweisen." (Bakunin M. 1972, 563)

In het marxisme vervult de wetenschap die op weg is naar 'de eenheid van het denken' een emancipatorische sleutelfunctie in het eenmaken van de mensheid, in het 'naturaliseren van de mens' en in het 'humaniseren van de natuur'. Marx' realistische wetenschapstheorie hield immers de boodschap in van een tot transparantie gebrachte wereld en wereldbeschouwing waarin mensen volgens hun ware natuur met elkaar en hun omwereld zouden omspringen. De eenheid van de wetenschap en de eenheid van de mensheid vormen de definitieve-zelve van het communisme als wetenschappelijk socialisme. Het inspireerde Marx' vooruitgangsoptimisme, maar ook zijn historisch determinisme, dat hem herhaaldelijk uiterst negatieve oordelen ontlokte over 'ongeregelde' opstanden of 'achtergebleven' gebieden.

Het zou onjuist zijn te beweren dat het anarchisme zich niet ook op de wetenschap zou beroepen om haar maatschappelijk ideaal te verdedigen. Dat is bij Kropotkin heel duidelijk het geval. Toch staat het anarchisme sceptischer tegenover de superioriteitsclaims van de wetenschap terwijl zij in de technologie niet zozeer de mogelijkheidsvoorwaarde ziet van een rationeel geïntegreerde gemeenschap naar het model van het orkest, dan wel van een samenleving waarin de onafhankelijkheid en autonomie van individuen kan worden geconsolideerd. Bovendien is in het anarchisme het technologisch-deterministische optimisme van Marx afwezig; een vermenschlijkte technologie zal niet als onvermijdelijkheid uit de historische ontwikkeling ontspruiten maar is een mogelijkheid die mensen kunnen verwerkelijken. Het is een 'politiek' project, geen historische wetmatigheid.

V.

Vanuit de hedendaagse werkelijkheid beschouwd, dient gezegd dat Marx het meer bij het recht eind heeft gehad voor wat de middelpunt-

vliedende implicaties van de moderne technologie betreft, al heeft zij niet tot meer 'gemeenschap' of minder 'vervreemding' geleid. In werkelijkheid blijkt Saint Simons' wetenschappelijke technocratie het te hebben gehaald. De technologie brengt mensen over de hele wereld bijeen maar heft de fragmentatie tussen mensen onderling niet op. Die is, integendeel, eerder een gevolg van de toenemende implementatie van technologie in de maatschappelijke verhoudingen. Evenmin leidde de moderne technologie tot de afbouw van 'irrationele hiërarchieën' of kwam zij, als productiekraacht, in botsing met heersende productieverhoudingen. Zoals Burnham reeds vijftig jaar terug betoogde in zijn *Managerial Revolution* (1941) heeft de scheiding tussen 'controle over' en 'eigendom van' de productiemiddelen dit laatste niet overbodig gemaakt, maar veeleer bestendigd. Het managerskapitalisme heeft de belangen van kapitaalbezitters en industriële managers, de belangen in kapitaalsaccumulatie en rationele bedrijfsorganisatie weten te integreren. Het 'symfonie-orkest' van de hedendaagse industriële maatschappij wordt inderdaad gedirigeerd door managers die vaak geen eigenaar zijn van de produktiemiddelen, maar daarom niet minder deel uitmaken van de heersende klasse (Miliband R. 1969).

Anderzijds is de wetenschap inderdaad door en door geïncorporeerd in de productiemethodes en organisatieprincipes, maar heeft zij de arbeiders noch meer 'transparantie' noch meer 'zeggenschap' opgeleverd. "The more science is incorporated into the labor process, the less the worker understands of the process; the more sophisticated an intellectual product the machine becomes, the less control and comprehension of the machine the worker has. In other words, the more the worker needs to know in order to remain a human being at work, the less does he or she know." (Braverman H., 1974, 425)

Het gelijk van Marx voor wat betreft de technologische determinering van de productiewijze staat in fel contrast met diens ongelijk voor wat betreft de emancipatorische implicaties van dit proces. Er is van spontane socialisering geen sprake. Juist dit ongelijk inspireert dan weer het gelijk der anarchisten waar zij de prioriteit van het machtsprobleem beklemtonen, ook in de technologische — zogenaamd 'a-politieke' — arbeidsverdeling.

De actualiteit van het anarchisme situeert zich niet in haar gebeurlijke anti-wetenschappelijke component. Wél in haar inzicht dat het problematisch is om op 'de' wetenschap of 'de' technologie te wedden in de strijd voor democratisering én decentring van de maatschappelijke verhoudingen. Democratie en zelfbestuur behoeven een eigensoor-

tige fundering die, hoewel niet losstaand van technologische vinding, daarmee niet mag worden vereenzelvigd. De stroming die opkomt voor zelfbeheer manifesteert zich als een uitgesproken *politieke* theorie betreffende de organisatieprincipes van een maatschappij. Zij stelt het probleem van het politieke binnen het socialisme centraal. "L'autogestion se conçoit ... comme une véritable renaissance de la question du politique à l'intérieur du socialisme ... A l'utopie d'une société transparente, l'autogestion oppose le réalisme d'une société lucide sur elle-même." (Rosanvallon P. 1976, 25, 71)

Inderdaad is de problematiek van de organisatiebeginselen van de socialistische maatschappij het zwakke broertje gebleven in heel de socialistische theorievorming. Parallel aan de kritiek van de burgerlijke democratie en haar parlementarisme kwam geen eigen theorieontwikkeling op gang omtrent de structuren van een radikaal gedemocratiseerde maatschappij. Pogingen daartoe werden als 'sociaal-democratie' afgedaan. Te veel werd er over de revolutie, te weinig over het post-revolutionaire tijdperk getheoriseerd, teveel over de organisatiebeginselen van een revolutionaire partij, te weinig over de organisatiebeginselen van een socialistische maatschappij. In de mate waarin de 'ultieme confrontatie' niet, of niet naar leninistische concept op de historische agenda prijkt, de arbeidersklasse in toenemende mate fragmenteert en haar identiteit op grond van zeer verschillende articulatiegronden profileert, in de mate m.a.w. waarin de conflicten en conflicthaarden zich multipliceren en diversifiëren in plaats van zich te concentreren, wordt het uitdenken van een pluraliteit aan democratische organisatiebeginselen binnen de socialistische beweging en voor de maatschappij in haar geheel een prangende kwestie.

Marx verschoof de problemen van menselijke emancipatie, behalve het probleem van de economische groei een toekomst in waarin wetenschap — transparantie — én overvloed wel voor hun oplossing zouden instaan. Welnu, noch de onvermijdelijkheid, noch de wenselijkheid van dergelijke synthese zijn overtuigend en dit inspireert als vanzelfsprekend anarchistische stellingnamen waarin de kritiek van de dominantie van het economische en de kritiek van een centrisch denken besloten ligt. De colonisering van de maatschappij door criteria van economische rationaliteit dient te worden teruggedrongen en de technokratie ontmanteld. Niet in de zin van een totale afbouw van ruilwaardenstandaarden, zoals in Marx' communisme was voorzien, maar wel in de zin dat de economische activiteit niet als de allesoverheersende en alles-overwoekerende *raison d'être* van het maatschappelijk gebeuren wordt

opgevat. "Il faut le dire franchement: continuer d'affirmer que "le socialisme est une société de producteurs fondée sur la production et l'usage des moyens de production" ne définit aucunement une société nouvelle et peut tout au plus caractériser un capitalisme collectif. Il ne suffit pas de changer le contrôle des moyens de production pour détruire le capitalisme: c'est la société tout entière qui doit être libérée du fétichisme de la marchandise et de la production qui culmine dans le fétichisme des forces productrices ... Le socialisme ne peut se constituer que comme inversion de cet héritage du capitalisme: *il est une politique avant d'être une économie*. Il nous faut remettre l'économie à sa place, qui est grande mais qui n'est pas toute la vie sociale, et pour cela ne pas réduire toute activité humaine au travail, toute la sphère économique à celle de la production, tous les biens et les services à des marchandises. Le socialisme est un mode d'organisation sociale avant d'être un mode de production économique: il lui faudra davantage contenir le champ de l'économie que l'élargir." (Rosanvallon P. 1976, 162)

De uitbouw van een gebruikswaardenperspectief is niet zonder problemen in de mate waarin het semantisch veld van de behoeftennotie de immense ruimte bestrijkt tussen 'overlevingsnoden' enerzijds en 'overvloed' anderzijds. Rosanvallon verzet zich daarom tegen een opvatting van het socialisme in termen van een 'behoefte-economie', omdat zij indirect — zoals in het utilitarisme — toch weer een wareneconomie in het leven zou roepen. (cfr. ook Baudrillard J. 1974) Het socialisme moet in de eerste plaats in termen van sociale verhoudingen, en dat wil zeggen in politieke termen, worden gekarakteriseerd. Daar ben ik het maar ten dele mee eens; wie behoeftencriteria of gebruikswaarden-criteria laat vallen dreigt in een louter formalistische opvatting van democratie te belanden. Men kan maatschappelijke beslissingsregels niet losweken van de problematiek van hun object, hun 'doel'. Zij moeten integendeel juist in functie van die objecten worden uitgebouwd. Indien men in de productie het *product* en niet de *waar* centraal wil stellen, indien men gezondheidszorgvoorzieningen wil alloceren in functie van de nood eraan en niet in functie van rijkdom of macht (cfr. Williams B.O. 1962) dan dringt zich het uittekenen van diverse gebruikswaardenperspectieven op waarin goederen als 'nuttig' of 'functioneel' voor specifieke doeleinden kunnen worden gewaardeerd. Het gebruikswaardenperspectief is dan ook radicaal *pluralistisch* want het verzet zich tegen de reductie van alle waarden tot één enkele standaard zoals in het ruilwaardenperspectief gebeurt. (Heller A. 1978)

## VI.

Het kan enige verwondering wekken dat ik het anarchisme hier voorstel als een 'politieke' theorie. Immers is het anarchisme een uitgesproken *kritiek* van het politieke, een anti-étatisme dat vormen van politieke bemiddeling verwerpt. Bij nadere beschouwing echter is het anarchisme slechts anti-politiek in de zin dat het iedere centralistische en uniforme wijze van machtsuitoefening verwerpt, maar niet in de zin dat het specifieke regelgehelen voor het organiseren van de verhoudingen tussen mensen zou verwerpen en zeker niet in de zin dat het dergelijke politieke beginselen van machtsaanwending door wetenschappelijke zou willen vervangen.

Het is duidelijk dat we hier de notie van 'politiek' niet vereenzelvigen met 'staatkunde' maar eerder, zoals Maximoff in zijn *Constructive Anarchism* (1952), begrijpen als maatschappelijke organisatiekunde. In die betekenis hanteerde ook Althusius in zijn *Politica* (1603) het begrip. Politiek is "de kunst van het verenigen van mensen voor het doel het sociale leven te vestigen, te doen bloeien en in stand te houden. Het belangrijkste onderwerp voor politiek is daarom de vereniging, waarbinnen zij die samenleven elkaar beloven, door middel van een uitdrukkelijke of stilzwijgende toestemming, bereid te zijn tot wederkerige uitwisseling van hetgeen nuttig en noodzakelijk is voor een harmonieus verloop van het sociale leven." (gecit. door Holterman T. 1986, 48) Wat anders zijn ideeën als federalisme, communalisme, conseillisme, mutualisme, basisdemocratie enz. dan politieke stellingen over de machtsdeling in een maatschappij? Het anarchisme staat voor een contextgebonden, functionele en betrokken democratiegedachte, maar die is er niet minder 'politiek' om.

Het hoeft dan ook geen verwondering te wekken dat het anarchistisch gedachtengoed sterk verweven is met ideeën van recht en rechtvaardigheid, die Marx vanuit zijn 'transparant overvloedspectief' verwierp. (cfr. Raes K. 1983) Zowel op praktisch (cfr. Bance P. 1978) als theoretisch vlak (Holterman T. 1984, 1986) zijn anarchisten begaan met de vraag hoe een *rechtsorde* een *machtsorde* kan vervangen. Anarchie mag dan al staan voor ordeloosheid, in werkelijkheid wordt slechts een opgedrongen, van buitenaf opgelegde orde verworpen, juist in naam van de grotere rationaliteit én humaniteit van context-specifieke, spontaan ontwikkelde regelsystemen. De rechtsidee die anarchisten als Proudhon voor ogen staat, is uiteraard geen *gedecclareerd wettenrecht*, maar de zeer diverse en functioneel verscheiden orde-

ningsbeginselen die mensen bij deze of gene praktijk ontwikkelen. Het is een 'informeel' of 'interactioneel' rechtbegrip dat rechtvaardigheid als een uiting van 'evenwichtdenken' begrijpt en niet los van concrete probleem- en conflictsituaties kan worden begrepen. Het is niet geïnspireerd door een universalistisch, principegeleid ordeningsdenken, maar door een contextueel situationisme, zoals dat bijvoorbeeld ook door feministen als Noddings en Gilligan werd uitgewerkt (cfr. Raes K. 1987)

Marx' kritiek van de rechtsidee — en van moralen in het algemeen — was ingegeven door diens Aristotelische ethiek van de mens als 'open natuur' die zijn behoeften en bekwaamheden optimaal in sociale harmonie met anderen kon ontwikkelen. (Heller A. 1978, Raes K. 1983) Vaste regelstructuren konden de ontplooiing van een rijke individualiteit alleen maar in de weg staan. Verder kon die open persoonlijkheid zich slechts verwerkelijken in een gemeenschapsleven dat niet door formele grenzen tussen individuen wordt bepaald en dat is precies wat het recht doet, met al haar aandacht "voor wat mensen (onder)scheidt en niet wat hen met elkaar verbindt". (MEW I, 364)

Andermaal is die radicale verwerping van de rechtsidee afhankelijk van de aanname dat een wereld van overvloed en transparantie het enig mogelijke en wenselijke kritische referentiepunt is. Zinvoller lijkt het ons vandaag om juist vanuit een Aristotelisch gebruikswaardenconcept een pluralistische democratie-opvatting te ontwikkelen. We verduidelijken. In *Spheres of Justice* (1983) verdedigt M. Walzer een pluralistisch gelijkheidsbegrip dat zich zowel keert tegen de *dominantie* van zekere goederen of praktijken als tegen *monopolies* binnen die praktijken.

Een praktijk of een goed is dominant indien de actoren die de praktijk uitoefenen of over het goed beschikken *daarom* een ruime waaier van andere praktijken of goederen beheersen. Dominantie is een vorm van macht waarbij zekere sociale goederen buiten hun intrinsieke betekenis, buiten het veld waarin zij een gebruikswaarde zijn worden ingezet en als standaard gelden voor alle andere sociale goederen. In de kapitalistische maatschappijvorm zijn dat economische goederen; zij domineren alle andere maatschappelijke handelingsvormen en hun (ruil)standaarden van economische rationaliteit 'coloniseren' alle andere criteria van rationaliteit. Economische goederen spelen een doorslaggevende rol in de allocatie van politieke macht. Zij domineren het culturele gebeuren en sturen in aanzienlijke mate de wetenschappelijke, pedagogische, artistieke ... ontwikkeling.

Anderzijds bestaan er zekere *monopolies* over het bezit van of de

controle over een dominant goed; zij die over dergelijke monopolie beschikken buiten het dominante goed uit om macht over de ganse maatschappelijke ontwikkeling te verwerven en te behouden. (Walzer M. 1983, 10 e.v.)

Het marxisme is in de eerste plaats geïnteresseerd in de monopolisering van de economische macht in handen van een kleine groep kapitaalbezitters; dit monopolie moet worden doorbroken door het in handen te geven van een ééngemaakte arbeidersklasse. Die zou dan gebruik maken van haar monopolie om de economische ontwikkeling verder te zetten en wel als een noodzakelijke voorwaarde om de dominantie van de economische rationaliteit, eens die haar 'doel' (overvloed) bereikt had, af te bouwen. Het anarchisme wil ik daarentegen begrijpen als de beweging die zich *tegelijktijd* verzet tegen dominantie én monopolisering; het komt er niet alleen op aan om het monopolie in handen van een andere klasse te geven, het komt erop aan het monopolie-zélf af te bouwen door de dominantie van het economische tegen te werken en door eender welk ander monopolie (bijvoorbeeld over 'de' wetenschappelijke kennis of 'de' artistieke productie) te bestrijden. Dat kan alleen door het ontwikkelen van een pluraliteit aan maatschappelijke organisatieverbanden die ieder op zich nauw aansluiten bij de variabele praktijken waarop zij betrekking hebben (productie, sociale organisatie, wetenschappelijk onderzoek, onderwijs, gezondheidszorg ...) en door vormen van externe colonisering vanuit andere praktijken tegen te gaan. Monopolisering en dominantie kunnen niet effectief worden bestreden door het monopolie in handen te geven van (de leiders van) een andere klasse en door te gokken op eventuele toekomstige 'overvloed' of door de dominantie van het ene goed of de ene praktijk te vervangen door de dominantie van een goed of een andere praktijk. Zij kunnen maar worden bestreden wanneer men de dominantie van een bepaald goed zélf in vraag stelt en dus afstand doet van iedere vorm van economisch determinisme. Dát de economische sfeer onder kapitalistische verhoudingen alle andere maatschappelijke sferen domineert kan niet worden betwist. Vraag is alleen maar of men op grond daarvan ook alle alternatieven vooreerst 'economisch' dient uit te tekenen. Bestendigt zulks niet veeleer de ideologie van de *homo oeconomicus* in plaats van haar terug te dringen? Wie het pluralisme ernstig neemt kan niet anders dan ook *deze* uiting van reductionistisch eenheidsdenken in vraag stellen en te ijveren voor de ontwikkeling van de eigensoortige rationaliteit van de *homo politicus*, de *homo faber*, de *homo ludens*, de *homo sexualis*, de *homo scientificus* enz. Niet met het

oog op de sociale immunisering of verkaveling van al die menselijke activiteiten in afgezonderde sferen, maar juist met het oog op hun dialogische confrontatie die slechts mogelijk is waar dominantie en monopolisering worden ontmanteld.

De zo noodzakelijke democratisering en decentralisatie van de politieke beslissingsmacht ("territoriale decentralisatie") die ons als enige kan behoeden voor politiek totalitarisme en indifferentie moet worden gekoppeld aan een 'functionele decentralisatie' naar het zelfbeheer toe. Dat wordt des te meer van belang in een politiek-ideologische context waarin de herregulering van het kapitalistisch wereldsysteem met concepten als 'deregulering', 'privatisering' en 'liberalisering' wordt gelegitimeerd of weggemoffeld, terwijl de facto de oligopolistische markt vrijer spel krijgt en de economische beslissingsmarkt zich verder concentreert in handen van een kleine en machtige groep financieekapitalisten.

De uitdaging is dubbel. Enerzijds dient het naïeve vertrouwen in de macht en de effectiviteit van de staatsapparatuur en van het interventionistisch beleid plaats te ruimen voor een radicale kritiek van bureaucratieën en paternalismen op eender welk niveau. Anderzijds moet het naïeve geloof in de spontane evenwichtsmechanismen van de markt en in de rationaliteit van het economisch handelen evenzogoed worden bestreden. In beide bewegingen vormt de idee en de praktijk van het zelfbestuur het uitgangspunt, het weze in bedrijven, gemeenten, onderwijsinstellingen, onderzoekscentra, gezondheidscentra enz.

De democratiegedachte werd al te sterk gefixeerd op het probleem van het beheren of controleren, door middel van vertegenwoordigende organen, van de centrale beslissingscentra. Vandaag kan niemand nog loochenen dat er een maatschappelijk verband bestaat tussen dergelijke democratisering en bureaucratisering, tussen centralistische doelgerichtheid en ondoelmatig paternalisme. Bovendien, en mede hierdoor werd de democratiegedachte van haar inhoud losgeweekt en louter formalistisch gedacht en geïnstitutionaliseerd. Het politieke werd gereduceerd tot een kwestie van regels en procedures die conflictbemiddelend maar ook conflictproducerend zijn. De anarchistische democratiegedachte, met haar nadruk op de contextuele betrokkenheid van ieder besluitvormingsproces kan mede worden begrepen als een poging om vorm en inhoud, regel en doel, besluitvormingsproces en besluitvormingsobject nader tot elkaar te brengen. Dat is, in een constelatie waarin de bevolking steeds verder van het politieke vervreemdt een fundamentele inzet. Het egalitarisme mag niet de aanleiding vormen tot



het installeren en legitimeren van een loodzware betuttelingsmachine. Zij wordt pas gerealiseerd waar de beslissingsmacht werkelijk bij de betrokkenen ligt en waar dus ook iedere louter instrumentalistische visie op inspraakorganen wordt afgebouwd.

Daarom ook kan men dit pleidooi voor een pluralistische maatschappij niet vereenzelvigen met een pleidooi voor verzuiling of voor de 'politieke concerns' zoals Luc Huyse de zuilen recent (1987) herdoopte. Integendeel zijn de zuilen vooral te beschouwen als een dam tegen, eerder dan een voorwaarde tot maatschappelijk pluralisme. Hun waardenbundeling geschiedt immers niet alleen verticaal, maar bovendien op basis van verouderde en irrelevante criteria, terwijl zij nieuwsoortige, horizontale waardenbundelingen grondig in de weg staan. De zuil is, als sociale waardenbundel alleen nog maar relevant vanuit eng partijpolitiek opzicht, maar mist maatschappelijke relevantie. Zij scheidt wat bij elkaar hoort en brengt bijeen wat tegenover elkaar staat. En bovendien belemmert zij iedere serieuze dialoog over maatschappelijke waardenopties omdat die telkens weer vanuit de bril van de zuilen wordt scheefgetrokken en tot hun belangen wordt herleid. Zij bestendigt wat juist aan desintegratie toe is en blokkeert wat zich als nieuwe waardenorganisatie aan het ontwikkelen was/is. Alleen de groei van initiatieven die zich buiten en tegen de zuilenlogica ontwikkelen vormt een basis én een hoop voor nieuwe socialistische impulsen. (cfr. ook Raes K. 1987)

## VII.

In deze postmoderniteit is het modieus geworden om tegen de "terreur van de rede" en haar middelpuntvliedende krachten in opstand te komen en aldus ook iedere alternatieve blauwdruk voor een socialistische maatschappij af te wijzen. (Lyotard J.F. 1982) Indien dit niet uit opportunisme geschiedt, dan begrijpt dit verzet zich als anarchistisch; de blauwdruk legitimeert immers steeds opnieuw de macht van haar roergangers, uitvoerders en controleurs. Het kan velerlei wegen opgaan. Het kan zijn ingegeven door een ongeloof in rationaliteit tout court en door een wereldbeeld waarin alles als even brute en arbitraire macht verschijnt. Maar het kan ook zijn gebaseerd op vertrouwen in de mogelijkheden van een menselijke rede in naam waarvan echter al te vaak onredelijke machtsverhoudingen worden gelegitimeerd of verdoezeld. In het eerste geval is het onmogelijk een alternatieve emancipatorische

praxis te begronden. In het tweede geval is het zaak het illegitieme misbruik dat van 'wetenschap' of 'rede' wordt gemaakt te bestrijden zonder in een hopeloos irrationalisme te vervallen. Het is te betreuren en het wekt verwondering dat het post-modernistische gemoed in haar terecht verzet tegen dominantie vooral die eerste weg bewandelt. Te betreuren omdat een anarchisme dat 'nihilistisch' is, geen anarchisme meer kan worden genoemd gezien het de mogelijkheid om meer redelijke en minder vervreemde intermenselijke verhoudingen te ontwikkelen ontken en aldus geen *redenen* meer heeft om totalitarismen te bestrijden. Verwonderlijk omdat de veelsporigheid van de post-moderne rede eerder een bewijs is van haar openheid en aanpassingsvermogen dan van haar 'terreur', eerder de uitnodiging bevat tot een dialogische confrontatie, dan een bewijs is van haar teleurgang.

Dat geldt in niet mindere mate voor het politieke. Juist het verval van maatschappelijke determinismen van functionalistische of marxistische aard duwt de politieke actie op het voorplan. (cfr. Unger R.M. 1988) Het duidt het socialisme als een *maakbaar* project vanuit de zeer diverse vormen van verzet die in de maatschappij aanwezig zijn tegen de dominantie van staat en kapitaal, tegen de dominantie van een steeds weer reducerend eenheidsdenken.

Een geactualiseerd socialisme zal zich moeten hoeden voor een relativisme dat haar eigen val installeert en het politieke onschadelijk maakt als maatschappelijke kritiek en maatschappelijk project. Het relatieve heeft *objectieve* oorzaken; er zijn *redenen* waarom in verschillende contexten verschillende regelgehelen 'gelden' of zouden moeten/kunnen gelden. Er kan *geargumenteerd* worden ten voordele van een opener, meer gediversifieerde en gedecentraliseerde maatschappij en tegen machtsconcentratie en monopolisering. De terreur van een monolytische en monopolistische 'Rede' wordt niet adequaat bestreden vanuit een irrationalisme dat zelfs geen pluralisme meer begronden kan.

## Bibliografie

- Apostel L. (1986) *Opbouw en Afbraak. Dialogen met J. Vanlandschoot en K. Raes*, Brussel, 53-71.
- Bakunin M. (1972) *Staatlichkeit und Anarchie und Andere Schriften*, Frankfurt
- Bance P. (1978) *Les Fondateurs de la C.G.T. à l'épreuve du Droit*, Paris
- Baudrillard J. (1974) *La Société de Consommation*, Paris
- Barclay H. (1982) *People without Government. An Anthropology of Anarchism*,

London

- Becker U. (1986) *Kapitalistische Dynamik und politisches Kräftespiel. Zur Kritik des klassentheoretischen Ansatzes*, Frankfurt
- Berger P.A. (1986) *The Capitalist Revolution*, New York
- Bookchin M. (1970) *Ecology and Revolutionary Thought*, New York
- Bookchin M. (1971) *Post-scarcity Anarchism*, Berkeley
- Bookchin M. (1982) *The Ecology of Freedom. The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, Palo Alto
- Braverman H. (1974) *Labor and Monopoly Capital. The Degradation of Work in the Twentieth Century*, New York
- Carter A. (1971) *The Political Theory of Anarchism*, London
- Carter A. (1978) *Direct Action and Liberal Democracy*, London
- Cohen G.A. (1972) Karl Marx and the Withering Away of Social Science, *Philosophy and Public Affairs*, 1, 2, 182-203
- Cohen G.A. (1978) *Karl Marx's Theory of History. A Defence*, Oxford
- Gorbatsjov A. (1987) *Perestroïka*, Amsterdam
- Gorz A. (1969) *Réforme et Révolution*, Paris
- Gorz A. (1982) *Adieux au Prolétariat*, Paris
- Habermas J. (1981) *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt
- Hayek F.A. (1981) *Law Legislation and Liberty. A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, London
- Heller A. (1978) *La Théorie des Besoins chez Marx*, Paris
- Holterman T. (1984) *Recht betreffende lagere Rechtsgemeenschappen*, Zwolle
- Holterman T. (1986) *Recht en Politieke Organisatie*, Zwolle
- Huxley A. (1970) *Brave New World (1931)*, Harmondsworth
- Huyse L. (1987) *De Verzuiling Voorbij*, Leuven
- Laclau E. & S. Mouffe (1985) *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, London
- Lenin, W.I. (1975) *Keuze uit zijn Werken*, Moscou
- Liotard J.F. (1982) *La Condition Postmoderne*, Paris
- Marcovic M. (ed.) (1975) *Self Governing Socialism*, New York
- Marx K. & F. Engels (1971) *Werke*, Berlin
- Maximoff G.P. (1952) *Constructive Anarchism*, Chicago
- Miliband R. (1969) *De Staat in de Kapitalistische Maatschappij*, Amsterdam
- Nozick R. (1974) *Anarchy, State and Utopia*, New York
- Offe C. (1984) *Contradictions of the Welfare State*, New York
- Poggi G. (1986) *The Development of the Modern State. A Sociological Introduction*, London
- Polany K. (1983) *La Grande Transformation. Aux Origines Politiques et Economiques de notre Temps (1944)*, Paris
- Przeworski (1985) *Capitalism and Social Democracy*, New York
- Rachleff P. (1976) *Marxism and Council Communism*, New York
- Raes K. (1983) Menselijke Natuur, Maatschappelijke Structuur en het Probleem van de Moraal. De uitgangspunten van Marx' Anti-moralisme. Een Verdediging, *Troeven en Proeven van het Marxisme*, Gent, 187-232

- Raes K. (1983) Marx en het Rechtvaardigheidsprobleem, *Recht en Kritiek*, 4, 402-436
- Raes K. (1987) Ethische en Communicatieve Rationaliteit bij Habermas. Universalisme en Contextualisme in de Ethiek, *Tijdschrift voor Sociale Wetenschappen*, 3, 213-243
- Raes K. (1987) Cultureel Pluralisme wordt niet door de Zuilen Gedragen, in Pluralisme in het Vlaanderen van Morgen, Verslagboek Stichting Lodewijk De Raet, 1987, 102-107
- Raes K. (1988) Politieke Filosofie en Politieke Economie. Politiek in het Perspectief van de Gebruikswaarde en als Kritiek van de Ruilwaarde, *Kritiek*, 1
- Read H. (1974) *Anarchy and Order. Essays in Politics*, London
- Rosanvallon P. (1976) *L'age de l'autogestion*, Paris
- Rubel M. (1974) *Marx, Critique du Marxisme*, Paris
- Schumpeter J. (1962) *Capitalism, Socialism and Democracy* (1942), New York
- Schut-Wetsky E. (1984) *Grundtypen Parlamentarischer Demokratie*, München
- Taylor M. (1976) *Anarchy and Cooperation*, London
- Taylor M. (1982) *Community, Anarchy and Liberty*, Cambridge
- Unger R.M. (1988) *Politics, A Work in Constructive Theory*, New York (3 delen)
- Wallerstein I. (1974, 1980) *The Modern World System I, II*, New York
- Walzer M. (1984) *Spheres of Justice*, Oxford
- Ward C. (1974) *Anarchy in Action*, London
- Williams B.O. (1962) The idea of Equality in Laslett P. & W.G. Runciman, *Philosophy, Politics and Society*, 2nd series, Oxford 110-131
- Wright E.O. (1986) *Classes*, London