

Brokken maken of breuken lijmen?

Een kort verhaal over de oude en de nieuwe wereld

Dirk De Bruyn

Lezer van Samenleving en politiek uit Aartselaar

Blijkbaar is het in het waarden- en normendebat toch nog nodig om de doelstellingen én de resultaten van de 'jaren '60' te beklemtonen. Het is bovendien niet zo dat wij vandaag - al dan niet onder invloed van '68 - zoveel permissiever zijn. Wel worden de dagelijkse gebeurtenissen veel meer gebanaliseerd. We maken niet altijd het onderscheid tussen essentie en detail. Is dat een pleidooi voor een terugkeer naar orde en gezag? Nee, het is het invullen van het dagelijkse leven volgens de nieuwe breuklijn. Lezer Dirk De Bruyn mengt zich in de discussie tussen Mark Elchardus, Louis Tobback en Koen Raes.

Reeds 28 jaar is de polemiek over de betekenis van het jaar 1968 aan de gang, schrijft Koen Raes in zijn artikel "Wat is dat toch met '68?" [1]. Dat zal best wel zo zijn. Toch heb ik het gevoel dat pas nu de tijd rijp is voor een echt vruchtbare terugblik, die niet vervalt in steriele discussies over het eigen gelijk. Omdat de persoonlijkheden en achtergronden van Mark Elchardus en Koen Raes zich daar volgens mij uitstekend toelonen, wil ik graag proberen een bijdrage te leveren tot die analyse. Ikzelf ben slechts in beperkte mate betrokken geweest bij de nasleep van '68. Misschien kan ik juist daarom persoonlijke anekdotiek vermijden en op zoek gaan naar het belang dat die jaren op langere termijn kunnen hebben.

De kerngedachten achter de beweging van '68 zijn bekend: kritiek op en verwerping van de gevestigde gezagsvormen, strijd voor grotere persoonlijke vrijheid, voor inspraak en voor fundamentele democratisering, sterke anti-militaris-

tische en pacifistische stromingen, opkomend milieubewustzijn, solidariteit met de derde wereld, verzet tegen de opkomende consumptie-maatschappij en een sterk uitgesproken anti-kapitalisme. Die laatste tendens was in feite paradoxaal, want het kapitalisme heeft wellicht nooit een vriendelijker gelaat getoond (in het noordelijk halfmond tenminste) dan precies in die periode. De gloednieuwe tv-toestellen in de westerse huiskamers en de andere opkomende massamedia verspreidden echter voor het eerst zulke verschrikkelijke beelden over wat de kapitalistische grootmacht bij uitstek in een klein Aziatisch land aanrichtte, dat de solidariteit met de 'underdog' in die uithoek van de wereld bij de naoorlogse jeugd quasi totaal was. Hoeft het dan te verwonderen dat vele van die jongeren, zelf vaak het produkt van een autoritaire opvoeding, hun toevlucht zochten bij de enige tegenstrever die dat kapitalisme op dat ogenblik reeds gedurende 100 jaar bevocht: marxistische doctrines, meestal met

een autoritaire inslag, maar gesteund op vaak fascinerende intellectuele analyses. Mark Elchardus betuigt niet echt teveel eer aan de oprechte bewogenheid en solidariteitsgevoelens van de meeste van die jonge mensen [2].

De jaren zestig

Mei '68 staat meer dan wat ook symbool voor alles wat zich in die tijd afspeelde. Zelf wil ik dat beeld bewust niet gebruiken. Het roept te veel herinneringen op aan wegrennende studenten, brandende auto's, traangas spuitende gendarmes en in het rond vliegende brokken puin en straatstenen op Parijse boulevards. Zulke beelden vertroebelen het zicht op wat werkelijk belangrijk was in die periode. Het concrete wordt overroepen, zou Mark Elchardus zeggen.

Ik ga dan ook liever uit van de term 'de jaren '60' om te proberen tot meer inzicht te komen. Wat vooral opvalt, is dat de toenmalige veranderingen wel vaak fragmentarisch vermeld worden, maar dat ze zelden in een meer globaal overzicht verschijnen. Daarom maak ik eerst een summiere inventaris op van de sociale veranderingen die toen in gang zijn gezet. Blijkbaar is dat toch nog nodig.

De persoonlijke levenssfeer

Het meest tastbaar voor de brede bevolkingslagen waren zeker de grondige wijzigingen in de persoonlijke levenssfeer. Ik noem er een aantal belangrijke op.

De principiële opzegbaarheid van verbintenissen, van oudsher een liberaal credo als reactie op het Ancien Régime, werd geradicaliseerd en tot zowat alle levensdomeinen doorgetrokken. Lidmaatschappen van allerlei verenigingen, tot sportclubs toe, konden veel gemakkelijker worden opgezegd of voor een andere lidkaart ingewisseld dan vroeger. Veruit het meest ingrijpend was deze evolutie op het vlak van de relaties tussen levensgezellen. Het huwelijk, dat eeuwenoud onaantastbaar instituut, verloor zijn onverbreekbaar karakter: het recht op echtscheiding, ook zonder aangetoonde schuld van één van de partners, werd officieel en wettelijk erkend. Samenwonen zonder te trouwen (en dus ook uit elkaar gaan zonder enige vormvereiste), vroeger niet

minder dan een doodzonde, raakte meer en meer verspreid.

Vroegere taboes op het vlak van de beleving en de bespreekbaarheid van de seksualiteit werden op een zeer verregaande wijze doorbroken. Het seksleven en de lustbeleving werden grotendeels losgekoppeld van de voortplantingsfunctie, allerlei taboes (op voorhuwelijkse betrekkingen en op seks buiten het huwelijk, op masturbatie, op seks-voor-één-keer, op allerlei bijzondere manieren van seksbeleving) werden van tafel geveegd. Ook spreken over seks in normale termen raakte maatschappelijk veel meer aanvaard - programma's als dat van Goede Liekens waren 30 jaar geleden gewoon niet denkbaar. Meteen werd ook het recht op beleving van de eigen seksuele geaardheid stilaan aanvaard: allerlei wettelijke en sociale discriminaties van homo's werden afgebouwd.

Verscheidene oeroude traditionele rolpatronen verloren op enkele jaren tijd een groot stuk van hun maatschappelijke betekenis. Uiteraard denk ik in de eerste plaats aan de vrouwen die uit hun traditionele, exclusieve rol van moeder en huisvrouw braken. De hedendaagse klachten over de onvolledige en gebrekkige realisatie van deze bevrijding mogen niet doen vergeten dat nauwelijks dertig jaar geleden in vele kringen nog in alle ernst werd gediscussieerd over de vraag of vrouwen wel ooit behoorlijk zouden kunnen autorijden. Een wereldconferentie die allerlei problemen benadert vanuit het gezichtspunt van de vrouw zou in 1965 moeilijk denkbaar zijn geweest.

Allerlei traditionele gezagsverhoudingen, die vaak sinds mensenheugenis de relaties tussen mensen in essentiële levensdomeinen beheersten, gingen aan het wankelen of storten in: het traditionele, paternalistische en autoritaire gezinsmodel, waarin kinderen vaak in hoofdzaak als 'bezit' van de ouders werden gezien; de autoritaire verhouding tussen leraar en leerlingen, gekenmerkt door éénrichtingsverkeer op het vlak van communicatie; de traditionele gezagsverhouding tussen patroon en werknemer. Er werd ook veel minder nadruk gelegd op externe motivatie en disciplineren van mensen (met als typevoorbeeld de discipline in het leger). Er werd meer

gezocht naar middelen om hen intern, vanuit hun eigen behoeften, interesses en invoelingsvermogen te stimuleren tot betrokkenheid bij de hen omringende wereld.

Het breed-maatschappelijk terrein

De veranderingen op het maatschappelijke en culturele terrein die in de jaren zestig op gang werden getrokken, waren soms minder zichtbaar. Toch zijn zij minstens even belangrijk.

Het proces van secularisering van de samenleving kwam in een stormachtige versnelling terecht. De cijfers over het kerkbezoek en het aantal kandidaat-priesters en kloosterzusters spreken boekdelen. De berucht geworden ontzuiling van de samenleving illustreert de versnelde erosie van de andere sociaal-culturele samenlevingsverbanden, waaraan mensen voorheen een groot deel van hun identiteit ontleenden. Voor het eerst kwam op massale schaal een eigen jeugd-cultuur tot ontwikkeling, vooral via een eigen muziekstijl en een eigen cultureel vocabularium, waarin tientallen miljoenen jongeren zich konden herkennen, vaak als reactie tegen de traditionele cultuuruitingen van het establishment. Op korte tijd ontstond een fundamenteel-kritische houding tegenover elk gezag en elke autoriteit: uitspraken, oordelen en bevelen van publieke personen of instellingen werden niet meer als vanzelfsprekend aangenomen. Alle sociale verschijnselen werden in principe opengegooid voor kritische vragen en onderzoek.

Het milieubewustzijn dat in brede kring doorbrak had zeer verreikende implicaties. Voor het eerst ontstonden er serieuze barsten in het zelfbeeld van de mens als oppermachtig en allesbeheersend wezen, dat naar goedgevoelen al het overige op aarde naar zijn hand kan zetten. In de plaats daarvan ontstond er aandacht voor de mens als één schakel in een heel complexe ketting van levende organismen en niet-levende systemen. Er ontstond een grote belangstelling voor het geweldloos oplossen van conflicten. Vrede werd voortaan geïnterpreteerd als een waarde en een doel op zich; niet meer louter als de afwezigheid van oorlog. Democratie, inspraak, medezeggenschap en medebeslissingsrecht werden als na te streven waarden en doeleinden beschouwd, niet

alleen meer als instrument, laat staan als 'noodzakelijk kwaad' [3]. Het concept van fundamenteel gewaarborgde mensenrechten werd veel sterker dan ooit tevoren in het collectief bewustzijn verankerd. Het groeide zelfs uit tot een middel tot legitimering van de gevoerde internationale politiek. Sterke mensenrechtenbewegingen als Amnesty International ontstonden en bloeiden op.

Welzijn werd losgekoppeld van het materialistisch geladen begrip welvaart en kreeg een afzonderlijke status in de instellingen van de 'verzorgingsstaat'. Er ontstond een belangrijke solidariteitsbeweging met de derde wereld. Voor het eerst brak het inzicht volop door dat er in feite slechts één wereld is, en dat de grote ongelijkheden op wereldvlak uiteindelijk voor iedereen de-sastreuze gevolgen zullen hebben.

De zes bewegingen die ik net heb opgesomd, zijn de dragers van de zogenaamde 'post-materiële waarden', die volgens Koen Raes aan actualisering toe zijn. Er is nog een andere culturele verandering die potten brak, namelijk de andere manier waarop tegen wetenschapsbeoefening werd aangekeken. Tot in 1962 meende men dat de wetenschap op een éénduidige en ondubbelzinnige manier, via het opstapelen van absoluut zekere kennis, de werkelijkheid stukje bij beetje verder zou blootleggen. De werkelijkheid werd gezien als een machine, waarvan de onderdelen en het raderwerk via correct uitgevoerd wetenschappelijk onderzoek steeds doorzichtiger zouden worden, tot de mens alle wetten van het universum zou hebben blootgelegd. De wetenschappelijke uitspraken 'kleefden' als het ware op de werkelijkheid; ze waren niet minder dan in woorden of in formules gegoten onderdelen van één statisch opgevatte werkelijkheid. Met *The Structure of Scientific Revolutions* sloeg Thomas Kuhn in 1962 dit beeld van de wetenschap definitief aan diggelen [4]. Kuhn toonde aan dat aan elke vorm van wetenschapsbeoefening een aantal fundamentele begrippen, vooronderstellingen en specifieke manieren van kijken ten grondslag liggen, die bepalend zijn voor de resultaten die dat wetenschappelijk onderzoek oplevert. Binnen het raamwerk dat door die fundamentele begrippen wordt tot stand gebracht, het 'paradigma', kan wetenschappelijke vooruitgang worden geboekt. Op

een bepaald ogenblik voldoet het paradigma echter niet meer: wanneer te veel empirische waarnemingen niet meer kunnen worden verklaard met behulp van het wetenschappelijk instrumentarium dat binnen dat paradigma is ontwikkeld. Er vindt dan een waarachtige wetenschappelijke revolutie plaats: het versleten paradigma wordt verwisseld voor een nieuw, met andere vooronderstellingen en axioma's, waarmee het onderzoek op een meer bevredigende manier kan worden voortgezet. De wetenschap is dus geen rechtlijnige, ononderbroken activiteit waarin de statische werkelijkheid stukje bij beetje verder wordt blootgelegd. In de volgende decenia werd dit fundamenteel nieuwe inzicht verder ontwikkeld. Wetenschap wordt, net als andere menselijke produkten, ook 'gemaakt' en berust dus niet louter op het ontdekken van een werkelijkheid die er al was voor het onderzoek begon. Wetenschap is dan ook niet 'waardenvrij': de vooronderstellingen en manieren van kijken die eraan ten grondslag liggen worden minstens impliciet gestuurd door een aantal normen, waarden en daarmee verbonden belangen. Het ontluiken van dit inzicht is volgens mij de belangrijkste culturele verandering die zich in de jaren zestig heeft voorgedaan. Het correct ermee leren omgaan is een heel belangrijke sleutel voor de oplossing van de problemen die op ons afkomen.

Parallel met die stille revolutie op het vlak van de wetenschapsfilosofie, waren er ook de eerste luidruchtige protesten tegen de concrete symbolen van de almacht van de (natuur)wetenschappen in de samenleving; de massabetogingen tegen de atoomwapens in het begin van de jaren zestig en de acties tegen atoomenergie op het einde ervan. Tevens kregen niet klassieke methoden van kennisverwerving en de toepassing ervan geleidelijk burgerrecht (acupunctuur, homeopathie, giropraxis).

Het eerste bilan van de veranderingen in die periode is dus tweeledig. In de eerste plaats werd een evolutie voltooid die in het westen verscheidene eeuwen had in beslag genomen: de ontwikkeling van het concept van het 'individu', dat ook grotendeels loskwam uit eeuwenoude traditionele zingevingsverbanden en verplichtende normatieve instituten. In de tweede plaats ont-

stonden totaal nieuwe manieren om te kijken naar en om te gaan met onszelf, andere mensen, de werelden waarin mensen leven en allerlei produkten van de menselijke activiteit als wetenschap, religie, politiek.

Zouden de jaren zestig een verwaarloosbaar 'incident de parcours' geweest zijn in de wereldgeschiedenis, waar we ons maar zo vlug mogelijk moeten vanaf maken? Ik denk het niet. Als ik het lijstje overloop dat binnen dit kort bestek al werd bijeengesprokkeld, durf ik stoute woorden gebruiken: volgens mij begon in de jaren zestig van deze eeuw de belangrijkste culturele omwenteling in het westen, minstens sinds de renaissance.

Excessen?

Zouden Louis Tobback en Mark Elchardus deze 'erfenis' willen negeren of opzijschuiven? Ik kan het me niet echt voorstellen. De verleiding is dan ook groot om hun kritiek te beschouwen als een verwerping van de excessen waarin die beweging zou vervallen zijn: individuele vrijheid die verwordt tot onverschillig nihilisme en verwerping van alle normen, relativisering van de wetenschap die leidt tot het aanvaarden van allerlei sofismen, kritische geest die uitloopt op cynische achterdocht, aandacht voor het concrete die de waarde van het abstracte denken ondergraaft. Dat is misschien ten dele juist, maar er is meer aan de hand. Maar eerst een woordje over een paar veelgebruikte termen: permissiviteit en gemakzucht.

Permissiviteit en gemakzucht

Ik ben helemaal geen voorstander van het gebruik van de term 'permissiviteit'. Zoals Koen Raes heeft aangetoond wordt hij veel te gemakkelijk verward met het begrip tolerantie, en kan hij ook fungeren als spons waarin allerlei verschillende soorten 'normvervaging' worden opgezogen [5].

Gemakzucht dan. Blijkbaar duiken bij dat woord nog steeds beelden op als 'langharig, werkschuw tuig' (daar heb je het weer, dat concrete). Wordt er echt nog iemand overtuigd door zo'n beeld, in deze tijd met zijn onvoorstelbaar hoge werkloosheid, waar werkdruk en stress

voor degenen die wel werken toenemen? Bij gemakzucht zou ik hoogstens denken aan een verlies aan motivatie om echt kennis te maken met moeilijker toegankelijke verschijnselen, door het bombardement van snelle, hapklare stimuli van de simpelste emoties, waaraan mensen permanent worden blootgesteld.

Banalisering

Er is echter een andere, meer fundamentele noemer waaronder ik veel klachten van mensen als Louis Tobback kan plaatsen. Die noemer heet banalisering. In het dagelijks leven wordt die term het duidelijkst zichtbaar in een platvloers gebruik van de zinsnede 'moet kunnen'. Voor wie allerlei verschijnselen en ook de gevolgen van zijn eigen gedragingen banaliseert, moet een symphonie van Mozart in de top-20 kunnen, door er enkel één melodielijntje van over te houden. Als minister overdag belangrijke beslissingen nemen die het leven van miljoenen mensen aangaan en dezelfde avond de clown uithangen in een onnozel TV-spelletje: moet kunnen. Als een voetganger die, bij afwezigheid van autoverkeer, het rode voetgangerslicht negeert niet wordt geverbaliseerd, dan moet tegen 120 per uur op een gevaarlijk kruispunt door het rood rijden ook kunnen. Een seksclub in een historisch gebouw: moet kunnen. Een minister op zondagavond ophellen voor een louter persoonlijk probleem: moet kunnen.

Uit deze voorbeelden komt één duidelijk kenmerk van banalisering naar voor: het systematisch verwaarlozen van het maken van onderscheiden. Wie banaliseert maakt geen onderscheid tussen klassieke muziek en popmuziek; tussen het nemen van maatschappelijk belangrijke beslissingen en banaal vermaak; tussen onschuldige, ongevaarlijke verkeersovertredingen en levensgevaarlijk rijgedrag; tussen monumenten die getuigen van geschiedenis en traditie en een tent voor kortstondige lustbeleving; tussen de publieke functie van een politiek mandataris en zijn recht op een privé-leven. Het begrip banalisering is dan ook nauw verwant met reeds meermaals aan de kaak gestelde verschijnselen als onverschilligheid en gebrek aan respect.

Allerlei activiteiten en gedragingen die uit el-

kaar moeten gehouden worden, worden op één hoop gegooid ten gevolge van een drieste markteconomie die alles wil gelijkgeschakelen en dienstbaar maken voor monetarisering en consumptie. Dat is één verklaring voor de banalisering. Het is slechts een deel van de waarheid. Mijn hypothese luidt dat ook de zogenaamde progressieve beweging het overhoord gooien van alle soorten onderscheiden heeft in de hand gewerkt, wellicht als reactie tegen een maatschappij die volledig steunde op hiërarchieën van 'rang en stand' ten dienste van een autoritaire en ondemocratische machtsuitoefening. Vooral bij de meest radicale vertegenwoordigers van dit verkeerd begrepen egalitarisme, die in de jaren zestig erg actief waren, lijkt me die houding sterk vertegenwoordigd. In afwachting van de afschaffing van alle onderscheiden, kon er slechts één fundamenteel onderscheid worden erkend: dat tussen kapitalist en proletariër.

Vandaag is zo'n attitude uit den boze. Wie meent in een maatschappij te kunnen leven waarin geen onderscheiden op rationele gronden worden gemaakt, zal terechtkomen in een samenleving waarin nog slechts één onderscheid geldt: datgene dat gehanteerd wordt door de sterkste. Die zal dan ongehinderd zijn onderscheiden kunnen opleggen, bijvoorbeeld het onderscheid tussen dat wat opbrengt en dat wat niet (genoeg) opbrengt.

Voorkeuren en rechten

Eén van de belangrijkste onderscheiden die terug in ere moet hersteld worden, is het onderscheid tussen preferenties en verlangens aan de ene kant en rechten aan de andere kant. Milan Kundera heeft in *L'Immortalité* schitterend beschreven hoe groot de verwarring tussen beide termen in onze hedendaagse samenleving is geworden: "... Le monde est devenu un droit de l'homme et tout s'est mué en droit: le désir d'amour en droit à l'amour, le désir de repos en droit au repos, le désir d'amitié en droit à l'amitié, le désir de rouler trop vite en droit de rouler trop vite, le désir de bonheur en droit au bonheur, le désir de publier un livre en droit de publier un livre, le désir de crier la nuit dans les rues en droit de crier la nuit dans les rues. Les cho-

meurs ont le droit d'occuper l'épicerie de luxe, les dames en fourrure ont le droit d'acheter du caviar, Brigitte a le droit de garer sa voiture sur le trottoir et tous, chômeurs, dames en fourrure, Brigitte, appartiennent à la même armée de combattants des droits de l'homme" [6]. Het idee zelf van het hebben van gewaarborgde rechten wordt door die evolutie uiteraard uitgehold. Dat fenomeen krijgt nog een bijzondere betekenis door de manier waarop het sinds de jaren '60 'bevrijde individu' in onze huidige samenleving wordt benaderd.

Het individu en zijn heilige preferenties

Door de nadruk die in de jaren '60 op de individuele vrijheid kwam te liggen, en de plotscheur die ontstond tussen dit individu en de gemeenschapsbanden waarin het voorheen sterk verweven was, ontstond de neiging om het individu ook als de ultieme actor in het maatschappelijk leven te beschouwen. Dit is natuurlijk haarlijke nonsens. Ook in een kapitalistische markteconomie is trouwens niet het individu de ultieme actor, maar de onderneming (of veeleer de keten of groep van ondernemingen). Deze visie paste echter wel heel goed in de referentiekaders van de enige culturele instelling die versterkt uit de jaren '60 is gekomen: de markt. De voorkeuren van individuen, voor zover ze via marktmechanismen kunnen worden gestimuleerd en bevredigd, werden uitvergroet en voorgesteld als de belangen van de samenleving. Omdat een samenleving nu eenmaal uit meer dan één individu bestaat, worden de individuele voorkeuren bij elkaar opgeteld. Als vele individuen een onmiddellijke voorkeur geven aan een simpel spelprogramma boven een grondige discussie, gaan de moeilijker, maar maatschappelijk belangrijker tv-programma's naar een verdomhoekje, of verdwijnen ze. Als vele individuen niet graag berichten zien of horen die hen onaangenaam in de oren klinken, moet de berichtgeving in de massamedia in de vorm van 'entertainment' gegoten worden. *Het Latijn heeft een mooie uitdrukking voor de manier waarop de individuen en hun voorkeuren in onze samenleving worden uitgebeeld: als een pars pro toto.*

Het individu wordt op het einde van de twin-

tigste eeuw met een vorm van heiligheid bekleed die de socioloog Emile Durkheim reeds in het begin van deze eeuw blijkt te hebben voorspeld, maar dan wel vanuit één specifieke invalshoek. Wie de wereld rondtrekt op zoek naar een dak boven zijn hoofd en voldoende eten, moet zichzelf immers voortdurend legitimeren en wordt heel vlug in strijd met de wet ('illegaal') bevonden. Wie de wereld rondtrekt om overal uiting te geven aan zijn preferenties, die kunnen bevredigd worden op de markt, is geen enkele verantwoording verschuldigd, evenmin als de heiligen vroeger. Zelfs het mystieke taalgebruik wordt niet geschuwd: enige verklaring voor die voorkeur moet niet gezocht worden, er moet enkel rekening worden gehouden met de preferenties zoals zij worden 'geopenbaard' op de markt. Generaties verlichte denkers hebben gestreden tegen de obscurantistische effecten van het gebruik van mystieke termen in wereldse aangelegenheden. Was dat bedoeld om tegen het jaar 2000 met zijn allen in beate bewondering te gaan starren naar het zich openbarende individu, gezeten bovenop zijn gouden supermarkt?

Welke vrijheid?

Hoe is het zover kunnen komen? Is dat allemaal niet het gevolg van de nieuwigheden uit de jaren '60? Waren we niet beter in de oude, vertrouwde wereld gebleven?

Om daarop te antwoorden moeten we even nagaan hoe het gedachtengoed van de revolutionaire zestigers in de maatschappij ontvangen is. Het volstaat immers niet de al dan niet bevlogen ideeën van de toenmalige nieuwe sociale bewegingen in het zonnetje te zetten. Het is minstens even belangrijk ook de verborgen agenda uit die periode na te trekken. Als wij dat doen, dan valt op dat de ideologie van bevrijding en vrijheid, die voor die jaren zo kenmerkend was, naar het einde van de jaren '70 toe steeds meer werd ingepalmd door de enige ideologie die zich in het verleden het meest nadrukkelijk rond de termen *vrijheid en individu* had geprofileerd: de nu tot neo-liberalisme omgedoopte liberale ideologie. De radicaal-linkse bewegingen, die aan de linkerzijde van het politieke spectrum van bij de aanvang van de revolutiebeweging de grootste dyna-

miek aan de dag hadden gelegd, zijn er nooit in geslaagd de vrijheidsideeën van de jaren '60 te verzoenen met een concept van het collectieve - onder andere omdat de referentiekaders die ze hanteerden om dat collectieve te construeren (de dictatuur van het proletariaat, de klassenloze maatschappij) op dat ogenblik reeds versleten waren. De ideeën inzake gelijkheid, die in de jaren '60 zeker even prominent aanwezig waren als die inzake vrijheid, raakten daardoor op de achtergrond. Niet meer gehinderd door de oude sociale conventies waarin het traditionele liberalisme was ingebed, herleidden de neo-liberalen het vrijheidsconcept van de jaren '60 tot een ééndimensionele houding: het zonder enige belemmering nastreven door het individu van zijn persoonlijke preferenties en belangen.

Dat is nochtans niet de les in vrijheid die de jaren '60 ons in werkelijkheid leren. Die luidt immers dat totale vrijheid ook, en zelfs in de aller-eerste plaats, totale verantwoordelijkheid betekent. Als de mens totaal vrij is, als zelfs de wetenschap geen absolute waarheden blootlegt, dan is de mens ook totaal verantwoordelijk voor de gevolgen van zijn daden, tegenover het geheel van de andere mensen en tegenover heel de omgeving waarin hij leeft. Noch de wil van God, noch de ultieme belangen van de arbeidersklasse, noch de onaantastbare wetten van de wetenschap, noch één of andere al dan niet zichtbare hand, kunnen nog verantwoordelijk worden gesteld voor de beslissingen die door mensen genomen worden. Deze draagwijdte van het vrijheidsbegrip is toernogtoe nauwelijks tot het culturele discours doorgedrongen. Met verbijstering moeten we vaststellen hoe weinig aandacht ook de zogenaamde post-moderne filosofen klaarblijkelijk besteden aan dit nochtans fundamenteel filosofisch inzicht van de post-moderniteit [7].

Het hoeft nauwelijks betoog dat dit vrijheidsbegrip, in een wereld van steeds grotere verdichting en toenemende interdependenties, haaks staat op een idee van vrijheid als het onbelemmerd nastreven van individuele belangen en preferenties. Nochtans heeft deze laatste idee gedurende de jongste 15 à 20 jaar het ideologische discours en de maatschappelijke evolutie beheerst.

De oude breuklijn en haar betekenissen

De twee breuklijnen die door Mark Elchardus werden blootgelegd kunnen ons grote diensten bewijzen bij het verhelderen van de gebeurtenissen van de jongste twintig jaar. Ze kunnen immers bekeken worden als dragers van heel wat meer betekenissen dan louter als schematiseringen van de twee conflictassen die onze samenleving momenteel verdelen.

In die optiek staat de 'oude breuklijn' (tussen socialisten en liberalen) voor heel wat meer dan alleen voor een kloof tussen voor-en tegenstanders van meer of minder inkomensherverdeling, meer of minder overheidsinterventie, meer of minder vakbondsrechten. Ze kan ook bekeken worden als een resterend symbool van een 'oude wereld'. In die oude wereld was de belangrijkste links-rechts tegenstelling op het economische vlak gesitueerd. De inzet van de politieke strijd was het bezit van de produktiemiddelen en de rol van de nationalisaties bij het verwerven van die produktiemiddelen. Het geloof dat het verwerven van de politieke macht de maatschappij totaal kon doen veranderen was zeer groot; politiek en recht werden trouwens uitsluitend als machtsinstrumenten gezien. Het individu werd beschouwd als een soort abstracte eenheid, die vooral uit is op het verwerven van bezit. Groeperingen en gemeenschappen van individuen werden vooral aangeduid met gesloten termen als klasse, volk en natie. Meestal bekampten zij elkaar. Conflicten moesten volgens sommigen uit de wereld gebannen worden; volgens anderen zouden ze onvermijdelijk tot geweld en oorlog blijven leiden. De belangen van de eigen persoon of groep werden uitvergroot tot de belangen van de hele wereld. Autoritair optreden op alle terreinen was een evidentie. De richtsnoeren voor het handelen werden zeer vaak 'extern' gezocht; ze kwamen van buiten de mensen (goddelijke regels, wetten van de geschiedenis, wetten van de natuur- en menswetenschappen, een onzichtbare hand). Vooral het vaststaande en onaantastbare karakter van deze externe normen was belangrijk. De centrale dogma's van deze leerstellingen moesten via deductief redeneren en handelen in de hele werkelijkheid doordringen. Al wat universeel heette te zijn, was bijna per definitie voor-

uitstrevend.

Gedurende verscheidene decennia hebben honderden miljoenen mensen hun hoop en hun verwachtingen geprojecteerd op dergelijke doctrines. Veel van die mensen hebben ook zeer aanzienlijke verbeteringen van hun levensomstandigheden te danken gehad aan regimes die gebaseerd waren op dergelijke externe zekerheden en als onaantastbaar beschouwde vaste afspraken: de relatieve bestaanszekerheid en vervulling van essentiële behoeften in communistische regimes, de in wetten gegoten afspraken tussen kapitaal en arbeid in kapitalistische regimes, de afspraken op internationaal vlak tussen kapitalistische staten, gebaseerd op een waarde die als onaantastbaar en extern aan het economisch systeem werd beschouwd (de Bretton Woods-akkoorden uit 1944, waarbij vaste wisselkoersen werden afgesproken door vastkoppeling van de dollar aan de onaantastbare goudstandaard).

Van de nieuwe wereld die na de jaren '60 is ontstaan, hebben die mensen, vooral sinds het einde van de jaren '70, op maatschappelijk vlak [8] nog niet veel anders ondervonden dan bedreiging van hun bestaanszekerheid en levensstandaard, angst, onzekerheden en totale onvoorspelbaarheid. De wijze waarop de neo-liberale ideologie zich heeft meester gemaakt van de vrijheidsideeën van de jaren '60 om de samenleving in te richten, heeft vooral voor de mensen op de minder hoge sporten van de maatschappelijke ladder vaak desastreuze effecten gehad. Die trend dreigt zich trouwens steeds meer naar hogerop uit te breiden. Symbool voor het beginpunt van deze evolutie staat een heel vaak onderschatte gebeurtenis uit het einde van diezelfde jaren '60: het verbreken van de band tussen dollar en goudstandaard door president Nixon in 1971, waardoor een einde kwam aan de vaste wisselkoersen en de stabiliteit in de wereldhandel en waardoor de ongecontroleerde ontwikkeling van de geldmarkten en de gigantische toename van hun machtspositie pas echt op gang kwam [9]. Wellicht zijn er weinig betere voorbeelden te vinden van de manier waarop het verbreken van vaste afspraken en zekerheden leidt tot een oncontroleerbare machtsconcentratie

in de handen van enkelen.

Het is duidelijk tegen die evolutie, waarin de wereld sinds de jaren '60 terechtgekomen is, dat Mark Elchardus en Louis Tobback zich keren. Zij zoeken naar een houvast dat de financieel minder begoeden moet beschermen, naar de terugkeer van zekerheden, naar limieten aan de uitleving van de eigen voorkeuren en het nastreven van de eigen belangen, naar stroefheid als tegengewicht voor een flexibiliteit die alle belangrijke waarden dreigt te doen wegsmelten.

De nieuwe breuklijn en haar betekenissen

Kunnen die doelstellingen echter worden gerealiseerd door een terugkeer naar de oude breuklijn, waarvan Koen Raes Louis Tobback (en Mark Elchardus?) blijkt te verdenken [10]? Kunnen de vereiste zekerheden nog worden gezocht bij zogenaamde externe bronnen, die buiten de mensen zouden gesitueerd zijn (het einddoel van de geschiedenis, de waarde van het goud)?

Daartoe moeten we de nieuwe breuklijn eens van naderbij bekijken: aan de linkerpool de ecologen, aan de rechterpool de neo-fascisten en etnocentrismen. In feite hoort die rechterpool hier niet thuis. De nieuwe breuklijn kan immers gezien worden als een eerste, heel schuchtere stap in een nieuwe wereld, die met de jaren '60 begon. In die wereld staan culturele thema's veel meer op de voorgrond dan in de oude. Mensen beschikken er in hun persoonlijke levenssfeer over een veel grotere keuzevrijheid dan vroeger. De totale vrijheid van de mens betekent echter vooral een totale en globale verantwoordelijkheid: een verantwoordelijkheid van allen voor het geheel en al zijn onderdelen.

De inzet van de politieke strijd is dan ook de vraag hoe deze globale verantwoordelijkheid over de maatschappelijke geledingen verdeeld moet worden. Het waarborgen van alle mensenrechten is daarbij een evidentie, die onder meer gesteund is op een visie van fundamentele gelijkwaardigheid van alle mensen. Maatschappelijke verandering wordt in belangrijke mate nagestreefd door mensen ertoe aan te moedigen om op een andere manier met elkaar en met de wereld om te gaan. De principieel-autoritaire opstelling van vroeger wordt immers ingeruild voor

een dialoog van gelijkwaardigen, voor een confrontatie van hun meningen en standpunten, met aandacht en respect voor elkaars behoeften. Politiek en recht krijgen bijkomende rollen toebedeeld: zij moeten bemiddelen in belangenconflicten en helpen vorm geven aan waardenoriëntaties. Alle individuen ontlenen hun identiteit aan hun verbondenheid met en aan hun erkenning door anderen; groeperingen en gemeenschappen die individuen samen vormen zijn dan ook essentiële hoekstenen van het maatschappelijk leven. Individueel stellen het op prijs, via hun onderlinge verbondenheid in allerlei verschillende interactiepatronen, betrokken te worden bij verscheidene waardevolle aspecten van het leven. Conflicten worden niet uit de weg gegaan of ontkennd; er wordt systematisch getracht ze geweldloos op te lossen. Wetenschapsbeoefening blijft erg belangrijk; geen enkele wetenschapstak kan echter haar uitspraken per definitie als het richtsnoer voor maatschappelijk handelen opdringen, zeker niet als die uitspraken grotendeels fungeren als middel voor het legitimeren van machtsposities. Het maatschappelijk handelen wordt integendeel gestuurd door politieke visies die gebaseerd zijn op expliciet geformuleerde waarden, doelstellingen en daarmee in overeenstemming te brengen belangen, waarvan de zogenaamde post-materiële waarden een belangrijk onderdeel vormen; gerichtheid op het lokale en het particuliere wijzen niet per definitie op bekrompenheid of ethnocentrisme [11].

De houding en de standpunten van de huidige rechtse pool van de nieuwe breuklijn staan op zowat alle punten haaks op deze grondbeginselen van de nieuwe wereld. Hoe komt die pool daar dan terecht? Dat komt in hoofdzaak doordat op die nieuwe breuklijn een onzichtbare speler aan het werk is, afkomstig uit de oude wereld: de neo-liberale ideologie, rechterpool van de oude breuklijn. Die koloniseert als het ware de nieuwe wereld via zowat de enige overgebleven tak van de wetenschap die zijn absolutistische aspiraties in de maatschappij wil blijven doordrukken: de kapitalistische economische wetenschap. De onverkorte toepassing van de wetten van die wetenschap brengt in de nieuwe wereld in de praktijk steeds minder welvaart (in haar ter-

men gedefinieerd als 'groei') tot stand en steeds meer uitsluiting en armoede. Daardoor produceert zij, als ware het haar spiegelbeeld, het individualisme in de nieuwe wereld: het individualisme van de onderkant van de samenleving, dat gepaard gaat met machteloosheid, cynisme, ethnocentrisme, onverdraagzaamheid en autoritarisme, die samenklitten aan de rechterpool op de nieuwe breuklijn [12]. En nu wordt de oefening pas echt boeiend. Want wat zien we her en der opduiken, op meer of minder bedekte wijze? Toenaderingspogingen tussen de rechterpool van de oude en de rechterpool van de nieuwe breuklijn, in een krampachtige poging om de oude wereld alsnog in stand te houden, op de twee enige punten die er nog van resten. Georg Haider van de Oostenrijkse Vrijheidspartij: als hij niet bestond zou je hem onmogelijk zo levensecht kunnen bedenken, deze vleesgeworden symbiose van autoritair ethnocentrisme en wild, onbelemmerd nastreven van het economisch eigenbelang.

Een radicale keuze

Men moet de nieuwe breuklijn ernstig nemen, zegt Koen Raes [13]. Ik ben het daar volmondig mee eens. Ik wil het anders en zelfs sterker uitdrukken: er moet radicaal voor de nieuwe wereld gekozen worden. Die moet met man en macht versterkt worden, door er belangrijke inzichten, praktisch bruikbare regels en instellingen en positieve gevoelens [14] uit de oude wereld in te integreren. De nieuwe wereld mag zeker niet worden uitgehold door, uit angst voor het heden, te veel achterom te kijken en te zitten treuren om wat er allemaal aan waardevoels zou zijn verloren gegaan. Enkel vanuit het cultureel paradigma zullen de juiste woorden gevonden worden om een nieuwe solidariteit te funderen. Alleen door de nieuwe wereld te versterken, kunnen de koloniatoren en de kwelgeesten eruit verdreven worden en kunnen nieuwe (en sterkere) zekerheden worden opgebouwd.

Van de fundamenteën van de oude wereld valt niets goeds meer te verwachten. Het model gebaseerd op de uitvergroting van het groepsbelang is in 1989 definitief in elkaar gestort, en aan het model van het autoritair ethnocentrisme hoef ik zeker geen woorden te verspillen. Het model

gebaseerd op de uitvergroting van het individueel belang is aan een veel sterkere erosie onderhevig dan nu nog vaak wordt aangenomen. De beruchte Maastrichtnormen tonen aan in welk uitzichtloos straatje het financieel-economisch bestel is terecht gekomen. Alle landen hebben enorme problemen om die 'wetenschappelijke' normen, afkomstig uit het economisch systeem zelf, te halen, behalve één: het ministaatje Luxemburg, dat een belangrijk deel van zijn rijkdom haalt niet uit de produktie en verhandeling van goederen, maar uit het verhandelen van... geld [15].

Het is dan ook vooral rond de wijze van integratie van de oude elementen in de nieuwe wereld dat de discussie moet draaien. In een aanvangsfase zal die integratiebehoefte nog heel sterk zijn [16]. De wereld moet echter systematisch vanuit het nieuwe paradigma bekeken en geïnterpreteerd worden. Dat voorkomt niet alleen een terugval naar vroeger, het creëert ook openingen voor verder onderzoek binnen dat paradigma, en het stimuleert om daarin naar nieuwe oplossingen te zoeken [17].

Misverstanden

Zolang de nieuwe en de oude wereld nog sterk met elkaar verweven zijn, zullen de verschillen tussen beide hoofdzakelijk te vinden zijn in het taalgebruik, in manieren van spreken: daarom zijn die momenteel ook zo belangrijk, en komt er vaak kritiek op sommige uitlatingen en formuleringen.

Vanuit die analyse zie ik wel meningsverschillen, maar geen onoverkomelijke tegenstellingen tussen de drie protagonisten Louis Tobback, Koen Raes en Mark Elchardus. Er is veeleer sprake van een reeks misverstanden. Ze geven alle drie vooral de indruk dat ze nog gedeeltelijk in de oude wereld staan. Louis Tobback omdat hij zijn persoonlijkheid en manier van spreken als actief politicus in de oude wereld heeft opgebouwd. Koen Raes omdat hij schernt met oude termen als marxisme en anarchisme, zonder duidelijk te maken hoe hij die in het nieuwe paradigma wil integreren. Mark Elchardus omdat hij verwijst naar ouderwets aandoende termen als gezag en burgerzin, zonder voldoende toe te

lichten dat die waarden vanuit een nieuw paradigma heel andere betekenissen en een andere inkleuring kunnen krijgen dan voorheen. Dat laatste misverstand is momenteel blijkbaar belangrijk en verdient dan ook een korte behandeling.

Ik heb hoger reeds proberen aan te tonen dat sociale activiteiten zoals het maken van onderscheiden in onze samenleving een heel andere betekenis en functie krijgen dan in een maatschappij die gebouwd was op een onderdrukkend en machtsbestendig geheel van onderscheiden volgens rangen en standen. Een gelijkwaardige redenering geldt voor het afdwingen van het vereiste gezag en respect, bijvoorbeeld in de verhouding leraar-leerling. Er is letterlijk een wereld van verschil tussen zorgen voor het nodige gezag en respect vanuit een open dialoog, aandacht voor elkaars opvattingen en behoeften en een verdeling van verantwoordelijkheden inzake het schoolgebeuren, en het afdwingen van gezag door een grotendeels autoritaire, betweterige en overheersende houding - zoals jammer genoeg nog te vaak gebeurt. Hetzelfde geldt voor burgerzin: het is veel aanvaardbaarder en ook veel eenvoudiger burgerzin te eisen van mensen voor wie op alle vlakken het nodige maatschappelijke respect en de nodige aandacht wordt opgebracht (o.m. inzake het verzekeren van hun elementaire rechten en behoeften).

Inzake het 'overnemen van de thema's van het Vlaams Blok' bestaat een gelijksoortig misverstand. Vroeger bestond de gewoonte een persoon volledig te vereenzelvigen met de opvattingen, ideeën en gedragingen die hij op een bepaald ogenblik veruiterlijkt. Zo werd iemand die het niet volledig eens was met 'progressieve' ideeën zelfs lange tijd onmiddellijk als 'fascist' gebrandmerkt. Hoewel iedereen ondertussen beter zou moeten weten, zijn deze mentale reflexen blijkbaar nog niet volledig verdwenen. Het opbrengen van de nodige aandacht en belangstelling voor de problemen en de moeilijkheden die iemand vanuit zijn leefwereld ervaart, betekent uiteraard niet dat men ook instemt met de manier waarop die persoon deze moeilijkheden meent te moeten vertalen in bepaalde opvattingen en een bepaald stemgedrag. Het systema-

tisch verwaarlozen van dit onderscheid heeft er echter wel toe geleid dat bepaalde problemen (zoals onveiligheidsgevoelens) gewoon werden ontkend, uit angst voor hun zogenaamde inherente band met oplossingen die als reactionair of ondemocratisch werden aangevoeld. Zo raken problemen nochtans niet opgelost. Zulke houding is ook diametraal in tegenstrijd met de grondbeginselen van het nieuwe paradigma.

Conclusie

De belangrijkste idee uit het vaak becommentarieerde artikel 'Gekaapte deugden' bleef tot-nogtoe grotendeels ongeëxploreerd. Die idee luidde dat breuklijnen niet mogen beschouwd worden als veruiterlijkingen van bevroren ideologische conflictassen. Ze zijn nooit onvermijdelijk, noch vloeien ze rechtstreeks uit de feiten voort: hun bestaan hangt af van de mate waarin de mensen geloven dat ze er hun maatschappelijke identiteit doeltreffend vorm kunnen mee geven. Ze moeten dan ook actief worden gebruikt om er nieuwe denkpijlers en perspectieven mee te openen [18].

Misschien is door dit artikel één manier zichtbaar geworden om creatief met deze breuklijnen om te springen. Eén zaak hoop ik alleszins duidelijk te hebben gemaakt. De jaren '60 laten ons geen erfenis na; ze geven ons een opdracht mee. Alleen wie kortzichtig denkt kan beweren dat we aan het einde van dé geschiedenis gekomen zijn. We staan veeleer aan een nieuw begin: het begin van een geschiedenis van mensen.

qu'en face d'une situation, par exemple la situation qui fait que je suis un être sexué pouvant avoir des enfants, je suis obligé de choisir une attitude et que de toute façon je porte la responsabilité d'un choix qui, en m'engageant, engage aussi l'humanité entière..." (*L'existentialisme est un humanisme*, (1946), Nagel, ed. 1970, p.73 - mijn cursivering). Dit citaat toont reeds dat Sartre die verantwoordelijkheid teveel bij het eenzame individu legde: ook een keuze over kinderen maak je niet alleen. Slechts heel beperkte en welomschreven verantwoordelijkheden kunnen op de schouders van één individu rusten; alle andere verantwoordelijkheden moeten door individuen samen gedragen worden. Toch kon het wel eens leerrijk zijn om Sartres gedachtengoed van onder het stof te halen (o.a. 'La critique de la raison dialectique') en eens na te gaan waar hij zou zijn vastgelopen, en waarom.

[1] *Samenleving en politiek*, jg. 2/1995, nr.10, blz.36.

[2] Mark Elchardus, Het concrete is sterk overroepen. In: *Samenleving en politiek*, jg. 2/1995, nr.9, blz.34.

[3] Een democratieopvatting als die van Winston Churchill, die democratie zag als de "minst slechte" regeringsvorm, is hier dan ook fundamenteel mee in tegenstrijd.

[4] Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University Press, 1962.

[5] Koen Raes, Wat is dat toch met '68? In: *Samenleving en politiek*, jg. 2/1995, nr.10, blz.36, m.i.b. blz.41-42.

[6] Milan Kundera, *L'Immortalité*, Gallimard, 1990, blz.166.

[7] Jean-Paul Sartre, die intellectueel als één der eersten letterlijk op de grens van modern en post-modern stond, had deze centrale intuïtie nochtans reeds haarscherp verwoord (in volle scientistische periode!): "S'il est vrai

[8] Het is opvallend dat de veranderingen in de persoonlijke levenssfeer op zeer sterke instemming konden rekenen: versoepeling van de echtscheidingswetgeving, aanvaarding van samenwonen, gebruik van contraceptiva, wijziging van de abortuswetgeving, gelijkberechtiging van vrouwen... Het Amerikaanse voorbeeld toont aan dat op dit vlak stappen achteruit niet ondenkbaar zijn, als de persoonlijke bevrijding van de jaren zestig niet onderbouwd wordt door een hernieuwing en versterking van het maatschappelijk draagvlak.

[9] Zie hierover de werken van Armand Van Dormael, *Bretton Woods: Birth of a Monetary System*, Macmillan, 1978; en *De macht achter het geld. De strijd om de financiële suprematie*, Lannoo, 1995.

[10] Koen Raes, *op. cit.*, blz.43.

[11] Hier ligt m.i. een centrale denkfout van Alain Finkielkraut in zijn nochtans sterk en uitdagend geschreven essay *La défaite de la pensée*.

[12] Mark Elchardus, Gekaapte deugden. In: *Samenleving en politiek*, jg. 1/1994, nr.1, blz.20.

[13] Koen Raes, *op. cit.*, blz.43.

[14] Zoals inzichten in de werking van het economisch systeem, in de condities en invloeden die keuzes bepalen, regels inzake toebedelen en opnemen van verantwoordelijkheden, instellingen zoals sociale zekerheid en andere, gevoelens van solidariteit en verbondenheid die mensen vaak al heel lang samen delen... en nog zo'n stuk of tienduizend andere cultuurcomponenten.

[15] En wat te denken van een natie (de VS) waar 70% van de groei van het nationaal inkomen sinds 1977 naar 1% van de bevolking is gegaan, en waar de financiële experts nu zelf zeggen dat de hausse van de beurs drijft op speculatie en goklust uit pure angst voor de toekomst, en niet op echt optimisme? (zie: Wie het rijkst sterft, wint. In: *De Morgen*, 30.12.1995, blz.51-53).

[16] Al was het maar omdat de kapitalistische produktiewijze wel niet dadelijk uit de wereld zal verdwijnen; daarenboven werden reeds heel veel inzichten verkregen in de voorbije decennia die wellicht pas vanuit het nieuwe paradigma hun volle betekenis en waarde zullen blootgeven.

[17] Dit geldt ook voor de meest brandende actuele vraagstukken, bv. het onderscheid tussen politieke en economische vluchtelingen. Je kan strikt vasthouden aan deze tweedeling; je kan ook zeggen dat het onderscheid

voor degene die totaal aan de grond zit in feite volledig irrelevant is, maar dat er momenteel nu eenmaal geen ander erkend criterium bestaat om een selectie tussen vluchtelingen te maken, terwijl die selectie in de huidige wereldsituatie nu eenmaal onvermijdelijk is. De praktische resultaten van beide visies zijn momenteel identiek dezelfde. In het eerste geval klamp je je echter vast aan een in wezen puur liberaal criterium, dat in feite terug-

gaat op vroegere eeuwen. In het tweede geval wordt vooreerst een opening gemaakt om het begrip en het medevoelen met mensen in een hope-loze situatie te vergroten; daarenboven ontstaat ook een intellectuele opening om te zoeken naar andere vormen van onderscheiden, die meer aangepast zijn aan de 21e eeuw.

[18] Mark Elchardus, *op. cit.*, blz.24.