

**Op de ruïnes van de waarheid**

Lezingen over tijd, politiek en cultuur

Mark Elchardus, Kritak, Leuven, 1994.

In een bepaalde versie van het Verlichtingsdenken zou de wetenschap - van de mens, de natuur, de geschiedenis - het waardendenken overbodig maken. Het volstond de wetmatigheden van de geschiedenis of van de menselijke natuur te doorgronden om vat te krijgen op de toekomst en om de mens tot volle bloei te laten komen. Tegen dergelijke scientistische waardenfobie, waarin de 'schimmen' die de wetenschap te lijf dient te gaan kennelijk vooral de waarden en de normen betroffen, keert zich *Op de ruïnes van de waarheid*, een bundel essays waarin tijdsopvattingen, opvattingen van politiek, samenleving, cultuur en waardenvorming op een originele manier sociologisch worden geanalyseerd. Volgens Elchardus is deze visie, samen met het expressief individualisme dat in de jaren zestig opgeld maakte, mee aansprakelijk voor een vigerende normloosheid en voor een populistische visie op ontvoogding die geen enkele grens meer aanvaardt. Kon dergelijke visie geruime tijd een links-libertair indeeëngoed voedsel geven, dan blijkt zij vandaag makkelijk om te slaan in intolerantie en je m'en foutisme.

Elchardus houdt in zijn boek een pleidooi voor een herwaardering van tradities en voor een zekere stoeve weerstand tegen een stuurloze veranderingsdrift. Hij illustreert dit o.a. door een analyse van de veranderingen die zijn opgetreden in onze tijdsbeleving. Onze 'geseclariseerde' tijdsopvatting heeft de tijd als het ware losgerukt uit iedere sociale context en voor iedereen gestandaardiseerd. Die 'wetenschappelijke', abstracte en geglobaliseerde tijd kon worden aangewend

om het sociale leven verregaand te controleren en te disciplineren. De vigerende flexibiliseringstendens is niet van aard om dit proces tegen te gaan. Zij ontbindt weliswaar collectieve tijdsritmeringen, maar het zou een illusie zijn te menen dat daaruit een grotere individuele tijdssoevereiniteit volgt. Integendeel, mensen worden steeds meer de speelbal van economische ritmeringen waarover zij iedere controle verliezen en die hun 'wij-identiteit' eroderen. "Culturele flexibilisering", aldus Elchardus, "tast in de eerste plaats de persoonlijkheid aan van sociaal zwakkeren, de mensen voor wie de collectieve voorwaarden van substantieel voluntarisme problematisch en kwetsbaar zijn" (blz. 55). Elchardus hecht veel belang aan de 'manieren van spreken'. Het is niet omdat een bepaald vertoog ideologisch aanslaat dat daar ook een sociale werkelijkheid aan beantwoordt. Anderzijds kunnen manieren van spreken een eigen werkelijkheid creëren. Dat illustreert hij aan de hand van de zogeheten 'individualiseringsthese', de stelling dat in de postmoderne samenleving een toenemend individualisme kan worden vastgesteld. Enerzijds kan worden betwist dat mensen inderdaad zo 'individualistisch' leven als beweerd wordt; er bestaat weinig empirisch materiaal om dit te staven. "Het lijkt in menig opzicht juister te gewagen van ont-individualisering of zelfs van het einde van het individu" (blz. 60). Anderzijds creëert de individualiseringsthese een eigen betekenis-kader met uitgesproken ideologische implicaties. Individualisme staat dan, als credo, haaks op de waarden van de gemeenschappen waarvan mensen altijd al deel uitmaken en die hun leven in veel fundamenteelere mate structureren en zin verlenen dan ze zelf vaak beseffen. "Het radicale indi-

vidualisme ijvert voor individuele vrijheid in naam van een non-individu, van een individu zonder substantie, een individu dat verwaterd is tot een toevallige verzameling van impulsen en grillen, een individu dat eigenlijk niet veel méér voorstelt dan een knooppunt van via de markt toegeodiende stimuli" (blz. 60-61).

Onze samenlevingen worden gekenmerkt door een blijvende spanning tussen de idee van de zogeheten zelf-regulerende kracht van individuele belangen en keuzen en de regelgevende rol van waarden, projecten en morele limieten. Het is in sommige milieus bon ton om morele limieten a priori in termen van conservatisme te duiden en om 'progressisme' per definitie met het voortdurend verleggen van grenzen te vereenzelvigen. Het is maar de vraag of een dergelijk emancipatorisch ethos niet veeleer de belangen van een inderdaad voortdurend grensverleggend kapitalisme dient dan dat het de concrete bekommernissen van mensen tot leiddraad neemt. Opkomen voor tradities, waarden en normen, ja, opkomen voor een zekere sociale stroefheid staat niet noodzakelijk haaks op een socialistisch project waarin immers toch juist de sociale verankering van mensen benadrukt wordt.

In andere hoofdstukken van het boek biedt Elchardus een socio-religieuze analyse van de manier waarop 'zwarte zondag' maatschappelijk werd 'verwerkt' en biedt hij een interpretatie van de verschuivingen in het kiesgedrag waarin de dubbele betekenis van de links-rechts kloof op sociaal-economisch en cultureel-levensbeschouwelijk vlak op de voorgrond treedt. Elchardus doet dat steeds bijzonder genuanceerd zodat het moeilijk is zijn benaderingswijze in enkele 'one-liners' te vatten. Wat 'zwarte zon-

dag' betreft, onderscheidt hij twee interpretatiekaders van waaruit de opkomst van extreem-rechts werd geïdentificeerd. In een eerste interpretatiekader, dat we zowel bij de PVV/VLD als bij Charta '91 terugvinden, werd het accent gelegd op de verantwoordelijkheid van een vaag geheel aan zuilen, drukingsgroepen en machtsstructuren die kennelijk een 'kloof tussen burger en politiek hadden bewerkstelligd. In deze veeleer individualistische benaderingswijze werd vooral de herwaardering van de burger als een eigensoortige politieke actor in de verf gezet. In een ander interpretatiekader werd gewezen op de erosie van sociale omkaderingen waardoor mensen geen deel meer uitmaken van sociale netwerken en zo tot *egoïsme, extremisme en intolerantie* werden gedreven. Tegenover een utilitaire opvatting van het burgerschap, waarin de burger vooral wordt gezien als een individu dat van de overheid instrumentele dienstbaarheid verlangt bij het vooruithelpen van zijn belangen, ontwikkelt Elchardus een normatieve opvatting van burgerschap waarin mensen als gemeenschapswezens gedeelde verantwoordelijkheden opnemen. Ook hier weer benadrukt hij het belang van manieren van spreken over opvattingen en verwachtingen over politiek. Waar iedere vorm van handelen (apologetisch of kritisch) quasi vanzelfsprekend gereduceerd wordt tot materiële eigenbelangen zal dergelijke cynische opvatting zich als een zichzelf verwerklikkende voorspelling verspreiden. Elchardus verdedigt daarentegen zowel de realiteit als de visie van een verbonden burger, wiens belangen steeds zijn ingebed in een normatief kader in plaats van dat zij als abstracte preferenties op het politieke toneel verschijnen. Er is, zo meent hij, nood aan

een spreken waarin solidariteit meer is dan een utilitaire strategie maar ook in haar eigensoortige morele draagwijdte wordt erkend. Tegelijk zet hij zich af tegen een invulling van een links engagement in termen van zogeheten postmateriële waarden dat zijn rug toekeert naar het zogeheten cultureel conservatisme van de arbeidersklasse. *Wil de socialistische beweging haar noodzakelijke band met de arbeidersklasse niet (verder) verliezen, dan zal zij haar waarden en normen voor eerst terug ernstig moeten nemen en moeten zoeken naar manieren om ze in het socialistische project te herintegreren. Een louter intellectualistische permissiviteitsethos staat hierop haaks. Het neemt niet alleen die waarden en normen, maar bovendien de mensen die er dragers van zijn niet ernstig. Haar libertaire retoriek is in wezen een elitaire retoriek.*

*Op de ruïnes van de waarheid* bundelt een aantal bijzonder rijke essays die, zelfs wanneer men de auteur niet helemaal volgt, toch altijd weer verhelderende en originele inzichten aanreiken om maatschappelijke verschijnselen beter te begrijpen en te duiden. Zelf mis ik een wat positievere inschatting van de kritiek op de verzuiling. Het maatschappelijk middenveld wordt wat te veel in termen van een normatieve burgerschapsnotie en wat te weinig in termen van machtsoligarchieën en van levensbeschouwelijke apartheid geïdentificeerd. Men kan bezwaarlijk voorbijgaan aan de loodzware macht die zij uitoefenen en die bijzonder weinig met waarden en normen te maken heeft. Zeker, de nieuwe sociale bewegingen zijn in belangrijke mate uit hun schoot ontstaan. Maar zij hebben dan toch die schoot moeten verlaten, precies omdat die iedere politieke vernieuwing vergrendeld had. Niet iedere kritiek van de verzuiling

kan m.a.w. als een misplaatst individualisme worden afgedaan. Ook het communautaire gedachtengoed wordt mijns inziens te positief en het formeel rechtvaardigheidsdenken te negatief ingeschat. Ik ben er niet van overtuigd dat het teruggrijpen naar een gemeenschapsnotie van 'gedeelde waarden' bij machte is de multiculturele en pluralistische samenlevingsproblemen adequaat aan te pakken. Zij wekt mijns inziens te veel lokalistische en particularistische reminiscenties op die het project van een tolerante én solidaire maatschappij grondig in de weg kunnen staan. Een vergelijkbare opmerking betreft de 'ethos' van de jaren zestig dat indirect verantwoordelijk wordt gesteld voor de normloosheid van de jaren tachtig. *Ik ben het daar niet mee eens.* De 'postmateriële' contestatiebeweging werd wel degelijk geïnspireerd door ethische waarden en normen zoals tolerantie, rechtvaardigheid, oprechtheid, authenticiteit. Wel is waar dat daaruit - in naam van de solidariteit - een bijzonder vage grens tussen 'tolerantie' en 'permissiviteit' is gegroeid en dat de expressieve moraal van de oprechtheid en de waarachtigheid weinig weerwerk bieden kon tegen een neo-liberaal individualiseringsoffensief. Toch lijkt het mij onjuist de wortels van een populistische ontvoogdingsopvatting in die jaren zestig te situeren. Mij lijkt de voedingsbodem van neo-liberalisme en nieuw rechts in de jaren tachtig een helemaal andere; én op personeel vlak én op inhoudelijk vlak. Beiden keerden zich alleereerst tegen de zogenaamde 'dominantie van links' en herwaardeerden een kapitalisme dat precies voor de contestatiebeweging voor alles en nog wat kop van jut was. Ik vind bij Elchardus net iets te weinig sympathie terug voor de mijns

inziens onbetwistbaar emancipatorische realisaties van de nieuwe sociale bewegingen.

Dat neemt niet weg dat deze bundel verplichte lectuur is voor al wie met kennis van zaken wil mee discussiëren in het herverkavelingsdebat én in het debat over de heroriëntering van de socialistische beweging.

**Koen Raes**

#### **Sleutels voor morgen**

*Het sleutelplan van Jean-Luc Dehaene*

Jean-Luc Dehaene, Esopus Uitgevers, Hasselt, 1995.

Het is jammer dat het boek van premier Jean-Luc Dehaene geen aanleiding is geweest tot meer discussie. De auteur snijdt nochtans belangrijke thema's zoals de werkloosheid en de milieuverloeding aan. Het is ook meer dan een louter partijprogramma zoals het voor de verkiezingen wat verwarrend werd voorgesteld. Dehaene stelt zichzelf aan tot gangmaker van de nieuwe informatiesamenleving. Jammer genoeg toont hij nergens aan hoe de informatie-economie bijkomende werkgelegenheid zal scheppen. Hij verwijst naar de Verenigde Staten, waar in de jaren '80 driemaal meer jobs werden gecreëerd dan in Europa (de zgn. 'hamburgerjobs'), maar hij legt geen enkel oorzakelijk verband. Dehaene weerlegt niet eens het argument dat de versnelling en de vervollediging van de informatiemaatschappij zou kunnen leiden tot de vernietiging van arbeidsplaatsen en tot een nog grotere vervreemding en vereenzaming in de wereld waarin de mens steeds minder communiceert met de mens, maar meer en meer via allerhande toestellen. Nergens wordt bewezen dat de mens 'rijker' zal worden en dat de welvaart beter verdeeld zal worden. Evenmin wordt aangetoond dat de nieuwe technologieën (informatiesnelwegen) zullen leiden tot besparingen in het gebruik van energie en grondstoffen. Wel wordt toegegeven dat het gevaar bestaat dat de informatiseringsgolf bij een deel van de bevolking zal bijdragen tot het gevoel van uitsluiting. Toch zegt de auteur dat de informatiemaatschappij er voor iedereen moet zijn en dat iedereen van de voordelen moet kunnen genie-

ten. Dehaene is een strijdbaar, productivistisch optimist en een voorvechter van de moderne concurrentie- en prestatimaatschappij. Hij gelooft in de technologie en het wetenschappelijk onderzoek, maar heeft blijkbaar nog nooit gehoord dat beide een afnemende rendabiliteit kunnen kennen en dat er een wanverhouding kan ontstaan tussen de hoeveelheid geïnvesteerde kapitalen en inspanningen en de behaalde resultaten in termen van ruilen gebruikswaarde. Spreekt hij niet te veel tot de ondernemingslustige investeerders? Hij spoort aan tot (creatief) ondernemen, tot presteren en tot concurreren. Hij ontpopt zich tot de bezielende ideoloog van de informatiesamenleving. Hij houdt er wel een traditionele visie op rijkdom, en de meting ervan, op na. Produceren: om het even wat, exporteren: om het even wat,... later zien we wel. Voor de nazorg zorgt de verzorgingsstaat. Dat men zich de vraag kan stellen welk soort productie en export we ons kunnen veroorloven; dat we niet alleen moeten denken in termen van winst, BNP en handelsbalans, maar ook aan gezondheid, natuur, leefmilieu, werkgelegenheid, rechtvaardigheid, komt bij Dehaene blijkbaar niet op. Dat onze verzorgingsstaat meer moet voorstellen dan herstellen ziet de auteur niet. Daarom kan over dit boek niet gezegd worden dat er visie insteekt. Het bevat enkel politiek pragmatisme. Het 'sleutelt' wat. Zo ziet Dehaene voordeel in vervuiling en natuurvernietiging: "Wie in eigen land milieuvuiling gehad heeft, kan daaruit technologieën ontwikkelen om ze te bestrijden en commerciële oplossingen aan de wereldmarkt aanbieden, met al de tewerkstelling daaraan verbonden... Daar waar meer aandacht wordt besteed aan milieuzorg, blijkt dat ook uit te