

CONFLICT GEWELD

Deel 2:

De omslag van conflict in geweld

Samengesteld door
Rudolf Boehm en
Guy Quintelier

KRITIEK 19

1990



CONFLICT GEWELD

Deel 2:

De omslag van conflict in geweld

Samengesteld door
Rudolf Boehm en
Guy Quintelier

KRITIEK 19

1990

Dit is het eerste nummer van de jaargang '90 van het tijdschrift KRITIEK, uitgegeven door het Genootschap voor Fenomenologie en Kritiek. Het is uitgegeven met de steun van het Nationaal Fonds voor Wetenschappelijk Onderzoek.

Beginselverklaring :

Onder kritiek wordt niet alleen maar de beoordeling verstaan van het al of niet overeenkomen van een gegeven antwoord met een gegeven vraagstelling, of een gegeven oplossing met een gegeven doelstelling, maar voornamelijk het bepalen van de juistheid van de vraagstelling of doelstelling. Het tijdschrift is filosofisch, voor zover deze kritiek een taak van de filosofie vormt. Het staat open voor andere dan zuiver filosofische bijdragen voor zover deze kritiek in de bedoelde zin inhouden.

*

Redactie : R.Boehm, W.Coolsaet, L.Frederix,
S.Lavaert, J.Moyaert, G.Quintelier, G.Van den Enden,
C.Van Kerckhove, L.Vanneste, P.Willemarck.

Vormgeving : M.J.T'Joen. Omslagontwerp : M.Deceukelier.

Sekretariaat : J.Moyaert en G.Quintelier.

Adres : Tijdschrift 'Kritiek'
Seminarie voor moderne wijsbegeerte
Blandijnberg 2
9000 Gent (België)

*

Jaarabbonnement (2 nummers) : BF 350,-; fl. 20,-
Enkelvoudig nummer : BF 200,-; fl. 12,-
Betalingen op rekening : 448-0600001-57 met
vermelding "Abbonnement Kritiek (en jaartal)".
Vanuit Nederland : op betalingen per internationale
postwissel, de vermelding "Kritiek (t.a.v. Johan
Moyaert)" aanbrenge.

WOORD VOORAF

Dit is deel 2 van een tweedelig collectief werk over Conflict en Geweld; het 'Woord vooraf' dat werd geschreven voor het reeds in 1989 verschenen deel 1 blijft geldig ook voor onderhavig tweede gedeelte.

Hier valt enkel iets aan toe te voegen m.b.t. twee van de onderdelen van dit tweede gedeelte.

'Conflict en geweld tussen mannen en vrouwen' komt pas nu aan bod; het is niet doenbaar gebleken het onderwerp op te splitsen in een beschrijving van het 'normaal conflict' tussen mannen en vrouwen (op te nemen in deel 1) en een onderzoek naar het omslaan van conflict in geweld op dit terrein (eigenlijk voorzien voor deel 2). Ook kon dit onderwerp enkel aangevat worden onder de vorm van een discussie waarin het conflict niet enkel bestudeerd maar meteen, voor een stuk, wordt 'uitgevochten'; zonder geweld.

Het sluitstuk van het geheel (deel 1 en 2) is een 'Pleidooi tegen geweld en geweldloosheid'. Hoewel die bijdrage in feite de éérste was die werd afgeleverd staat zij goed op die plaats aan het einde. Want de auteur ervan maakt attent op wat wellicht een belangrijke leemte vormt in de overige hier verzamelde studies, nl. de elders niet besproken vraag of er eigenlijk tegen geweld, van welke onzinnige oorsprong dan ook, enig ander doeltreffend verweer bestaat dan tegengeweld. Hij stelt die vraag.

HET DRIEVOUDIG GEWELD

Enkele algemene inleidende beschouwingen

Chris Van Kerckhove

1. Over-schaduwten

In dit tweede deel staat de vraag naar de relatie tussen konflikt en geweld centraal. Wat wordt onderzocht is het *moment* waarop het konflikt omslaat in geweld. Een mogelijk antwoord : geweld duidt op de vernietiging van het konflikt; met andere woorden : waar het konflikt als negatief wordt ervaren, ontstaat geweld. Toch rijst met het gegeven antwoord een probleem. Hoewel men geneigd is de nadruk te leggen op de correspondentie vraag-antwoord, is de waarde van het antwoord in de eerste plaats afhankelijk van de juistheid van de vraag. Het probleem ligt niet bij het antwoord, maar bij de vraag. Is het wel mogelijk konflikt en geweld met elkaar in verband te brengen ? Behoort het geweld evenals het konflikt tot de leefwereld ? Eerst op deze vragen zullen we een antwoord trachten te vinden.

Maar welke lading dekt het Husserliaans begrip : leefwereld ? Met alles wat positief is aan de naïviteit (1) kunnen we de leefwereld in haar ruimtelijkheid bepalen als de plaats waar het zichtbare en aanwezige centraal staat. Naast de leefwereld treffen we nog twee andere werelden aan : de wereld van het niet-zichtbare en afwezige, én de wereld van het zichtbare dat afwezig dan wel aanwezig is. In het geval het onzichtbare aanwezig is maakt het deel uit van de leefwereld.

Waarom spreken van zichtbaar, niet-zichtbaar en onzichtbaar, van afwezig en aanwezig ? De reden is zowel banaal als moeilijk te vatten. Niet wegens het vermeend abstract niveau, maar gezien de verwaarloosde evidentie. De ruimtelijke structuur bepaalt dat de begrippen zichtbaar en aanwezig positief zijn, niet-

zichtbaar en afwezig negatief en bepaalt bijgevolg dat het begrip onzichtbaar neutraal is. Het niet-zichtbare is niet zichtbaar gezien het omsloten is door het zichtbare. Is het zichtbare aanwezig, dan is het niet-zichtbare op basis van die aanwezigheid afwezig. Het niet-zichtbare en afwezige kan onmogelijk zichtbaar worden gemaakt en aanwezig gesteld, tenzij door een heel speciale ingesteldheid : zij die op wezenheden is gericht, waarbij het niet-zichtbare, niet-zichtbaar zichtbaar wordt en het afwezige, afwezig aanwezig. Het onzichtbare kan noch zichtbaar noch niet-zichtbaar zichtbaar worden gemaakt, het is op zich onzichtbaar, afwezig dan wel aanwezig. De lucht die we inademen is een voorbeeld van het onzichtbare en de wind (zie : *Une histoire de Vent* van Joris Ivens) een voorbeeld van de aanwezigheid van het onzichtbare. Het atoom en de primaire kwaliteiten van de zogenaamd Emperisten mag een voorbeeld heten van het niet-zichtbare en afwezige. De huizen die ik op mijn wandeling door de stad één na één ontmoet zijn zichtbaar en aanwezig. De wereld van het zichtbare en aanwezige en de wereld van het niet-zichtbare en afwezige sluiten elkaar uit. Zo kan men op het eerste gezicht zeggen.

Dienen we niet wat langer stil te staan bij dit eerste zicht ? Sluiten beide werelden elkaar uit en is tussen hen niet één relatie aan te wijzen ? Het moet gezegd, in haar zichtbaarheid en aanwezigheid is de leefwereld niet geheel transparant en kan dat ook niet zijn. (2) Daarenboven sluit het zichtbare én aanwezige ook gedeeltelijk zichzelf uit. Stel ik kijk vóór me. Kan ik zien wat zich achter me bevindt ? Neen, tenzij ik natuurlijk in een spiegel kijk. Maar wil dit zeggen dat wat zich dáár bevindt zijn aanwezigheid en zichtbaarheid verliest ? Ik hoef me enkel om te draaien om het antwoord te weten. Men kan niet gewagen van een helaas, van een tekort, wel van konflikt en eindigheid, waardoor de leefwereld zich laat kennen. Natuurlijk

zou men kunnen betogen : dit is toch verre van ideaal ! Inderdaad, men zou dit kunnen; maar ziet men niet twee zaken over het hoofd ? Vooreerst behoort het ideaal niet tot de leefwereld : het overstijgt het konfliktuele en eindige in en vanuit het konfliktvrije en oneindige. Enkel vanuit het ideaal en uitgaande van de vooropstelling van het ideaal verschijnt het leefwereldlijk perspectief als negatief. Vervolgens haalt het tot ideaal maken van het ideaal, haalt zijn motief-karakter het ideële binnen. Enkel door het positief waarden van het ideaal kan men trachten het zichtbare en aanwezige in en vanuit het ideële, d.i. het niet-zichtbare en afwezige te overstijgen. (3) Het ideaal beoogt het verwezenlijken van de wereld van het niet-zichtbare en afwezige; een wereld die zijn basis en vorming tot ideaal in de leefwereld vindt. (4) Zo bekeken sluiten beide werelden elkaar inderdaad uit, ofschoon de wereld van het niet-zichtbare en afwezige in een overstijgingsrelatie op negatieve wijze steunt op de leefwereld. Zo kan men op het tweede gezicht stellen.

Maar laat het geheel zich echt zó eenvoudig duiden ? We lijken twee gescheiden werelden te ontmoeten, waarbij de wereld van het niet-zichtbare en afwezige zich laat kennen als ergens zwevend boven de leefwereld. Niets is minder waar ! Voor zover het ideaal zijn negatieve basis heeft in de leefwereld, keert het ook naar die leefwereld terug om er zich in zijn ideëliteit te realiseren. Wat wil zeggen : het ideaal bestaat er niet enkel in het ideële te bereiken, maar wil tevens het niet-zichtbare en afwezige, zichtbaar maken en aanwezig stellen. De uitsluitingsrelatie wordt bijgevolg een infiltratiepoging, in die zin dat vanuit de wereld van het niet-zichtbare en afwezige een verstrengeling optreedt met de wereld van het zichtbare en aanwezige, met als resultaat een vernietiging van de leefwereldlijke eigenschappen van de leefwereld. We schrijven bewust verstrengeling en

niet vervlechting (5) daar het gebeurde zich enkel in één richting afspeelt : de leefwereld wordt overschaduwed en hierdoor in haar bestaan bedreigd. (6) In die zin dient men de vertogen te begrijpen die het eind van de eindigheid van de mens aankondigen. (7) "Maar laat ons niet vergeten dat we hier te doen hebben met oneindigheden en ondeelbaarheden, die beide onze eindige kennis overstijgen, het eerste wegens haar grootte, het laatste wegens haar kleinte." (8) Zo kan men op het derde gezicht stellen.

Maar nogmaals, laat het geheel zich werkelijk zo makkelijk zien en verwoorden ? Alvast niet voor een leefwereldlijk filosoof, daar hij/zij zich door deze gewelddaad beroofd weet van zijn zien en zijn taal. Een taal die niet de taal is die het niet-zichtbare en afwezige door middel van tekens zichtbaar en aanwezig stellen wil. Zijn/haar taal uit zich in woorden die verwijzen naar de dingen zoals ze ons verschijnen. Een taal die zich wel moet bedienen van algemeenheden, hoe bijzonder ook, en die zich bewust is van enig conflict tussen het concept en het fenomeen. Een taal die net gezien deze kenmerken de deur wordt gewezen, zowel door de metafysici van de afwezigheid als door haar critici die zich inschrijven in de taal van het verlangen. Maar - zo zagen we - de uitsluitingsrelatie is tevens een infiltratiepoging. In en door haar overschaduwen van de leefwereld tracht de teken-taal (9) zich woorden uit de fenomeen-taal eigen te maken. Zo eigent ze zich het woord konflikt toe door het in een negatief daglicht te plaatsen en het te koppelen aan een vernietigend geweld. Paradoxaal genoeg her vindt net hierin de taal van de eindigheid en het konflikt haar kritische kracht. (10) Tot knecht gemaakt door meester teken-taal kan ze zijn dubbel-zinnigheid ontmaskeren : konflikt is geen geweld, het geweld heeft het vernietigen van elk konflikt tot doel.

Kan de leefwereldlijke nog enigermate vertrouwen

op zijn taal, in het zien is hem elk steunpunt ontnomen. Hier is een *blinde* aan het werk. Met de geweldadige machtsgreep van het niet-zichtbare en afwezige over het zichtbare en aanwezige kan hij de positiviteit van het konflikt niet meer duiden als daar en daar en ...daar aanwezig. Met het verbreken door de tekentaal van de band tussen de taal en het zichtbare en aanwezige is hem elk vingergewijs ontnomen : telkens hij op het positieve van het konflikt wijzen wil, blijkt het door een laagje geweld te zijn omgeven. (11) Is met deze machtsgreep over het zien ook de leefwereldlijke-existentie vernietigd ? (12)

Neen, daar het zien zelf zich tegen deze machtsgreep weet te verzetten (waardoor we nuanceren wat we hoger zo boud stelden). Tegen de infiltratie-poging in maakt de naïviteit van de intentionaliteit van het zien zich reflexief (zie noot 1) een nieuwe opening (*Offenheit*) tot de leefwereld, waardoor nu net zichtbaar wordt dat in de realiseringspoging van de oneindigheid het konflikt enkel als beperkend en onrustbrengend wordt aanschouwd, waardoor het in en door het geweld moet worden vernietigd. In het licht van de negatieve kijk op het konflikt verschijnt het geweld als de enige heilbrenger.

We hebben hier niet met een hersenschim te doen, wat blijkt uit het vèrdragende van deze vernietigende kracht : een tweevoudig geweld (waarbij het met het tweede zijn zwakte én zijn doorzettingsvermogen toont) werpt zijn schaduw over de drie gebieden waarop het konflikt in al zijn positiviteit te situeren viel : a. het psychologische; b. het politieke en c. het economische.

2. Basisgeweld

Pas nu, na deze bondige maar desondanks noodzakelijke overwegingen, kunnen we opnieuw de vraag stellen naar

de basis van het geweld, de vraag naar de omslag van konflikt in geweld, in schaduwgeweld. (13) Omslag wijst op een raakvlak en daar lijkt het probleem zich te situeren. Is er wel een raakvlak tussen konflikt en schaduwgeweld ? Intuïtief zal men geneigd zijn neen te antwoorden. Toch is er een raakvlak : de omslag is het moment van uitsluiting en infiltratie. Op het ogenblik dat het konflikt als negatief de deur wordt gewezen verschijnt het schaduwgeweld. En omgekeerd : het schaduwgeweld treedt door diezelfde deur naar binnen waar het konflikt in een negatief daglicht wordt geplaatst.

Met het geweld wordt het of...of van de macht omgezet in een en...en. Indien we macht omschrijven als de mogelijkheid óf iets te realiseren óf iets te verhinderen, (14) wordt bij geweld verwezenlijken en verhinderen aan elkaar gekoppeld; alhoewel het accent verschillend kan worden gelegd, op het verwezenlijken dan wel op het verhinderen, waarbij het één steeds het ander in zijn periferie insluit. Wanneer we spreken van basisgeweld ligt de klemtoon op het verwezenlijken. De basis van het schaduwgeweld is met andere woorden niet hierin gelegen dat het zozeer en in de eerste plaats uit is op het vernietigen van het konflikt, wel moet het in en door zijn terugkeer naar de leefwereld - in z'n poging het niet-zichtbare en afwezige, zichtbaar te maken en aanwezig te stellen - het konflikt als onverenigbaar met het ideaal wel uitsluiten. Niet het konflikt, maar de realiseringspoging van het ideaal, een poging die zich als gewelddadig laat kennen. Toch zal het accent - zoals we nog zullen zien - als bijna automatisch verschuiven.

a. Weet men zich in het konflikt afhankelijk (15), dan zal de narcistische relatie tot zichzelf deze afhankelijkheid, die ze als beperking van de mogelijkheden beschouwt, ongedaan willen maken. Dat we met een gewelddaad hebben te maken blijkt reeds uit die Lacani-

aanse formule : "Agressiviteit is de streving die correleert met een identificatie die we narcistisch noemen." (16) In relatie tot zichzelf beeldt het narcisme zich alle mogelijkheden in, in zijn imaginarieteit niet ziend dat het mogelijke enkel mogelijk is door zijn steunen op het onmogelijke. Dat het mogelijke steeds het onmogelijke inhoudt - wat het konflikt uitmaakt - mag blijken uit een eenvoudig voorbeeld : wanneer ik een boek lees kan ik onmogelijk de schotels wassen. Ontmoet het narcisme deze onmogelijkheid, dan ontwaakt zijn geweld, wat wil zeggen het onmogelijke moet onmogelijk worden gemaakt, dus mogelijk. In de verheerlijking van zijn mogelijkheden zal het bvb. iemand anders verplichten de schotels te wassen (de huisvrouw ?). Dit geweld keert zich niet tegen het mogelijke dat het onmogelijke inhoudt, maar keert zich enkel tegen het onmogelijke. Het onmogelijke moet worden vernietigd omdat het narcisme er zich in zijn mogelijkheden door beperkt weet. Wat het narcisme wil - hoe kan het anders - is het rustgevende van de alles mogelijk makende mogelijkheid, met andere woorden die mogelijkheid zonder de onmogelijkheid. Dat dit nu net onmogelijk is, is en blijft de doorn in het narcistisch oog. Maar de reden van zijn beweging, zijn motief ligt aanvankelijk niet in de vernietiging van het onmogelijke, daar de ervaring van het onmogelijke pas nadien komt. Zijn beweegreden ligt elders. Als een stuwende kracht beweegt de narcistische identificatie zich voort uit zichzelf naar Zichzelf (als het geïdealiseerd zichzelf). Als niet-zichtbaar en afwezig wil het narcisme Zichzelf overal kunnen bekijken, wat wil zeggen dat ze de wereld tot spiegel maken wil. Als negatief beschouwd moet het konflikt bijgevolg uit de zichtbare en aanwezige wereld worden verbannen. In dit kijken naar Zichzelf wil men zich uitsluitend bewust zijn en aanvoelen als de Ene. De leefwereldlijke merkt hoe die Ene "existentie bliksemnel in een soort vreesaanjagend niet-bestaan wordt

veranderd." (17) Voor het gemaskerd bewustzijn - wat het narcisme is - betekent dit het zich met alle geweld een macht over zichzelf geven, terwijl het al het andere naar de donkere uithoeken verdringt. Voor het aanvoelen wil dit zeggen het zich in één enkele daad een lichaam bouwen dat zonder één enkel probleem met de kracht van een spierbal over zichzelf heersen kan, wat tegelijk een vernietiging inhoudt van dat andere lichaam dat van bij de geboorte gegeven was. Met deze identificatie van zichzelf met Zichzelf heeft het narcisme de rust en harmonie eigen aan de dood bereikt.

b. In de narcistische relatie tot Zichzelf is voor de ander geen plaats. De enige rol die de ander toekomt is bij te dragen tot de verheerlijking van dit Zichzelf, de rol spiegel te spelen. Als anders-zijnd moet de ander verdwijnen, moet de ander worden verworpen, buiten spel worden gezet. Niet omdat zijn anders-zijn er iets toe doet, wel omdat het het eigen zijn in verlegenheid brengen kan. Als anders-zijnd wordt de ander uitgesloten, maar daar hij tegelijk noodzakelijk is voor de zelfverheerlijking wordt hij als *ge-lijke* weer binnen gehaald, wat wil zeggen : men heeft hem weten te overtuigen zich te ontdoen van zijn anders-zijn, dus van z'n zijn. De relatie met de ander kan maar tot stand komen voor zover de ander bijdraagt tot de verheerlijking van Zichzelf. In de *schijn* van de liefde die men voor de ander blijkt te betonen is het licht enkel op Zichzelf gericht en mag de ander slechts meespelen als drager van de lantaarn. Spreekt die splijtende formule niet voor zich : "Liefhebben is essentieel liefgehad te willen worden." (18) De ander moet niet tot deze worden gemaakt die zelf aanspraak op liefde maken kan, maar tot deze worden omgevormd die onvoorwaardelijk(e) liefde geven kan. De ander die dit niet aanvaarden wil, maakt zichzelf verantwoordelijk voor het opklaaien van het konflikt, wat wil zeg-

gen : hij dient met alle geweld tot het Ware Inzicht te worden gebracht. Niet alleen dit tot uitvoer brengen, maar dit reeds te onderschrijven is een gewelddaad die geen grenzen kent. Alleen reeds de idee, de wil ontkent de eigenheid van de ander, ontkent het eigen afhankelijk-zijn van de ander en treedt die ander tegemoet als iemand die men van zich afhankelijk maken moet.

Beschouwt men dit alles nog als iel, dan dient men zijn blik eens te richten op wat men de Grote Politiek pleegt te noemen. Overtuigd van de enorme waarde van zijn eigen Vrijheids-beeld wil men het alom realiseren, wil men de andere landen tot gelijkgestenden maken, ja wil men hen zelfs overtuigen van de noodzaak de aangeboden bescherming te aanvaarden. Spreken zij, in deze poging tot het opheffen van het konflikt en het omdraaien van de afhankelijkheid, over bescherming en zelfs humanisering (we hoeven hierbij slechts te denken aan de beweegreden tot het voeren van de Vietnam-oorlog, tot het steunen van de contra's), dan zouden wij daarentegen - indien het niet zo'n monochroom woord was - spreken van imperialisme. Maar tegelijk is het een te verwaterd begrip om die gewelddadige relatie aan te duiden die alleenheerschappij heet. Uit het alleen van deze heerschappij blijkt een merkwaardige relatie met Zichzelf waaruit de strikte ander als derde term gesloten is (denken we hierbij nog maar enkel aan de *rol* die België *spelen kon* in het *debat* rond de plaatsing van de raketten). Maar, men gaat verder, want waar praten als voorwendsel tot de overtuiging van het eigen gelijk niet hielp, zal de pletwals (eerst economisch, nadien militair) worden gestart om die ene weg aan te leggen die kan en moet begaan worden. Hiermee laat het basisgeweld tegelijk haar zwakte en haar doorzettingsvermogen zien.

c. Na op het psychisch (de relatie met zichzelf) en op het politiek (de relatie met de ander) gebied zijn

voornemen te hebben duidelijk gemaakt, laat het basisgeweld zich ook onderkennen op het economisch vlak (de relatie mens - natuur). Om het doorleefd afhankelijk-zijn van (het konflikt met) de natuur te verzachten gaat men die natuur vergod-menselijken. Aanvankelijk is dit nog mythos en memesis, dat wil zeggen dat het verhalend, (her)schrijvend karakter nog een zekere positiviteit inhoudt als de erkenning van die afhankelijkheid. Maar met Aristoteles' liefde voor weten krijgt deze positiviteit een eerste deuk, om in navolging van Copernicus (19) voor goed uit de wereld te worden geholpen. Met deze laatste wordt het geocentrisme in een heliocentrisme omgezet, waardoor de natuur nu als een deel van een groter geheel (het universum, de universele natuur, de Natuur) haar onafhankelijkheidskarakter verliest. (20) Met deze omdraaiing, gekoppeld aan een degradatie van de perceptie, (21) wordt tevens het theocentrisme omgezet in een antropocentrisme. (22) Echter, zowel het heliocentrisme als het antropocentrisme hebben hun eigen aard. Het heliocentrisme wordt als centrisme bemeesterd vanuit één centraal punt : de aarde; het antropocentrisme heeft zich bij zijn afschaffing van het theocentrisme dat laatste centrisme toegeëigend om zichzelf tot antropo-theocentrisme om te vormen, waarbij de theos als gesecculariseerd de naam oneindigheid krijgt, waarin men zich naar hartelust spiegelen kan. (23) Met het opheffen van het noodzakelijk steunpunt hoort noch ziet men wat in de taal van de leefwereld wordt gezegd : "De Geest niet op de Natuur, maar omgekeerd de Natuur op de Geest zetten, wil zeggen de kop niet op het onderlijf, de buik, maar de buik op de kop plaatsen. Het hogere stelt het lagere voorop, niet omgekeerd, om de eenvoudige reden, dat het hogere iets *onder* zich moet hebben, om hoger te staan. En hoe hoger, hoe meer een wezen is des te meer stelt het voorop. Juist daarom is niet het eerste wezen, maar het nakomende, het laatste, afhankelijkste, behoeftigste, samengesteldste wezen het

hoogste wezen, net zoals trouwens in de ontstaansgeschiedenis van de aarde niet de oudste, eerste gesteentes, leisteen en graniet, maar de laatste, jongste produkten, basalt en oppervlaktelava, de belangrijkste zijn. Een wezen dat de eer heeft niets voorop te stellen, heeft ook de eer niets te zijn." (24)

3. Dubbelgeweld

"De duisternis van het leven wijkt voor de helderheid van de dood", schrijft Michel Foucault. Het is een gedwongen wijken daar het accent van het basisgeweld wordt verlegd, om de doodeenvoudigste reden dat het ideaal zich niet zo makkelijk in de leefwereld blijkt te kunnen realiseren. Uit de onmacht die het geweld ervaart, ontstaat de overmacht van het dubbelgeweld als resultaat van die accentverschuiving, want waar het geweld zich ook maar verwerkelijken wil, blijkt het te worden geconfronteerd met het steeds opnieuw opdoemend, verschijnend konflikt. Ten einde elk misverstand te voorkomen : waar aanvankelijk het eigen onafhankelijkheidsstreven, het narcisme centraal stond en men daarvandaan het konflikt dat de afhankelijkheid, net als een zwangere vrouw haar kind, in zich draagt, als negatief ziet en bijgevolg verwerpt, komt de klemtoon meer en meer op het konflikt zelf te liggen, dat als onverwerpbaar blijft opdoemen, bijgevolg als steeds negatiever wordt bekeken en een spiraal van geweld doet geboren worden. Het ideaal van de oneindigheid, dit narcistisch ideaal wordt een ideëel, imaginair oneindig ideaal.

Met andere woorden, in zijn poging Zichzelf zichtbaar en aanwezig te maken blijft het niet-zichtbare en afwezige, niet-zichtbaar en afwezig. Wil dit zeggen dat we hier met een soort imaginair geweld hebben te doen ? Wie dit stelt heeft ons verkeerd begrepen. Het doel van het geweld, wat men met het geweld realiseren wil, blijft imaginair (als afwezig in de aanwezigheid van

het geweld, hoe gewelddadig ook); het geweld zelf - ziend dat het steeds faalt - wordt met de dag gewelddadiger en *dat* is niet imaginair. Daar wijkt het leven voor de dood.

a. De onmogelijkheid het oneindige ineens te realiseren, maakt dat men zichzelf als een tekort bekijken gaat. In de oneindigheid van de mogelijkheden kan men slechts Zichzelf zijn door zichzelf niet te zijn, door in het konflikt dat men met zichzelf is zichzelf konstant te overstijgen, wat wil zeggen zichzelf in de *Aufhebung* te vernietigen. Het hier en nu is men net als het licht zijn schaduw steeds één stapje vóór, waardoor men wel een tijdelijk-ruimtelijk wezen wordt, maar dat *wezen* heeft men - zichzelf tot onaanraakbaarheid makend - achter zich gelaten. Het Zichzelf waarnaar men zichzelf in beweging zet, blijft voortdurend buiten bereik, afwezig, waardoor uit het duister telkens opnieuw dat konflikt opdoemt en in een nieuw daglicht dient te worden geplaatst. In deze voortdurend sado-masochistische bespotting houdt men op een mens van vlees en bloed te zijn, want wat is het aanwezig stellen van het afwezige anders dan het imaginaire. (25) Slechts het met alle geweld handhaven van dit imaginair bestaan kan het konflikt naar de donkerste uithoeken verwijzen, waardoor paradoxaal genoeg het konflikt zelf ten top wordt gedreven. De "raakbaarheid, gevoeligheid en kwetsbaarheid", (26) dat wat men juist wou vernietigen, blijken overal op de loer te liggen. De helderheid van de blik vraagt een voortdurend op zijn hoede zijn. In de technologie van zijn verlangen worden de konflikten steeds specifiek maar tegelijk banaler. De glimmende overmacht spiegelt zijn afschuwwekkende zwakte. Om zich overeind te houden dient het geweld zichzelf te overtreffen. Als Empedocles heeft men zich zó een weg gebaand naar de afgrond van de eigen Etna. Niet meer wetend of men zichzelf ziet dan wel door Zichzelf gezien wordt, of men de kijkende dan wel de bekeken spiegel is, kan en-

kel één daad hem uit zijn labyrint bevrijden. In deze *bataille* heeft het vernietigen van het konflikt haar hoogtepunt bereikt : op het pad van Eros leidt de liefde voor zichzelf naar de dood, de zelfmoord. Met de dood binnen handbereik beseft men telaar dat slechts die ene daad het zo gewelddadig nagestreefde doel bereiken laat. Niet de onsterfelijkheid na te streven, maar daarentegen zijn sterfelijkheid te laten culmineeren blijkt de enige apologie voor de oneindigheid.

b. In en door dit gewelddadig verlangen wordt de concrete ander - als hij die zich niet zo makkelijk laat omvormen en bijgevolg in alle konfliktualiteit ervaren wordt - op tweevoudige wijze vernietigd. Enerzijds wordt de ander als ander volledig uitgesloten : men trok "de conclusie dat de mensen niet te vertrouwen waren en dat je alleen in rust en vrede kon leven als je ze ver van je afhield." (27) Anderzijds moet het anders-zijn van de ander worden vernietigd, omdat hij een noodzakelijke regel is in het spel dat men met Zichzelf speelt. Wat men wil is "wel en geen verhouding".(28) Daar men zich blijvend afhankelijk weet wil men zijn zelfgenoegzaamheid benadrukken. Tegelijk heeft men de ander als reflectiepunt nodig. Deze rol kan door de ander maar worden vervuld in de mate dat hem zijn mogelijkheden zijn ontnomen en men ze zichzelf heeft toegeëigend. Niet dat men zelf die mogelijkheden geworden is; men kan er in alle vrijheid over beschikken om zijn doel te bereiken zichzelf naar Zichzelf te overstijgen. (29) Met dit middel tot doel verheven heeft men de zelfverheerlijking ten top gedreven. Hoe dichter men dit punt nadert hoe gevoeliger men wordt voor die zelfs onnoembaar kleine details waarin de ander van zichzelf verschilt. De *relatie* met de ander wordt een haard van agressiviteit. Op zoek naar Hetzelfde is het narcisme overgevoelig geworden en ontvlamt onophoudelijk en onvermijdelijk ruzie als voortdurend gekrakeel om zelfs de kleinste afwijking de kop in te drukken. Daarnaast maar niet helemaal los ervan,

ontwikkelt het dubbelgeweld zich ook op ander terrein, zich in de verheerlijking van zijn eigen doeltreffendheid verrijnend. Zonder een voor het oog direct waarneembaar spoor na te laten, gaat het toch als een knibaal te werk, zich vergenoegend aan het psychisch kadaver dat het heeft geproduceerd. Slechts in de helderheid van deze moord kan het narcisme zich spiegelen, zich om *zijn* as wentelend. Wat rest is wat het bereiken wou : niets.

De *Boze Geesten* laten zich ook hier niet van de wijs brengen. Met een van opwinding trillende stem - die aan deze van Pjotr Stepanowitsj Werchowénski denken doet - fluistert men : "Meneer de filosoof vergeet de grote politiek, wat hij zegt droogt uit in het licht van de Grote Politiek !" In dat licht met zijn aan afschuw grenzende antipatie, zo lijkt ons het antwoord, in dat licht wordt op de planken het schaduwspeel van de sympathie opgevoerd. In het harmonisch gezang van de genegenheid leidt de pathos naar de ondergang. Want die sympathie heeft "de gevaarlijke macht, de dingen aan elkaar identiek te maken, ze te assimileren, ze te vermengen en hun individualiteit op te heffen - en ze dus te vervreemden, van hetgeen ze eerst waren. De sympathie transformeert. Ze 'maakt anders' maar altijd in de richting van het identieke, zodat, werd haar macht niet tegengewerkt door andere invloeden, de wereld zich tot een enkel punt, tot een homogene massa, tot een doods Hetzelfde zou reduceren." (30) Met deze tegenkracht, het ondanks alles blijvend opdoemen van het conflictuele, treffen we ook hier haar zwakte aan, wat haar in haar grootsheidswaan aanvankelijk sluike wegen bewandelen doet.

Met de vriendelijke glimlach eigen aan de sympathie stelt men zich tolerant op, wat de verdeel-en-heersmethode is op het niveau van de teken-taal. In en door deze methode worden de zogenaamde conflicten ten

top gedreven, waardoor men ze paradoxaal genoeg net uit de wereld wenst te helpen : elke *confrontatie* is verworpen tot een zinloos geleuter, een schimmenspel. We spreken over zogenaamde konflikten die zich afspeelen op het niveau van de teken-taal daar, enerzijds elke *confrontatie* slechts kan en mag uitgesproken worden tussen gelijkgestemden, òf men nu de rol van positie dan wel de *schijn* van oppositie vervult; en, daar anderzijds die taal zich met haar verbloemende woordenschat van het konfliktuele heeft afgewend, om het konflikt zelf in een dal van echo's te verbergen.

Wat zich hiermee op binnenlands vlak vertoont, heeft ook plaats op het niveau van de internationale *betrekkingen*. Ook hier kunnen wat men gesprekken noemt, enkel worden gevoerd met gelijkgestemden. Ontbreken deze, dan zullen ze aan de macht moeten worden geholpen of aan de macht moeten worden gebracht. Niet omdat men - in de ware overtuiging van zijn eigen gelijk - zo begaan is met die andere volkeren (dat dit inderdaad niet het geval is heeft ons het kolonialisme afdoend getoond), wel omdat men enkel hierdoor zijn afhankelijk-zijn (bvb. van de grondstoffen) van dat land kan toedekken en zelfs omdraaien. Waar de *sympathie* blijvend wordt tegengewerkt, laat ze zich van haar keerzijde zien. Haar woord verstomd om het onmachtige, ontmachtigde - maar daarom niet des te gewelddadiger - geschreeuw van de overmacht te laten weerklinken. Met dit zich boven de macht stellen rest de vernietiger van het conflict maar één weg : de vernietiging van de werkelijke oppositie, de vernietiging van dat ander land en zelfs - indien nodig - de vernietiging van de totale wereld. (Moet het nog gezegd dat men hiermee aan elk konflikt zou hebben verholpen ? !) Slechts in de spiegel van zijn eigen grootheid kan het dubbelgeweld zich erkennen, om in alle rust en harmonie, voor zichzelf in het zand van de pas aangelegde woestijn de geschiedenis van haar eigen epos te schrijven.

c. Met het uitbreiden van de woestijn heeft het dubbelgeweld zich ook op het derde, het economische vlak waar gemaakt. Met het (helio-)antropo-theo-centrisme had de mens zich tot *God* verheven (31) en gezeten op deze oneindige troon kon hij neerzien op de Natuur. Doch zo eenvoudig liet de natuur zich niet naar de hand zetten. Om het steeds opnieuw opdoemend konflikt (32) de kop in te drukken, verspreidt het dubbelgeweld zich over twee terreinen : de interne en de externe natuur. Op het gebied van de interne natuur - de relatie mens-eigen natuur - laat zich een tweevoudige beweging onderkennen. Enerzijds gaat men als het ware in een vlaag van empirisme met een veelheid aan geboden en verboden en met een voordien ongekende hevigheid de mens tot een *Natuurwezen* maken, wat niets anders is dan het ontkennen van het biologische door het culturele. Men past de mens een nieuwe natuur aan (33) waaraan men zich op straffe van verderf wel moet houden. (34) Hiermee heeft men de afhankelijkheid ontkend want van een natuur waarmee men volledig samenvalt kan men niet afhankelijk zijn. Anderzijds - doch nog steeds op het gebied van de interne natuur, maar als vanzelf overvloeiend in de externe natuur - wordt het biologische, begrepen als het primaat van de behoeften, ontkend vanuit en ten voordele van een grenzeloos verlangen naar een onverzadigbare *honger* (interne natuur). De onbegrenstheid centraal stellend, creëert men wel zijn eigen schaarste (tekort) maar deze deert niet daar zij enerzijds de motor is (niet als doelloorzaak, dat komt de oneindigheid zelf toe) en daar zij zich anderzijds in haar steunpuntloosheid het drogbeeld voorhoudt van een tot onuitputtelijkheid verbeelde natuur (extern). In het spoor van deze wetenschap (waar het interne en het externe samengaan) is men steeds uit op het nieuwe, op wat aan gene zijde ligt van wat men reeds bezit en waaraan men zich gewillig tot tekort heeft gemaakt. Met deze *différance* als *divertissement*

(35) heeft men zich bevrijd van zijn afhankelijk-zijn van de natuur, waardoor men tegelijk geen arbeid verrichten moet, daar alles verworden is tot spel. Aan deze laatste activiteit waarvan het doel niet buiten (want dan is het arbeid) maar binnen de activiteit zelf is komen te liggen, aan deze zichzelf tot doel hebbende activiteit dus heeft men een overeenkomstig productieproces "gepast". Bevrijd van elk uitwendig doel kan het zich ledig houden zijn blik te laten zwerven over het eigen productieproces wat niets anders meer lijkt, blijkt en kan produceren dan productiemiddelen die hun eigen productiemiddelen produceren. In het licht van deze alles opslorpende activiteit werpt ze haar schaduw over de Derde Wereld, waardoor ze - naast het psychische - ook verbonden blijft met haar politiek die ze als meer dan naar behoren haar werk heeft laten doen.

4. Conflictueel-geweld

Tot slot en om niet eenzijdig en bijgevolg foutief te worden begrepen, lijkt het me noodzakelijk - zij het ook hier beknopt - aan te duiden dat ook in de leefwereld, waar het konflikt als constitutief begrepen wordt, geweld voorkomt. In tegenstelling tot het schaduwgeweld dat zich liet zien als verwerping (basisgeweld) gevolgd door vernietiging (dubbelgeweld) van het konflikt, laat dat ander geweld zich gelden, ja, als eveneens gericht op het konflikt, maar ter bescherming van, ter behoud en zelfs ter herstel van het konflikt. Ook hier zullen we het geweld op de drie niveau's ontmoeten.

a. Net zoals het narcisme met zijn rust en harmonie een verhouding is, is ook het konflikt een verhouding. Schijnt in het narcisme de spot enkel op Zichzelf, in het leefwereldlijk konflikt valt een verhouding op te merken tussen de eisen uitgaand van de wereld waarin men leeft en de eisen uitgaand van zichzelf,

tussen het *materiële* (de behoeften) en het *ideële* (de niet-behoeften). Waar in de verhoudingsloze verhouding de afzonderlijke aspecten hun eigenheid verliezen (waardoor de afhankelijkheid ervan wordt vernietigd), blijven ze dit in de konfliktuele verhouding bewaren (wat net het konflikt uitmaakt). Er heerst concurrentie tussen de verschillende polen, waardoor ze in een tijdelijke verhouding van voorkeur en uitsstel worden gebracht. Niet dat hierin evenwicht is gebracht - wat hen in een gloeiend keurslijf gieten zou - wel brengen die interessen en belangen een bepaald, maar niet onverstoorbaar ritme aan. Het konfliktueel geweld ontluikt vooreerst waar die belangen en die interessen, met hun correlaat voorkeur en uitsstel, tijdelijk en als grensfenomeen in die concurrentie een wanverhouding teweegbrengen : men stelt zich op als onafhankelijk ten opzichte van één van de twee polen, ook al weet men, voelt men de afhankelijkheid goed aan. Het komt me voor dat men dit als volgt concreet onder woorden kan brengen. Indien men een bepaald werk verrichten wil - bvb. het schrijven van een boek -, kan het zijn dat men zijn slaap en zelfs zijn voeding laat. Men stelt zich op als onafhankelijk van zijn primaire behoeften, wat we hebben aangeduid als een daad van geweld. En ook omgekeerd : wanneer men totaal opgeslorpt is door een werk zal men zichzelf geweld aan moeten doen te eten en te slapen. Er bestaat met andere woorden een soort geweld dat niet uitgaat van het narcisme, maar daarentegen vertrekt bij het konflikt (dat wat het narcisme vernietigen wou), het konflikt tijdelijk wil 'opheffen' enerzijds en anderzijds noodzakelijk is om het konflikt te herstellen. Het groot verschil met het schaduwgeweld is niet het tijdelijkheidskarakter, maar het tijdelijkheidskarakter gekoppeld aan de positiviteit en de aanvaarding van de noodzakelijkheid van het uitgangspunt : het konflikt. Legt het konfliktueel geweld zich deze grens niet op dan komt het

tegenover het konflikt zelf te staan en belandt het onvermijdelijk in de spiraal van het schaduwgeweld.

b. In verband met het narcisme spraken we tevens over voortdurend gekrakeel. Wil dit zeggen dat in de konfliktueel intermenselijke relatie alles zó poeslief is dat er geen ruzie in voorkomen kan? Wij menen van niet, want wat te doen indien één van de partners een zodanig gedrag vertoont (laat ons zeggen harmonisch narcistisch), waardoor met de konfliktuele relatie dreigt te worden verbroken. Kan er dan niet - en laat ons de omgekeerde argumentatie even aanhouden - zoiets als een 'hevige woordenstrijd' ontstaan, die tot doel heeft het konflikt te herstellen? Indien dit niet het geval zou zijn, heeft men dan niet te doen met volstrekte onverschilligheid, met een grenzeloze-relatie, terwijl in de konfliktuele relatie toch duidelijk grenzen aanwezig zijn? Bovendien moet de oorzaak van het in onze tijd onvoorstelbaar veel mislukken van relaties niet gezocht worden in de duisternis van het konflikt, maar in het licht van het narcistisch-onafhankelijkheidsstreven van één of beide partners. Het zo plots en gewelddadig uit elkaar gaan is geen normaal gebeuren binnen de menselijke existentie met haar konfliktueel en haar eindigheidskarakter. Op de plaats van de aan die konfliktualiteit en haar eindigheid zo eigen zakelijke confrontatie, woordenstrijd en verantwoordelijkheid, is een kunstmatig opgedreven *konfliktualiteit* gekomen in het licht waarvan het voortdurend gekrakeel ontvlamt en de afhankelijkheid wordt ontkend. De 'hevige woordenstrijd' daarentegen behorend tot het overschaduwde konflikt erkent, bevestigt en is net uit op het behoud van de afhankelijkheid en de relatie, precies wegens haar strikte begrensdeheid en eindigheid. Bovendien zorgt de begrensdeheid ervoor dat de relatie niet ten koste van alles in stand wordt gehouden, wat haar naar het schaduwgeweld drijven zou.

Nog steeds op het politiek niveau maar nu niet tussen individuen onderling, maar tussen groepen en landen, ontmoeten we eveneens het van het aanvaarden van het konflikt uitgaand geweld. Het aanvaarden van het konflikt laat zich kennen als vreedzame coëxistentie. De Nicaraguaan Tomás Borge brengt het concreet onder woorden : "De standpunten van de Verenigde Staten zullen tegengesteld blijven aan de onze. We moeten dus de weg op van de vreedzame coëxistentie."

Ondanks het doorklinken van enig helaas, treffen we toch een aanvaarden van het konflikt aan. Dit aanvaarden betekent natuurlijk niet dat het konflikt ook werkelijk een feit is. Praten kan onmogelijk blijken te zijn geweest, waardoor het geweld van het imperialisme - om dit woord maar even te gebruiken - opnieuw verschijnt. Om zich tegen deze overmacht te verdedigen zal men eveneens geweld dienen te gebruiken en dit net ter verdediging van het konflikt. Omdat men zich op het standpunt van het konflikt plaatst, wegens de aanvaarding van het konflikt treft men hier geweld aan. Indien men daarentegen akkoord zou gaan met het streven naar alleenheerschappij van het imperialisme, zou men net geen geweld hebben maar slaafse onderwerping. Het konfliktueel-geweld verschilt van het schaduw-geweld in het aanvaarden van haar grens. Het is - in beide betekenissen van het woord - een grensgeweld, dat er niet naar streeft de agressor te vernietigen (al kan het natuurlijk dat deze laatste daaraan de voorkeur geeft en de ander daartoe dwingt), maar betracht deze naar zijn grens terug te voeren, het zakelijk overleg mogelijk te maken en zo de vreedzame coëxistentie te herstellen of in leven te roepen.

c. Het derde en laatste terrein waarop we het konfliktueel-geweld aantreffen is het economische, de verhouding mens-natuur. Dat de mens afhankelijk is van de natuur houdt niet in dat hij niet ingrijpt in die natuur. Elk voor zich kan een reeks van dergelijke ingrepen voor de geest halen : het bebouwen van

land, het aanleggen van stuwdammen en golfbrekers, het bouwen van huizen, het vernietigen van bacteriën. Bij deze ingrepen tracht men het konflikt (steunend op zijn afhankelijk-zijn van de natuur) min of meer naar zijn hand te zetten, men betracht in min of meerdere mate onafhankelijk te zijn van specifieke verschijnselen, wat bijgevolg het gebruik van geweld inhoudt. Alweer is het verschil dat deze gewelddaad gebeurt vanuit het konfliktuele en ten voordele van het konfliktuele, ter behoud van beide polen van de konfliktualiteit. Handelt men niet vanuit deze gegevenheid dan heeft een verval plaats dat twee richtingen uitkan. Ofwel vervalt men, vanuit de absolute prioriteit van de Mens, in een totale vernietiging van de natuur, wat juist vanuit het niet erkennen van de konfliktualiteit veel rampen veroorzaken doet, die verkeerdelijk als natuurrampen met de vinger worden gewezen en een bevestiging van de ingeslagen weg veroorzaakt. Ofwel, vervalt men in een naïef ecologisch standpunt waarin de natuur als onaanraakbaar wordt vergoddelijkt en waarin men terug naar de Natuur wil. Aan de zichtbare natuur gaat men voorbij om zich te richten op het absoluut erachterliggende. Het konfliktuele standpunt met het centraal stellen van zijn steunen op de natuur behoedt - in tegenstelling tot beide andere standpunten - voor een totale vernietiging van de natuur, omdat men anders zijn eigen steunpunt vernietigt en bijgevolg zichzelf.

*

Noten

- (1) In zijn artikel *A materialist approach to Husserl's Philosophy* onderscheidt V.J.McGILL - in zijn argumentatie tegen Husserls naïviteitsopvat-

ting - twee soorten naïviteit : een intuïtische naïviteit en een historische naïviteit. (In : *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1940, pp. 244-245) Een argumentatie die weinig hout snijdt, daar Husserls naïviteitsopvatting minder eenvoudig en minder eënduidig is dan McGill wel meent. Inderdaad spreekt Husserl over de naïviteit van de natuurwetenschappen bij hun *perceptie* van de natuur (zie : 'Philosophie als strenge Wissenschaft', *Logos*, Band I, 1910/11, pp. 298-299) Doch, Husserl heeft het ook nog over een geheel andere naïviteit, waar we "al wat positief is aan de naïviteit" bij aanknopen : Het behoort zelfs tot de grootste moeilijkheden van een denkwijze (...) niet alleen de naïve spreekwijze van het leven te moeten kiezen, maar ze ook nog adequaat te handhaven, zoals het noodzakelijk is voor de evidentie der aanwijzingen. Dat de werkelijke terugkeer naar de naïviteit van het leven, maar dan in een haar overstijgende reflectie, de enig mogelijke weg is om de in de 'wetenschappelijkheid' der traditionele filosofie ingesloten filosofische naïviteit te overwinnen, zal langzaamaan en uiteindelijk helemaal duidelijk worden (...)." (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, §91, eigen vertaling)

- (2) Wat Strasser beschouwt als 5 mogelijkheden, als 5 momenten die het *Erfüllungsbewusstsein* storen, hinderen, beperken, zouden wij eerder duiden als voorbeelden van niet-transparantie : a. het ding verschijnt in *Abschattungen*; b. het is te begrijpen in zijn tijdelijke en ruimtelijke horizont; c. de medebepaling door reeds verworven kennis; d. het ding is door een ander ding verhuld, bedekt, verborgen; e. pragmatische, sociale en historische horizonten spelen een rol; ook met zijn

dialektische oplossing (intentionaliteit gekoppeld aan dialektiek in Hegeliaanse zin) kunnen we niet akkoord gaan, wij zouden ter oplossing eerder de Kantiaanse ervaring aanwenden. (zie : STRASSER, Stephan, 'Intuition und Dialektik in der Philosophie Edmund Husserls', in : *Edmund Husserl 1859-1959*, M. Nijhoff, 1959, p. 150)

- (3) Zie HUSSERL, *Krisis*, § 8 : "Het ongehoord nieuwe is de conceptie van dit idee van een rationeel oneindige zijnstotaliteit systematisch beheerst door een rationele wetenschap. Een oneindige wereld, hier een wereld van idealiteiten, is gecompliceerd als een wereld waarvan de objecten niet als enkelvoudig onvolledig en als bij toeval voor onze kennis toegankelijk worden, maar die door een rationeel, systematisch coherente methode - in haar oneindig voortschrijden - uiteindelijk elk object in zijn volle op-zich-zijn bereikt."
- (4) Zie *ibid*, o.a. : Beilage XVII.
- (5) De Franse taal geeft het onderscheid mooi aan door middel van de woorden *enchevêtrement* en *entrelacs*. Voor het filosofisch gebruik van dat laatste woord zie : MERLEAU-PONTY, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Collection Tel, Paris, 1964, pp. 172-204; zie ook Jacques DERRIDA die spreekt van *entrelacs* (*Verflechtung*) doch ook van *enchevêtrement* (*Verflechtung*) in : *La voix et le phénomène*, P.U.F., Paris, 1967, p. 97 en p. 20. Voor het gebruik van het woord *enchevêtrement* zie : SARTRE, Jean-Paul, *Critique de la Raison Dialectique (précédé de : Questions de méthode)*, Tome 1 : *Théorie des ensembles pratiques*, Gallimard, Paris, 1985, p. 756 (voor de editie van 1960, p. 639)
- (6) Indien het niet buiten het kader van deze inlei-

ding viel zouden we ons hier moeten confronteren met wat Nietzsche schrijft in *Götzen-Dämmerung* oder *Wie man mit dem Hammer philosophiert* : "Hoe de 'ware wereld' uiteindelijk tot fabel werd. Geschiedenis van een vergissing.

5. De 'ware wereld' - een idee die tot geen enkel nut meer is, niet eens meer verplichtend - een nutteloos, een overbodig *idee*, *bijgevolg* een wederlegd idee : schaffen wij haar af !

(Klaarlichte dag; ontbijt; terugkeer van de *bon sens* en de vrolijkheid; Plato's schaamrood; duivelslawaaï van alle vrije geesten.)

6. De ware wereld hebben we afgeschaft : welke wereld blijft over ? de schijnbare misschien ? ... *Maar neen ! met de ware wereld hebben we ook de schijnbare afgeschaft !*

(Middag; ogenblik van de kortste schaduw; einde van de langste vergissing, hoogtepunt van de mensheid; INCIPIT ZARATHUSTRA.)"

(Schlechta II/963; KGW VI, 3, p. 75; eigen vertaling)

Toch willen we de lezer verwijzen naar :

a. BOEHM, Rudolf, *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie*, en daarin - naast het 'Vorwort' - de opstellen : 'Husserl und Nietzsche' (pp. 217-236; in het bijzonder pp. 219-224) en 'Die Phänomenologie der Geschichte' (pp. 237-256; in het bijzonder pp. 237-242).

b. DERRIDA, Jacques, *Sporen. De stijlen van Nietzsche*. Ingeleid, vertaald en geannoteerd door Ger Groot, Het Wereldvenster, Weesp, 1985. Daarin in het bijzonder : *Geschiedenis van een vergissing* (pp. 113-125) en *Vita Femina* (pp. 127-145). Het probleem wordt echter door Derrida enigszins omzeild (we kunnen hier de argumentatie van Derrida tegen Heidegger, tegen Derrida zelf keren) en *opgeheven* daar waar hij schrijft : "Laten we de bladzijde omslaan. Bladeren we in Af-

godenschemering door naar de pagina die volgt op de *Geschiedenis van een vergissing*." (p. 139); c. HEIDEGGER, Martin, *Nietzsche I*, Günther Neske, Pfullingen, 1961. Daarin in het bijzonder de voorlezing : 'Nietzsches Umdrehung des Platonismus', pp. 231-242. Wanneer Heidegger over de 'ware wereld' schrijft dat "hoe meer ze de belofte wordt en hoe ijveriger ze als belofte vastgehouden, d.w.z. geloofd wordt, zij steeds wezenlijker ('*seiender*') wordt." (p. 237; eigen vertaling), zijn we terug bij de bedreiging van de leefwereld.

- (7) We mogen hier misschien verwijzen naar Derrida die toch duidelijk op Husserl steunt maar door een verabsolutering van de aanwezigheid tot een relativisme vervalt als een zich oneindig uitsstellen, terugtrekken van de aanwezigheid van het aanwezige, wat hem met zijn *la relève* in het spoor van Hegel doet treden om net daarvandaan met een deconstructieve differentie en een differentiërende deconstructie het einde van de eindigheid van de mens aan te kondigen ("C'est la fin de l'homme fini". Zie het artikel 'Les fins de l'homme' in : *Marges de la philosophie*, Minuit, Paris, 1972.
- (8) GALILEI, Galileo, *Dialogues Concerning Two New Sciences*, Dover Publications, New York, 1954, p. 26; eigen vertaling.
- (9) Een tekentheorie die met Ferdinand de Saussures *Cours de linguistique générale* haar taal-filosofische bekendheid krijgt, om via Lacans hyperdialektisering, haar voorlopig hoogtepunt te vinden bij Derrida wanneer hij stelt : "Het is dus het idee van het teken dat men zou moeten deconstrueren (...)." (*De la grammatologie*, Minuit, Paris, 1967, p. 107; eigen vertaling), waardoor ze haar dubbelzinnigheid radicaliseert. Vanuit fenomenologisch (en niet vanuit taalfilo-

sofisch) oogpunt wordt ze door Husserl in o.a. *De oorsprong van de meetkunde*, en door Boehm in zijn 'Woord vooraf' bij de Nederlandse vertaling van dat werk, aan de orde gesteld als de noodzakelijkheid van het *schrift* (als een geheel van tekens) om het afwezige *aanwezig* te stellen, waarbij ook Derrida zich - zij het met een ander oogmerk - lijkt aan te sluiten.

- (10) Deze taal verschilt van wat Foucault de taal van de kritiek noemt; zie : 'De waanzin, het afwezige werk', in : FOUCAULT, Michel, *De verbeelding van de bibliotheek; essays over literatuur*, SUN, 1986, pp. 23-34, in het bijzonder pp. 31-32.
- (11) Wat tevens duidelijk maakt waarom het eerste deel van dit boek mogelijks bij menig lezer, gewend om aan konflikt geweld te koppelen, als bevreemdend zal zijn ervaren.
- (12) Gezien Alphonse De Waelhens stelt dat de perceptie "aan de grondslag zelf van de existentie ligt." ('L'idée phénoménologique d'intentionnalité' in : *Husserl et la Pensée Moderne/Husserl und das Denken der Neuzeit*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1959, p. 129)
- (13) We spreken hier van schaduwgeweld daar dit geweld hand in hand gaat met het overschaduwen van de leefwereld enerzijds en anderzijds in onderscheid met het konfliktueel-geweld (zie punt 4). Het schaduwgeweld omvat het basisgeweld (punt 2) en het dubbelgeweld (punt 3).
- (14) zie : KRUIHOF, Jaap, *Ethicologie*, Meppel, Boom, 1973, p. 366
- (15) zie in dit boek o.a. : Guy Quintelier : de konfliktualiteit van het menselijk bestaan - een algemene inleiding.

- (16) LACAN, Jacques, 'L'agressivité en psychanalyse', *Ecrits*, Seuil, Paris, p. 110; eigen vertaling
- (17) MISHIMA, *Bekentenissen van een gemaskerde*, Meulenhoff, Amsterdam, 1985, p. 219
- (18) LACAN, Jacques, *Le séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Seuil, Paris, 1973, p. 228 (eigen vertaling). Zie ook p. 241 : "Door zijn referentie aan deze die van hem moet houden, tracht hij de Ander te bewegen tot een waanrelatie (*une relation de mirage*) waarin hij hem overtuigt beminzenswaardig te zijn." (eigen vertaling)
- (19) Om te zien dat Copernicus onder invloed van Aristoteles blijft denken, hoeft men enkel het eerste boek van *De revolutionibus* te lezen. Zie o.a. ook : John NORTH, 'The Medieval Background to Copernicus', in : *Copernicus, Yesterday and Today, Vistas in Astronomy*, Volume 17, Pergamon Press, 1975, p. 6 : "En er is geen twijfel over Aristoteles' invloed op die ene man van wie zo dikwijls is gezegd dat hij Aristoteles uit de cosmologische speculatie heeft verbannen - namelijk Copernicus." (eigen vertaling)
- (20) Voor de onafhankelijkheid van de natuur van de mens, zie in dit boek : Rudolf Boehm, 'De verhouding mens-natuur in religie en filosofie'.
- (21) Trekt Copernicus de leefwereldlijke perceptie nog in twijfel (zie *De revolutionibus*, I,5), dan duidt Giordano Bruno deze reeds als vals aan (zie : *De immenso*, Liber I, caput IV, in : *Opera Latina*, I, I, p. 214). Voor de leefwereldlijke perceptie (mede i.t.t. de niet-leefwereldlijke perceptie) zie het instructieve artikel van Roman Ingarden, 'Die Vier Begriffe der Transzendenz und das Problem des Idealismus in Husserl', in : *Analecta Husserliana*, Volume I,

- 1971, pp. 36-74, in het bijzonder pp. 36-41. Dat met de degradatie van de perceptie het imaginaire centraal is komen te staan, daarvoor hoeft men slechts te letten op de titel van het artikel van Aleksander Birkenmajer : 'Le premier système héliocentrique imaginé par Nicolas Copernicus', in : *La Pologne au VIIe Congrès International des Sciences Historiques*, Warszawa, 1933.
- (22) zie o.a. : Eugeniusz Obszewski, 'Copernicus and the Civilization of the 20th Century', *Organon*, nr. 11, Warszawa, 1975, p. 165 : "Dus het vervangen van het geocentrisme door het heliocentrisme leidde tot het vervangen van het theocentrisme door het antropocentrisme." (eigen vertaling)
- (23) Voor de infinitisering zie : KOYRE Alexandre, *From the closed world to the infinite universe*, The Johns Hopkin Press, Baltimore, 1957.
- (24) FEUERBACH, Ludwig, *Das Wesen der Religion*, in : *Werke in sechs Bänden*, Band 4, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1975, pp. 93-94 (eigen vertaling).
- (25) Zie : SARTRE, Jean-Paul, *L'imaginaire*, Gallimard, Paris, 1940.
- (26) BOEHM, Rudolf, 'Conflict, geweld en foltering', in : *Aan het eind van een tijdperk. Filosofisch-economische aantekeningen*, Het Wereldvenster, Weesp en Epo, Berchem, 1984, p. 80.
- (27) SÜSKIND, P., *De duif*, Bert Bakker, Amsterdam, 1987, p. 8 (vertaling van : *Die Taube*, Diogenes, Zürich, 1987.)
- (28) BOEHM, Christiane, Blaman. De problematiek van de menselijke verhoudingen, *Kritiek*, nr. 11 (1986), p. 24.
- (29) Zie het sleutelgat-voorbeeld in : SARTRE, Jean-Paul, *L'Etre et le Néant. Essai d'ontologie phé-*

noménologique, Gallimard, Paris, 1943, p. 305 e.v.

- (30) FOUCAULT, Michel, *De woorden en de dingen. Een archeologie van de menswetenschappen*, Ambo, Baarn, 1982, p. 46.
- (31) Zie de mooie passus in Husserls *Krisis*, § 12, : "De mens is zo werkelijk het evenbeeld van God geworden. In een zin analoog aan deze waarin de mathematica van oneindig verre punten, rechte lijnen, enz. spreekt, kan men hier overeenkomstig stellen : God is de 'oneindig verre mens'. De filosoof heeft juist, korrelatief met de thematisering van de wereld en van de filosofie, zichzelf en tegelijk God in zeker opzicht mathematisch geïdealiseerd." (eigen vertaling)
- (32) Zie bijvoorbeeld FOUCAULT, Michel, *De woorden en de dingen*, p. 386 : "Op het projectievlak van de *economie* verschijnt die mens als een wezen dat behoeften en verlangens heeft, dat daaraan ook tracht te voldoen en er dus belangen op na houdt, dat naar winst haakt, dat zich tegenover andere mensen opstelt - kortom, hij verschijnt daar in een onherleidbare *konfliktsituatie*; maar hij ontwijkt die conflicten, hij vlucht eruit weg, ofwel hij slaagt erin ze te beheersen, een oplossing te vinden die althans op zeker niveau en voor bepaalde tijd de in zulke situaties besloten innerlijke tegenspraak gladstrijkt; hij stelt voorts een geheel van regels op dat een begrenzing en tevens een wederom-oplaaien van de conflicten tengevolge heeft."
- (33) Ter illustratie hiervan kunnen we verwijzen naar het schitterende boek van Elisabeth BADINTER, *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel. XVIIe-XXe siècle*, Flammarion, Paris, 1980 (Ned. Vertaling : *De mythe van de moederliefde. Ge-*

schiedenis van een gevoel, Bijleveld, Utrecht, 1983)

- (34) In dit verband mogen we er op wijzen dat men - gegrepen door de *folie* - over het hoofd heeft gezien dat de titel van Foucaults eerste groot boek *Folie et déraison* was. *Déraison* dient men letterlijk te begrijpen als *manque de raison*. We komen hierop (mede i.v.m. de discussie Derrida-Foucault) later terug - in een ander boek waaraan we op dit ogenblik werken.
- (35) Zie : BOEHM, Rudolf, *Kritiek der grondslagen van onze tijd*, Het Wereldvenster, Weesp, 1977, p. 108 e.v.

*

* *

NATUURGEWELD EN GEWELD TEGEN DE NATUUR - ECOLOGISCH,
 TECHNOLOGISCH, WETENSCHAPPELIJK, ECONOMISCH.

Willy Coolsaet

De inhoud van de volgende uiteenzetting luidt : als de mens weigert zijn eindigheid te erkennen, anders gezegd, weigert te erkennen dat zijn conflict met de natuur *constitutief* of *structureel* is, ontketent hij geweld tegen de natuur, dat eigenlijk geweld van de natuur tegen hem zelf is. De weigering van de mens om mens te zijn - de ontkenning dat hij op zichzelf is aangewezen, dat hij zelf zijn leven moet vervullen of realiseren, en zich niet tot de natuur in hem kan beperken en niet op de welwillendheid van de natuur buiten hem kan rekenen, dat hij hiervoor doelgericht moet denken en handelen, doelstellingen en middelen met elkaar moet confronteren - slaat om in destructie, in het geweld van de natuurkrachten tegen de mens. Dat is de waarheid van de door de vlucht voor de eindigheid bedoelde naturalisering van de mens. De mens schakelt zich in een onmenselijk natuurproces in, in een objectieve ontwikkeling die buiten hem om loopt, hij gehoorzaamt aan natuurwetmatigheden (ook de economische of de ecologische wetten worden als natuurwetten opgevat) die echter niet voor de mens bedoeld zijn, omdat ze helemaal geen bedoelingen, helemaal geen zin of menselijke betekenis hebben. De vlucht voor het conflict, kan ook streven naar rust en harmonie genoemd worden - door middel van een uiteraard buiten de mens aflopend proces dat eenheid en overeenstemming moet garanderen. Voor zover het conflictuele van de realiteit zich ondertussen toch steeds maar aandient, duidt men het om : het moet zijn scherpe kanten verliezen, het moet als een accepteerbaar conflict binnen de eenheid of ontwikkeling worden begrepen. En tegenover het *geweld* dat men oproept door zich aan

dergelijk objectief proces te houden, staat men machteloos en onbegrijpend; men meent dus dat het het noodzakelijk bijproduct is van een in de grond of in het verborgene of onzichtbare werkzame eenheid of harmonie. Het geweld dat effectief wordt opgeroepen, de feitelijke destructiviteit van het moderne wereldsysteem, blijft onbegrepen. Het vloeit immers voort uit het motief van de vlucht poging zelf. Het is duidelijk dat de werkelijkheid anders is dan in de theorie uiteengezet wordt. De verhouding van de mens tot de natuur heeft meerdere aspecten. Er is

1. het ecologische aspect.
2. het technologische aspect.
3. het wetenschappelijke aspect.
4. het economische aspect.

De aspecten zijn met elkaar verweven. Voor de eenvoud zullen we pogen ze gescheiden te houden. Hoewel ook de menselijke verhoudingen bij al die aspecten betrokken zijn, maken we er in de mate van het mogelijke abstractie van. Toch kunnen we niet doen alsof uitsluiting, onmenselijke arbeidsverhoudingen, enzovoort, niet eveneens het effect van de perverse relatie van de moderne mens tot de natuur zijn.

Het standpunt dat we innemen is dit van een filosofie van de eindigheid, die de eindigheid - of het conflict - constitutief opvat, wat inhoudt dat de eindigheid - of het conflict - niet a priori als negatief beschouwd wordt. Bedoeld is ondermeer dat het stofwisselingsproces van de mens met de natuur (om met Marx te spreken) in principe niet kan overwonnen worden, dat het ons tot het einde der tijden in beslag zal nemen; dat inspanningen en spanningen - in velerlei vormen - steeds aanwezig zullen zijn. Dat betekent echter niet dat de verhouding mens-natuur onleefbaar of onmenselijk moet zijn. De eindigheid van de mens steekt in zijn lichamelijke, in zijn "natuur",

en in de natuur zelf die de mens niet onbeperkt "goed-gezind" is of tegemoet treedt. Maar een eindigheidsconceptie meent toch niet dat de mens met minachting op zijn conditie moet neerkijken. Een eindigheidsconceptie wil de *condition humaine* veeleer realiseren; maar vermits ze op zich onvoltooid, onvolledig, on- vervuld is, zijn reflecties over doel en middel noodzakelijk en zijn inspanningen vereist.

1. *Het ecologisch aspect*

De mens is ingevoegd in een ecologische kringloop. Gelukkig begint de huidige mensheid beter en beter haar grenzen te beseffen. Een mijlpaal was het eerste rapport voor de Club van Rome. De moderne mens begint in te zien dat hij de natuur nodig heeft, dat hij erop moet steunen, als op een "feitelijke toestand". Hij begint zich te realiseren dat hij zich - in zijn eigen voordeel - in de ecologische kringloop moet invoegen. Dat moet niet betekenen dat hij dat onvoorwaardelijk doet. Dat zou er immers op neerkomen dat de mens gelooft dat de natuur onvoorwaardelijk voor hem zorgt. Evenwel, de natuur is een objectief proces; de kringlopen zijn objectieve processen. De vraag stelt zich dus in welke mate en in welk opzicht de mens zich zal inschakelen. Niet zoals de dieren en de planten dat noodgedwongen doen. De mens zou zoals de antilopen of de herten zijn gebied kunnen "overgrazen", te talrijk worden - waardoor overbevolking ontstaat, automatisch gevolgd door uitdunning, en dit alles volgens de ecologische kringloop. De mens wil zich niet en moet zich niet aan dit automatisme overleveren. Hij wil en moet zelf doelstellingen bepalen en middelen overwegen.

Het ecologische bewustzijn is het besef dat de mens er geen baat bij heeft de natuur naar hartelust te construeren, te scheppen en te herscheppen, de natuur in elementen te laten uiteenvallen, te analyseren, om

hem dan opnieuw te synthetiseren. De analyse/synthese-methode - die de methode van alle wetenschap is (1) - maakt hierbij (gewild) abstractie van menselijke doeloverwegingen en doelstellingen. Op die manier heeft ze de laatste twee eeuwen de ecologische kringloop ondoordacht overhoop gehaald. Zoals Otto Ullrich schrijft (2), was de natuur in de miljoenen jaren ontwikkeling zo "goed" geweest het leven van mens, dier en plant enigszins mogelijk te maken, ondermeer door een ordening te creëren waarbij gevaarlijke stoffen en combinaties van stoffen min of meer veilig van het leven gescheiden gehouden konden worden. Het is de moderne mens die in zijn naïviteit die stoffen weer bovenhaalt, door elkaar haalt en met elkaar vermengt. De objectieve wetenschap is fout voor zover ze handelt zonder de noodzaak van doeloverwegingen te poneren. Een kringloopdenken zou al evenzeer fout zijn als het zou menen dat de mens zich onvoorwaardelijk aan de natuur moet overleveren. Waar het op aankomt is gewoon rationeel te denken en te handelen - dit is de doel-middelverhoudingen van zintuiglijke, gevoelige ervaringswezens ernstig te nemen.

Niet het antropocentrisme is verkeerd, het moet niet afgelost worden door een religieus ecologisme. Het antropocentrisme heeft in feite nooit gefunctioneerd. Het is een fout de geschiedenis sedert de moderne tijd zo te interpreteren dat de mens daar effectief in het centrum zou gestaan hebben (3). Hij heeft zich in feite aangepast aan een onmenselijke, objectieve ontwikkeling, hij heeft zich ingevoegd in onpersoonlijke natuurprocessen. Ook op ecologisch vlak moet de mens voor zichzelf zorgen. Als hij zich aan de natuur aanpast, als hij zich onvoorwaardelijk invoegt, dan is het de natuur die over de mens heerst, niet omgekeerd de mens die de natuur beheerst. De natuur zonder de mens is een natuur waarin de menselijke doelstellingen, de behoeftenbevrediging in

ruime zin, onvervuld blijven. Het is het ontketende geweld van een onmenselijke natuur.

Ook op ecologisch vlak moet de mens voor zichzelf instaan, opdat niet het geweld van de natuur over de mens begint te heersen. Niet dat de natuur de menselijke vijand nummer één is. De natuur is veeleer een anonieme adversiteit, zoals Merleau-Ponty zegt. De mens kan de natuur gebruiken, en dit in de mate waarin hij er rekening mee houdt. De natuur heeft uit zich noch goede noch kwade bedoelingen. De mens is trouwens zelf een stuk natuur; hij is intiem met de natuur verwant. Maar het volstaat voor de mens niet louter natuur te zijn, hij moet - weliswaar met behulp van externe natuur - zichzelf *vervullen*.

2. *Het technologisch aspect*

Rudolf Boehm en Otto Ullrich maken onafhankelijk van elkaar het interessante onderscheid tussen techniek en technologie (4). Het onderscheid functioneert in het kader van hun kritiek op ons technologisch bestel. Techniek veronderstelt voorgegeven natuurlijke, dit is, op behoeften en welzijn gerichte, doelstellingen, de techniek trekt de middelen aan om die doelstellingen te realiseren; technologie is het moderne verschijnsel dat erin bestaat dat men de middelen onafhankelijk van de doelstellingen - als doel op zich dus - tot ontwikkeling zoekt te brengen. De relatie met de doelstellingen wordt hierdoor pervers. Vanuit wat men weet en kan, zoekt men naar doelstellingen die op dit weten en kunnen geplakt kunnen worden. Technologie is doel-middelverdraaiing.

De menselijke eindigheid "gebiedt" vanuit doelstellingen te "rekenen". Wat we nodig hebben is *techniek*. Techniek veronderstelt de *concrete* doelstellingen van de menselijke leefwereld, die de behoeften op zichtbare manier bevredigen. Techniek heeft iets ambachte-

lijks, zoals Otto Ullrich terecht zegt. De doelstellingen liggen best niet te ver af, niet te ver af in de tijd, niet te ver af in de ruimte (5). Anders gezegd, de relatie tussen doeleinden en middelen moet *zichtbaar* blijven. Werken voor de revolutie in de verre toekomst is zinloos. Ze houdt het opofferen van de huidige generaties in. Misschien richt men dus ook best een economisch systeem in dat zo weinig mogelijk voor verre markten werkt (in het kapitalisme is het net omgekeerd), weigert men best zoveel mogelijk produktie die de vraag niet *kan* afwachten. Weg dus met de lange omwegen. Men moet het doel voor ogen kunnen houden. Wat ik in feite beschrijf, is onderdeel van een begrip van zinvolle arbeid, dat hier niet uitgediept kan worden (6). Zinvolle arbeid is een doel-middelverhouding - het doel is de stichting van een menselijke wereld.

Alleen het handhaven van het besef en van de werkelijkheid van het conflict - het moeten rekenen met doelstellingen en middelen - is in de echte zin van het woord *produktief*. Alleen zo kan echte vooruitgang, in de zin van welvaart en geluk, ontspringen.

De technologie is omgekeerd goed te typeren met de term die op de moderne oorlogsvoering slaat : de *totale Mobilmachung*, van zowel kennis als kundigheden, van grondstoffen, bronnen, en mensen, waarbij de mensen zelf in feite als specifieke grondstoffen beschouwd worden. De werkelijkheid van de technologie is in feite een soort oorlogsverklaring en oorlogsvoering van de mens met de natuur, en tegelijk van de mens met de mens. Wat afwezig is, is de doelgerichtheid, de reflectie op leefwereldlijke doeleinden. Men reduceert de menselijke activiteit dus tot natuuractiviteit - en men hemelt die laatste op. En men bekomt wat men wil : de mens wordt natuur in de natuur, en, vermits de natuur machtiger is, wordt hij door die laatste overheerst, zeg maar, onder de voet

gelopen. De leefwereldlijke problemen worden niet opgelost. Vooraleer er ook maar van oplossingen sprake zou kunnen zijn, is men reeds met iets anders bezig, want men verveelt zich in het afwerken, men wil het nieuwe, het grootsere, het allerlaatste. Men ontwikkelt dus *Grosstechnologie* : de kernfysica, de scheikundige industrie van de synthetische stoffen, die voor de mens en zijn milieu reusachtige risico's inhouden, enz.; men is uit op "grote dingen", men denkt liefst aan kernfusie, aan Concorde en Airbus, en natuurlijk ontwikkelt men datgene wat het best en het voordeligst (vanuit technologisch oogpunt, dat geen doeloverwegingen kent, dat zichzelf doel is) te ontwikkelen is : wapens en wapensystemen. Men denkt nooit "klein", dit is, vanuit leefwereldlijke doelen. Dat is nog het duidelijkst als men de technologische vondsten beoordeelt : voor Illich is de fiets (samen met de luchtband, en de kogellager) een grote en prachtige uitvinding; niet zo voor "technologen". Deze laatste denken op de eerste plaats aan zaken waarbij het nut ten hoogste bijproduct is. De houding is geërfd van de idee van het westerse weten. Hierover nu.

3. *Het aspect van de wetenschap*

Rudolf Boehm in het bijzonder heeft expliciet gemaakt dat het westen zweert bij weten terwille van het weten - waarvan men als neveneffect alle mogelijke welzijn en geluk verwacht. In feite is het weten terwille van het weten - men kan ook zeggen streven naar objectief weten, objectivisme, of theoretische ingesteldheid - het fundamentele motief van economie en technologie. Rudolf Boehm heeft op de doel-middel-verdraaiing gewezen die hier werkt. De beste manier om de concrete, praktische, leefwereldlijke doelen te bereiken bestaat erin - er van af te zien.

De denkers die de wetenschap als wetenschap - de objectiviteit of de theoretische ingesteldheid ervan - op de korrel nemen, zijn witte raven. Rudolf Boehm en Otto Ullrich (7) zijn wellicht de enigen die in de wetenschap zelf een probleem zien, en niet alleen maar het kapitalisme (zoals het marxisme meent), of de instituties (zoals ondermeer Illich meent) tot boeman maken. Het wetenschappelijke denken is een complex van motieven, die allemaal de doel-middelverdraaiing in de hand werken : men is gefascineerd door de vooruitgang - van de kennis, waarvan men meteen maakt *vooruitgang van de wereld*. Vooruitgang van de kennis betekent dat het ideaal van alle kennis - zekerheid, objectiviteit, exactheid, waarbij wiskunde en fysica als voorbeelden fungeren - de voorrang heeft op de praktische doelstellingen. Men is daarom steeds toekomstgericht, het nieuwe is het betere, het nieuwste is het allerbeste. Men denkt niet aan afwerken, uitwerken, voltooien, men vergeet de problemen die onopgelost zijn, of juist, men lost ze op - 'in de toekomst'. Men lost ze dus niet op, nooit, men verergert ze alleen maar, en men creëert nieuwe problemen (8). Men kan niet zeggen dat de wetenschapslui hun verantwoordelijkheid opnemen. Veeleer hebben ze hun hart verpand aan hun intellectuele spelletjes, aan de vooruitgang van de kennis en de kundigheid - als doel op zich. Samen met de technologie en de economie is de wetenschap gewelddadig. Hij creëert problemen, hij werkt de ecologische chaos in de hand (en het is vals te zeggen dat hij die chaos ook helpt oplossen), hij gooit de arbeidsverhoudingen door elkaar : hij verscherpt de centraliserende, controlerende, autoritaire tendenzen, denk aan de "wetenschappelijke" revolutie van het taylorisme, en van de invoering van de micro-elektronica. Wetenschap, technologie, en economie, vormen een enkel systeem waarbij de elementen elkaar wederzijds ondersteunen. Ze zijn activiteit terwille

van de activiteit, doem om te doen. Ze zijn gemotiveerd door de wens hierdoor tot een individuele en eventueel collectieve goddelijke vrijheid op te stijgen.

4. *Het aspect van de economie*

4.1. De kapitalistische economie *produceert om te produceren*. Dat wil zij zelf geweten hebben en tegelijk ook niet geweten hebben. In de traditionele definitie van de economie staat dat het in de economie gaat om de bevrediging van de behoeften door middel van het regelen van schaarse middelen. Dat klinkt goed, maar in feite is het het begin van een enorme mystificatie, want de methode die hiervoor wordt gebruikt is allesbeheersend : ze is produceren om te produceren (zoals Marx reeds scherp heeft aangetoond), ze is winstmaken als doel op zich (andere formule om hetzelfde te zeggen), en hierin is ze een doel-middelverdraaiing - het doel (de behoeftenbevrediging) wordt niet bereikt. De economische theorie zelf zal beweren dat ze het doel bereikt. Ze hanteert daarbij trouwens een vreemdsoortig behoeftenbegrip, dat in feite staat voor de algehele ontplooiing van alle menselijke vermogens en krachten, maar alle als doel op zich. Ze zal natuurlijk wel stellen dat eerst alle primaire behoeften bevredigd moeten worden; pas dan kan de menselijke creativiteit en vindingrijkheid zich uitleven. Ook Marx denkt (uiteindelijk) niet anders. Het verschilpunt is alleen dat hij de "gelukkige" situatie aan gene zijde, in een toekomstig socialisme plaatst, terwijl de kapitalistische economische theorie reeds heden de menselijke ontplooiing in vervulling ziet gaan.

4.2. De kapitalistische economische praktijk is de duidelijkste uitwerking van de geschetste doel-middelverdraaiing - die de weigering is om het constitu-

tieve conflict, om de menselijke eindigheid te aanvaarden, en daarom in geweld omslaat, in een geweldpleging die de theoretici onmogelijk kunnen duiden zolang als ze zelf het vluchtmaneuver blijven bevestigen. De economische problematiek maakt het triplestelsel - zoals Rudolf Boehm het, in navolging van ondermeer Max Weber, noemt - aanschouwelijk.

Onze cultuur - onze ideologie, onze theoretische ingesteldheid - wil het constitutieve conflict in de mens, tussen mens en natuur, tussen de mensen, elimineren. Natuurlijk weet het kleinste kind dat de mens de stofwisseling met de natuur niet kan vermijden. Maar de genoemde eliminatie slaat een andere weg in. Men poneert gewoon de oneindigheid van de mens en van zijn mogelijkheden, men idealiseert die oneindigheid, en als correlaat stelt men de oneindigheid van de natuur. Alles kan of moet kunnen of zal kunnen. Alle doelstellingen kunnen verwezenlijkt worden. Ja, als dat zo is, ligt het voor de hand dat men de mogelijkheden lukraak realiseert, of dat men meent dat men op de duur alles zal weten en alles zal kunnen, en dat men uit alles naar hartewens zal kunnen kiezen. Het ideaal is de oneindigheid van de doelstellingen - wat het poneren van de wezenlijke concrete doelstellingen praktisch elimineert. Het is het ideaal van de onvervulbaarheid, het is de onvervulbaarheid van het ideaal. De mens wil steeds verder zijn dan hij is, hij wil steeds meer en anders, en nieuw; hij wil zichzelf overstijgen in tijd en ruimte, en dit overstijgen zelf is zijn doel. Het kapitalisme creëert zelf de schaarste, zo zegt men terecht. Maar dat vat alvast de kapitalist zelf niet negatief op. De mens is immers op oneindigheid uit, de schaarste is slechts de aanduiding dat hij nog meer wil en nog meer kan. Het afwegen van doelstellingen en middelen heeft geen functie, men wil toch steeds veeleer het andere, het nieuwe. Dat impliceert natuurlijk wel de vervulling

van wat men de primaire behoeften noemt, als voorstadium om tot de ware menselijkheid van onvervulde vervulling te komen. Marx en Maslow denken hier nauwelijks verschillend (9). Het is *play and display* (Marcuse). De arbeid zelf - die als de activiteit wordt opgevat waardoor de mens zijn mogelijkheden exploreert en vervult - wordt als spel beschouwd. De oneindigheid is in feite het spel van de menselijke creativiteit en inventiviteit. De beschrijving van de *scientific community* zoals Otto Ulrich die geeft, is hier verhelderend.

De schakel tussen mens en natuur wordt geleverd door wetenschap en technologie. De oneindigheid van de mogelijkheden moet het werk zijn - op de eerste plaats althans - van de objectieve wetenschap en de moderne technologie. Wetenschap en technologie zijn een subliem spel - in de ogen van de gefascineerden. De voorwaarde - het bereiken van kennis en van kundigheden - is nog nauwelijks van het doel te onderscheiden. Men speelt. Men meent zelfs dat dit spelen de beste manier is om de belangen en de behoeften van de mensen te bevredigen. Maar men stelt in feite dat de cruciale "behoefte" van de mens die van het louter zelfbetrokken actief zijn is. In dit spel ziet men op de duur het verschil niet meer tussen met middelen bezig zijn en doelstellingen realiseren. Als we op leefwereldlijke doelstellingen zouden letten, zou opvallen dat wetenschap, technologie en economie in feite eendeloze omwegen gaan.

Via de wetenschap en de technologie wordt de natuur zelf als oneindig aan mogelijkheden beschouwd. De natuur wordt als een onuitputtelijke reservoir opgevat waaruit wetenschap en technologie putten. Dat is een der basisvooropzettingen van de economie (zoals we weten ook van de marxistische, afgezien van enkele pessimistische geluiden van Marx in het eerste deel van *Das Kapital*). Fourastié heeft dat mooi verwoord.

Er kunnen nooit grondstoffenproblemen zijn. Milieu-problemen zijn er om opgelost te worden. Als een bepaalde grondstof uitgeput raakt, zullen de wetenschap en de technologie inspringen, en iets nieuws (en waarschijnlijk zelfs beters) vinden. Men kan niet langer begrijpen hoe de kapitalistische economie milieuvervuiling en andere sociale kosten veroorzaakt (10). Het enige wat telt, is te letten op de arbeidsproductiviteit - die men steeds wil zien toenemen.

4.3. Zonder het verschil tussen de economische theorieën te moeten uitwissen, kan men gemakkelijk aantonen dat ze alle de doelloosheid hoog in het vaandel schrijven.

4.3.1. Een belangrijk stuk economische theorie doet dat door een (natuur)mechanisme te poneren of toch minstens door de werking van dergelijk mechanisme als vorm of als model te stellen (ik kan hier de moeilijke misschien wel tegenstrijdige verhouding tussen het poneren van een norm en het geloof in een mechanisme niet uitdiepen). Door naar een norm te verwijzen, vermag men ondertussen ook het conflict te duiden, of om te duiden, en kan men het in zekere zin zijn plaats geven binnen de economische theorie - die op evenwicht, op harmonie, soms statisch, soms dynamisch opgevat, uit is. In feite wordt het conflict geloochend.

Zo beschrijft Adam Smith de vrije concurrentie als de *invisible hand*. Ze wordt een vruchtbaar of goed conflict genoemd. Ik zie er het principe zelf van de "heerlijke" oneindigheid in. Het conflict realiseert de economie; de oneindigheid aan mogelijkheden wordt er werkelijkheid door, en ze wordt paradoxaal gerealiseerd als een evenwicht, als harmonie van alles of allen met alles of allen. Niet alleen Smith zweert bij de vrije concurrentie. Turgot was misschien de eerste verdediger. Hij pleitte voor vrijhandel - ook van het graan, ook in tijden van hongersnood. Hij

meende dat vrijhandel een veel betere bevoorrading, tegen billijker prijzen, zou meebrengen. De huidige *main stream* in de economie (zeg de theoretische verwoording van Samuelson tot en met de allerlaatste versie van zijn *Economics*) (12e editie) bouwt voort op de gedachte van de *invisible hand* of van de vrije mededinging - ook al worden enkele secundair lijkende toegevingen gedaan. De grote betwisters van de onder Keynes invloed staande *main stream*, de monetaristen en de *rational expectations school*, zweren zelfs onvoorwaardelijk bij de vrije concurrentie. Marx heeft het belang van de concurrentie voor de kapitalistische economie goed gezien als hij ze de *locomotor* van de economie noemde. Maar ook nog Marx gelooft in de concurrentie want hij gelooft in de historische rol van het kapitalisme.

De kapitalist meent heel zeker dat de concurrentie lastig kan zijn. Immers men moet zich voortdurend inspannen, er zijn slachtoffers - zowel onder de kapitalisten (faillissementen bijvoorbeeld) als onder de arbeiders. Sommige ondernemingen raken achterop in de commerciële en technologische slag, enzovoort. Maar dat alles is in principe heilzaam, want op die manier wordt de vooruitgang maximaal bevorderd. En trouwens, zo zegt men, is een andere kant van de medaille van het spelen - innoveren, de mogelijkheden van de mens en van de natuur exploreren - niet dat men er het onderspit bij kan delven? Dat is de prijs die men eventueel voor het spannende leven betaalt.

De vrije mededinging zorgt voor de maximale efficiëntie van het systeem - waardoor iedereen zo goed mogelijk aan zijn trekken komt, zo meent men. Als de *invisible hand* tegengewerkt wordt, ontspringt een onvruchtbaar conflict - zo bij ieder. Het zijn vooral de arbeiders die niet willen meespelen in de rol die hun wordt toebedeeld. De klassenstrijd gooit roet in het eten van het zagezegde systeem van maximale effi-

ciëntie. De klassentegenstellingen zouden geen rol mogen spelen, of ze spelen gewoon geen rol, zo meent men. Ze worden soms gewoon geloofend. Bekijken we even hoe men die loochening doorvoert, die dus een imaginaire loochening van het geweld is en het bestaande onrecht in feite legitimeert. Hiervoor moeten we naar de zogezegde grensnuttheorieën. Ze zijn nog steeds voor de kapitalistische economie bepalend, getuige nogmaals de laatste versie van de *Economics* van Samuelson. De grensnutoverwegingen vormen de ruggegraat van de theorie. Ze zijn ontstaan in de jaren zeventig van de vorige eeuw - ongeveer gelijktijdig in Oostenrijk (Carl Menger, Boehm-Bawerk, von Wieser en anderen), in Groot-Brittannië (Stanley Jevons als eerste) en in de Verenigde Staten (John Bates Clark als eerste). Er zijn voorlopers : Gossen, Cournot en Dupuit. Uiterst belangrijk is daarnaast Léon Walras, die een algemene evenwichtstheorie uitwerkt. De grensnuttheorieën zijn bewust of onbewust een reactie op de pessimistische of op harde conflicten en zelfs onoplosbare conflicten wijzende economen van de vorige periode : op Ricardo, op Sismondi, op Malthus, en natuurlijk op Marx; eveneens op de Engelse socialistische of chartistische bewegingen in de 19e eeuw, en op de sociale strijd in het algemeen.

Het grote punt is dat men meent dat het systeem van de vrije concurrentie het meest efficiënte of misschien het enig efficiënte systeem van economisch handelen is. Men besluit eruit dat het daarom meteen ook voor iedereen (voor alle klassen, of, zoals men verdoezelend en mystificerend zal zeggen, voor alle produktiefactoren) het beste systeem is. Als men een volmaakte allocatie van de produktiefactoren wenst - wat betekent dat men voor om het even welke produktie of consumptie de precies passende combinatie van de produktiefactoren arbeid, grond en kapitaal maakt - moet men op de vrije concurrentie beroep doen. Die zorgt daar als vanzelf

en uit zichzelf voor. Men kan zich dan trouwens beperken tot het zoveel mogelijk pogen te elimineren van de factoren die de concurrentie in de weg staan, en men denkt ondermeer aan de invloed van de overheid, van de vakbonden, van de politiek, enzovoort. Het uitgangspunt - tegelijk een voorbeeld dat wordt geacht algemeen geldend te zijn, en dat men dus ook van toepassing acht op de andere produktiefactoren - is de bepaling van de hoeveelheid arbeid nodig om een stuk grond te bewerken. Men kan op een zelfde stuk grond arbeid toevoegen. Na zekere tijd zal de toenemende opbrengst per arbeider die wordt bijgevoegd, afnemen. Dit grensprodukt is bepalend voor het aantal arbeiders dat de grondbezitter of de kapitalistische boer op zijn stuk grond zal te werk stellen. Tegelijk is het ook de bepaling van het loon van de arbeiders. De arbeiders worden, zo meent men, op die manier juist of rechtvaardig betaald. Ze kunnen niet klagen, want ze hebben daar geen redenen toe. De verdeling over de produktiefactoren, hun beloning (loon voor de arbeider, rente voor de grondbezitter, winst of interest voor de kapitaalbezitter) is billijk en efficiënt. John Bates Clark - die door Samuelson aangehaald wordt - legt zwaar de klemtoon op het juiste en efficiënte van dit systeem. Eisen van arbeiders en hun vakbonden kunnen alleen maar storend en verstorend werken. (Hoe bedenkelijk de theorie is, kan ik hier niet uitwerken; ik verwijs alleen naar een volgend punt waarbij een "grensnutredenering" toegepast wordt op de invoering van machines, en waarbij de te hoge lonen de boeman zijn.)

Het economisch systeem is in feite een systeem van kleine kruideniers - die rechtstreeks met hun klanten, en omgekeerd hun klanten met de kruideniers geconfronteerd worden. Met het gevolg dat "de klant koning is" (11). De klant weet best welke zijn behoeften zijn; de economie zelf heeft voor haar functio-

neren geen bezinning op doelstellingen en middelen. De theorie staat machteloos tegenover de bewering dat in feite de ondernemingen koning zijn - en hun wil aan de klanten opleggen. Ze kan alleen protesteren tegen monopolievorming, tegen ingrijpen van de overheid, van de vakbonden - die allemaal versturende factoren zijn, zonder dewelke de grootst mogelijke efficiënte, voor de grootst mogelijke behoeftenbevrediging wel degelijk verwezenlijkt zou worden. Het monetarisme van Friedman is misschien de radikaalste vertegenwoordiger van dit standpunt. De economie zou opperbest werken - als er niet de versturende factoren zouden zijn. De exclusieve aandacht voor de monetaire factoren betekent andermaal dat Friedman van mening is dat de economie aan zichzelf overgelaten voor alles en voor iedereen het best zorgt. Het is doel-middelverdraaiing die zelfs niet meer ziet dat ze op produceren om te produceren gebouwd is en die alle negatieve effecten als in het externe veroorzaakt opvat.

4.3.2. Ons oogpunt bestaat erin de in de theorieën aanwezige doelloosheid of doel-middelverdraaiing op te sporen. Het keynesianisme of het postkeynesianisme (en straks hebben we het over de mengvorm van traditionele theorie en keynesianisme in de theorie van Samuelson) gaan al evenmin vrij uit. Hoewel Keynes niet op de grensnutwaardetheorie steunt, veeleer met grote aggregaten, nationaal inkomen, investeringen, sparen, consumptie, rekent, en hoewel hij de maximale efficiëntie van het systeem niet automatisch verzekerd weet - dat is trouwens zijn punt - heeft hij toch geen woord te zeggen over hoe een systeem iets meer zou kunnen presteren dan het louter bepalen van de onderlinge verhoudingen tussen vage hoeveelheden. Als dat bij Keynes nog onduidelijk blijft, dan niet langer bij een fervent voorstander van het keynesianisme als Jan Pen in de beginpassages van de laatste

uitgave van zijn *Macro-economie* (12). Op opwerpingen die zeggen dat de keynesiaanse economie wel het nationaal inkomen kan doen toenemen, maar onmachtig is om te bepalen hoe dat inkomen er moet uitzien, vermits ook allerlei *sociale kosten* dit inkomen doen groeien, antwoordt Pen zonder meer met te stellen dat de keynesiaanse economie nooit is bedoeld geworden om de welvaart te bepalen, en alleen de onderlinge betrekkingen tussen werkgelegenheid, consumptie, sparen, investeringen, enzovoort, vermag te regelen. Dat is een abdicatie, die er in feite op wijst dat de economie een doelloos draaiende machine is, ook al zou men er het tempo van kunnen regelen. In feite heeft Keynes zelf dat al gezegd als hij stelde dat de economische opleving ook kan bereikt worden door het graven van putten en weer dichtgooien ervan (nadat men al of niet met geld gevulde flessen in die putten verborgen had). Niet dat Keynes eraan zou twijfelen dat het economische systeem *op zich* efficiënt zou zijn. Hij weet best dat het rendement van het kapitaal zou achteruitgaan als men bijvoorbeeld (hij geeft het voorbeeld) twee spoorwegen naast elkaar zou aanleggen.

4.3.3. Al de gangbare economische theorieën zijn onmachtig om iets stevigs te zeggen over de relatie tussen inspanningen (of kapitaal en arbeid) en opbrengsten (of consumptie en algemeen welzijn). Niet in laatste instantie omdat ze er van uitgaan dat de optimale verhoudingen uiteindelijk (of zelfs altijd) verzekerd zijn. Dat betekent in feite dat men niets zal doen om de conflicten die ondertussen in de realiteit toch rijzen, op te lossen. Als het keynesianisme de werkgelegenheid of de groei stimuleert, is voor die theorie de kous af - omdat alle andere problemen in feite onbestaande geacht worden. Dat slaat ook op de kapitaaltheorieën - of ze nu uit marginalistische of uit post-keynesiaanse (of zelfs marxistische of post-ricardiaanse) hoek komen, maakt geen

verschil. Ook als Kalecki, of Joan Robinson op de reproductieschema's van Marx steunen, wat een zekere vooruitgang is, betekent dat nog niet dat ze de relatie tussen produktie(middelen) en consumptiegoederen problematisch vinden. Integendeel, ze gaan er impliciet van uit dat die verhouding soepel kan gewijzigd worden, zonder dat men ooit van een wanverhouding, laat staan een groeiende wanverhouding tussen produktie en nuttige opbrengsten zou moeten spreken.

4.3.4. Geen enkele lange-golf-theorie (13) - de theorie van Kondratief of van wie ook -, geen enkele versie van de innovatietheorieën (Schumpeter, enz.) veronderstelt ook maar een enkel ogenblik dat er ooit iets mis zou kunnen lopen met de verhouding tussen produktiemiddelen (of inspanningen), en opbrengsten. Alles is altijd het beste wat kan gebeuren in de beste van de denkbare werelden. Alle nieuwe uitvindingen zijn vooruitgang. Men meent nooit zich over de verhouding tussen doelstellingen en middelen te moeten bezinnen.

4.3.5. Bekijken we om te eindigen de weergave van de economie door Samuelson in zijn beroemde leerboek. En letten we speciaal op de toegevingen, en de wijze van reageren hierop, die Samuelson doet. Dat leert ons nog best van al hoe de grondidee harmonie, evenwicht - dynamisch evenwicht of statisch evenwicht, maakt niets uit - is, en hoe alle conflict uitgewist wordt, of toch sterk gerelativeerd wordt, hoe men dus in feite niets fundamenteels leert uit de weerspanning van de realiteit, die immers de theorie dreigt te ondermijnen. Samuelson - die daarvan alleen maar een welsprekende woordvoerder is - aanvaardt een aantal beperkingen bij het systeem van de vrije mededinging. Anders dan de extreme verdedigers van de zuivere concurrentie (de monetaristen bijvoorbeeld), meent hij dat sommige van die tekorten door ingrijpen van de overheid vermeden kunnen worden.

Bij het ontspringen van sociale of ecologische kosten moet men dan nogmaals - maar dan door de overheid geregeld - de grensnuttheorieën toepassen. De sociale of ecologische kosten worden *externalities* genoemd, waarbij het woord zelf reeds duidelijk maakt dat het om factoren gaat die aan het functioneren van het systeem - dat geacht wordt op zich of intern goed te functioneren - extern zijn. Men moet alleen bijpassen. Er is geen sprake van dat men zou menen dat het systeem zelf in zijn werking bedreigd wordt. Het systeem moet niet gewijzigd en nog minder in vraag gesteld worden.

a. Er zijn dus de milieukosten, en bepaalde sociale kosten, die ontstaan doordat iedere ondernemer of onderneming alleen aan eigen voordeel of winst denkt. De kosten kunnen buiten het prijssysteem vallen, in feite dus zonder prijs zijn, en dat is zo als ze gewoon op de gemeenschap vallen in de vorm van vervuilde rivieren, luchtvervuiling, enzovoort. Ze kunnen ook door de gemeenschap betaald worden en niet aan de ondernemer zijn aangerekend geworden. Dat vervalst in zekere zin dus de efficiënte allocatie van de goederen. Men zou ze aan de onderneming moeten aanrekenen. Dat is het antwoord van Samuelson. Hij ziet niet dat men steeds te laat komt, want het systeem zelf werkt in de richting van het maken van milieukosten en andere sociale kosten, niet in de richting van het vermijden van die kosten.

b. Er is het inkomensprobleem. De economie "start" vanuit een zekere inkomensverdeling, hoe die ook is tot stand gekomen. Deze verdeling is echter bepalend voor de toewijzing van de beloningen aan de factoren. Dat wordt algemeen erkend. Een maatschappij met enkele zeer rijke mensen, en een massa paupers, een maatschappij met een zeer grote aanvangsgelijkheid van inkomens zullen een andere - maar steeds efficiënt geachte - allocatie van de goederen kennen.

Beide zullen eventueel maximaal efficiënt zijn. Maar men kan de ene maatschappij rechtvaardig, de andere onrechtvaardig vinden. Het antwoord is : niet de vrije concurrentie moet in vraag gesteld worden, wel moet van buitenuit in de inkomensverdeling ingegrepen worden, door politieke maatregelen. En dat kan via belastingswetten, door een stelsel van toelagen, enzovoort.

c. De theorie zelf meent dat ongeveer alles de vrije concurrentie vermag te ondermijnen, en dus de reden kan zijn waarom de economie eventueel niet zonder breuken, of zonder haperingen, of niet efficiënt, enzovoort, zal functioneren. De klassentegenstellingen kunnen van die aard zijn dat de arbeiders met een te groot deel van de koek gaan lopen, anders gezegd, de lonen kunnen te hoog zijn, waardoor een te gering aantal arbeiders tewerkgesteld zullen worden, gezien de werkende arbeiders een aantal van hun collega's uit de markt prijzen. Veelal wordt inflatie aan te hoge lonen geweten, en aan het ingrijpen van de overheid in het vrije functioneren van de economie. Sedert de jaren dertig ongeveer zit men met lonen die te *sticky* zijn, een der argumenten van Keynes om aan te tonen dat het evenwicht à la Say niet verzekerd is. In feite wordt dit argument steeds weer gebruikt om aan te geven dat de economie verhinderd wordt om maximaal te functioneren. Er wordt veel, al te veel, op de kaart van de arbeiders gezet. Als bijvoorbeeld de lonen te hoog zijn, worden de arbeiders op voor henzelf ongunstige manier, zo meent men, door machines vervangen. Een belangrijk dogma van de vrije economie luidt immers dat in feite of in principe - dus weer als de arbeiders "redelijk" blijven, en geen te hoge lonen eisen - de substitutie van arbeid en kapitaal (of machines) in beide richtingen soepel verloopt, in het voordeel van iedereen, en zeker zo dat de grootst mogelijke werkgelegenheid het resultaat is :

als het kapitaal te duur wordt, dan zal meer arbeid ingeschakeld worden, als de lonen te hoog zijn, zal het omgekeerde gebeuren. Dit laatste is zeer onwaarschijnlijk, zoals uit elke blik op de economie blijkt. Men ziet heel duidelijk de vervanging van arbeiders door machines, men ziet slechts met de vooropgezette bril van de economische theorie de vervanging van machines door arbeiders. Maar niettemin, het dogma van de substitutie blijft heersen, en moet ook blijven heersen wil de theorie van de vrije mededinging geldig kunnen blijven (14).

d. Op dezelfde manier pakt men elke beknotting van de vrijheid aan. Er zijn zeer vele hinderpalen die de economie beletten optimaal te draaien. Ik denk in het bijzonder aan de verdediging van de vrijhandel (volgens de stelling van Ricardo - die nog steeds geldig geacht wordt). Ook al moet men toegeven dat vooral bij het opstarten van een nationale economie of van een sector van die economie bescherming wel eens gunstig kan zijn.

e. Een crux voor de theorie van de vrije mededinging is de monopolievorming, in allerlei vormen, gaande van volstrekt monopolie tot monopolie door een klein aantal ondernemingen. De theoretische vooropzetting van de vrije mededinging is immers dat er zoveel ondernemingen zijn dat geen enkele in staat is om welke prijs ook te manipuleren (de landbouw fungeert hier alweer als ideaal geval of voorbeeld). Dat alleen is vrije markt. De werkelijkheid is er ver van verwijderd, en verwijdert zich maar steeds meer van de vrije mededinging. Het verhindert de maximale toewijzing van de produktiefactoren, de efficiëntie dus, zo meent men. En het wijst "ongeoorloofde" winsten toe aan enkelen. Op een enkel punt moet men zelfs toegeven dat monopolievorming niet eens negatief moet zijn. Zo moet Samuelson erkennen dat voor moderne innovaties en wetenschappelijke research grote bedrijven de voorkeur

genieten, kleine bedrijven kunnen gewoon de kapitalen niet verzamelen die voor moderne research vereist zijn. Maar toch ! De vrije concurrentie zou beter zijn. Misschien begrijpt men ondertussen beter en beter hoe onwettelijk in feite de kapitalistische economische theorie is. Ze is "zuivere" theorie, die tegen de sterren en de wind van de realiteit in haar koers vaart. Te vrezen is dat het enige resultaat ervan ideologisch is. Ze bevestigt de waarden van de vrije onderneming, van de kapitalistische economie.

f. Volgens de leer van de vrije concurrentie loopt alles zo goed als het maar kan. De bronnen worden maximaal benut, niemand kan er beter af zijn. Iedereen moet zichzelf gelukkig achten. De consument komt in de volle maat van zijn wensen aan zijn trekken. Hij is koning. Wat het geheel betreft zweert men bij de wet van Say, die zegt dat iedere aankoop een verkoop veronderstelt, en omgekeerd, dat er geen afzetproblemen kunnen zijn, ja dat er geen crisissen mogelijk zijn. Als men minder optimist is dan Say kan men gemakkelijk alle schuld op de schouders van de hinderpalen, van de saboteurs, waarvan de overheid en de arbeiders belangrijke specimen zijn, steken. Of men bewijst op mathematisch strenge manier dat er een harmonie is in het geheel. Dat heeft Walras gedaan, en recentelijk heeft Debreu het nog "verbeterd".

g. Er is het "optreden" van Keynes, die al te veel roet in het eten gegooid heeft, om dat eten nog gemakkelijk verteerbaar te maken. Het is dus belangrijk voor de verdedigers van de vrije mededinging om Keynes zoveel mogelijk terug te dringen. Sedert de crisis van het begin van de jaren zeventig is men daar weer "goed" in geslaagd, in het bijzonder de monetaristen (Milton Friedman) hebben de frontale aanval gelanceerd. Keynes viel het automatische evenwicht aan. Hij had daar alle reden toe, gezien het feit dat de economische crisis van de jaren dertig maar niet

van zelf wou overgaan. Voor Keynes is het evenwicht niet verzekerd, er is geen wet van Say. De overheid moet ingrijpen om werkgelegenheid en welvaart te verzekeren. Van meet af aan heeft men alles gedaan om dit keynesianisme af te zwakken. Vroegtijdig - reeds de allereerste versies van Samuelsons *Economics* leggen daar getuigenis van af; reeds uit de betiteling van zijn "synthese" blijkt dat Samuelson niet van keynesianisme, maar van een neo-klassieke synthese spreekt - heeft men gepoogd Keynes in een superharmonie in te schakelen. Dan is het weer zo dat de investeringen - die van de "irrationele" winstverwachtingen van de ondernemers afhangen - in feite worden bepaald door rentevoeten, en andere factoren die in de klassieke economie het geheel mede automatisch helpen reguleren. Er zijn sterke tendenzen om niet toe te geven dat onevenwichten in feite de normale zaak zijn. Als ze er zijn, zal de fout opnieuw bij extern ingrijpen liggen. Steeds weer is het zo dat men meent dat men de onzekerheid kan opheffen door automatische mechanismen in werking te stellen. De monetaristen menen ten stelligste dat als men bepaalde zaken (die de overheid betreffen) maar *niet* zou doen, het evenwicht dan automatisch in werking zou treden.

h. Door haar zich vastklampen aan de grensnuttheorie slaagt de economie er niet in werkelijk een macro-economie te worden. Keynes levert een aanzet tot macro-economie. Alleszins weet Keynes, en terecht, dat het geheel van de economie anders functioneert dan de som van de delen. Dat is juist een van de kernelementen van zijn betoog. Maar de *main stream* - ondanks het feit dat ze door Keynes beïnvloed is - vergeet dat graag zo gauw mogelijk. De grensnuttheorie is in feite een micro-theorie. Ze gaat de gedragingen van de afzonderlijke beslissingscentra na, en sommeert die, en meent dat die opsomming valabel blijft. Dat doet

ze zowel op het niveau van de consument, en dat is daar reeds bedenkelijk, als op het niveau van de produktietheorie. Vermits men niet kan zeggen dat het keynesianisme een macro-economische theorie van de produktieprocessen is, ook niet van de technologische veranderingen, moet men dus stellen dat de kapitalistische economie in feite niet over een volwaardige macrotheorie van de produktie beschikt. Men zou bij Marx een en ander kunnen leren (ook bij Kalecki, ook bij Joan Robinson, die trouwens bij Marx in de leer zijn geweest), maar Marx is natuurlijk een dode hond. Samuelson waarschuwt voor de *fallacy of composition*. Ik meen dat de gehele economische theorie er een bedrijft door ongepast een microtheorie van het grensnut aan de basis van ongeveer alle beslissingen en maatregelen te leggen waarmee die economie ook maar geconfronteerd wordt.

4.4. Het geweld in de werkelijkheid.

Wat gebeurt in de realiteit als men het constitutieve conflict dat de aanvaarding is van de menselijke beperking, niet aanvaardt, als men het loochent, en in de plaats oneindigheid poneert? Men laat inderdaad zoals in feite bedoeld is (maar men dacht dat dit heilzaam zou zijn) de werkelijkheid aan haar lot over. Maar die werkelijkheid zorgt niet voor de mens. En men schept hopen onvruchtbare conflicten. Het conflict wordt niet erkend, maar het verdwijnt daarmee niet. Het blijft evenwel ook niet wat het was of zou kunnen zijn. Het wordt opgezweept, het neemt onmenselijke dimensies aan.

Men kan de moderne economische realiteit als dergelijk uit de hand lopend conflict, dit is, als geweld, beschrijven. En het is opvallend hoe de economische theorie alleen met utopie - "in de toekomst zullen al dergelijke problemen opgelost zijn, hiervoor is alleen 'verdere' ontwikkeling of groei nodig" - kan reageren,

en met mystificatie en loochening. De klassentegenstellingen zijn dus onbeduidend, aan het verdwijnen, ze zouden niet moeten bestaan. De Derde of Vierde of Vijfde Wereld heeft de 'achterstand' alleen aan zichzelf te wijten. De economische theorie heeft verder geen enkel zinnig woord te zeggen over imperialisme, economische invloedsferen, en dergelijke; ze roept alleen om vrijhandel. De onevenwichten, de crisissen, de verschillen tussen centrum en periferie, tussen ontwikkelingspolen en achterblijvende regio's, enzovoort, worden geminimaliseerd. De werkloosheid, de faillissementen, het wederzijdse opbod inzake loonmatiging, enz. worden in positieve zin omgeduid. Iedereen kan boven zijn stand leven, het kan vereist zijn dat iedereen matigt - begrijpe wie kan. De deregulering wordt een ideaal. Alle verworvenheden van de welvaartsstaat moeten op de helling worden gezet. En dat is vooruitgang! De ecologische problemen hopen zich op. Men heeft binnen de theorie geen verhaal tegen en geen begrip voor het feit dat ze de kop opsteken. Ik zwijg maar (het is niet mijn eigenlijk onderwerp) over de afbraak van de arbeidsvoorwaarden, over het feit dat sedert de laatste mondiale crisis het arbeidsritme, de levens- en werkonzekerheid van massa's arbeiders ontzettend geworden is.

Besluit

Als men alles aan de vrijheid, aan de vrije ontplooiing, overlaat, dan creëert men een chaos. Het geweld begint onbeperkt en onbeheerst te domineren. Men is immers het beseft van de grenzen - de eigen grenzen, en die van de natuur - kwijt. Men meent zich niet over doelstellingen en over de verhouding tussen doelstellingen en middelen te moeten bezinnen. Men moet in die zin niet "rekenen". Men kan overleg - van de maatschappij, via politieke en economische democratie - missen. Er is geen discussie over pro-

duktie, over consumptie, over wat wetenschap en technologie moeten presteren, er is dus geen wetenschapspolitiek, nodig. Het zou verwonderlijk zijn dat nog iets anders het gevolg zou zijn dan ontketend geweld, dan nefaste onevenwichten, dan wanverhoudingen tussen inspanningen en opbrengsten. Het zou verwonderlijk zijn als niet, wanneer de wereld, of de natuur, aan zichzelf overgelaten wordt, de wereldorde onder sterke druk zou komen te staan. Zonder een andere economie, een andere wetenschapsbeoefening, een andere technologie, dreigt het gevaar dat de reeds meer dan tien jaar aanslepende economische crisis alleen maar erger wordt, komt de datum van de "afrekening" die de sinistere voorspellingen van het eerste rapport voor de Club van Rome stellen, snel naderbij.

*

Noten :

- (1) Vgl. COOLSAET, Willy, *Naar een filosofie van de eindigheid. Een onderzoek naar de originaliteit van Merleau-Ponty's denken*, Acco, Leuven/Amersfoort, 1984, 259 blz.; ULLRICH, Otto, *Technik und Herrschaft*, Suhrkamp, Frankfurt, 1977; ULLRICH, Otto, 'De natuur van de wetenschap. Over het verband tussen natuurwetenschap en bewapeningstechnologie', *Kritiek* 12, 1986; COOLSAET, Willy, 'Wegwijzer bij het denken van Otto Ullrich', *Kritiek* 12, 1986.
- (2) ULLRICH, Otto, *Wedstrijd zonder winnaars*. Den Uytbuit, Wageningen, 1984, blz. 95.
- (3) Vgl. BOEHM, Rudolf, *Kritiek der grondslagen van onze tijd*, Het Wereldvenster, Baarn, 1974.
- (4) Zie de reeds vermelde bronnen, ook : BOEHM, Rudolf, *Aan het einde van een tijdperk*, Epo, Berchem, 1984.

- (5) Vgl. ook mijn *Mens en arbeid. De menselijke verhoudingen en de arbeid in een filosofie van de eendigheid*, Acco, Leuven/Amersfoort, 1987 (in het bijzonder het laatste hoofdstuk over arbeid).
- (6) Zie vorige bron.
- (7) Zie voor beiden mijn 'Wegwijzer bij het denken van Otto Ullrich', *Kritiek* 12, 1986.
- (8) Vgl. BOEHM, Rudolf, *Aan het einde van een tijdperk*; COOLSAET, Willy, *De verkeerde wereld. Opstellen over Illich, Commoner, Toffler, Kuhn en Feyerabend, Althusser*, Acco, Leuven/Amersfoort, 1985.
- (9) Vgl. mijn *Producersen om te produceren*, *Kritiek*, Gent, 1982.
- (10) Vgl. de werken van COMMONER, Barry, *Overleven we dit?* (The closing circle), Elsevier, Brussel, 1972; *Machteloze energie*, Baarn, Ambo, 1972; mijn tekst over Barry Commoner in mijn boek *De verkeerde wereld*.
- (11) Vgl. mijn 'Crisis van het weten - crisis van de economie', I en II, *Tijdschrift voor Diplomatie*, 5e jg., nr. 10, 1979 en 5e jg., nr. 11, 1979.
- (12) Zie mijn artikel 'Crisis van het weten - crisis van de economie'.
- (13) Vgl. mijn artikel 'Een uitdaging voor de ecologische beweging', *Kritiek* 10, 1985.
- (14) Vgl. mijn artikel 'Volledige werkgelegenheid illusie of werkelijkheid?' *De Nieuwe*, nr. 1007, 1983.

*

* *

GEWELD OP EKONOMISCH VLAK

Onderzoek naar de oorzaken van de verarming

Johan Moyaert

Oorlog, brute repressie zijn de uiterste vormen van geweld, maar ook als het nog niet zover komt bestaan er verhoudingen tussen groepen mensen die op geweldadige onderdrukking berusten. In zijn inleiding (zie hogerop) onderscheidt C. Van Kerckhove het 'basisgeweld' van het 'dubbelgeweld'. Het basisgeweld doet zich voor als een niet agressieve, goed bedoelde expansie, maar wanneer het de oppositie, die deze expansie uitlokt, definitief wil fnuiken, slaat het om in blinde destructie. "Waar de sympathie blijvend wordt tegengewerkt, laat ze zich van haar keerzijde zien." Het basisgeweld heerst in de eerste plaats op economisch vlak. Het is niet zo gemakkelijk aan te duiden wie het uitoefent - daarom wordt het vaak 'struktureel geweld' genoemd - maar het uit zich het duidelijkst en in al zijn wreedheid wanneer hele streken of bevolkingslagen radikaal en onherroepelijk verarmen.

Diegenen die geloven in onze 'Vooruitgang' en deze tegen alles in willen verdedigen, zien armoede als een overblijfsel van een in feite reeds achterhaalde onder-ontwikkeling, als een toestand van relatieve achterstand die juist een levendig bewijs te meer is van hoezeer de mensheid erop vooruitgegaan is. Die visie is echter onhoudbaar. In werkelijkheid is de armoede, nu en ook reeds in vroegere perioden, geen toestand van relatieve achterstand maar het resultaat van een proces van absolute verarming.

In Europa is, sinds het begin van de crisis (1973), het aantal werklozen met miljoenen toegenomen. In 1987 "hebben zo'n 20 miljoen Amerikanen (inwoners van de U.S.A.) niet voldoende te eten en is het aantal

mensen dat onder de armoede-grens moet bestaan sinds het aantreden van president Reagan met 36 t.h. gestegen". (1) In hetzelfde jaar verdiende een derde van de werkende bevolking in Brazilië het minimumloon en was de reële waarde van dit loon lager dan het ooit was geweest sinds het begin van de jaren '50". (2) Ondanks het herstelprogramma dat in 1986 in voege kwam is de Afrikaanse economie er nog op achteruitgegaan. Het inkomen per hoofd van de bevolking is in 1987 nog met 5% gedaald. De schuldenlast neemt zo sterk toe dat de rente en de aflossing van de schuld de bedragen van de nieuwe leningen overtreft. In belangrijke sectoren van de economie is minimale vervanging van bestaande uitrustingen niet meer mogelijk. (3)

Ook vroeger al was de armoede vaak de uitkomst van geleidelijke achteruitgang. Uit gegevens over lonen en prijzen en uit getuigenissen van tijdgenoten blijkt dat in de loop van de 16de eeuw en in de periode 1750-1850 grote groepen mensen in Europa zijn geproletariseerd. Iemand als Braudel protesteert dan ook tegen de simplistische opvatting "dat hoe meer men teruggaat tot aan de Middeleeuwen, hoe meer men in de ellende wegzinkt. In feite is het tegendeel waar, indien men het heeft over het levensniveau van het volk, d.w.z. van de meerderheid van de mensen... De verslechtering neemt toe naarmate men zich verwijdert van de 'herfst-tij' der Middeleeuwen, en ze zet zich door tot in het midden van de 19e eeuw. In sommige streken van Oost-Europa, in het bijzonder de landen van de Balkan, gaat de ineenstorting verder tot in volle 20e eeuw."(4)

Het feit dat er in de loop van de laatste vijfhonderd jaar zo vaak een achteruitgang is opgetreden, bewijst al dat armoede niet gradueel is teruggedrongen door de ontwikkeling van technologie en industrie. De nu heersende armoede is niet een loutere achterstand tegenover de 'Vooruitgang' die in bepaalde geprivili-

gieerde streken van de wereld zou bereikt zijn (hetgeen zou betekenen dat er van verarming in absolute termen geen sprake is). Maar niet enkel dat. Opvallend treedt de ergste verslechtering op in periodes van 'economische opbloei', dikwijls zelfs in de streken waar de groei plaatsvindt maar zeker in de streken van de nabijgelegen en de meer afgelegen periferie. Het lijkt erop dat juist die groei voor zeer velen het ergste met zich meebrengt. En ook al zou er vanaf een bepaald ogenblik een status quo van de armoede heersen en er geen verslechtering meer optreden, dan nog vormt het feit dat in een periode van 'Vooruitgang' ellendige toestanden onveranderd blijven bestaan en er niet aan kan verholpen worden, ook een zwaar doorwegend argument tegen die vooruitgang.

Economische groei kan men niet juist beoordelen als men zijn perspectief eerst zodanig vernauwt dat men enkel oog heeft voor stijgende produktiecijfers, de groeiende fortuinen, de uitbreiding van de handelsverrichtingen, de praal van de nieuwe openbare gebouwen, de luxe van de rijke kringen. Om te weten of die groei maatschappelijk gezien ook goed is, moet men op andere zaken letten. Ten eerste moet men zien hoe het gesteld is met het leven van de massa van de mensen in het land of de streek waar de groei plaatsvindt, welke de arbeidsomstandigheden zijn en welke koopkracht de lonen vertegenwoordigen, of er geen werkloosheid is; en ook of de groei niet gebeurt om de prijs van de verslechtering van bepaalde levensvoorwaarden van vele, op langere termijn misschien zelfs van alle mensen, omdat gevaarlijke schade wordt aangebracht aan de leefwereld en men de kosten voor het herstel niet wil dragen of de schade onherstelbaar is.

Zelfs in de meest 'geavanceerde' bedrijven in de meest 'ontwikkelde' streken blijft de situatie van de arbeiders hachelijk. De handhaving van een goede positie

in de internationale concurrentiestrijd vergt bestendig nieuwe 'rationalisering', d.w.z. het invoeren van nieuwe technologieën en het opdrijven van de individuele prestaties, en afdankingen. Voor wie werk heeft blijft de dreiging van de werkloosheid boven 't hoofd hangen. Bovendien is veel werk, precies door al die rationalisering, monotoon en het geproduceerde vaak van twijfelachtig nut. Maar zelfs als het produkt nuttig is en het werk dus zinvol, dan nog belet het bestendige gevaar het inkomen te verliezen en de dwang die daaruit volgt hoe dan ook te presteren, dat de arbeider geïnteresseerd betrokken is op zijn werk. Zelfs dan blijft het vervelende, uitputtende sleur. En de koopkracht, waarvan de aantasting telkens opnieuw door politieke strijd moet afgeweerd worden, blijft hoe dan ook laag hetgeen het arbeidersgezin ertoe verplicht altijd naar het goedkoopste en dus kwalitatief minderwaardige uit te kijken (wat op den duur een extra kost betekent). Wel is de levensstandaard van de arbeiders (die nog werk hebben) in de industrielanden in die mate 'gestegen' dat ook zij zich enige *gadgets* van grotere afmetingen kunnen aanschaffen zoals een video en een auto. Maar het feit dat er zoveel werklozen bijgekomen zijn bewijst dat onze ekonomie niet eens in staat is aan ieder die levensstandaard te garanderen.

Maar ten tweede moet men weten of de ekonomische groei in een streek geen erge gevolgen heeft voor een andere, doordat *daar* mensen in ellendige levensomstandigheden blijven vastzitten omdat *zij* gedwongen worden de grootste kosten van de groei in de eerste streek te dragen. Om dat op het spoor te komen moet men nagaan hoe het komt dat de verhoogde produktie in de eerste streek, die leidt tot een toename van het bruto-nationaal produkt daar, in haar geheel verkocht geraakt en onder welke voorwaarden dat gebeurt. M.a.w. men moet weten hoe en waar de afzet van de meeropbrengst aan

goederen gebeurt, welke goederen dat zijn en waartegen geruild wordt. Immers, om de investeringen te recupereren en de winsten te realiseren die nodig zijn om de groei te handhaven, moet de verhoogde opbrengst aan geproduceerde goederen verkocht geraken. (De toename van de produktie is van dezelfde orde van grootte als de produktiviteitsstijging, de afzet moet dus ook met een zelfde faktor toenemen, indien men tenminste geen arbeiders wil afdanken.)

Er zijn twee mechanismen, die trouwens perfekt samen spelen, die er verantwoordelijk voor zijn dat ondanks of liever ter wille van de vooruitgang in andere streken armoede in stand wordt gehouden of zelfs nog toeneemt.

Ofwel wordt de meeropbrengst door verhoogde produktie afgezet op een markt waar andere produkten uit de markt worden verdrongen, d.w.z. de nieuwe produkten worden daar gekocht door de plaatselijke konsumenten in vervanging van andere die ze nu uiteraard niet meer kopen. Het gevolg is dat de traditionele producenten hun inkomen verliezen, en dat betekent niet enkel verarming voor henzelf maar ook voor nog anderen aan wie zij op hun beurt het een of ander goed kochten dat ze nu niet meer kunnen betalen. Zo kan een hele streek ekonomisch ontwricht geraken. Dat verschijnsel heeft zich telkens opnieuw voorgedaan in Europa sinds het begin van de moderne tijd. En op nog grotere schaal heeft het zich voorgedaan in de derde wereld. De import van industrieel gefabriceerde kamelote in de derde wereld heeft daar de autochtone traditionele nijverheid vernietigd en een vacuüm geschapen op elementair technisch vlak.

Ofwel wordt de meeropbrengst aan goederen verkocht aan groepen mensen die er zich garant voor kunnen stellen dat een voordelige ruil zal gerealiseerd worden doordat ze de macht hebben de arbeid van anderen

op te vorderen. Zo'n macht (die ze eventueel ook op anderen kunnen overdragen, bv. op buitenlandse instanties) bestaat erin dat ze kunnen beschikken over slavenarbeid of andere vormen van dwangarbeid; of dat ze financiële middelen beheren, bv. leningen uit het buitenland, die hen toelaten massa's mensen in dienst te nemen die uit nood bereid zijn voor een hongerloon te werken. Het gaat in dit geval om de verkoop aan een regime, een elite, een groep machtige magnaten in een half-feodaal, een neo-koloniaal, een 'onderontwikkeld' gebied, kortom aan een klasse heersers die bereid is, zij het met geleend kapitaal, bv. de dure Westerse technologie aan te kopen en daarvoor het eigen land een economisch regime oplegt dat het mogelijk moet maken die import te betalen (de renten op te brengen).

Eén van de grootste 'voordelen' van de 'vooruitgang' voor de Westerse wereld is dat ze een middel was om andere streken, ook na het koloniale tijdperk, economisch definitief aan zich te binden en te onderwerpen. Het hoeft helemaal niet zo te zijn dat de Westerse konsumptiegoederen en luxegoederen en technologie die men daar verkoopt, daar ter plaatse veel nut hebben. Het tegendeel is dikwijls het geval. Maar *als* men ze verkocht krijgt, omdat een elite ervoor wil instaan dat de hoge kosten zullen betaald worden, dan is dit dé manier om aan essentiële goederen te geraken onder zeer interessante voorwaarden : grondstoffen zoals petroleum, ijzererts, koper, tin, zink, bauxiet, chroom, maar vooral gewassen zoals rijst, koffie, thee, tabak, cacao, olievruchten zoals oliepalm en aardnoten, suiker, katoen, sisal, hout, soja, cassave (een mengsel van sojameel en tapiocameel is nu het meest gebruikte voer voor dieren). Op die manier beschikt het Westen over de opbrengst van enorme oppervlakten. (Eén voorbeeld : de sojateelt in Brazilië beslaat een oppervlakte drie keer zo groot als België.) En dit onder de meest 'voordelige' voorwaarden. De

werkkrachten zijn goedkoop. De uitbatingsvoorwaarden zijn van dien aard dat de kosten minimaal zijn, hetgeen erop neerkomt dat bepaalde kosten helemaal niet gedaan worden, dat bv. de gronden onvoldoende beschermd worden tegen bodemdegradatie en bodemerosie alhoewel de monokulturen deze juist nog in de hand werken. En dat terwijl het verlies aan landbouwgrond op langere termijn wel eens het grootste milieuprobleem zou kunnen worden en er een heel ander gebruik van de gronden zou moeten tot stand komen om de massa's mensen die nu ondervoed zijn voldoende en gevarieerd voedsel te bezorgen.

De typische economische realiteit, tot haar elementairste vorm teruggebracht, die de armoede bestendigt of doet toenemen, is die waarbij een handelsverhouding bestaat tussen *twee* streken die elk een centrum en een periferie hebben, elk een rijke klasse en een massa dwangarbeiders of loonarbeiders en werklozen. Tussen de twee kunnen er wel grote verschillen zijn, doordat bv. in de ene loonarbeid heerst en in de andere dwangarbeid of veel slechter betaalde loonarbeid. In dit geval kan het zijn dat een ruime middenklasse in de modernere streek mee profiteert van de arbeid in de andere. Maar de asymmetrie tussen de twee streken is niet eens noodzakelijk. Het is mogelijk dat in beide streken de hogere kringen op handige wijze de nationalistische gevoelens van het volk weten uit te buiten om het offers te vragen in dienst van een vooruitgang waaraan het zelf geen enkel voordeel heeft.

In zo'n economisch bestel concentreert de economische macht zich steeds meer in de 'hogere' kringen. De financiële middelen waarover deze beschikken hoeven niet eens allemaal afkomstig te zijn van voorafgaandelijke accumulatie. Er wordt ook eenvoudigweg geld 'gecreëerd' (door de banken). In feite riskeert men daar niets mee. In eerste instantie vertegenwoordigen die financiële middelen immers niets reëls, geen dingen

die men zou kunnen verliezen, het zijn louter cijfers op papier. Maar dat belet niet dat ze verschrikkelijke toestanden kunnen teweegbrengen. Men kan daarmee immers de arbeid van anderen opvorderen en dus beslist men wat die anderen zullen produceren en dus ook wat ze *niet* zullen kunnen produceren. En zo wordt beslist over de structuur die een hele economie krijgt.

Maar wat is dan die Vooruitgang, waar zelfs de slachtoffers soms alles van blijven verwachten? Hij komt tot uiting in de nieuwe produkten en het is te voorzien dat het om drie soorten dingen zal gaan, gezien het feit dat de produktie zich richt naar de potentiële kopers.

Enerzijds zullen dat massaprodukten zijn: goedkope, 'synthetische' produkten die klassieke dingen vervangen en op den duur vaak zelfs duurder uitvallen omdat ze vlugger moeten vervangen worden, of nutteloze nieuwigheden.

Anderzijds zullen nieuwe konsumptiegoederen geproduceerd worden voor mensen met 'hoge inkomens', voor hen die over te veel geld beschikken. Het zullen geen dingen zijn die lijfelijke noden bevredigen maar dingen die enkel belangrijk zijn omwille van hun tekenwaarde, zaken waarmee de konsument zichzelf representeert tegenover de anderen en zijn superioriteit wil bewijzen: luxe-artikelen, *gadgets*, ook wel essentiële goederen maar dan in een in 't oog springende uitvoering, en verder moderne tuigen. Dat aan die dingen weinig lichamenlijk plezier te beleven valt en ze enkel een cerebraal genot verschaffen, blijkt reeds daaruit dat de konsument er altijd opnieuw andere wil hebben, dat ze zo willekeurig zijn en zo zeer onderhevig aan modes. Voor wat de tuigen betreft is helemaal niet gegarandeerd dat het uiteindelijk produkt waartoe ze dienen - in het geval van een hypermoderne keuken blijft dat nog steeds het bereide voedsel, of wat an-

ders misschien ? - er daarom zoveel beter op wordt. Integendeel zelfs, en dat wijst erop dat ook die machines vooral als status-symbolen dienst doen. Er wordt weliswaar veel geld uitgegeven aan zo'n dingen - en de produktiekosten lopen inderdaad soms hoog op - maar dat is nog geen bewijs dat ze zoveel meer waard zijn. De rijke koper is immers bereid ze te kopen omdat ze h em in feite weinig kosten, omdat hij namelijk toch zo gemakkelijk aan geld geraakt, en het voor hem geen verschil uitmaakt of hij er zoveel meer voor uitgeeft. (Natuurlijk wil hij ook doorgaan voor een 'rationeel' konsument, en dus pleegt hij overleg om uit te maken welke de 'beste koop' is.) Het leven dat zo'n mensen leiden staat model alhoewel het maatschappelijk gezien te duur uitvalt (wat zijzelf, zoals gezegd, niet beseffen, omdat ze de kosten niet hoeven te dragen).

Maar al deze nieuwe konsumptiegoederen, waarvan het nut zo marginaal is, vormen nog niet het essentiële van de vooruitgang, ze zijn er veeleer bijprodukten van. De vooruitgang manifesteert zich hoofdzakelijk in die produktie die niet door konsumenten gekocht wordt, maar die gefinancierd wordt met de geaccumuleerde en gecreëerde kapitalen, m.a.w. kapitaalgoederen : machines, computers en communicatienetwerken, transportmiddelen, administratiecentra, energiewinningsinstallaties. Deze uitbreiding van produktiemiddelen en infrastructuur betekent op zichzelf natuurlijk geen materiële verbetering voor de massa van de mensen. Integendeel. Voor hen betekent ze in de eerste plaats : meer eentonig werk, hoger arbeidstempo, 'uitstoot van te duur geworden arbeidskracht' (in het bedrijf in kwestie of in andere bedrijven die in moeilijkheden komen door hun nadelige positie in de concurrentiestrijd). Bovendien brengt deze al maar door groter en ingewikkelder wordende infrastructuur, die op zichzelf al zo encombrant is en zo kostelijk,

op langere termijn nieuwe kosten met zich mee die in de toekomst steeds hoger zullen oplopen. Als de infrastructuur zich uitbreidt zal de nood aan herstelling en vervanging al maar groter worden, de schade aan het milieu die nu al katastrofale proporties aanneemt, zal verder toenemen, de energiewinning zal onder steeds moeilijker omstandigheden gebeuren. Nu al gebeurt het dikwijls dat dringende herstelwerken niet meer kunnen gedaan worden. 'Daarvoor is er geen geld meer.' Men kan dus voorzien dat van het volk steeds meer 'inleveringen' zullen geëist worden.

*

Onderzoek van een typisch geval : verarming bij het begin van de moderne tijden.

Om nauwkeuriger te zien welke de mechanismen zijn die de ekonomie van een streek heroriënteren moeten we eens een konkreet geval van de ontwikkeling van een welbepaalde streek gedurende een zekere tijd van naderbij bekijken. Een goed voorbeeld is Vlaanderen in de 16de eeuw. Daarover zijn nogal veel gegevens beschikbaar terwijl anderzijds de ekonomische realiteit toen nog eenvoudiger was. Het was het begin van de moderne tijden en Vlaanderen stond in het centrum van de wereldekonomie : men vindt er als in een matrix reeds de essentiële mechanismen van het moderne ekonomische leven terug.

In het begin van de 16de eeuw, toen de Renaissance zich ook buiten Italië doorzette en daar al vlug op het verzet van de protestantse reformatie stootte, tekenden zich reeds zeer duidelijk de tendenzen af die de moderne tijd bepalen : concentratie van de politieke en financiële macht, uitbreiding van de loonarbeid en van de produktie voor de export, kolonisatie van de

Nieuwe Wereld. Van dan af geraakt Europa definitief in de ban van een koortsachtige gedrevenheid. Maar precies die expansie is van meet af aan gepaard gegaan met een verslechtering van de levensomstandigheden van het overgrote deel van de mensen overal ter wereld. De prijzen in Europa zijn de hele eeuw door blijven stijgen terwijl de lonen achterop bleven hinken. Vooral vanaf 1550 krijgen de prijsstijgingen een 'inflatoir' karakter. Rond 1560 waren velen er slechter aan toe dan hun voorvaderen. (1) Elders, meer bepaald in Oost-Europa en de Nieuwe Wereld was het nog erger. Daar zetten zich de brutale onderdrukking en de slavenarbeid door die van nu af aan essentieel zullen zijn voor de ekonomie van West-Europa. Ook in Vlaanderen zelf, toen nochtans op het vlak van de produktie één van de meest ontwikkelde streken van de wereld, trad massaal verarming op. Waarom? Ik meen dat eens ernstig de hypothese in overweging moet genomen worden dat de grote schuldige de groeiende export-ekonomie zelve was: de binnenlandse produktie werd zo geheroriënteerd dat er nog slechts onvoldoende levensnoodzakelijke goederen aan voor ieder betaalbare prijzen voor de lokale markten geproduceerd werden. Er zijn gegevens genoeg te vinden die deze hypothese ondersteunen.

Historische inleiding: de gouden tijd van Antwerpen

In de 16de eeuw was Antwerpen tijdelijk het belangrijkste handelsknooppunt. In 1501 vaart het eerste schip uit Portugal met een lading specerijen de haven binnen. Gedurende de volgende twintig jaar is er een eerste opbloei van de handel te Antwerpen als distributiecentrum van de specerijen ('valse' peper of 'malaguettes' uit Afrika, kaneel, muskaat, gember, kruidnagel, en vooral peper, uit het Verre Oosten). De grootste afnemers en distributeurs waren Zuid-Duitsers die zelf koper (ook koperen voorwerpen) en zilver uit

Centraal-Europa aanvoerden. De Portugezen hadden dit alles nodig, evenals textielwaren, als ruilmiddelen voor hun handel in Afrika en het Verre Oosten. In Afrika kochten ze ook slaven aan en haalden ze goud, eveneens een belangrijk betaalmiddel in het Oosten. De Frans-Habsburgse oorlog heeft deze transitohandel te Antwerpen ontredderd en ook de groei van de exportindustrie in het Antwerpse hinterland gebroken. De leningen aan de keizer (Karel V), tegen interestvoeten tot 20%, zijn voorlopig de enige manier om winstgevendere zaken te doen. Maar het is in het tweede derde van de 16de eeuw dat de grote bloei van Antwerpen plaatsvindt, nu op een heel andere basis. Vanaf 1530 ongeveer beginnen nu regelmatig steeds grotere hoeveelheden goud en vooral zilver uit de Nieuwe Wereld toe te stromen. Spanje koopt enorme massa's goederen, die voor een groot deel naar Amerika verscheept worden om er het koloniale rijk te helpen opbouwen. (2) Het zilver uit Amerika wekt de stad opnieuw tot leven. De exportnijverheid breidt zich nu nog sterker uit, evenals de handel, over land naar Zuid-Duitsland, Italië en Frankrijk, over zee naar de Oostzee-landen, Engeland, Iberië. Deze 'voorspoedige' periode loopt van ongeveer 1540 tot het midden van de zestiger jaren, zij het dat ze onderbroken is geworden door de hongersnood, gevolgd door een pest-epidemie, van de winter van 56/57 en het Spaanse bankroet van '57. Braudel onderscheidt dan ook twee perioden : 1535-1557, de glorie tijd van Antwerpen, en 1559-1568, waarin men zijn toevlucht zocht tot een "industriële forcing" om de achteruitgang te stoppen (3). In 63/64 was er een handelsconflict met Engeland dat er uiteindelijk toe leidde dat de stapelmarkt voor Engelse lakens uit Antwerpen werd teruggetrokken. Dit was een zware slag voor de stad. Want ze verloor niet enkel haar rol van distributeur van de Engelse lakens voor het hele vasteland. Het overgrote deel van de ingevoerde wolven stoffen werd in Antwerpen afgewerkt. In deze

sector van de lakenbereiding werkten bijna 1200 meesters en knechten. Toen de Antwerpse veredelingsindustrie definitief haar heerschappij kwijt geraakte (in de periode 68-73) gingen vele arbeidsplaatsen verloren. Bovendien verliep de verkoop van Zuidnederlandse produkten op de Engelse markt nu ook veel moeilijker.

(4) In 1563 brak de zeven jaar durende oorlog uit tussen Zweden en Denemarken en werd de doortocht bemoeilijkt van de scheepvaart door de Sont. Dit was eveneens rampzalig voor de Nederlanden, die voor hun voedselvoorziening in hoge mate afhankelijk waren geworden van Baltisch graan. In de strenge winter van 65/66 lagen 200 graanschepen geblokkeerd in de haven van Danzig, wachtend tot de doorgang door de Sont weer vrij zou zijn. De schaarste aan graan in de Nederlanden werd bovendien nog kunstmatig opgedreven doordat bij de minste geruchten over belemmering van de scheepvaart (of een toekomstige misoogst) door de groothandelaars gehamsterd werd om de prijzen te doen stijgen. "Men begrijpt dan ook beter waarom te Gent en op sommige plaatsen de beeldenstorm (aug. '66) onmiddellijk voorafgegaan werd door opstootjes tegen de graanhandelaars." (5) In 1567 installeert Alva zijn schrikbewind om het calvinistisch verzet tegen de doorvoering van de besluiten van het concilie van Trente te breken. Meer dan elfhonderd mensen worden geëxecuteerd. Daarop breekt de 80-jarige oorlog uit die zal uitmonden in de erkenning door Spanje van de onafhankelijkheid van de Noordelijke Nederlanden. Alhoewel Antwerpen nog een laatste opflakking heeft gekend in de periode 77-84, toen het de zijde van de opstand koos, begint vanaf het einde der zeventiger jaren de exportnijverheid in vele andere centra wegens de oorlogstroebelen en de ontwrichting van de handel achteruit te gaan om in de tachtiger jaren volledig in te storten. Ook de binnenlandse markt, die al in de zestiger jaren aan het afbrokkelen was, stort in elkaar. Duizenden ambachtslui emigreren. In '84 wordt Antwerpen

door de Spanjaarden heroverd en de Schelde door de Hollanders gesloten. In 87/88 is de saai-produktie te Hondshoote, één van de belangrijkste centra van de export-nijverheid, teruggevallen tot op één tiende van de produktie in de jaren 60.

De handelsbalans van de Nederlanden in het midden van de 16de eeuw

Verschillende Vlaamse historici hebben gegevens verzameld en schattingen gemaakt die ons toelaten ons een beeld te vormen van de ekonomie van de Nederlanden in het midden van de 16de eeuw. Zeer revelerend zijn de ramingen die Brulez heeft gemaakt m.b.t. de omvang van in- en uitvoer. (6) In 't bijzonder blijkt daaruit welk een groot deel van de inheemse produktie van manufactuurgoederen naar het buitenland werd uitgevoerd en hoe daartegenover een invoer stond waarvan maar weinig bij het volk terecht kwam. De voornaamste bron waar Brulez gebruik heeft van gemaakt is het werk *Descrittione di tutti i Paesi Bassi* van de Italiaan Ludovico Guicciardini (neef van de vermaarde historicus Francesco G.). In 1541 kwam deze naar Antwerpen en voor de rest van zijn leven zou hij er blijven. In zijn boek, waarvan de eerste editie in 1567 verscheen, hangt Guicciardini een beeld op van de Nederlanden op het eind van de vijftiger jaren. (7) Brulez heeft getracht de cijfers die Guicciardini opgeeft langs andere wegen te toetsen (o.a. door de opbrengsten van de inning van taksen na te gaan).

Laten we eerst kijken naar de invoer. De ramingen zijn de volgende. (De cijfers spreken meer als men voor de geest houdt dat een maandloon van een metserdiender te Gent toen 4 gulden bedroeg, en het maandloon van een metser, een ticheldekker, een timmerman 6,5 à 8 gulden; en dat de totale bevolking van de Nederlanden toen 3 miljoen mensen bevatte.)

De voornaamste post in de invoer (waarvan de omvang het minst nauwkeurig te schatten is) betreft Italiaanse zijde en zijdewaren, voor een bedrag van 4 miljoen gulden. Vervolgens : Engelse wollen stoffen, die in Antwerpen afgewerkt werden en voor een groot deel weer uitgevoerd, voor een bedrag van 3,2 miljoen gulden. De derde belangrijkste post : Baltisch graan voor een bedrag van 3 miljoen gulden. "Dat transport is zonder onderbreking gegroeid - zodanig dat het na 1560 gemiddeld 10% van het jaarlijks binnenlands graanverbruik dekte." (8) Dan komen : Portugese specerijen (2 miljoen), Spaanse wol (1,2 miljoen) en wijn (Franse wijn: 1,1 miljoen; rijnwijn : 720 duizend; zuiderwijn : 500 duizend). Volgens Craeybeckx kwam de invoer van wijn neer op een gemiddeld verbruik per inwoner van 20 liter per jaar. Vervolgens komt Franse wede (waaruit een blauwe verfstof gehaald wordt voor het verven van stoffen) voor een bedrag van 400 duizend gulden en dan nog verschillende posten voor bedragen van enige honderdduizend gulden : Portugese suiker, Frans zout, Duitse fusteynen (stoffen met linnen schering en katoenen inslag), Italiaanse en Spaanse aluin (een fixeermiddel gebruikt bij het verven van stoffen), Spaanse cochenille (waaruit een rode verfstof gehaald wordt), Iberische olie, Iberisch zout, Duits koper.

Als men alle bedragen samentelt komt men aan een som van meer dan 18 miljoen gulden. Uit de genoemde streken komen wel nog andere produkten die tesamen echter niet meer dan zo'n paar miljoen aan importwaarde vertegenwoordigen. Guicciardini noemt bv. als importprodukten uit de Noordelijke landen nog op : salpeter, zwavel, honig, potas, was, allerlei soorten luxebontwerk, zeer fraaie houtsoorten (hoofdzakelijk voor de scheepsbouw), enz. (9) Men kan de totale import op 20 à 22 miljoen ramen.

Laten we nu Brulez' ramingen voor de export bekijken. Twee derden bestaat uit textielprodukten. Een belang-

rijk deel daarvan bestaat uit ingevoerde produkten die nu, al dan niet na afwerking, terug uitgevoerd worden : het reeds genoemde Engelse laken voor een bedrag van 3,1 miljoen, fusteinen (240 duizend) en zijde (500 duizend). Daarnaast is er de export van stoffen die op eigen bodem geproduceerd worden. Die is als volgt samengesteld :

- De export van saaien. Ze worden gefabriceerd in vele centra in het Zuiden van West-Vlaanderen en in het (huidige) Frans Vlaanderen. De grootste produktie wordt bereikt te Hondshoote, waar in de jaren 60 bijna 100.000 stuks van 20 el gemiddeld geweven worden, alle bestemd voor de uitvoer. Saaien zijn lichte wollen stoffen, slechts weinig geappreteerd, geweven uit ruwere wol o.m. van Schotse, Noordduitse, Provençaalse afkomst. Ze zijn zeer gegeerd in Zuid-Europa. De totale uitvoer komt neer op 200.000 stuks van 20 el gemiddeld voor een bedrag van 2,5 miljoen gulden.
- De export van linnen stoffen. De linnen-fabricage is wijd verspreid op het platteland in heel Vlaanderen. Er worden zowel kostbare, dure lijnwaden, vaak met figuren in geweven, vervaardigd (voor tafellakens en servetten), als linnen voor hemden, hoofddoeken, handdoeken en ander huislinnen; daarnaast ook blauwlinnen (wellicht voor werkkledij) en tijk, een stofdichte, grove stof gebruikt voor het overtrekken van kussens en beddezakken. In de twijnderijen wordt garen gemaakt, onder meer ten behoeve van de opkomende kantnijverheid. (10) De totale uitvoer komt eveneens neer op een bedrag van 2,5 miljoen gulden.
- De export van traditionele, inheemse lakens, toch nog goed voor 1,4 miljoen gulden.
- Andere textielprodukten zoals 'camelotten', 'ostaden', fusteinen, voor een bedrag van 600 duizend gulden.
- Tapijten (om wanden te bekleden). In 52-53 gaan in 15 maanden meer dan 170 duizend el tapijt naar Iberië

voor een bedrag van iets meer dan 170 duizend gulden. De uitvoer naar Frankrijk is in die periode nog 3 keer groter. Zulke hoeveelheden lijken onwaarschijnlijk, het zou immers om honderden kilometers tapijt gaan, maar ze worden aannemelijker als men weet dat op haar toppunt de tapijtnijverheid 20.000 mensen tewerkstelt. Natuurlijk bezitten niet alle tapijten die uiterste verfijning van sommige die uit Brusselse of Brugse ateliers komen. "Duizenden boerenwevers (in de omgeving van Oudenaarde en Geraadsbergen) vervaardigden reusachtige hoeveelheden 'verdures' en 'feuillages', eenvoudige en relatief goedkope fabricaten met loofwerk als hoofdmotief." (11) De totale exportwaarde bedraagt 700 duizend gulden.

Dat alles tesamen geeft een exportwaarde van zo'n 11,5 miljoen gulden voor de textielprodukten. Daarbij moet nu het bedrag opgeteld worden voor andere produkten, zowel de ingevoerde die weer uitgevoerd worden, al dan niet na verwerking, en andere 'inheemse' produkten : specerijen, suiker, zout, koper en koperen voorwerpen, gezouten vis en vlees, kaas, graan, hoeden, schoenen, handschoenen, lederwaren, bontwerk, borduurwerk en kantwerk, edelsmeedwerk, kramerij, alderhande huisraad, boeken, muziekinstrumenten, schilderingen, oorlogstuig en munitie, enz. Alles samen zou dit, volgens de schatting van Brulez, neerkomen op zo'n 5 miljoen gulden. (In de export naar Italië vertegenwoordigen andere dan textielprodukten slechts ongeveer 6% van de totale waarde, in de export naar Iberië 30%, in de export naar Frankrijk 54%). Omstreeks 1560 zou de totale uitvoer nit de Nederlanden ongeveer 16 miljoen gulden bedragen. Vermits de invoer op 20 à 22 miljoen geschat werd, is de handelsbalans negatief. Maar de betalingsbalans wordt in evenwicht gebracht door de betaling voor diensten (in de eerste plaats voor de vrachtvaart), door interestbetalingen op leningen die het buitenland op de Antwerpse geld-

markt aangaat en niet in het minst door de politieke-militaire geldstroom vanuit Spanje naar de Nederlanden.(12) In de vijftiger jaren bedragen de militaire uitgaven reeds 4 miljoen gulden per jaar.

Meer in 't bijzonder was de handelsbalans t.o.v. Italië en de Oostzeelanden negatief terwijl ze zeker t.o.v. Spanje, Portugal, Engeland positief was, en waarschijnlijk ook t.o.v. Frankrijk en misschien ook t.o.v. Duitsland.

Conjunctuurverloop : de stijgende export van textiel.

Om de draagwijdte van al deze cijfers te vatten moeten we weten wat ze betekenen in het kader van de Nederlandse economie in haar geheel, meer bepaald moeten we een idee krijgen van de verhouding van het export-volume tot de globale produktie. Zo zal pas ten volle duidelijk worden hoe omvangrijk de produktie bestemd voor de uitvoer rond 1560 was geworden. In het eerste kwart van de eeuw kent de produktie al een eerste keer een versnelde groei die in de hand wordt gewerkt door de opkomst van Antwerpen als internationale markt. De traditionele lakennijverheid leeft enigszins herop, de lichte draperie komt tot ontwikkeling, de linnenweverij breidt zich uit overal op het platteland. In Wallonië groeit de metaalnijverheid. Er komen meer hoogovens en ijzersmederijen. Deze opbloei is in belangrijke mate te danken aan de stijgende export. Dat blijkt onder meer uit de verhoogde opbrengst van de tolheffingen voor goederenverkeer op Schelde en Maas. "De index van de Brabantse watertol (Scheldetrafiek van en naar Antwerpen) steeg van 100 in 1500 tot 186 omstreeks 1530 en die van het transport op de Maas verdrievoudigde tussen 1500 en 1532." (14)

Door de Frans-Habsburgse oorlog (1521-1529) wordt deze opgang gefnuikt en een economische crisis veroorzaakt die in de jaren '30 blijft nawerken. Omstreeks

1540 begint dan een tweede periode van (nu nog snellere) economische groei. De produktie van saaien te Hondshoote verdubbelt tussen '40 en '65. Daarna blijft ze nagenoeg stabiel tot op het eind van de jaren '70. In 1580, als de produktie al achteruit begint te gaan, zijn er ongeveer 3.000 wevers terwerkgesteld, en in het totaal 30.000 mensen (spinsters, ververs, wolbereiders inbegrepen). (15) In dezelfde periode, 1540-65, verdubbelt de produktie van fusteinen te Brugge. Ook de fabricage van linnen stoffen neemt sterk toe. Op de Oudenaardse lijnwaadmarkt bv. stijgt de omzet als volgt : in het jaar 45-46 : 24.000 stuks; 65-66 : 44.000 stuks; 79-80 : 72.000 stuks. Op de Eeklose markt als volgt : 1508-1509 : 6.000 stuks; 40-41 : 34.000 stuks; 64-65 : 63.000 stuks; 79-80 : 120.000 stuks. Ook de tapijtweverij kent in het tweede derde van de eeuw een grote expansie. En in Wallonië neemt het aantal hoogovens en ijzersmederijen met 50% toe. Er worden o.a. grote bestellingen gedaan voor artillerie en munitie. Ook het bouwvak, de boekdrukkerij en vele kunstambachten kennen een grote bloei.

Deze groei wordt opnieuw uitgelokt door de stijgende export. Bijna de hele produktie van Hondshoote is voor de uitvoer bestemd. Ook elders wordt een groot deel van de saaiproduktie uitgevoerd. "Hoezeer de lichte draperie afhankelijk was van de fluctuaties op de wereldmarkt valt af te leiden uit het parallellisme tussen de Rijselse produktiecurve en de Sevilhandel : het groeiritme was identiek, de hoogte- en laagtepunten vielen steeds samen en elke recessie in de Spaanse export naar Amerika correspondeerde met massale werkloosheid te Rijsel." (17) Ook de stijging van de linnenproduktie moet in belangrijke mate teweeggebracht zijn door de stijgende export. "Linnen van de Eeklose markt werd in grote mate door de Brugse exporthandel gedraineerd." (18) Ook veel linnen van de Oudenaardse en de Gentse markten wordt uitgevoerd, langs Antwerpen.

Maar het meest sprekend zijn de volgende cijfers, waaruit blijkt welk een groot volume van de inheemse produktie omstreeks 1560 bestemd is voor de uitvoer. (19) De globale opbrengst van de landbouwproduktie rond 1560 wordt op 20 miljoen geraamd, de opbrengst van de manufactuurproduktie op 22 miljoen. (De verhouding tussen de twee is dus 1 op 1. Ter vergelijking : Braudel schat dat in dezelfde periode voor de Middellandse-zee economie de verhouding 5 op 1 is.) Men kan zelf nagaan uit de cijfers voor de export dat de waarde van de totale massa van uitgevoerde fabricaten van de inheemse manufactuurproduktie zeker 8 miljoen bedraagt. Bijgevolg is ruim 1/3 van de totale manufactuurproduktie voor de uitvoer bestemd.

Buiten West-Europa : kolonisering, dwangarbeid.

De groei in het 16de eeuwse Vlaanderen, een en al afhankelijk van de export, was geen geïsoleerd gebeuren, ze was pas mogelijk door 'gunstige' situaties elders in de wereld en door de bijzondere plaats die Vlaanderen innam in een reeds over de hele wereld vertakt netwerk van handelsverhoudingen. Bij nader toezien blijken veel van de voordelige situaties op ronduit afschuwelijke, onmenselijke toestanden te berusten.

Hoe kon de zoveel grotere afzet in het buitenland eigenlijk worden gerealiseerd ? Het lijkt dat Vlaanderen enerzijds geprofiteerd heeft van een achteruitgang van de Italiaanse transito-handel tussen de Levant en het Westen evenals van de neergang van de Italiaanse luxe-industrie en de export van haar produkten ten gevolge van de politieke chaos en de vele militaire interventies in Italië. "Het uitblijven van het Italiaanse aanbod op de markt heeft de uitvoer van Zuidnederlandse artikelen vergemakkelijkt." (20) Maar wat een minstens even belangrijke rol heeft gespeeld voor de vergroting van de afzetmarkt is het feit dat er "hoge inkomens ontstonden in Iberië, uit de Portugese handel op West-

Afrika en het Verre Oosten en uit de toevloed van Amerikaans goud en zilver in Spanje" en dat er "in Noordoost Europa aanzienlijke fortuinen in handen kwamen van grootgrondbezitters dank zij de expansie van de graanhandel in het Oostzeegebied". (21) Ook in Frankrijk, Duitsland, Engeland kwam er in een relatief kleine kern van de maatschappij, die zelf profiteerde van de uitbreiding van de handel, meer geld terecht. Bij nader toezien blijkt dat de 'hoge inkomens' in Iberië en de 'grote fortuinen' in de Oostzeelanden op zeer dubieuze gronden berustten, namelijk op de onderdrukking en de uitbuiting van massa's mensen, waardoor men op een 'voordelige' manier aan produkten geraakte die zeer gegeerd waren in Europa.

De Portugezen hadden de specerijen-handel in het Verre Oosten in handen gekregen door gebruik te maken van het verpletterend militaire overwicht van oorlogsschepen die met kanonnen bewapend waren. De moslim handelaars werden uit het gebied verdreven. De Portugezen oefenden hun heerschappij over de specerijen-gebieden in Malabar, Ceylon, Malaka, Sumatra, de Moluken, uit vanop de zee en beheersten alle belangrijke, ook binnen-Aziatische maritieme wegen. Ze hieven tolgeden voor vrije doortocht, eisten schatting van plaatselijke vorstjes, legden hun handelsvoorwaarden op, desnoods onder dreiging een haven te bombarderen of aan een blokkade te onderwerpen.

Maar elders speelden zich nog grotere drama's af. Achter de toevloed van zilver, zo essentieel voor de Antwerpse handel, schuilt een verschrikkelijke tragedie : de demografische ramp in de Nieuwe Wereld. Miljoenen indianen zijn omgekomen door moord, zelfmoord uit wanhoop, door de nieuwe ziektes uit Europa overgekomen, waar ze niet tegen bestand waren, door dwangarbeid op de gronden van de blanken en in de mijnen terwijl ze nauwelijks genoeg te eten hadden. Het werk

in de mijnen, bijna steeds ondergronds, zeer zwaar, gevaarlijk en ongezond, moet afschuwelijk geweest zijn.

Een ander produkt dat furore begint te maken en waar goed aan verdiend wordt is suiker. In deze periode is de suikerhandel wel nog van secundair belang maar het verbruik begon in sommige middens weldra toch al zo hoog op te lopen dat Ortelius in 1570 schreef : "Terwijl vroeger suiker enkel te krijgen was in de winkels van de apothekers die hem enkel voor de zieken bewaarden, verslindt men hem nu uit gulzigheid. Wat vroeger als medicijn diende, dient ons nu als voedsel." (22) De suiker kwam van de 'Atlantische' eilanden : Madeira, de Kanarische eilanden, Sao Thomé in de golf van Guinea. Op dit laatste eiland werd het suikerriet voor het eerst op grote schaal verbouwd. Vanaf ongeveer 1540 kwamen ook al de eerste ladingen uit Brazilië. De brute stroop werd gedeeltelijk te Antwerpen geraffineerd. Op de plantages begon een andere tragedie : het werk werd er verricht door zwarte slaven, eveneens in onmenselijke omstandigheden. Het zware werk, de bijzonder lange werktijden, het harde klimaat, de slechte voedselvoorziening, het gemis aan de nodige zorgen, de sociale ellende maakten dat de sterfte onder de slaven zeer hoog was. De gemiddelde levensverwachting lag niet hoger dan 10 jaar.

Ook achter de graanhandel en de grote fortuinen in Oost-Europa schuilt een drama. Ten oosten van de Elbe, langs de Baltische kust en langs de rivieren die in de Baltische zee uitmonden, hebben grootgrondbezitters op onmetelijke gebieden graan laten verbouwen voor de export. De enigen die daaraan verdienden waren die grootgrondbezitters, de handelaars en de graanspeculanten. De boeren, die het graan op eigen kosten moesten verbouwen, kregen niet de minste vergoeding. Sinds het einde van de 15de eeuw hadden

steeds strengere maatregelen het statuut van de boeren teruggebracht tot dat van lijfeigenen. (23) Op de gronden van de landeigenaars moesten ze herendienst verrichten; de oogsten op deze gronden werden hen eenvoudigweg afgepakt en vertransporteerd naar het Westen. De graantransporten vanuit Brandenburg, Polen, Pruisen, Litauen, later ook vanuit de Oekraïne zijn blijven doorgaan tot in de 19de eeuw. Dit gebied is al die tijd één van de kolonies van het Westen geweest.

In de Nederlanden : koopkrachtsverlies.

Maar ook in de Nederlanden zelf betekende de groei in realiteit een verslechtering van de levensvoorwaarden van de grote massa. De prijzen zijn er in de loop van de 16de eeuw sterk gestegen en de koopkracht erg aangetast. Op het einde van de gloriëtijd van Antwerpen moet er een schrijnende tegenstelling geweest zijn tussen rijken en armen. Gegevens die dit staven vindt men in groten getale in de *Documenten voor de geschiedenis van prijzen en lonen* gepubliceerd onder leiding van C. Verlinden. De prijsstijgingen gaan de hele eeuw door om zich vanaf het eind van de eeuw min of meer te stabiliseren. Op de bijgevoegde grafieken ziet men bv. dat de prijs van de rogge te Antwerpen (meer bepaald het elfjaarlijks voortschrijdend gemiddelde op basis van het beschouwde jaar en de tien jaar ervoor), van 1500 tot 1560 stijgt met 150%, d.i. van 30 Brabantse groten per viertel tot 75 Br.gr. per viertel. En dat tegen het einde van de eeuw de prijs nog eens verdrievoudigd is t.o.v. de prijs van 1560. De prijsstijgingen van erwten, boter, gedroogde haring, zeep, liggen daar niet veel onder.

Spijtig genoeg zijn er in de *Documenten* nagenoeg geen gegevens over manufactuurprodukten in deze periode. Er is maar één duidelijke reeks van prijzen van lijnwaad (te Brugge), waaruit blijkt dat de prijs (betaald door het Madeleinehospitaal voor partijen lijnwaad) in

1539 ligt bij 5 Vlaamse groten per el en in 1541 bij 6 Vl.gr. per el; in '45/'46/'47 resp. bij 7,5/5,5/7 Vl.gr.; in '51 eens bij 8 en eens bij 8,5 Vl.gr.; in '54/'55/'56 resp. bij 5,5/5/6,5 Vl.gr.; in '60/'61/'62 resp. bij 10/11,5/11,5 Vl.gr.; in '70/'71 resp. bij 12 à 12,5/10 Vl.gr.; in '87/'88/'89/'91 resp. bij 21/27/24, 28, 30/24 Vl.gr. per el. (24) De prijsstijgingen liggen in dit geval althans niet zoveel onder die van de rogge. In dit verband weze al het volgende opgemerkt : in de loop van de eeuw zijn de linnenprijzen in Spanje nog sterker gestegen. Voor het gebied van Castilië en Léon is de volgende reeks prijzen gekend : in 1502 : 13,7 maravedis per 'code'; in '22 : 22 maravedis; in 49 : 34 maravedis; in 61 : 49,9 maravedis; in 64 : 58,3 maravedis; in 69 : 83,4 maravedis. (25) Op 70 jaar tijd is de prijs daar dus verzesvoudigd. Het is onvermijdelijk dat in een streek die zo massaal linnen naar Spanje (en zijn kolonies) uitvoerde prijsstijgingen moesten volgen. Brugge was trouwens zelf, alhoewel het in de schaduw van Antwerpen stond, een belangrijke haven gebleven. Ook vanuit Brugge werden grote hoeveelheden lijnwaad naar Spanje verscheept. En wat de prijsdaling betreft in de jaren 54, 55, 56, het is opvallend dat er in die jaren een sterke recessie is van de transatlantische handel. In 22 maanden, precies tussen 54 en 56 vertrekt er geen enkele vloot uit San Lucar, de haven van Sevilla, naar de Nieuwe Wereld. (26) Men had schrik voor kaperij door de Fransen, waarmee de Spanjaarden in oorlog lagen. En bovendien verliep de zilverwinning in de mijnen van Potosi (in de Andes) die in het midden van het vorig decennium ontdekt waren, tijdelijk veel moeilijker omdat de gemakkelijkst toegankelijke lagen uitgeput waren. (In '57 verklaarde de Spaanse staat zich bankroet. Vanaf '60 zou de zilverwinning weer steil de hoogte ingaan na de invoering van een nieuw procédé, de extractie van het zilver uit het erts door gebruik te maken van een amalgaam van kwik. Ondertussen

was de financiële structuur van Europa, door het bankroet, wel grondig gewijzigd. De Zuidoostelijke bankiers te Antwerpen hadden hun suprematie moeten afstaan aan de Genuezen.)

Maar prijsstijgingen zeggen op zichzelf nog niets over de duurte van het leven. Om een idee te krijgen van de evolutie van de koopkracht moet men ze natuurlijk vergelijken met de lonen. In de *Documenten* zijn door Scholliers zeer vele gegevens verzameld over de lonen van bouwvakkers (steenhouwers, metselaars, lei- en ticheldekkers, leemplakkers, timmerlui, loodgieters, enz.) in Vlaamse en Brabantse steden. Daaruit blijkt dat "de levensstandaard van deze categorie van 1510 af aanhoudend is gedaald. Hoewel de gemiddelde prijs van de granen tussen 1500-1510 en 1550-1560 met 150 à 180% toenam, bleef het loon van de metserdiender ongewijzigd te Brugge, Gent en Geraardsbergen en steeg het nauwelijks 20-30% te Aalst, Brussel, Leuven en Mechelen; alleen de Antwerpse arbeider had het iets beter met een aanpassing van 70-80%." (27) In Antwerpen, waar nochtans al loonaanpassingen optreden vanaf de jaren '40, is de achterstand t.o.v. de stijgende duurte het grootst in het tweede derde van de eeuw, dus in de periode van de grootste expansie. Na 66 volgen de lonen nogal goed de stijgende levensduurte (28). Maar Antwerpen is een uitzondering. Elders is het veel slechter gesteld. Te Gent en te Brugge is er niet de minste verschuiving te bemerken van het peil van de lonen tot aan het einde van de vijftiger jaren. Tot dan blijven de lonen ongewijzigd staan op het 15de-eeuws niveau. Pas na de graancrisis van 56-57 komen de eerste loonsverhogingen. Te Gent worden de lonen in verschillende stappen opgetrokken: "een eerste verhoging bracht slechts een onvoldoende niveauverheffing van het loon (1558-1562), in een tweede fase (1572-1580) werd een groter deel van de achterstand ingelopen en de laatste aanpassing deed zich

tenslotte voor tussen 1597 en 1605." (29) Te Brugge voltrekt de aanpassing zich op analoge wijze, in vier tijden. (30) De laatste loonaanpassing (1595-1602) is de meest substantiële. De vorige waren onvoldoende en werden telkens weer vlug aangetast door de voort-hollende inflatie. Rond 1600 stabiliseren prijzen en lonen overal. Gedurende het eerste kwart van de 17de eeuw ligt het niveau van de koopkracht van arbeiders weer tamelijk hoog.

Het schokkendst beeld van de stijgende duurte in de 16de eeuw krijgt men als men de evolutie van de koopkracht van ongeschoolde arbeiders bekijkt. C. Vandebroeke heeft curven opgesteld van de evolutie van de koopkracht van een 'doorsnee-arbeider' in Vlaanderen. In de beschouwde periode gaat het om een landarbeider die nog een bijkomend inkomen verdient als linnenwever of een metselaar-diender. Op de curve die de koopkracht van het loon uitdrukt in liter rogge ziet men dat die koopkracht de hele eeuw door daalt om in 80-85 een absoluut dieptepunt te bereiken. Tegenover het begin van de eeuw is ze teruggevallen tot beduidend minder dan de helft. Op het einde van de eeuw stijgt ze snel en in de eerste twintig jaar van de volgende eeuw blijft ze schommelen rond het dubbele peil (alhoewel het niveau van de 15de eeuw niet meer bereikt wordt). (31)

Waarom is de koopkracht gedaald ?

Stellen we ons nu de vraag : waarom is het leven in de loop van de 16de eeuw duurder geworden ? (De stijgende duurte doet zich onder twee gedaanten voor. Ofwel als koopkrachtverlies voor allen. Dat is het wat men meestal onder inflatie verstaat. Het kan echter ook dat het totale koopkrachtverlies op een groep mensen afgewenteld wordt, wat zich dan meestal uit onder de vorm van werkloosheid.)

Overlopen we eens enige 'hypothesen' :

1) Een eerste reden waar veel aan gedacht wordt is de toevloed van goud en zilver. Daar wordt echter tegen ingebracht dat de prijzen in Europa al zijn beginnen stijgen nog voordat de grote stroom van schatten uit de Nieuwe Wereld echt op gang komt. Maar het zou wel kunnen dat geld dat voordien geblokkeerd lag nu in circulatie kwam. "Het ziet er dan ook naar uit, dat de eerste aanstoot gegeven werd door het overtappen naar handel en finantie van geld, dat vroeger haast uitsluitend vastgelegd bleef in onroerende goederen of eenvoudig opgepot werd. Op die manier zou het zilver uit de Nieuwe Wereld niet meer geweest zijn dan een belangrijke toemaat." (32) De hoeveelheid betaalmiddelen nam trouwens ook al enigszins onafhankelijk van de toename van de voorraden zilver en goud toe, namelijk door het slaan van kopermunten, de uitgifte van wisselbrieven en het verlenen van krediet.

2) Een andere reden die aangevoerd wordt is de grote bevolkingstoename. Ja, maar eigenlijk kan dat hoe dan ook niet dé oorzaak zijn. Het enige wat men kan zeggen is dat de produktie van noodzakelijke goederen achtergebleven is op de bevolkingstoename. Belangrijk in dit verband is het feit dat de bevolkingstoename vaak het grootst blijkt te zijn in de rurale gebieden waar gezinnen van kleine boeren en bezitslozen hun inkomen moeten halen uit loon voor landarbeid bij anderen en dan nog iets trachten bij te verdienen door huisnijverheid (spinnen en weven). Bij hen is er geen enkele reden om de nataliteit te beperken. Elke kop bij scheidt de mogelijkheid om het karige inkomen een beetje te vergroten. Kinderen konden al vlug helpen bij het spinnen bijvoorbeeld. "De kooplieden-ondernemers profiteerden van de demografische expansie om hun greep op de rurale producenten te verstevigen." (33)

3) Nog een andere, secundaire factor die de stijging

van de graanprijzen mede kan veroorzaakt hebben, is de vermeerdering van het aantal paarden. (34) De sterk toegenomen handel vroeg immers veel trekkracht. Maar dus was er ook meer voer voor paarden nodig. "Bij een gelijkblijvend areaal bouwland betekent een vermeerdering van het aantal paarden een vermindering van de produktie voor menselijke voeding."

4) Natuurlijk werd reeds in de 16de eeuw al naar verklaringen gezocht voor de stijgende duurte. De belangrijkste poging daartoe vindt men in het tractaat *La response de Maistre Jean Bodin au paradoxe de monsieur de Malestroit, touchant l'encherissement de toutes choses, et le moyen d'y remedier* (1e editie : Paris, 1568). Bodin ziet ook in de toevloed van goud en zilver de hoofdoorzaak van de stijgende duurte. En die is er gekomen door de uitbreiding van de handel, meer bepaald doordat de Fransen hun graan, wijn, stoffen, zout, we-
de, enz. exporteren en zich in belangrijke mate laten betalen met edele metalen die anderen gaan zoeken 'aan 't einde van de wereld' en 'in het centrum van de aarde'; daarnaast ook nog door de hoge lonen die Franse migranten-arbeiders in Spanje verdienen; en ten slotte door de toestroming van grote kapitalen op de bank van Lyon waar de koning ontleent aan 10, 16, 20%. In de kringen waar veel goud en zilver bijeenkomt is men bereid hoge prijzen te betalen voor de dingen waar men nu eenmaal, hoe kortstondig ook, zijn zinnen op heeft gezet. "c'estoit l'abondance d'or et d'argent qui cause le mespris d'iceluy, et la charté des choses prisées." (35) Maar als één van de secundaire oorzaken noemt Bodin de schaarste die zowel door handel als door verspilling veroorzaakt wordt ("la disette qui est causée tant par la traitte que par le degast"). Schaarste veroorzaakt door handel omdat massa's goederen in het buitenland verdwijnen : "il est certain que nous avons les vins et bleds à meilleur conte pendant la guerre avec l'Espagnol et le Flameng, qu'après la

guerre, lorsque la traite est permise." Schaarste ook door verspilling. Bijvoorbeeld inzake kle-
 dij : voor de broeken van de nieuwe mode gebruikt men drie keer meer stof dan nodig en er zijn zoveel in-
 snijdingen en inknippen in dat geen mens er nog iets mee kan beginnen 'als mijnheer ze beu is'. Bovendien gebruikt men drie paar voor de duur van één en ook voor de mantel die er goed bij past heeft men een el
 stof meer nodig.

5) Er is ook nog een opmerking van Guicciardini over de duurte, een veelbetekenende ook omdat hij zich over 't algemeen zo inspant om alles in de Nederlanden zeer sterk te loven. Sommige welgestelde edellieden, zo beweert hij, plegen niet langer zoals voorheen hun geld in akkerland en vee te investeren waardoor ze voor werkgelegenheid zorgden en de algemene welvaart bevorderden, ze zetten hun geld nu liever uit tegen vaste, hoge rentevoeten, ze treden op als geldschietters en bezondigen zich aan woekerpraktijken. En sommige rijke kooplieden - Guicciardini heeft het hier over handelaars die op het binnenlandse, lokale vlak handel drijven - zien af van hun vroegere handelspraktijk waardoor ze aan anderen werk verschaften en er een grotere mobiliteit van de goederen ontstond. Ook zij azen op de zekere, hoge rentes die hun uitgeleende geld zal opbrengen of kopen vreemde valuta. "Het verzetten van de bakens vanwege de edellieden heeft tot gevolg dat er nu veel gronden braak liggen en dat de veestapel erop achteruitgaat; waaruit dan weer voedselschaarste en in het ergste geval voedselgebrek voor de laagste standen ontstaan. Het feit dat het goederenverkeer in de Nederlanden bijna stilligt brengt onder meer mee dat de waren die nog beschikbaar zijn vaak duur uitvallen, en bepaalde artikelen zelfs héél duur." (36) Dit moct slaan op de jaren vóór 1567.

Wat is nu eigenlijk de uiteindelijke oorzaak geweest van het koopkrachtsverlies ? Blijkt niet uit het beeld

dat we gekregen hebben van de evolutie van de ekonomie in het 16de eeuwse Vlaanderen, dat de beslissende oorzaak niets anders is dan de stijgende export zelf en de stijgende produktie ten behoeve van de export? Schematisch gezien is toch het volgende gebeurd. Kooplieden-ondernemers hebben steeds grotere hoeveelheden van de inheemse produktie afgenomen van de plaatselijke producenten en uitgevoerd. Aangetrokken door het feit dat ze goed betaalden zijn steeds meer mensen naar de sector van de exportindustrie overgegaan, preciezer gezegd tot die sectoren van de nijverheid waarvan een groot deel van de produktie uitgevoerd werd, en in die sectoren is de produktie dan ook fors gestegen. (In perioden dat er minder goed betaald wordt heerst bij stukarbeiders zelfs de neiging nog meer te produceren omdat ze door een verhoging van het aantal geproduceerde stukken het verlies aan inkomen weer trachten goed te maken). Een groot deel van die produktie is dus het land uitgegaan. Ondertussen is niet in 't minst gegarandeerd dat hun inkomen voldoende reële koopkracht blijft bewaren, dat m.a.w. in het land op de lokale markten voldoende voedsel en goederen aanwezig zijn aan betaalbare prijzen. Integendeel, vermits de sector van de exportindustrie zo'n sterke uitbreiding neemt, zullen onvermijdelijk de landbouwproduktie en de manufactuurproduktie voor eigen gebruik onvoldoende groeien of zelfs afnemen. Natuurlijk worden ook waren ingevoerd. Maar niet de gepaste. Door de uitbreiding van de handel met het buitenland circuleren grote sommen geld in de kringen van ondernemers, handelaars, financiers. Wat gebeurt er met dat geld? Een deel wordt belegd in het buitenland. Een ander deel dient voor de aankoop van wol voor de saai- en de lakennijverheid, van wede, cochenille, aluin voor de ververijen, van grondstoffen voor de luxenijverheid (in de eerste plaats : zijde); van half-afgewerkte fabricaten (de Engelse stoffen) die in Antwerpen afgewerkt worden om weer te worden uitgevoerd; van koste-

lijke waren (wijn, Oosterse specerijen, zijdewaren), deels voor de lokale markt, deels om weer te worden uitgevoerd. Nog een ander deel wordt in het binnenland belegd en dat betekent in het kader van de 16de eeuwse economie dat opnieuw, en nu in nog grotere mate massa's goederen worden opgekocht voor de uitvoer. (Later zal daar nog bijkomen : investering in machines als uiterste middel om de arbeider te disciplineren en de produktiviteit op te drijven.) Ten slotte gaat er een laatste deel naar het konsumptiefonds van de hogere kringen van de maatschappij die er de ingevoerde kostelijke waren mee kopen en ook inheemse luxegoederen, hetgeen de lokale luxe-industrie tot bloei brengt, wat op zijn beurt voor gevolg heeft dat nog meer arbeiders onttrokken worden aan de sector van de produktie van de levensnoodzakelijke middelen.

Van de ingevoerde produkten is er bijna niets dat terecht komt bij het volk of het enig voordeel brengt. De zijde is een duur luxeproduct dat inspeelt op de pronkzucht van de rijken. De Engelse stoffen worden te Antwerpen veredeld, wat aan zo'n duizend mensen werk verschaft, en worden, zoals reeds gezegd, dan voor het grootste deel weer uitgevoerd. Bovendien is mede door de concurrentie van de zijden stoffen en het Engelse laken de traditionele lakennijverheid in de Vlaamse steden sterk achteruitgegaan. Wat de Oosterse specerijen en de wijn betreft, die zijn te duur voor de doorsnee beurzen en het zijn ook niet dergelijke waren waar de meesten in de eerste plaats nood aan hebben.

Met dat alles is nog niets gebeurd om het dalend aanbod van levensnoodzakelijke produkten op de lokale markten weer op peil te brengen. Het enige wat gebeurd is, is de invoer van graan. Maar dat schept gevaarlijke afhankelijkheden, van het winstbejag van grootgrondbezitters, handelaars (allen Amsterdammers), graanspeculanten, en van hachelijke sociale en poli-

tieke toestanden elders. Dat het graan ondanks de hoog oplopende vervoerkosten toch betaalbaar bleef, was dan nog enkel te danken aan het feit dat de boeren die het verbouwden de oogsten moesten afstaan zonder zelf iets in ruil daarvoor te krijgen. Maar de invoer van dit ene voedselprodukt kon hoe dan ook niet de stijgende levensduurte tegenhouden, ten hoogste heeft die belet dat, als men dan nog enige 'hongerjaren' niet in rekening stelt, de overleving van massa's mensen niet al te zeer in het gedrang kwam.

Dat de export zelf, voortgestuwd door het initiatief van kooplui-ondernemers die grote winsten willen maken en daarvoor grote massa's mensen ertoe opdrijven steeds meer te produceren, de oorzaak is van de stijgende duurte, wil nog niet zeggen dat het koopkrachtsverlies niet verder kan blijven toenemen als de export-nijverheid ineens stort. Want als de export geblokkeerd geraakt in een streek die zich zo sterk op de export georiënteerd heeft, verliezen alle mensen in de sector van de export-industrie hun inkomen en dus verliezen ook nog andere mensen aan wie de eersten produkten kochten, ten minste een deel van hun inkomen. Maar bovendien kan bij een verstoring van de handel terzelfdertijd ook de toevoer van essentiële goederen, waarvoor men afhankelijk geworden is van het buitenland, bemoeilijkt worden. Dat was reeds gebeurd toen de eerste groeiperiode van Antwerpen bruusk afgebroken werd door de Frans-Habsburgse oorlog. De graantoevoer uit Frankrijk en de Baltische landen, waarvan men reeds afhankelijk geworden was, stopte. Maar ook na de oorlog hervatte de graanimport vanuit Frankrijk zich niet meer, omdat men ondertussen maar juist genoeg voor de eigen bevolking produceerde en men het blijkbaar de moeite niet meer waard vond opnieuw graan te produceren voor de export. (37) En het is ook niet in te zien waarom de inheemse produktie zich nu zomaar zou aanpassen aan de stijgende binnenlandse nood.

Welke voorzienigheid of onzichtbare hand zou dat garanderen ?

*

De economische opbloei van een centrum, zoals Antwerpen in de zestiende eeuw, en de verrijking van een klasse van geprivilegieerden die daarmee gepaard gaat, kan moeilijk beschouwd worden als de rechtmatige beloning voor de inspanningen van bankiers, ondernemers, handelaars, en arbeiders in de spitssectoren. Die groei gebeurde ten koste van de daling van de levensstandaard van een groot deel van het volk in de onmiddellijke periferie en berustte tevens op een nog grotere uitbuiting van massa's mensen elders in de wereld. Het zou ook verkeerd zijn de arbeiders in Vlaanderen als totaal onschuldige slachtoffers te bestempelen. Wellicht hebben ze zich, alhoewel ze er geen voordeel bij hadden, nog teveel geïdentificeerd met de 'grootheid' van Vlaanderen, waren ze te sterk in de ban van het perspectief dat zich opende van een mogelijke verrijking, of paaiden ze zich met het feit dat ze het toch beter hadden dan vele anderen. En op die manier waren ze medeplichtig met bv. de uitbuiting van de boeren in de streken aan de Baltische zee.

Het 16de eeuwse kapitalisme was nog een louter handelskapitalisme. Met de industriële revolutie kwam daarin nog één grote verandering : de opdrijving van de produktiviteit door de inzet van met energie aangedreven machines. De mechanismen die beslissen over het economisch lot van streken blijven ook dan in essentie dezelfde. Maar omdat de investeringen nu zoveel omvangrijker zijn en de produktiestijging zoveel sterker, zal de ontreddering die elders teweeg gebracht wordt ook des te groter zijn. Want om de hoge investeringen te-

rug te winnen en daar bovenop de winst te realiseren, nodig om de accumulatie verder te zetten, moet de afzet van de hogere produktie plaatsvinden. En als dit lukt betekent het dat men nu aanspraak maakt op de opbrengst van een evenredig grotere hoeveelheid arbeid elders. Als men bovendien handel drijft met volkeren die volgens kapitalistische maatstaven minder 'ontwikkeld' zijn, ligt de verhouding voor deze laatste nog veel ongunstiger : op den duur moeten ze hun land letterlijk uitverkopen om de import te betalen. Al in 1800 schreef één van de scherpste critici van de Europese, wetenschappelijke beschaving : "dat Europa ten opzichte van de overige werelddelen op het vlak van de handel grote voordelen heeft, en hun krachten en produkten in de verste verte niet tegen een voldoende equivalent aan eigen krachten en produkten naar zich toehaalt, dat iedere afzonderlijke Europese staat, hoe slecht het ook gesteld is met zijn handelsbalans ten opzichte van de overige Europese staten, toch uit deze gemeenschappelijke uitbuiting van de rest van de wereld enig voordeel trekt, en de hoop nooit opgeeft de handelsbalans ten eigen gunste te verbeteren en nog groter voordeel te behalen; waarvan hij, door zijn uittreden uit de grotere Europese handelsgemeenschap, allemaal afstand zou moeten doen." (38)

*

Noten

Ik geef vooraf de lijst van de gebruikte literatuur en verwijs daarna enkel naar de naam van de auteur.

BODIN, J., *La response de Jean Bodin à M. de Males-troit* (1568). Nouvelle édition par H. Hauser. Armand Collin, Paris, 1932.

BOEHM, Rudolf, *Aan het einde van een tijdperk*. Het wereldvenster & Epo, Weesp/Berchem, 1984.

BRAUDEL, Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle*. Armand Colin, Paris, 1979, 3 tomes.

BRULEZ, Wilfried, 'De handelsbalans der Nederlanden in het midden van de 16e eeuw', *Bijdragen voor de Geschiedenis der Nederlanden*, deel XXI (1966-67), nr. 3-4, p. 278-310.

COORNAERT, Emile, *La draperie-sayetterie d'Hondschoote*. Imprimeries réunies, Rennes, 1930.

CRAEYBECKX, Jan, 'De 16e eeuw'. In : *Flandria Nostra*, deel I, Standaard boekhandel, 1957.

ELLIOTT, John H., *Europe divided 1559-1598*. Fontana history of Europe, 1968.

FICHTE, Johann Gottlieb, *Der geschlossene Handelsstaat* (1800). In : *Fichtes Werke*, fotomechanische herdruk van de uitgave van I.H. Fichte van 1845/46, Band III. Berlin, De Gruyter, 1971.

GUICCIARDINI, Ludovico, *De idyllische Nederlanden, Antwerpen en de Nederlanden in de 16de eeuw* (1567). Vertaling van delen uit *Descrittione di tutti i Paesi Bassi* door M. Jacquain. De Vries-Brouwers, Antwerpen, 1987.

LIS, Chatarina, en SOLY, Hugo, *Armoede en kapitalisme in pre-industrieel Europa*. Standaard uitgeverij, 1986.

MARGOLIN, Jean-Claude (dir.), *L'avènement des temps modernes*. P.U.F., Paris, 1977.

SABBE, Etienne, *De Belgische vlasnijverheid*, deel I (1943). Heruitgeg. door het Nationaal Vlasmuseum, Kortrijk, 1975.

SISMONDE DE SISMONDI, J.-C.-L., *Nouveaux principes*

d'économie politique (1819). Calmann-Levy, Paris, 1971.

SLICHTER VAN BATH, Bernard, *De agrarische geschiedenis van West-Europa 500-1850* (1960). Aula, 1987.

SOLY, Hugo, 'De dominantie van het handelskapitalisme : stad en platteland'. In : *Geschiedenis van Vlaanderen, La Renaissance du livre*, Brussel, 1983, p. 105 e.v.

SOLY, Hugo en THYS, Alfons K.L., 'Nijverheid in de Zuidelijke Nederlanden'. In : *Algemene geschiedenis der Nederlanden*, deel 6, Haarlem, 1979, p. 27-57.

VANDENBROEKE, Chris, *Vlaamse koopkracht*. Kritak, Leuven, 1984.

VAN DER WEE, Herman, 'Handel in de Zuidelijke Nederlanden'. In : *Algemene geschiedenis der Nederlanden*, deel 6, Haarlem, 1979, p. 75-97.

VERLINDEN, Charles, *Documenten voor de geschiedenis van prijzen en lonen in Vlaanderen en Brabant*, Deel I onder redactie van Jan Craeybeckx, Delen IIA en IIB onder redactie van E. Scholliers. "De Tempel", Brugge, 1959 & 1965.

Noten bij de inleiding :

- (1) Uit een bericht in de Standaard van 28/10/87.
- (2) Uit een bericht in de Standaard van 24/8/87.
- (3) Uit drie berichten in de Standaard (aug. en sept. '88)
- (4) Braudel, tome 1, p. 163.

Noten bij het deel over de 16de eeuw :

- (1) Elliott, p. 67.
- (2) Braudel, tome 3, p. 125.

- (3) id., p. 123.
- (4) Soly, p. 39-40 en Van der Wee, p. 96.
- (5) Craeybeckx, p. 431.
- (6) Alle nu volgende cijfers over invoer en uitvoer komen uit het artikel van Brulez.
- (7) Guicciardini zegt zelf zijn documentatie te hebben afgesloten in 1560. Zelfs in de latere edities (van 1581 en van 1588) heeft hij niets wezenlijks veranderd, hetgeen gezien de veranderde sociaal-economische en politieke situatie in de Nederlanden tot groteske anachronismen leidt. Zie daaromtrent de inleiding van M. Jacquain tot haar vertaling.
- (8) Soly, p. 106.
- (9) Guicciardini, p. 79.
- (10) Sabbe, p. 185 e.v.
- (11) Soly en Thys, p. 43.
- (12) Brulez, p. 305-306.
- (13) Soly en Thys, p. 31.
- (14) id., p. 48.
- (15) Coornaert, p. 123.
- (16) Sabbe, p. 231 en p. 233.
- (17) Soly en Thys, p. 40.
- (18) Sabbe, p. 233.
- (19) Soly en Thys, p. 27.
- (20) Van der Wee, p. 89.
- (21) id., p. 89.
- (22) Braudel, tome 1, p. 192.

- (23) Elliott, p. 45.
- (24) Verlinden, IIA, p. 86.
- (25) Sabbe, p. 175.
- (26) Elliott, p. 57.
- (27) Soly, p. 118.
- (28) Verlinden, I, p. XXII
- (29) id., IIA, p. 356.
- (30) id., IIA, p. 89.
- (31) Vandenbroeke, p. 163.
- (32) Craeybeckx, p. 422.
- (33) Lis en Soly, p. 77.
- (34) Slicher van Bath, p. 216.
- (35) Bodin, p. 10.
- (36) Guicciardini, p. 74.
- (37) Van der Wee, p. 83-85.
- (38) Fichte, p. 392-393.

*

* *

POLITIEK EN GEWELD

Sonja Lavaert

Het is zo de gewoonte naar de betekenis en zin van vele dingen te vragen. Welke is de zin van het menselijk bestaan ? Wat is de zin van mijn leven ? Vreemd genoeg stellen mensen zich nog zelden de vraag naar de betekenis van hun eigen uitvindingen en verzinsels. Het is een geliefkoosde bezigheid allerlei doelen en oorzaken te gaan zoeken in de meest verafgelegen fantastische fenomenen terwijl de betekenis van een daad die men stelt half beschaamd wordt weggevuifd; nochtans het praktische bereik bij uitstek ? Mensen schamen zich niet-geniaal te zijn, schamen zich behoeftig te zijn, altijd aan het meest voor de hand liggende te denken, en schamen zich dermate dat ze niet merken dat hun schaamte niet eens uniek is. In wat volgt stel ik de vraag naar de zin van geweld, oorlog, revolutie en politiek. Daartoe moet eerst het fenomeen macht verduidelijkt worden.

Macht

Wat betekent het eigenlijk dat A macht heeft over B ? Is het dat A alles kan doen wat hij wil, terwijl B afhankelijk is van de goedkeuring van A ? A is vrij, B is afhankelijk van A ? B moet doen wat A wil ? En A heeft zoveel kracht dat hij B kan vernietigen zo hij dat wil ? A wordt overladen door B met eerbetuigingen en baadt in een zelfgenoegzaam heerlijkheidsgevoel ? Een dergelijk beeld van de macht dat afgunst en vrees uitdrukt, is herkenbaar. En toch kan het niet juist zijn. Want dat zou betekenen dat met politiek helemaal geen probleem meer kan bestaan, gezien het gemakkelijk, mathematiseerbaar concept ervan. Het zou ook betekenen dat de machtige de zelfgenoegzame is, maar is de zelfgenoegzame ter bevestiging van zijn zelfgenoegzaamheid niet totaal afhanke-

lijk van een onderworping die regelmatig reciteert hoe groot en almachtig A is ? Zelfgenoegzaamheid komt immers in weerwil van het woord niet helemaal vanzelf. Macht en ijdelheid sluiten elkaar uit. De machthebber wordt beladen met pracht en praal en afgebeeld met zelfgenoegzame heerlijk hemelse trekken terwijl de onderdaan wordt uitgebeeld in zijn zo groot mogelijke gewoonheid. En toch heeft dat weinig te maken met het machthebben zelf. Het is veeleer één van die riten gewild door onderdanen. Je kan het heden ten dage ook 'zien', nu de machthebbers niet langer macht erven noch op krijgshaftige manier veroveren, maar moeten worden verkozen, en duidelijker in de structuren zelf afhankelijk zijn van de gunst van de onderdanen. Ze lopen gekleed in een onopvallend grijs pak, met een akentasje onder de arm, zoals iedere willekeurige ambtenaar die dagelijks in één maffe trein zich moe pendelt naar onze hoofdstad. Er zijn ook andere voorbeelden. Een ouder probeert macht te hebben over zijn kind om het te kunnen opvoeden. Niet de ouder wordt regelmatig geloofd en geprijsd, wel het kind. De ouder is niet zelfgenoegzaam, maar hij speelt in op en streelt de ijdelheid van zijn kind. Hij gebruikt met andere woorden de ijdele of zelfgenoegzame aanleg van het kind waarover hij macht wil uitoefenen. Een ouder die door zijn kind wil geprijsd worden - wat zich vaak uit onder de vorm van het eisen van dankbaarheid - is een politiek onverstandig mens en zal van opvoeden vaak niet veel terecht brengen. Keren we terug naar het historische domein, en vaak zien we een verdreven koning of verbannen stadsmagistraat, een minister-af of een weggestemde voorzitter zich overgeven aan zijn ijdelheid, alsof hij deze evenmenselijke aanleg al te lang heeft moeten onderdrukken ten gunste van zijn machtsambt.(1) De zelfgenoegzaamheid is dus niet aan de kant van de machthebber; politiek verstand hebben betekent de eigen ijdelheid te kunnen onderdrukken en onderwijl

andermans behoefte aan erkenning aan te wakkeren en te bevestigen.

Dit heeft te maken met twee facetten van macht.

A. Enerzijds met het *fenomeen* karakter van de macht. Machtshandelingen zijn handelingen die geïnterpreteerd worden, en de betekenis van de macht hangt af van die interpretatie. Het machtsverschijnsel wordt namelijk mede bepaald door zijn uitwerkingen. We zijn hier in een gebied waar goede bedoelingen totaal van geen tel zijn. Hoe die bedoelingen overkomen bij diegenen met wie men bedoelingen heeft, daärover gaat het. De politieke denker Machiavelli heeft het in dat verband veelvuldig over list en sluwheid als machtsmiddelen.(2) En men hoeft niet eens een beroep te doen op teksten; eenieder weet dat in het politieke bedrijf waarheid en leugen aan andere maatstaven zijn gebonden dan bijvoorbeeld in de traditionele christelijke moraal. We noemen de politici nogal eens leugenaars. Daarmee bedoelen we in de eerste plaats dat ze beloven iets voor ons te doen, en die belofte niet inlossen. Waarheid en leugen binnen het politieke worden dus niet gemeten aan de goede bedoelingen en niet geplaatst in de tegenstelling zijn-schijn. Ze behoren tot het verschijnende zijn. Dit betekent dat wat zich aandient niet gezien wordt als louter schijn met daarachter verborgen het eigenlijke zijn, maar integendeel ernstig genomen wordt *precies zoals het zich aandient*. Wat eens waar was, kan nu leugen worden; wat voor mij waar is, is het voor een ander niet. Macht is dus geen objektief on-dubbelzinnig feit. Bovendien vertoeft die macht ook altijd in het ongewisse, in het onduidelijke. Een machthebber zal onherroepelijk van zijn macht verliezen wanneer hij al te duidelijk wil stellen dat hij het is die de macht heeft. Hij is vanuit zijn functie genoodzaakt zijn eigen ambities en verlangens geweld aan te doen. Hij moet ze letterlijk overstijgen

door de - aan hem misschien vreemde - wensen van het volk tegemoet te treden. Zijn machtsuitoefening is geen waarmaken en doorvoeren van wat hij persoonlijk wil, tenzij dit zou samenvallen met het algemeen belang. Niemand is bovendien geïnteresseerd in de verduidelijking van zijn wensen, noch in het feit dat *hij* de macht in handen heeft. Het volk is enkel in macht geïnteresseerd in de mate dat hun belangen daardoor bevredigd worden en dat ze (dus ook) niet onderdrukt worden.(3)

B. De noodzaak van de machthebber zijn ijdelheid te onderdrukken heeft anderzijds te maken met het *afhankelijkheidskarakter* van macht. Dat een machtsrelatie een afhankelijkheidsrelatie is, daar is iedereen het wel over eens. Wie is echter afhankelijk van wie, en wanneer? Een symmetrisch-onverschillige relatie van een machthebber die enkel macht kent met de gratie van een zich totaal vrijwillig onderwerpend volk lijkt volgens elke ervaring een ongerijmdheid. En toch heeft de la Boétie en opnieuw ook Machiavelli daar op iets pertinents gewezen.(4) Dat A macht heeft over B lijkt voor velen een kwaad, voor sommigen een noodzakelijk, voor anderen een demonisch, want het zou inhouden dat B afhankelijk is van A, terwijl A onafhankelijk is. Dit is niettemin een misvatting die nog steeds elk politiek denken onmogelijk maakt. Als A alleen nodig is en voor de rest aan zichzelf voldoet, zal A enkel negatieve macht bezitten. Zo ongeveer zoals de natuur tegenover de mensen, indien men überhaupt over een 'machtsrelatie' spreken kan in het geval van een *niet-wederzijdse* afhankelijkheidsrelatie.(5) Een zelfgenoegzame machthebber kan enkel een sta-in-de-weg zijn, die niets kan bewerkstelligen, noch iemand overtuigen, tenzij van afschuw en vrees. Karakteristiek voor diktators. Ook A is afhankelijk, en niet in de laatste plaats van de goedkeuring van B.

In hetgeen volgt wordt macht in deze betekenis gebruikt, niet als een kwaad of een goed, maar als een menselijke gegevenheid. De machtsrelatie is een asymmetrische afhankelijkheidsrelatie, voor haar betekenis afhankelijk van wat eruit voortkomt. Ze wordt niet meteen opgeheven doordat ze door het volk wordt weggewenst. Anderzijds is de machtshandhaving wel afhankelijk van de mate waarin de heerser helpt de behoeften te voldoen van het volk; materiële behoeften zoals ze welbekend zijn en morele behoeften waartoe ook de ijdelheid moet worden gerekend.

De betekenis van geweld

Aangezien de macht van A over B mede wordt bepaald door de handelingen en opvattingen van B, veronderstelt een machtsrelatie een A én een B met elk een eigen wil. Hoe vaak echter wordt onder macht niet begrepen een uitschakeling van andermans wil om zijn eigen wil te kunnen opleggen. Zoals reeds gezegd is dat een puur formalistische visie. De machtsverhouding tussen twee mensen is niet zo eenvoudig dat de ene zijn wil helemaal kan teniet gedaan worden, ten gunste van de andere. Er bestaat onder normale omstandigheden geen totaal onafhankelijk iemand die een ander totaal afhankelijk van zich heeft gemaakt. Dit soort fenomeen bestaat wel, komt zelfs veel voor, maar vanuit menselijk oogpunt onder 'abnormale' omstandigheden. Het wordt geweld genoemd.

Geweld is iets dat wordt gebruikt tussen individuen of groepen van individuen om de ander zijn wil op te leggen, om de ander te dwingen iets te doen. Geweld wordt gebruikt om te bewerkstelligen dat de ander iets doet, zonder dat deze zich eraan kan onttrekken het te doen. Geweld is dus uitoefenen van macht, waarbij het wilsmoment van de ander wordt uitgeschaakeld. Dit is de meest positieve formulering van geweld, aangezien geweld hier dient om iets anders te bewerkstelligen. In de negatieve formulering wordt

geweld louter omwille van zichzelf beoefend, of heeft het als enig doel de vernietiging van de ander. Geweld om zichzelf gepleegd, uit een soort van zuivere geweldswellust en niet om de ander tot iets te dwingen, heeft te maken met het individuele en is interessant studiedomein voor de psychologie of psychologische filosofie. Dit is hier niet het thema. Niettemin moet worden vermeld dat ook 'politiek' geweld een dergelijk absoluut pervers karakter lijkt te hebben. In die zin zou een 'individuele' benadering van dit fenomeen ook verhelderend kunnen zijn voor de politieke benadering. Geweld dat leidt tot vernietiging van de ander in zijn bestaan, tot opheffing van de ander (doden), is totaal en absoluut. Ook in het geval dat geweld wordt uitgeoefend om iets te bereiken, heeft het een absoluut karakter, in tegenstelling tot macht. Bij het 'slachtoffer' blijft immers een keuzemoment bestaan, dus een wilsmoment; dat moment is echter ultiem, dermate allesbeslissend en onherroepelijk dat het niet als een keuzemoment overkomt. De keuze gaat over zich onderwerpen of de dood.(6) En deze doodsdreiging is fundamenteel voor het geweld. Om tenvolle het fenomeen van geweld te begrijpen is het aangewezen het af te bakenen van enerzijds macht die niet absoluut is, en anderzijds de vernietiging die voor zichzelf spreekt. Het is de bedoeling geweld vast te pinnen op zijn specificiteit, binnen de problematiek van het politieke. In die zin gaat de intensiteit van geweld niet in evenredigheid met de materialiteit, met pijnigen - zoals meestal wordt gedacht. Het grootste geweld is dan ook niet de vernietiging (waarmee geënzins de vernietiging of het doden zou worden goedgepraat). De intensiteit van het geweld is evenredig met de intensiteit van de doodsdreiging, met accent op dreiging. Deze dreiging is groter, monstrueuzer wanneer de vernietiging absoluut voorgespiegeld wordt, wanneer de gedachte van de dood totaler wordt, meer mogelijk. Gewelddadiger

is dus niet synoniem voor pijnlijker, doch wel voor het anticiperen met meer zekerheid op het vlak van het bewustzijn van pijn en ultiem de dood. Het situeert zich niet in de materialiteit, doch in de geest, in de voorstelling.(7)

Gewelddadige wilsoplegging vindt men terug in veel maatschappelijke en politieke fenomenen : niet altijd verbindt men ze met geweld. Enkele voorbeelden : politie-akties, straffen (opsluiting, afzondering, verbanning, foltering, zwijgplicht, beroepsverbod), gewapende interventies, blokkades (die meestal vreedzaam worden genoemd), represaillemaatregelen, staatsgrepen, samenzweringen, volksopstanden, revoluties, burgeroorlogen en oorlogen. In deze voorbeelden zijn drie verschillende soorten fenomenen te onderscheiden:

1. middelen die worden aangewend door de heersende partij om, indien het nodig mocht blijken, haar macht over het volk te herwinnen of waar te maken. Het is een zaak van binnenlandse politiek; dit geweld ontstaat in het machtsfenomeen zelf (politie/straffen).
2. middelen die worden aangewend door een staat tegenover een andere staat om een situatie in evenwicht te houden, om de buitenlandse koers van de andere staat te doen veranderen, of om zich te mengen in binnenlandse aangelegenheden (imperialisme, of oorlog in al zijn verschijningsvormen).
3. middelen die worden aangewend om macht te verkrijgen vanuit de situatie van onmacht (in de zeer formele zin van niet-regerende). Samenzweringen en volksopstanden kunnen leiden tot revolutie of burgeroorlog. Zelden blijven dat in onze tijd losstaande gebeurtenissen : ze leiden bijna onvermijdelijk naar één of andere oorlog.

Een ander gewelddadig maatschappelijk fenomeen, in deze indeling niet opgenomen, is misdaad. Misdad en wat men noemt politieke misdaad (wat ook kan worden geduid als revolte) zijn duidelijk verschillende zaken. De misdaad blijft binnen de cirkel van het

private. Ze is een soort opstand, die er echter niet toe leidt dat de konstitutie van de staat zou veranderen en die ook generlei deze bedoeling heeft. Misdaad ontstaat uit een persoonlijke frustratie en onmacht en heeft alleen daarop terugslag. Wat niet wegneemt dat deze grens niet altijd zo duidelijk ligt.

Zoals in deze indeling lijkt geweld een middel in de strijd om macht. Tussen verschillende staten ontstaat een oorlog omdat de macht van de ene staat over de andere niet volstaat, het laat afweten : men grijpt naar de wapens om de ander zijn wil op te leggen. De overheid gebruikt geweld tegenover volk, onderdanen of individuen om haar macht te bevestigen, om iets af te dwingen wat ze zonder geweld niet kan bewerkstelligen. Omgekeerd gebruiken onderdanen geweld om de macht van de overheid te breken. Vanuit hun aangevoelde onmacht, gevoel van onderdrukt te zijn, geen inspraak te hebben, dus geen macht, grijpen ze naar het enige middel dat ze nog hebben : hun werk stilleggen, de weigering, de opstand. Geweld begint, krijgt zin of wordt soms noodzakelijk wanneer de ene partij over de andere een zekere macht heeft, maar deze macht niet voldoende is, en dat de ene partij niet bij machte is daardoor te verkrijgen of te bewerkstelligen wat ze wil. Macht alleen is soms voldoende, soms niet, maar ze is nooit dwingend. Geweld dwingt doordat het dreigt de voorwaarden zélf weg te nemen van het bestaan. Wanneer materieel geweld zich realiseert lost de dreiging als voorstelling zich op in de materie. Geweld is dus absoluut in die zin dat als het zich totaal realiseert er niets meer overblijft. Daarmee bereikt men bij de mens waarop het totaal geweld gepleegd is niets : hij is dood. Tenzij natuurlijk zijn niet-bestaan voorwaarde was om de samenleving op humane wijze te organiseren. Maar veel kan men ermee bereiken bij anderen, bij de toeschouwers. Totaal geweld of vernietiging dient meestal als

voorbeeld voor de anderen. De vernietiging als mogelijkheid reëel gehouden in de voorstelling is immers zeer beklemmend.

Vernietiging van een bepaald individu kan dus een positieve functie krijgen wanneer het individu in zijn bestaan een bedreiging vormt voor een humaan organiseren van de samenleving. Zeer zelden is dit echt het geval, vaak daarentegen wordt dit argument gebruikt om op valse wijze moord of ander geweld goed te praten. Een individu vormt een reële bedreiging voor de samenleving wanneer het de macht bezit om de voorwaarden van het bestaan van meerderen weg te nemen. Het aantal van die 'meerdere' is niet bepaalbaar; het gaat erover een onderscheid te maken met de gewone moord als misdaad. De individuele moord heeft geen verdere konsekwenties op kollektief vlak, en wordt geen bedreiging in de zin van 'als je dit doet, dan...'. Dit alles betekent dat maar zelden de onderdaan een bedreiging kan vormen, wel vaak echter diegene die politieke macht bezit : een koning, generaal, diktator, minister, politiekommissaris, senator, rechter. Of met andere woorden het geweld wordt reëel wanneer uitgeoefend door iemand 'met' macht. En het is het meest gewelddadig als dreigement.

Het verleggen van het accent van het materiële, de pijn, naar de voorstelling ervan betekent geenszins een vergoelijking - integendeel. In onze tijd is de voorstelling van de mogelijkheid van de totale vernietiging absoluut en zeer reëel. Dit betekent dat bloedvergieten zelfs niet meer nodig is. Er is in alles veel meer geweld aanwezig dan we gewoon zijn te erkennen. En het heeft een zodanige volmaaktheid bereikt dat we onszelf niet willen blootgeven, dat we niet willen in vraag stellen, dat we niet willen bekennen dat onze voorstelling verkracht wordt. Zo iets als een kind dat sexueel misbruikt wordt door

een ouder en halsstarrig daarover zwijgt en de ouder met klem verdedigt. We moeten daarom de kritiek doorvoeren op principieel vlak.

De betekenis van oorlogen

Volgens de encyclopedie is oorlog een strijd tussen georganiseerde mensengroepen, in het bijzonder staten, waarbij de ene partij met geweld van wapenen aan de ander haar wil tracht op te leggen.(8) In onze westerse geschiedenis hebben steeds twee fundamenteel aan elkaar tegengestelde opvattingen omtrent oorlog gegolden. Men kan zich de vraag stellen welke van de twee meer verantwoordelijk is voor de huidige situatie - een situatie waarin de dreiging van de totale oorlog reëel geworden is. De twee opvattingen worden het scherpst geformuleerd door enerzijds Tolstoï in *Oorlog en Vrede*, en anderzijds Clausewitz in *Over de Oorlog*. Volgens Tolstoï is oorlog een absurd en chaotisch gebeuren. Volgens Clausewitz kan een oorlog op rationele manier gevoerd worden. Het is een politiek instrument, onderhevig aan het toeval, doch deze toevalsfactor kan overstegen worden door het militaire genie. De eerste opvatting - de pacifistische - miskent om het even welke rede (en dus ook zin of betekenis) van het oorlogvoeren. Je kan er derhalve niet over nadenken. Wat overblijft voor het denken is een ideële constructie van absolute wereldvrede - Ideëel want in de huidige wereld heersen nu eenmaal effectief oorlogen. De tweede opvatting lijkt op het eerste zicht in strijd te zijn met het streven naar vrede : oorlogen zouden op rationele wijze kunnen gevoerd worden, als zou de oorlog op zich geen verschrikking zijn ? Anderzijds kan men toch niet loochenen dat er wrede en minder wrede oorlogen bestaan, waaruit men kan besluiten: verstandig gevoerde en onverstandige. Het is toch ontegensprekelijk iets anders als het zoveelste regiment van het landleger wordt overwonnen (gedood of gevangengenomen), dan als

een gehele stad wordt platgebombardeerd, of een volk systematisch uitgeroeid. Het is toch ontegensprekelijk iets anders als het leger doelwit is van een aanval dan als de totale burgerbevolking doelwit vormt ? Vanuit deze overwegingen lijkt het ons eerder cynisch niet te willen nadenken over oorlogvoeren, en soorten oorlogen, precies vanuit een streven naar vrede. We volgen dus even de gedachtengang van Clausewitz; zoals hij immers zelf zegt : "Het is een zinloos en zelfs schadelijk streven om uit weerzin jegens het ruwe element de aard van dit element buiten beschouwing te laten."(9)

In eerste instantie maakt hij een strikt logische beschouwing over oorlog die wordt opgevat als een tweekamp van worstelaars op uitgebreide schaal. "Elk van beiden probeert de ander door middel van fysiek geweld te dwingen zijn wil te doen; zijn eerste doel is de tegenstander op de knieën te krijgen en deze daardoor onmachtig te maken nog verder verzet te bieden." (10) Geweld is het middel, de vijand onze wil opleggen is het doel. "Om dit doel volledig te bereiken moeten wij de vijand weerloos maken, en dit is in theorie het eigenlijke oogmerk van een oorlogshandeling. Het komt in de plaats van het doel en verdringt dit laatste in zekere zin zijnde iets dat niet tot de oorlog zelf behoort."(11) Doordat dus eigenlijk het middel zelf doel wordt, kan dat niet anders dan tot extremen leiden. Oorlog, een middel, zou tenderen naar zelfbestanding, en dus louter om zichzelf gepleegd worden. Clausewitz schrijft dit toe aan drie wisselwerkingen. "Oorlog is een daad van geweld, en er zijn geen grenzen gesteld aan de aanwending ervan; op deze wijze schrijft elk van beide partijen de ander de wet voor, er ontstaat een wisselwerking die in theorie tot het uiterste moet leiden."(12) Het doel is de vijand weerloos te maken, of hem in een zodanige positie te brengen dat hij daarmee wordt bedreigd. Voorwaarde om te kunnen spreken over oorlog

is wel dat de tegenpartij datzelfde doel heeft. In geval de tegenpartij zou lijdzaam zijn is de oorlog eigenlijk al overwonnen. Ook deze wisselwerking voert tot het uiterste, net zoals de derde die erop berust dat beide partijen de omvang van hun beschikbare middelen steeds opdrijven. Onze weerstand houdt verband met twee factoren : de beschikbare middelen en de sterkte van de wilskracht. Alleen de eerste faktor is bepaalbaar voor de tegenpartij. Absoluut, puur logisch bekeken leidt een oorlog tot extremen, tot een bestending van zichzelf tot hij zich in het niets oplost. Oorlog heeft de logika van een escalatie, of met een minder agressief woord : zelfontwikkeling. Daaruit zou men kunnen afleiden dat een redelijk gevoerde oorlog er een is die zich op het uiterste richt, volgens zijn eigen logika. Clausewitz voegt daar meteen aan toe dat dat enkel een boekenwet is die in de werkelijke wereld niet kan opgaan. De absolute oorlog, een term niet van hem doch wel van zijn interpreteerders(13), bestaat niet, is ideëel, en kan niet bestaan. Uitgaande van de realiteit, de ervaring korrigeert Clausewitz deze logische ontwikkeling van de oorlog. Deze is immers nooit een geïsoleerde aangelegenheid, bestaat niet uit één enkele slag zonder duur, is nooit absoluut doch onderhevig aan de waarschijnlijkheden van het werkelijke leven en tenslotte is het een middel van een politiek doel.

Terugkerende tot het uitgangspunt zien we dus dat Clausewitz de noodzaak van een theorie van de oorlog inziet, niet uit liefde voor de oorlog, doch om een oorlog beter te kunnen voeren, beschaafder en rationeler. Hij beoogt rationaliteit. Vanuit dat gezichtspunt maakt hij een analyse van de inherente logika van de oorlog, en hij komt tot het besluit dat die logika absoluut is : de drift naar de absolute vernietiging, de "alles of niets"-gedachte hoort bij het fenomeen. De realiteit spreekt die logika vol-

gens Clausewitz niettemin tegen : 1. men is van niets zeker; 2. oorlog is een spel waar toevalsfactor en waarschijnlijkheid heersen; 3. het is moeilijk om een overzicht te krijgen; 4. binnen de logika van absolute zekerheid zou men moeten deduceren dat men altijd in oorlog is, terwijl zelfs staten in oorlog uitblinken door hun inactiviteit. Zo lijkt het alsof Clausewitz jammer genoeg zal moeten besluiten : de realiteit spreekt rationaliteit in het oorlogvoeren tegen. Dit is echter enkel zo wanneer men met redelijkheid absolute zekerheid bedoelt, de soort logika eigen aan oorlog op zich bekeken, als een abstract iets. Clausewitz' redelijkheid betekent doelmatigheid, met een minimum aan middelen een zo goed mogelijk resultaat bereiken. En daarom komt hij terug op het oorspronkelijke motief van oorlog dat enigszins overschaduwd werd door het absolute karakter van het geweld. Oorlog heeft een politiek doel als uitgangspunt, en het is dan ook niet meer dan natuurlijk dat dit eerste motief altijd het eerste en hoogste punt van overweging blijft gedurende het oorlogvoeren. Dit gezichtspunt heeft verregaande consequenties : "De eerste, de meest verheven, de verstrekkendste beoordeling nu die de staatsman en de veldheer moeten maken, is dat hij de oorlog die hij begint, op de juiste wijze onder dit aspect beziet en deze oorlog niet voor iets aanziet of tot iets wil maken dat hij krachtens de aard van de verhoudingen niet kan zijn. Dit is dus de eerste, de omvattendste van alle strategische kwesties."(14)

De rationaliteit van oorlog is er een van verhoudingen en van doelmatigheid, waarbij het doel politiek is, en dus niet absoluut te beslechten. Clausewitz was tamelijk zeker van het rationeel zijn van de westerse "beschaafde" mens, en hij heeft wellicht niet kunnen denken dat deze mens ooit zijn doel zou verliezen en de wereld het uitzicht geven van een niet meer ophoudende absolute oorlog. In de oudheid wer-

den oorlogen voornamelijk taktisch gevoerd. Ze lijken ons zo wild en wreed omdat ze berusten op menselijke en dierlijke kracht. Vanaf de 13de eeuw hoeft men zijn vijand niet meer te aanzien : het doden krijgt iets betoverends. Men voltrekt een op zich onschuldige handeling - het overtrekken van de haak - en veel verder valt de vijand dood. Vanaf dan gaat het een vaart die niet meer te stuiten is. Wapens ontwikkelen zich. Mensen hebben zich overgeleverd aan de oorlogslogika. Bovendien heeft de mechanisatie van de oorlog een gelijktijdige voortgang geëist van het industriële en bevolkingspotentieel in de laatste anderhalve eeuw. Want... het front eist veel mankracht voor produktie en transport, mobilisaties eisen vrijwel het gehele volk op voor indirekte oorlogsdiensten, het burgerlijk leven wordt gemilitariseerd en in de oorlogsverliezen is er een toenemend aandeel van nietstrijdenden. Sinds de tweede wereldoorlog zijn de burgers doelwit van de aanvallen geworden, zijn er massavernietigingswapens, is er de dreiging van een "alles"-vernietigende kernoorlog. Als dat niet de totale oorlog is ? Clausewitz dacht : "Gesteld bovendien dat deze uiterste inspanning een absolutum is dat met weinig moeite zou kunnen worden bereikt, dan moet men desondanks toegeven dat de menselijke geest zich moeilijk aan deze logische dromerijen zou onderwerpen. In vele gevallen zou dit aanleiding geven tot een onnodige krachtverspilling, waarvoor in andere beginselen der regeringskunst een tegengewicht gevonden zou moeten worden; er zou een wilsinspanning worden vereist die niet met het voor ogen gestelde doel in evenwicht zou zijn en dus ook niet te voorschijn geroepen zou kunnen worden, want de menselijke wil put zijn kracht nooit uit logische spitsvondigheden." (15) In tegenstelling tot Clausewitz' geruststellende, eerder optimistische voorspellingen hebben de mensen zich dus toch onderworpen aan logische dromerijen, en daardoor de absolute oor-

log gerealiseerd.

Tot zover de inherente logika van oorlog, de mogelijke rationaliteit van oorlog en de logika van vandaag. Blijft nog na te gaan : "Waarom precies oorlog ?" Clausewitz verwees voor de rationaliteit van oorlog naar de politiek. Om een politiek doel te realiseren pleegt men geweld op een tegenstander van dit doel om deze te dwingen onze wil te doen. Zeer abstrakt genomen is oorlog dus een geschillenbeslechting tussen staten door middel van geweld. Clausewitz gaat ervan uit dat oorlog bestaat, gaat er niet van uit of dit nu wel een rationeel politiek middel is, doch komt in zijn zoeken naar rationaliteit tot het besluit dat de enige rationaliteit precies zit in de doelmatigheid van het middel. Eveneens onderkent hij het absoluut karakter van dit middel, dat als't ware door zijn eigen aard tendeert naar verzelfstandiging. De eigen aard van dit middel is met andere woorden ondoelmatigheid : het leent zich moeilijk tot een ander doel dan zichzelf. Moeten we daar dan niet uit besluiten dat spijs goede bedoelingen het politiek middel "oorlog" zelden tot het politieke doel leidt ? Logisch lijkt dit juist doch dit besluit lijkt wel in tegenspraak met de reële geschiedenis en de realiteit vandaag. Of nog meer : het is geen logische tegenspraak maar het is absurd zo gretig gebruik te maken van een middel dat het doel niet dient. En toch meen ik dat oorlog geen puur chaotische toevallige gebeurtenis is. Vraag is waarom mensen zich zo inspannen, zoveel riskeren zonder daarmede te kunnen bereiken wat ze willen ? Een mogelijk antwoord op deze vraag is dat ze iets anders willen dan ik of Clausewitz zou hebben verondersteld. Of dat gewoonweg het feit zélf van te willen sterker is dan een redelijke doeloverweging. Liever 'niets' willen dan 'niet willen' ?(16) Als dat mogelijk is, dan zou ook kunnen dat het politieke doel gewoon samenvalt met het doel van de oorlog dat met zichzelf samenvalt.

Wat is normaal gezien het doel van de politiek ? Elk politiek doel heeft in de eerste plaats te maken met de behoeftenbevrediging van de onderdanen. En behoeftenbevrediging heeft hoe dan ook vrede als voorwaarde. Het gaat hier niet over vrede kost wat kost, dus als doel, maar over zekere voorwaarden om in de behoeftenbevrediging te kunnen voorzien. Dus kunnen we besluiten : elk politiek doel sluit ook vrede in. Doordat een regering in de behoeften van zijn volk moet voorzien krijgt het geschillen met andere landen, volkeren, steden,... (bijvoorbeeld men heeft grond nodig, en produkten). Het beste worden deze kwesties opgelost door er zo weinig mogelijk energie in te stoppen (materieel opgevat), want er is reeds een tekort en de bedoeling is precies dit tekort aan te vullen. Het gaat erover niet bovenop nog eens te investeren op het vlak van materiële zaken, die normalerwijze dienen voor de behoeftenbevrediging en reeds niet volstaan. Kan men dan niet het beste investeren op het vlak waar geen tekorten zijn ? Kan men dat dan niet het beste doen door woordenstrijd, door diplomatie, door aan politiek te doen in de echte zin van het woord ? Dit zou echter betekenen dat het konflikt niet voor eens en altijd beslecht wordt, en dus dat het in zekere zin blijft bestaan. Het zou een kwestie van vragen en geven zijn. De tegenstander binnen het konflikt zou niet worden gedwongen, doch overtuigd. Dit alles lijkt ons vreemd. Voor ons heeft politiek weinig te maken met behoeftenbevrediging, wel veel met dwang. Macht en geweld zijn een onafscheidelijk begrippenpaar geworden, macht en overtuigen een ongerijmdheid.

De betekenis van revoluties

Het is de verdienste van Tocqueville erop gewezen te hebben dat politieke veranderingen steeds worden voorbereid door een algemene denkmentaliteit. Ook revoluties die ogenschijnlijk de bedoeling hebben alles

om te keren op een plotse, abrupte, gewelddadige wijze. Zij ontsnappen niet aan de fundamentele aard van het politieke. De vraag is waarom dan precies een revolutie gebeurt of wordt gemaakt. Aangezien Tocqueville de konstante aanwijst van revolutie en oud regime valt misschien ook iets te leren uit zijn redeneringen omtrent wat verandert. In *L'ancien régime et la révolution* gaat hij na welke het preciese objekt van de franse revolutie van 1789 is geweest. Wat was haar eigen karakter? Waarom werd ze gemaakt? Wat heeft ze bewerkstelligd? Het meest specifieke van de franse revolutie is dat ze geheel vernietigd heeft wat afgeleid werd uit de aristokratische en feodale instituties. Niet de religie werd afgeschreven in de eerste plaats; deze revolutie heeft zelfs een religieus karakter door haar absoluteit. Daarmee bedoelt Tocqueville: de burger wordt niet bekeken in de kontekst van een bepaalde gemeenschap, doch als een abstrakt wezen. Precies zoals in de verschillende religies ook de mens in het algemeen wordt beschouwd, los van een plaats en tijd. De revolutie was begrijpelijk en gewenst op honderd plaatsen tegelijk doordat niet het biezondere werd beklemtoond maar wat als't ware het meest natuurlijk is in een sociaal-politieke toestand: de essentie. Maar "opdat dergelijke argumenten een revolutie voortbrengen moeten in feite bepaalde veranderingen reeds zijn opgetreden in de voorwaarden, de gewoonten en gebruiken die de menselijke geest erop hebben voorbereid zich (door deze argumenten) te laten doordringen".(17) Er was volgens Tocqueville inderdaad reeds een gehele tijd een bepaalde geest aanwezig, die hij samenvat in een algemene tendens naar de vernietiging van de aristokratie. Zijn kommentaar bij deze tendens luidt dat een regering zonder aristokratie gedoemd is tot absolutisme. In dergelijke samenlevingen is het despotisme het ergst. Dat is zo omdat de mensen er niet meer verbonden zijn door kasten noch klassen, vereni-

gingen of families. Een klasse voor Tocqueville is een groep mensen met gelijke economische interesses; en klasseverschillen zijn nodig. Wanneer ze wegval- len zijn mensen enkel nog geïnteresseerd in hun par- tikuliere belangen en trekken ze zich terug in een individualisme dat elke publieke deugd versmoort. "Het despotisme, ver van te strijden tegen deze nei- ging, maakt ze onweerstandbaar, want het onttrekt aan de burgers elke kollektieve passie, elke wederzijdse behoefte, elke noodzaak om overeen te komen, elke ge- legenheid om samen te handelen; het (despotisme) dringt ze (de mensen) terug, om zo te zeggen, in het private leven. Ze waren reeds geneigd zich afzijdig te houden : het isoleert hen, het doet hen van elkaar verkillen : het bevriest hen."(18)

Niet omdat hij aristokraat is vindt Tocqueville de revolutie bedenkelijk, maar omwille van haar depoli- tiserend effect. Het lijkt vreemd dat een revolutie die de leuze 'Liberté Egalité Fraternité' in haar vaan- del draagt zo moeilijk despotisme zou kunnen vermij- den - een despotisme dat de gemeenschap doet verbrok- kelen en teniet doet. Anderzijds kennen wij in de huidige tijd toch ook een verwording van het gemeen- schapsleven binnen de horizon van de democratie.(19) Misschien heeft Tocqueville gelijk. De leuze luidde overigens 'Liberté Egalité Fraternité ou la mort'!

De Franse revolutie gebeurde in dezelfde geest zoals er zoveel abstracte boeken over regeringen werden ge- schreven. Men kan er dezelfde aantrekking tot alge- mene theorieën in ontwaren, totale wetssystemen, exakte symmetrie van wetten. Er is een minachting voor de feiten en een vertrouwen in de theorie. En er is dezelfde wil aanwezig om in één keer de gehele konstitutie te veranderen volgens de regels van de logika en een uniek plan, in de plaats van de veran- deringen langzamerhand door te voeren. Dit alles uiteraard sluimerde reeds een tijd. Tijdens het an-

cien régime bestonden er geen vrije instituties meer, dus geen politieke klassen, geen georganiseerde partijen. De publieke opinie, toen die terug levendig werd, kon enkel terugvallen op de filosofen die dus in een zekere zin met hun abstrakte principes en algemene theorieën het meest de revolutie hebben geleid. Ook deze revolutie had niettemin een politiek karakter en was daarom onderhevig aan politieke eigenaardigheden. Ondanks de gewelddadige totale veranderingen installeerden zich na korte tijd allerlei gebruiken en instituties van het ancien régime die het despotisme versterkten. Mensen werden verdeeld gehouden en gehoorzaamend, de centralisatie werd gerestaureerd en een alomtegenwoordige macht kwam op, een absolute macht dan er ooit was geweest. Waarbij de mensen zagen en vergaten dat wat ze zagen niet nieuw was, maar een herhaling van vroeger zo gehate en weggewenste toestanden. Met de revolutie zijn geen echte veranderingen op politiek vlak gebeurd; er is enkel een soort toestand gekreëerd waarin mensen op zichzelf teruggeworpen zijn. Voor Tocqueville ontstaat revolutie uit een wil om te veranderen. Ze is niettemin een slecht middel want ze gaat voorbij aan iets fundamenteels van de politiek, namelijk dat haar veranderingen voorbereid zijn door een algemene denkmentaliteit, en dus nooit totaal en absoluut zijn. Maar in haar loochenen voltrekt de Franse revolutie een oude gedachte, een absolute, onpolitieke gedachte met betrekking tot politieke zaken. Precies daarom is het geen gewone verandering tengevolge van een gewone opstand maar krijgt ze deze pathos van de revolutie. Iets gelijkaardigs schrijft Tocqueville ook in *Les Souvenirs* : de reële oorzaak die macht doet verliezen aan de heersende klasse is dat ze onwaardig geworden zijn die macht te hebben, door onverschilligheid, egoïsme, ondeugd, onbekwaanheid.(20) Zij verliezen macht doordat ze niet in staat zijn aan politiek te doen. Als dat samengaat zoals dat het geval was in

het Frankrijk van voor 1848 met een verloedering van het gemeenschapsleven krijgt men vroeg of laat revolutie. De enige remedie tegen revolutie, die een totale en gewelddadige ommekeer is, op zich geen garantie voor echte veranderingen, is precies veranderingen doorvoeren en zodoende de toegekende macht terug verdienen. De voedingsbodem voor revolutie is dus een afwezigheid van politiek leven, de onmacht van machthebbers en een algemene ontevredenheid omtrent de beginselen zélf van de organisatie van de samenleving.

Politieke veranderingen, met nadruk op het adjektief politiek, zijn nooit totaal en absoluut. De organisatie van de samenleving die de politiek is, is immers geen doel op zich. Politiek is een middel; de samenleving moet worden georganiseerd *omdat* het anders onmogelijk is in de behoeften te voorzien van de mensen die deel uitmaken van die samenleving. Mijns inziens is elke politiek een middel voor een humane ekonomie van naar ieder volgens zijn behoefte.

De revolutie als politieke verandering heeft iets absoluuts en zelfverwijzend; in die zin leidt ze af van het politieke, en dus ook van het eigenlijke doel. Ze is even gewelddadig als oorlog : vrijheid, gelijkheid, broederlijkheid, of de dood. Deze "ou la mort" kent natuurlijk ook een andere interpretatie namelijk als er geen vrijheid, gelijkheid en broederlijkheid kan bestaan, is dit leven het leven niet waard. Het is uiteraard deze positieve en idealistische betekenis die de leuze altijd heeft gevisieerd. Maar ze is idealistisch en ze gaat steeds samen met een apolitieke mentaliteit. Een dergelijke mentaliteit is vervolgens verantwoordelijk voor de verwording van het gemeenschapsleven. Uit die scheefgetrokken irrationele toestand waar middelen enkel zichzelf dienen kunnen we maar geraken door opnieuw de vraag van het waarvoor te stellen, door de politiek als taak terug

op te nemen.

De betekenis van politiek

Uit wat voorafgaat zou kunnen worden besloten dat geweld op zich verderfelijk is en geen positieve functie kan hebben. Dat is niet de bedoeling van het betoog. Er is trouwens reeds op gewezen dat een verontwaardigde houding die elke rationaliteit van oorlog loochent op zich geen vrede kan bewerkstelligen, integendeel. Fundamentele kritiek op iets uitoefenen betekent de betekenis ervan achterhalen : welk is het doel ? Als men op rationele wijze kan aantonen dat de verhouding middel-doel niet klopt geraakt men verder dan als de afwijzing teruggedrongen wordt in de persoonlijke sfeer van kwaadheid. Wat de revolutie betreft gaat het erover de oorzaken te achterhalen en opnieuw of het zich voorgestelde doel wordt bereikt. Revolutie is iets anders dan een volksopstand of een machtsovername waar ook geweld kan worden gebruikt. Revolutie heeft iets gewelddadigs door haar absoluut karakter. Zowel oorlog als revolutie werden gekarakteriseerd door gewelddadigheid; zij verwijzen naar de dood. Precies omwille van deze aard zijn ze onpolitiek. Het politieke wordt immers begrensd door haar niet absolute karakter, door haar verwijzing naar iets anders. Het lijkt dus een feit dat oorlogen en revoluties worden gemaakt waar de politiek tekort schiet. Men kan de anderen niet overtuigen waar het iets zeer fundamenteels en levensnoodzakelijks betreft : dat betekent dat de andere letterlijk in de weg staat en moet weerloos gemaakt worden of dat men het zelfs met zijn eigen leven wil bekopen. In het geval van de revoluties is dat duidelijk. Overal trouwens waar geweld wordt gepleegd is dat duidelijk. Diegene die de oorlog verklaart stelt zich kwetsbaar op; wanneer ik dreig de andere te doden zal de andere om dat te vermijden proberen mij te doden.

Geweld zou dus ontstaan waar macht tekort schiet, waar men zich niet langer weerbaar opstelt. En geweld is een middel om die macht opnieuw te bevestigen. Soms nodig, is het toch een zwak middel omwille van zijn zelfverwijzend karakter. Uit deze analyse blijkt overigens dat het een onmachtig middel is. Met betrekking tot de verhouding macht-geweld kunnen we zoals reeds bleek een auteur niet onvermeld laten, een auteur die veelvuldig het machtsfenomeen heeft beschreven en de geschiedenis is ingegaan als cynische wetenschapper van machtsmiddelen, namelijk Machiavelli. Zelf heeft hij het niet meteen over geweld, wel over wreedheid. Het geweldelement wordt nog niet als vanzelfsprekend geassocieerd met macht. Het is integendeel in deze historische periode dat de grondslag wordt gelegd van een dergelijk onpolitiek denken, zelfs met betrekking tot de politiek. Daartegen verzet Machiavelli zich met klem : hij beschrijft de macht doorheen verhalen, op een onbevooroordeelde manier en toch vanuit een subjectief standpunt. Hij wijst het onpolitiek denken en een onpolitieke houding aan als oorzaak van ondoelmatigheid, geweld en corruptie.(21) Over wreedheid beweert hij dat het soms wreder is van absoluut geen geweld te willen gebruiken terwijl het ogenblik dit nochtans vereist. In die kontekst stelt hij Cesare Borgia als voorbeeld: hij heeft orde op zaken gesteld in de Romagna dankzij wreedheid, en zo weer eenheid en vrede bewerkstelligd. "Want door een paar duidelijke voorbeelden te stellen zal hij meer barmhartig zijn dan zij die door een teveel aan barmhartigheid chaotische toestanden laten voortbestaan die doodslag of plundering ten gevolge hebben. De laatste immers doen meestal een volksgemeenschap in haar geheel schade, terwijl de harde maatregelen van de heerser alleen maar afzonderlijke individuen treffen."(22) Men kan wreedheid goed of slecht aanwenden. "Van goed gebruikte wreedheid (als het slechte tenminste goed genoemd mag worden) kan

men spreken wanneer iemand deze plotseling begaat, uit noodzaak zich te handhaven, en niet verder continueert maar omzet in een zo groot mogelijk welzijn voor zijn onderdanen. Slecht gebruikt is dié wreedheid die, ook al is ze in de aanvangsfase klein, met de tijd eerder toe- dan afneemt."(23)

Wreedheid of de akt zelf van het geweld (doden, folteren, pijnigen) kan eens worden gepleegd en moet dan worden omgezet in welzijn voor de onderdanen. Wreedheid op zich is zonder uitwendig doel, bewerkstelligt niets en heeft geen ander gevolg dan zichzelf, tenzij mogelijks de dood. De bewuste tegenwoordigheid van deze mogelijkheid is trouwens konstituerend voor de wreedheid. Niettemin kan wreedheid worden aangewend om macht te verwerven. Om macht te behouden is wreedheid volgens Machiavelli een iets minder gelukkig middel. Dit komt doordat macht in tegenstelling tot wreedheid wel een middelkarakter heeft; ze heeft een uitwendig doel, moet ook een uitwendig doel hebben, want anders komt ze neer op geweld. Geweld is die toestand waarin wreedheid blijft gepleegd worden of waarin de dreiging daarvan blijft duren. Het is een bestendiging van wreedheid als middel waardoor verwijzing naar iets anders, namelijk naar een uitwendig doel, onmogelijk wordt gemaakt. Geweld is de ondoelmatigheid tot principe verheven, in psychologische termen per definitie pervers. Men kan ook niet spreken over een geweldrelatie : het is een toestand. De hoedanigheid van de twee polen, van deze dus die geweld pleegt en geweld ondergaat, is dermate onbelangrijk dat ze als "polen" verdwijnen in de symmetrie van de abstrakte aktie. Daarentegen moet men wel spreken over een machtsrelatie. Als A macht heeft over B betekent het dat de wil en de akties van zowel A als B uitermate belangrijk zijn voor die macht. Het is niet bij natuurkundige regels vastgesteld dat A macht heeft over B. Dät A macht heeft

over B betekent daardoor meteen dat de relatie niet op onverschillige wijze kan worden omgekeerd. Er is geen symmetrie. A heeft macht over B omdat A die macht "verdient", en doordat B die macht in zekere mate aanvaardt of erkent. Dit is enkel zo wanneer A iets realiseert of laat realiseren dat B wil hebben. Machiavelli formuleert dit vaag als het welzijn van de onderdanen. Konkreter zou je kunnen stellen : A heeft macht over B omdat A bij machte is in de behoeften te voorzien van B en ook bereid is zich van de goedkeuring van B afhankelijk te maken. Uiteraard doet A dat niet alles eigenhandig, maar het is dankzij A dat de behoeftenbevrediging goed verloopt. Precies doordat politieke macht te maken heeft met deze behoefteigheid onderscheidt ze zich van geweld. Precies daardoor ook is ze geen objektief feit maar een perspectivische konfliktuele verhouding waarin het subjektieve de grootste rol speelt. Alles hangt af van de hoek van waaruit je het bekijkt, en van wat er precies nodig is. Zo bekeken is niet de waarheid op zich belangrijk noch de goede bedoelingen, doch wel hoe de dingen overkomen. Machiavelli zegt : "Dreigementen doen meer kwaad aan heersers en geven vaker aanleiding tot samenzweringen dan misdaden zelf".(24) Inderdaad. Een regering die eens geweld pleegt om zich te ontdoen van iemand die de gemeenschap schaadt is minder gewelddadig dan een regering die voortdurend de gehele gemeenschap bedreigt. Een regering moet haar macht verdienen; dit betekent dat ze moet overtuigen van het goede voor de onderdanen. Wanneer ze moet bedwingen om zich in stand te houden heeft ze enkel onmachtige macht, en wordt ze zelf oorzaak van opstand, revolte, revolutie. Ook vanuit ons standpunt bekeken, de niet-politici, dus de onderdanen, is het van het grootste belang de macht terug politiek te gaan bekijken. Ras-kolnikov zag enkel kwaad in de macht, als symbool voor konflikt, het uitwendige dat zijn persoonlijke ideeën in vraag stelt. Zoiets is niet te dulden : wie zou

hem beletten een weerloos iemand te doden als God het niet is ? (25) Chigalev was bezeten van de idee "alles of niets" en gek van de "gelijkheid" : de totale vrijheid kan zich maar realiseren langs de totale diktatuur. Eens men besloten heeft zich tot de goden te verheffen, wat heeft het dan voor belang dat men de rest van de bevolking daarvoor eerst tot mieren moet reduceren ? (26) In de *Demonen* beschrijft Dostojevski de gevolgen van een niet-doelmatig, onmachtig denken binnen een menselijke kontekst van oorspronkelijke konfliktualiteit. Deze gevolgen zijn wreed en gewelddadig door hun nietigheid en monstreuze absurditeit. En dat gaat steeds verder. Om onze individuele vrijheid te redden helpen we onszelf en natuurlijk eerst de anderen om zeep. Omwille van die individuele vrijheid laten we hele volkeren omkomen van honger, bewapenen we ons tegen onszelf en zijn we verontwaardigd over het demonische karakter van DE macht. Nochtans is dat de betekenis van politiek : dat we geen goden zijn en dat we noden hebben. Politiek denken is een noodzaak geworden om de strijd aan te binden en ons te wapenen tegen geweld.

*

Noten

- (1) De Brugse arts/filosoof/alchemist Zeno verlaat op het moment van zijn arrestatie zijn zorgvuldig opgebouwd imago en maakt zich bekend. Tot zijn grote tevredenheid herinneren mensen nog zijn persoon, wordt hij hêt gespreksonderwerp, en wordt het een groot en belangrijk proces. Hij wordt bevestigd in zijn ijdelheid, maar is verloren. Wanneer de veroordeling is uitgesproken, herstelt hij zich en neemt zijn eigen lot terug in handen : hij pleegt zelfmoord. *Het hermetisch zwart*, van Marguerite Yourcenar.

- (2) o.m. in *Il Principe*, 18 en *Discorsi*, III. Van deze werken heb ik respectievelijk de Nederlandse en Franse vertaling gebruikt (zie verderop). Het thema van list en sluwheid komt ook veelvuldig voor in *L'arte della guerra* en *La vita di Castruccio Castracani*, beide opgenomen in de Franse vertaling bij Gallimard.
- (3) Deze stelling wordt ook verdedigd door Machiavelli, o.m. in zijn verhalen over vestingen en wantrouwen: *Discorsi* II,24 en I,29.
- (4) DE LA BOETIE, Etienne, *Le discours de la servitude volontaire*. Payot, Paris, 1976.
- (5) Omtrent deze niet-wederzijdse afhankelijkheidsrelatie zie boven de studie van Rudolf Boehm. Het konflikt tussen mens en natuur.
- (6) Dit wordt zeer treffend beschreven door Artur Koestler in *Nacht in de middag*, en door Oriana Fallaci in *Een Man*. In beide romans hebben de martelingen tot doel de gemartelde tot een bepaald spreken te dwingen. In *Een Man* gaat het geweld véél verder en duurt veel langer dan enkel tijdens de zogenaamde martelingen en de gevangenschap, wat precies aan het verhaal een nog veel grotere verschrikkelijkheid geeft.
- (7) Daarom ook is de laatste film van Pier Paolo Pasolini, *Salo*, de meest verschrikkelijke film die er is. Pasolini slaagt erin het geweld over te brengen op de kijker, niet door bloed te tonen of monstrueuze slachtpartijen. De film blinkt overigens uit door de 'schone beelden', door 'prachtige klassieke muziek', door 'goede smaak'. Men kan zich altijd maar beter en perfekter voorstellen hoe de heren-meesters de bestaansvoorwaarden van de kinderen volledig in handen hebben, en dat ze die kinderen op die manier tot afgerichte aapjes maken, enkel om tegemoet te komen aan hun abnormaal per-

verse machtswellust. Eén beklemmend gevoel van totale onmacht maakt zich meester van de kijker en dat is precies het geweld.

- (8) Winkelprins-encyclopedie.
- (9) VON CLAUSEWITZ, Carl, *Over de oorlog*. Het wereldvenster, Bussum, 1982, p. 35.
- (10) id., p. 34.
- (11) id., p. 34.
- (12) id., p. 36.
- (13) GLUCKSMANN, André, *La force du vertige*. Grasset, Paris, 1983.
GALLIE, W.B., *Philosophers of war and peace*. C.U.P., Cambridge, 1978.
KAHN, Herman, *On escalation, Metaphors and scenarios*. Frederik A. Praeger, New York/London, 1965.
- (14) *Over de oorlog*, p. 53.
- (15) id., p. 38.
- (16) De stelling dat mensen liever niets willen dan niet-willen wordt verdedigd door Nietzsche in *Zur Genealogie der Moral*.
- (17) DE TOCQUEVILLE, Alexis, *L'ancien régime et la révolution* (1856). Gallimard, Paris, 1967, p. 72 (eigen vertaling uit het Frans).
- (18) id., p. 51.
- (19) Een gelijkaardige stelling wordt ook verdedigd in: FREDERIX, Lode, *Te weinig democratie?* Kritiek, Gent, 1987.
- (20) DE TOCQUEVILLE, Alexis, *Souvenirs* (1890). Gallimard, Paris, 1978.
- (21) Deze hypothese heb ik iets verder uitgewerkt in het artikel 'Machiavelli's filosofische visie op

het politieke handelen', in : *Politiek en filosofie*, Kritiek, Gent, 1988.

- (22) MACHIAVELLI, Niccolo, *De Heerser*. Athenaeum-Polak en Van Genneep, Amsterdam, 1977, p. 132.
- (23) id., p. 100.
- (24) MACHIAVELLI, Niccolo, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, III, 6. In : *Oeuvres Complètes*, Gallimard, Paris, 1952, p. 627 (eigen vertaling uit het Frans).
- (25) DOSTOJEVSKI, Fjodor, *Misdaad en straf*.
- (26) Zie ook Albert Camus' interpretatie van *De demonen* in zijn *L'homme révolté*.

*

* *

1.

'Hoe meer een oorlog wordt aangevoeld als een vreemde uitzonderingstoestand en hoe meer de volkeren innerlijk en in hun driften gepacificeerd zijn, hoe meer lagen van een op vrede ingestelde bevolking niettemin bij een oorlog betrokken geraken, hoe lager moet in een oorlog en gedurende zijn afloop het peil van moraal en recht, van een innerlijke zedelijke regel bij het voeren van een oorlog, te staan komen. Hoe meer de oorlog als dusdanig als strijdig met de *heersende* moraal beschouwd wordt, hoe meer zullen oorlogen gevoerd worden op een chaotische, irrationele en, vanuit het standpunt van een militaire moraal, immorele manier. Hoe meer reeds de oorlog als dusdanig bestempeld wordt als misdaad, zonde en "massamoord", hoe minder zal men bereid gevonden worden om aangaande het zedelijk wezen van de uiterlijke en innerlijke *vormen* waarin een oorlog uitgevochten wordt nog een verschil te laten gelden. Een oorlog tussen pacifisten ware in wezen de meest onridderlijke, de vreselijkste, de hatelijkste en de wreedste oorlog die men zich kan indenken ... Het pacifisme bestempelt de oorlog als massamoord; waar een pacifistische ingesteldheid overweegt, zal de oorlog in feite tot massamoord *worden*'. Dit schreef de moraalfilosoof Max Scheler in een opstel 'Über Gesinnungs- und Zweckmilitarismus - Eine Studie zur Psychologie des Militarismus', gepubliceerd in 1916 in een bundel getiteld 'Krieg und Aufbau' (geciteerd volgens 'Gesammelte Werke', VI, 198).

Men zou zich te gemakkelijk afmaken van dit schrikwekkend argument door zich eenvoudig en nadrukkelijk de stelling eigen te maken die Scheler aan het paci-

fisme toeschrijft : 'oorlog *is* massamoord'. Wie zal willen ontkennen dat oorlogen zowel op (min of meer) 'humane' alsook op volstrekt onmenselijke wijze kunnen gevoerd worden ? Wie zal willen ontkennen dat in onze tijd door de mogelijkheid van een kernoorlog die als totale massamoord de gehele mensheid zou kunnen uitroeien, een 'volstrekt nieuwe situatie' is ontstaan in vergelijking met wat oorlogen tot nog toe betekenden ? Wie is niet verontrust over militaire plannen die, als het dan toch tot een oorlog zou komen, de aanwending van massa-moordwapens als onontkoombaar beschouwen ? En wie zou de bevrijdingsoorlog van een onderdrukt volk zonder meer als massamoord willen bestempelen ?

Het blijft ook voor onze tijd belangrijk te onderscheiden tussen oorlog en oorlog, volgens de manier waarop en, onder meer, de wapens waarmee een oorlog gevoerd wordt. Daarmee was Scheler begaan. Onthutsend is wel dat hij voor een ontaarding van de oorlog ronduit, uitgerekend, het pacifisme verantwoordelijk stelt. Nochtans is wellicht de belangrijkste opwerping die men tegen Scheler kan inbrengen dat hij zelfs niet radicaal genoeg was. Want de oorlog, 'het vervolg van de politiek met andere middelen', nl. met gewelddadige middelen, is blijkbaar op zich al de ontaarding van een conflict. Als volgens Scheler de oorlog de meest vreselijke vormen kan aannemen, net ten gevolge van het feit dat men 'de oorlog als dusdanig als strijdig met de heersende moraal beschouwt', moet men zich dan niet afvragen of niet volgens dezelfde logica elk conflict de vreselijke vorm van een oorlog kan aannemen, ten gevolge van het feit dat men reeds het conflict als dusdanig als strijdig met de heersende moraal beschouwt ? of wellicht : dat het conflict als dusdanig met de heersende moraal strijdig *is* ? Scheler heeft het over een 'heersende moraal' die de oorlog als dusdanig als immoreel, als een verschijn-

sel beschouwt, dat voor geen morele normen vatbaar is. Is de 'heersende moraal' echter niet van dien aard dat zelfs elk conflict als dusdanig aanzien wordt als immoreel, als een verschijnsel dat voor geen morele normen vatbaar is ? Door de gebeurlijke ontarding van een conflict tot oorlog eigenlijk als 'normaal' te beschouwen, zou Scheler zelf nog voor een stuk vastzitten in die 'heersende moraal'.

Scheler had een voorganger, nl. Nietzsche. Bij hem kan men uitspraken als de volgende vinden : 'Het is voor ons een triomf dat we de *vijandschap* hebben vergeestelijkt. Dit gebeurt wanneer men leert het feit vijanden te hebben ten diepste te waarderen en dat men bijgevolg net omgekeerd redeneert en handelt dan men tot nog toe redeneerde en handelde. De kerk wilde ten allen tijde haar vijanden vernietigen : wij immoralisten en antichristen zien ons voordeel in het feit dat de kerk bestaat... Ook op het terrein van de politiek is de vijandschap tegenwoordig geestelijker aan 't worden, veel slimmer, veel bedachtzamer, veel *zachtmoediger*. Bijna elke partij begrijpt dat ze terwille van haar zelfbehoud er belang bij heeft dat de tegenpartij haar kracht niet verliest; hetzelfde geldt ook voor de grote politiek. Voornamelijk een nieuwe schepping zoals bv. het nieuwe (Duitse) rijk heeft meer behoefte aan vijanden dan aan vrienden : enkel in zo'n tegenstelling kan het zijn eigen bestaan als noodzakelijk aanvoelen, de noodzakelijkheid van zijn bestaan *waarmaken* ... Op dezelfde manier gedragen wij ons t.o.v. onze "innerlijke vijand" ; ook hier hebben we de vijandschap vergeestelijkt, ook hier hebben we haar *waarde* begrepen. *Vruchtbaar* is men enkel om de prijs rijk te zijn aan tegenstellingen; *jong* blijft men enkel op voorwaarde dat de ziel zich niet te rusten legt, geen vrede begeert ... Niets is ons vreemder geworden dan wat voor vroegere tijden wenselijk leek, de "vrede van de ziel", de wens van de

kristenen; op niets zijn we minder jaloers dan op de moraal-koe en het vette geluk van een goed geweten. Men heeft afstand gedaan van een *groot* leven, als men afstand doet van de oorlog ...' ('Götzendämmerung', 1888; 'Moral als Widernatur', 3) Vijandschap wordt volgens Nietzsche vergeestelijkt en verzacht daar waar men de waarde van een leven in tegenstellingen, een leven met oorlog heeft begrepen, terwijl net daar waar men enkel nog 'de vrede begeert' de vijandigheid ontaardt tot een streven de tegenstander te vernietigen. Het idee is blijkbaar nagenoeg hetzelfde als bij Scheler. Onthutsend is opnieuw dat Nietzsche eigenlijk het streven naar vrede verantwoordelijk stelt voor de wens zijn vijanden te vernietigen. En toch is ook hier de opwerping die men tegen Nietzsche kan inbrengen dat hij zelfs nog niet radicaal genoeg was; tenzij Nietzsche, wat men moet mogelijk achten, onder 'oorlog' in feite elke vorm van conflict verstond (in verschil met vijandelijkheden die de dood van de tegenstander beogen: 'oorlog' in de gebruikelijke zin van het woord). Gevaarlijk is een moraal die terwille van de 'vrede' (de 'vrede van de ziel') elke vorm van conflict, van tegenstelling, als dusdanig reeds uit den boze acht, ze gelijk stelt met vijandschap, en alle vijandigheid wil overwinnen door 'haar' vijanden, desnoods met geweld, te vernietigen.

Onze vraag is of niet net dat de 'heersende moraal' is, waarover het Scheler heeft, de kristelijke moraal, waar het Nietzsche over heeft, een moraal, die alle conflicten wil overwinnen, die het conflict als dusdanig als een verschijnsel beschouwt waar alle moraal ophoudt, en die we bijgevolg ervan moeten verdenken zelf verantwoordelijk te zijn voor de ontaarding van menselijke conflicten in vijandschap, geweld en oorlog van de wreedste aard.

2.

Men ziet dat ik weinig zin heb om Nietzsche en Scheler als voorlopers van het Duits fascisme te beschouwen. Maar het vraagt maar heel weinig slechte wil om hun opvattingen als verheerlijking van de oorlog te bestempelen, ook al verrechtvaardigen ze dan de oorlog of een oorlogsmoraal, net doordat het pacifisme de ontaarding van de oorlog in de hand zou werken. Overigens bevat de aangehaalde tekst van Nietzsche een enigszins positieve uitspraak over het 'nieuwe (Duitse) rijk', opgericht door Bismarck in 1871 en op het ogenblik dat Nietzsche het voorwoord van zijn 'Götzendämmerung' ondertekende reeds bestuurd door Willem II. (Het is één van de uiterst zeldzame 'positieve' uitlatingen van Nietzsche over dat rijk.) En Schelers boek 'Krieg und Aufbau' verscheen midden in de Eerste Wereldoorlog, terwijl hij in het aangehaalde stuk uitdrukkelijk het Duits 'militarisme' ('Gesinnungsmilitarismus', een militarisme van geestesgesteldheid) verdedigde dat tot de wrede ontaarding van die oorlog ongetwijfeld niet weinig heeft bijgedragen. (In feite heeft Scheler wellicht op Engelsen, Fransen en Belgen een ingesteldheid geprojecteerd die, in mijn ervaring, integendeel kenmerkend was voor de Duitsers : nl. de overtuiging dat, als er dan toch eens oorlog was, geen enkele morele regel meer van toepassing was; wat dan zou betekenen dat eerder de Duitsers het soort 'pacifisme' vertegenwoordigden dat Scheler heeft aangevalen.) Het zal toch nuttig blijken de vraag *in hoeverre* Nietzsche en Scheler als voorlopers van het Duits fascisme kunnen beschouwd worden iets nader te onderzoeken.

Stel dat men enerzijds geen andere moraal kent dan één die àl wat conflictueel is beschouwt als uit den boze, die het enig goede zoekt in een overwinning van alle conflicten, en het conflict als dusdanig niet

vatbaar acht voor morele normen. Stel dat men anderzijds ervan overtuigd geraakt dat ons aards menselijk leven op onontkoombare wijze gekenmerkt is door steeds nieuwe conflicten. Dan kan men daaruit geen ander besluit trekken dan dat morele normen niet enkel op het uitvechten van die conflicten maar op het aards leven van de mensen überhaupt niet toepasselijk zijn. Dat betekent dan het einde van alle moraal, en het is meteen de kern van de fascistische 'levensbeschouwing', zoals die bv. duidelijk genoeg tot uitdrukking komt in Hitlers boek 'Mein Kampf'. Ergens in dat boek (ik heb geen zin om het op te zoeken) moet die uitspraak van Hitler staan die men in de tijd van het 'Derde rijk' in Duitsland overal ingelijst aan de muren geplakt vindt : 'Wie wil leven moet vechten, en wie niet wil vechten in deze wereld van eeuwige strijd verdient het leven niet'. Ook het 'sociaal-darwinisme' waarop het fascisme steunde komt erop neer de Darwinse 'struggle for life', als motor van alle ontwikkeling, zonder meer over te dragen op het vlak van de humane ontwikkeling of, beter gezegd, net daarmee elk specifiek principe van humaniteit af te zweren.

Nietzsche en Scheler hebben dus de opkomst van het fascisme in de hand kunnen werken door hun bijdrage tot de verspreiding van het inzicht dat het aards leven van de mensen op onontkomelijke wijze gekenmerkt is door conflicten. Ze hebben het nog méér in de hand gewerkt door de onontkomelijkheid van conflicten gelijk te stellen met de onvermijdelijkheid van oorlogen. Net voor die stelling hebben 'intellectuele' fascistengraag een beroep gedaan op de filosofie van Nietzsche. (Scheler bleef dit lot bespaard terwille van zijn Joodse afkomst.) Ze hebben dus de verspreiding van een fascistische mentaliteit bevorderd door wat hierboven hun gemis aan radicaliteit genoemd werd, door namelijk niet het feit te onderkennen dat 'reeds de oorlog als dusdanig' een ontaarding van het uitvechten

van conflicten betekent die op haar beurt best het gevolg zou kunnen zijn van de 'heersende moraal' die 'reeds het conflict als dusdanig' als immoreel beschouwt. Maar let wel, tot de vooronderstellingen van de fascistische levensbeschouwing hoort óók de aanvaarding van die 'heersende moraal', zelfs indien die aanvaarding tegelijk een verwerping inhoudt terwille van de onmogelijkheid die moraal toe te passen op de feitelijke bestaansvoorwaarden van de mensen. Daarentegen trachtten Nietzsche en Scheler zich de mogelijkheid van een andere dan de 'heersende', de 'kristelijke' moraal in te denken, nl. een moraal die zou moeten gelden voor de manier waarop conflicten die de mensen aangaan, op een humane wijze kunnen uitgevochten worden. Zo gezien, zijn hun standpunten sterker antifascistisch dan sommige pacifistische strekkingen.

In bepaalde fascistische stellingnamen kan men echter ook een rechtstreekse bevestiging vinden voor de juistheid van de stellingen van Nietzsche en Scheler. Naar het schijnt heeft Himmler, het opperhoofd van de SS, tegen zijn Finse lijfarts eens het volgende gezegd : 'Zolang als er Joden zijn zal er geen vrede op aarde komen. Om die vrede te waarborgen moet dus iemand de taak op zich nemen om de Joden te vernietigen. Dat hebben wij gedaan.' Himmler werd dus, in de naam van de vrede, tot aanstoker van 'de meest on-ridderlijke, de vreselijkste, de hatelijkste en de wreedste oorlog die men zich kan indenken, ... de oorlog als massamoord' (Scheler) : de bestrijding van ongewapende vijanden die niet eens tot vijanden verklaard werden tot aan de vernietiging, de uitmoording toe.

3.

De sinds kristelijke tijden in Europa 'heersende moraal' aanvaardt wel het bestaan van menselijke con-

flicten, zowel tussen de mensen onderling als van ieder mens met zichzelf. Ze wil echter ertoe bijdragen al die conflicten te overwinnen. Meer in't bijzonder het conflict tussen 'goed' en 'kwaad' (natuurlijk door de volstrekte overwinning van het 'goede' en een volstrekte uitroeiing van het 'kwade'), dat wel een conflict is dat net die moraal aan de onafhankelijk van haar bestaande menselijke conflicten heeft toegevoegd als een bijkomend conflict. En het 'kwaad' dat die moraal heeft willen bestrijden was eigenlijk zelf niets anders dan het bestaan van conflicten, en haar 'hoogste goed' niets anders dan de opheffing van alle conflicten in een volstrekte vrede en gewetenrust van de ziel en 'op aarde'.

Kenmerkend voor die heersende moraal is de door haar geponeerde (om niet te zeggen : uitgevonden) tegenstelling tussen 'goed' en 'kwaad' (in verschil met de tegenstelling tussen 'goed' en gewoon 'slecht'), die meteen het idee inhoudt van een conflict dat enkel kan uitgevochten worden door een volstrekte overwinning van het één op het andere en een volstrekte vernietiging van het andere. Die 'nieuwe' tegenstelling, tussen 'goed' en 'kwaad', heeft wel nog oudere wortels dan het kristendom, nl. in de filosofie van Platoon. 'Goed' in tegenstelling met 'slecht' is enkel iets dat vóór iets of iemand goed is, terwijl het vóór iets of iemand anders ook slecht kan zijn, het is dus enkel iets betrekkelijk goeds; zoals ook wat slecht is enkel vóór iets of iemand slecht is, dus enkel betrekkelijk slecht. Voor de heersende moraal is die tegenstelling tussen 'goed' en 'slecht', op de eerste plaats, moreel onverschillig. Daarentegen is 'goed' in tegenstelling met 'kwaad' absoluut en op zichzelf goed, en het 'kwaad' absoluut en op zichzelf slecht. Dit is het domein van de heersende moraal. Als het eigenlijk 'kwaad' beschouwt ze echter niets anders dan precies de ontkenning van die 'more-

le dimensie', nl. het uitsluitend staan op de verschillen tussen het betrekkelijk goede en slechte in het leven, en de ontkenning van de 'hogere orde' van het 'moreel goede'. Nu valt gemakkelijk te ontwaren dat het domein van het 'goede' en 'slechte', als het betrekkelijk goede en slechte, terwille van hun betrekkelijkheid, een domein van onoverkomelijke conflicten is : tussen de mensen onderling (wat goed is voor de één kan slecht zijn voor de ander) of bij één en dezelfde mens (nl. met betrekking tot het één of het ander, tot de éne of de andere andere, al dan niet gespreid in een tijdelijke afloop). Daartegenover, zoals de heersende moraal doet, een verschil poneren tussen het 'moreel goede' als het 'absoluut goede' en het 'kwade' als iets 'absoluut slechts', betekent dus een absolute overwinning over het 'betrekkelijk' conflictuele van het menselijk bestaan stellen als enig moreel streefdoel. De morele ingesteldheid berust dan op de aanvaarding van dit enig streefdoel en de 'absolute' minachting voor al wat enkel betrekkelijk goed en slecht is en wat bijgevolg steeds zal 'omstreden' blijven.

4.

Kant bv. aanvaardt in zijn moraalfilosofie een conflict, bij de mens, tussen 'plicht' en 'neiging' - of hij voegt dit conflict toe aan de conflicten die de mensen gewoonlijk aangaan. Plichtsvervulling is het goede, zijn neigingen volgen kan op zich nog geen kwaad, is op de eerste plaats moreel onverschillig. Kant begint zijn 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten' met de woorden : 'Er valt niets in de wereld, en zelfs buiten de wereld, te bedenken wat men zonder voorbehoud als goed zou kunnen beschouwen, behalve dan een *goede wil*' (p. 1 in de eerste druk van 1785). Want : 'Een goede wil is goed, niet door wat hij werkstelligt of tot stand brengt, niet doordat hij

geschikt is om een of ander vooropgesteld doel te bereiken, hij is goed op zichzelf' (p. 4). Kant is begaan met het 'absoluut', het 'op zichzelf' en 'zonder voorbehoud goede' - dät lijkt hem enkel een 'goede wil' te zijn. Daartegenover staat een willen en doen dat enkel betrekkelijk goed zijn kan, nl. enkel 'door wat (het) bewerkstelligt of tot stand brengt' of doordat het 'geschikt is om een of ander vooropgesteld doel te bereiken'. Het betrekkelijk goede ervan houdt verband met wat Kant een louter '*pathologisch* interesse' noemt 'vermits de rede (in dit geval) enkel een praktische regel aanduidt betreffende de manier waarop aan de behoeften van de neiging kan verholpen worden'; de 'neiging' zelf definieert hij als een 'afhankelijkheid, in zijn vermogen om iets te verlangen, van gevoelens; een neiging verwijst dus steeds naar een *behoefte*' (p. 39, voetnota; Kant noemt het met dergelijke behoeften verbundene interesse '*pathologisch*', niet omdat het 'ziekelijk' ware, maar omdat het voortvloeit uit het 'lijdzame' van ons lichamelijk bestaan). In dit verband is iets goed of slecht naar gelang het al dan niet beantwoordt aan iemands neiging, d.w.z. aan zijn lichamelijk aangevoelde behoeften en de daarmee verbonden belangen, die begrepen worden door de rede. Het is duidelijk dat dit een domein van conflicten is : de neigingen en behoeften van een mens, laat staan van meerdere mensen, kunnen met elkaar strijdig zijn, en bijgevolg ook hun belangen of interessen, zelfs de aangevoelde behoeften en de met hun verbonden belangen kunnen met elkaar conflicteren.

Kant heeft het menselijk streven om zijn neigingen te volgen, zijn behoeften te bevredigen en zijn daarmee verbonden belangen te behartigen zeker niet als immoreel veroordeeld, hij heeft het enkel als moreel onverschillig beschouwd. Welk enorm belang hij aan dit streven voor het menselijk leven heeft toegekend blijkt uit zijn 'Kritik der reinen Vernunft'; want het vraagstuk van redelijkheid dat hier aan bod komt

kan enkel geplaatst worden onder de hoofding van bedoeld '*pathologisch* interesse' van de rede zoals hij het heeft bepaald in de 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten'.

Toch bestaat alle moraliteit erin al die behoeftigheid en de daarmee verbonden redelijkheid ondergeschikt te maken aan de eis van de 'plicht', van het 'op zichzelf goede', en van de daarvoor vereiste 'goede wil'. Immoraliteit, en het eigenlijk 'kwaad', bestaat (enkel) in de omkering van deze rangorde. 'Een mens is enkel kwaad (ook de beste mens) doordat hij de zedelijke ordening van de motieven waardoor hij zijn manier van handelen laat bepalen, op de kop stelt : doordat hij de morele wet, naast zijn eigenbelang, mede laat gelden voor de bepaling van zijn manier van handelen, maar, als hij opmerkt dat niet gewoon het één naast het andere kan staan, maar dat het één aan het ander, als de hoogste eis, moet ondergeschikt worden, de motieven van zijn eigenbelang en zijn neigingen tot voorwaarde van zijn naleven van de morele wet maakt, terwijl veelmeer die morele wet tot de *hoogste voorwaarde* ook voor de bevrediging van zijn behoeften moet gemaakt en als dusdanig tot enig motief voor de bepaling van zijn manier van handelen moet verheven worden' ('Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft', 1793, p. 30 van deze eerste druk).

Als een beloning voor het hoger plaatsen van de 'morele wet' boven al zijn lichamelijke behoeften, en als het 'hoogste goed' dat de mens in zijn aards bestaan kan bereiken, prijst Kant de 'zielsrust' van de '*zelfvoldaanheid*' ('*Selbstzufriedenheit*') aan ('Kritik der praktischen Vernunft', 1788, p. 209, p. 212 van de eerste druk). Om die na te streven moet men wel volgens Kant reeds moreel gemotiveerd zijn; als iemand dat niet is, 'kan men hem in dat geval de zielsrust aanprijzen die uit het bewustzijn

van zijn rechtvaardigheid zou voortvloeien, als hij voor deze toch niets voelt?' (p. 209) Als Kant geen enkele andere vorm van zielsrust en zelfvoldaanheid kent, komt alle morele ingesteldheid wel degelijk neer op het verlangen naar deze 'rust' en 'vrede'.

5.

Verwoordt Kant, met zijn 'zelfvoldaanheid', de (nog steeds) 'heersende moraal' ? Misschien wel, in't geheim. Zoals het zich openlijk uitspreekt, vereenzelvigt het algemeen bewustzijn echter moraliteit met 'altruïsme', in tegenstelling met 'egoïsme' (en 'zelfvoldaanheid' komt bijna over als een soort 'hoger' egoïsme). Als de meest gekende uitdrukking van een moreel altruïsme gaat nog steeds het christelijk gebod van de naastenliefde door.

Dit gebod luidt echter als volgt : hou van je naaste zoals van jezelf. En op welke manier mag een kristen van zichzelf houden ? Boven alles moet hij het eeuwig heil van zijn ziel plaatsen. De H. Thomas van Aquino verwoordt dit, in eerder filosofische termen, als volgt : 'zij die van zichzelf houden worden gelaakt voorzover ze van zichzelf houden volgens hun zinnelijke natuur, en daaraan gehoorzamen : wat echter iets anders is dan echt van zichzelf houden volgens zijn redelijke natuur, zodanig dat men enkel die goederen nastreeft die strekken tot de vervolmaking van de rede : en op die manier hoort het houden van zichzelf volstrekt bij de caritas' ('Summa theologiae', II^a II^{ae}, q. 25, a. 4, ad tertium). Wat de naastenliefde tot de anderen inhoudt wordt het best duidelijk uit Thomas' antwoord op de vraag 'of men terwille van de caritas de zondaars moet liefhebben' : 'Zoals de filosoof (Aristoteles) zegt moet men vrienden die zondigen de weldaden van de vriendschap niet onttrekken zolang als er hoop is dat ze zullen beteren; toch moet men hun eerder raad geven hoe ze hun deugdigheid

kunnen terugwinnen dan hoe ze hun geld kunnen terugkrijgen, als ze geld verloren hebben, omdat er meer verband is tussen vriendschap en deugd dan tussen vriendschap en geld; als ze echter in de uiterste boosheid vervallen en onverbeterlijk worden moet men hen niet langer de vertrouwelijkheid van de vriendschap tonen; en bijgevolg wordt voor hen die zodanig zondigen dat eerder te verwachten staat dat ze anderen (nog meer) schade berokkenen dan dat zezelf beteren, volgens de goddelijke zowel als de menselijke wet de doodstraf voorzien; de rechter doet dat echter niet uit haat tegen hen, maar uit de liefde van de caritas die het algemeen goed verkiest boven het leven van een enkelvoudige persoon; en de door de rechter opgelegde doodstraf is zelfs van voordeel voor de zondaar : namelijk om voor zijn schuld boete te doen, als hij zich bekeert, of, als hij zich niet bekeert, om aan zijn schuldig gedrag een einde te stellen; want door zijn dood wordt hem het vermogen onttrokken om nog verder te zondigen' (ib., a. 6, ad secundum).

De moraal van Kant vertolkt zeer goed de kristelijke. Het 'altruïsme' van die moraal heeft niet veel uitstaans met een hoger plaatsen van de behoeften van een ander t.o.v. van zijn eigen behoeften, maar met het ophemelen van een 'ander' wezen dan de mens van vlees en bloed die ikzelf ben zo goed als mijn medemens dat is. Het doodsvonnis en/of de verlossing moeten volgens die moraal een einde stellen aan het conflict tussen ons vleeslijk en ons zogeheten geestelijk bestaan, ten voordele van ons berusten in dit laatste.

6.

Over het veelgeprezen altruïsme heeft Arthur Koestler iets zeer merkwaardigs doen opmerken. 'Geen historicus zal ontkennen dat misdaden begaan om persoonlijke

motieven (in de geschiedenis) een zeer geringe rol hebben gespeeld vergeleken met hele bevolkingen die werden afgeslacht op basis van een onbaatzuchtige ('unselfish') loyauteit t.a.v. een of ander jaloerse god, koning, land of politiek systeem ... Het aantal mensen die werden vermoord door rovers, benden, gangsters en andere asociale elementen is niets in vergelijking met de massa's die vrolijk afgeslacht werden in de naam van een ware godsdienst of een rechtvaardige zaak. Kettlers werden gemarteld en in levende lijve verbrand, niet in woede maar met droefheid, voor het heil van hun onsterfelijke ziel ... De gaskamers en de crematoria werkten om de toekomst voor te bereiden van een duizendjarig rijk van een andere soort. Om het eens te meer te zeggen : door de gehele menselijke geschiedenis heen zijn de verwoestingen veroorzaakt door uitwassen van individuele zelfbevestiging onbeduidend in kwantiteit, vergeleken met het aantal mensen dat afgeslacht werd *ad majorem gloriam*, ten gevolge van een zichzelf overstijgende overgave van mensen aan een vlag, een leider, een godsdienstig geloof of een politieke overtuiging. Ten allen tijde waren de mensen niet enkel bereid om te doden, maar ook om te sterven voor een of andere goedē, slechte of volstrekt krankzinnige zaak' ('Janus - A Summing Up', uitgave in Pan Books, 1979, p. 77-78).

Door die onbetwistbare observatie van Koestler wordt op de eerste plaats bevestigd dat altruïsme, in onze morele traditie, al te vaak neerkomt op het hoger plaatsen van *iets* 'anders' dan het lichamelijk bestaan van 'vleselijke' mensen, van anderen zowel als van mezelf. Meer in't bijzonder dient iemands eigen bereidheid om ook zichzelf, om ook zijn eigen leven op het spel te zetten, al te vaak ter verrechtvaardiging van zijn eis dat ook zijn medestrijders dat zouden doen, en van zijn inspanning om zijn tegenstrever te vernietigen.

Dat soort altruïsme dat best terug te vinden valt zowel in de kristelijke moraal van de naastenliefde als ook in de Kantiaanse van de 'zelfvoldaanheid', zou wel eens de door Scheler bedoelde 'heersende moraal' kunnen zijn.

Ik meen dat Koestler terecht opmerkt dat uit de bereidheid van de mensen tot zelfverloochening zowel het beste van wat ze ooit hebben kunnen verwezenlijken alsook het vreselijkste wat ze ooit uitgevoerd hebben te begrijpen valt : 'Zowel de roemrijkste verwezenlijkingen van wetenschap en kunst alsook de massamoorden uit de geschiedenis, veroorzaakt door misleide overgave, werden gevoed door het zichzelf overstijgend type van gevoeligheid' (p. 60). Koestler onderzoekt echter niet verder wêlk soort 'zaken' waaraan mensen zich overgeven, leidt tot oorlog en massamoord. Dat blijkt niettemin uit zijn eigen beschrijvingen. Steeds gaat het over 'een zichzelf overstijgende overgave van mensen aan een vlag, een leider, een godsdienstig geloof of een politieke overtuiging', kortom aan een *vereniging* voor een bepaald doel waaraan niemand verondersteld wordt zich te kunnen onttrekken, spijs alle tegenstellingen die de mensen voor de rest zouden verdelen, en die zich over het geheel van de mensheid zou moeten uitbreiden. Het gaat dus over een overstijging van alle menselijke conflicten ten dienste van één absolute harmonie.

Om nog eens even terug te keren naar het vraagstuk 'egoïsme-altruïsme' : we kennen de leuzes 'Duitsland, Duitsland boven alles, boven alles in de wereld', 'Alles voor Vlaanderen, Vlaanderen voor Kristus', 'Het heil van het vaderland is de hoogste wet' ('Salus patriae suprema lex', zoals geschreven staat op het monument opgericht op het plein vóór het Justitiepaleis te Brussel). Het ware onrechtvaardig om niet te begrijpen dat al die leuzes op de eerste plaats *bedoeld* waren als uitnodigingen om zichzelf

op te offeren voor het hoger belang van de vooronderstelde (vaderlandse) eenheid. Steeds echter dreigden ze (zoals men zegt, 'onbedoelde', in feite enkel onbegrepen) *betekenís* te krijgen in naam van de eigen offervaardigheid niet te terug te deinzen voor een opoffering van anderen voor dit hoogste doel.

7.

Er is echter nog een ander soort altruïsme mogelijk, dat in onze dagen verwoord werd door Emmanuel Levinas. Maar dit soort altruïsme doet de traditionele moraal ineensstorten, en het kan ook zelf niet bij een louter altruïsme blijven staan.

De wortel van alle moraal is volgens Levinas dit feit : 'Een wezen dat zich uitdrukt dringt zich aan mij op, maar net door een beroep te doen op mij voor zijn ellende, zijn naaktheid, zijn honger ... "Mensen zonder voedsel laten, is een fout waar geen enkele verzachtende omstandigheid voor bestaat; op zo'n fout is de onderscheiding tussen het gewilde en het ongewilde niet van toepassing", zegt Rabbi Yochanan' ('Totalité et infini', 1961, p. 175, met een citaat uit de Talmoed). Als dat echter waar is heeft het tot gevolg dat zich alle moraliteit moet ondergeschikt achten en opstellen t.o.v. politiek, economie en zelfs techniek. Met zo'n ondergeschikte rol is echter onze traditionele en 'heersende moraal' niet verenigbaar.

Natuurlijk ontstaat er in het aangehaalde geval onmiddellijk een conflict tussen de behoeftigheid van de anderen en mijn eigen behoeften, belangen en levensgewoonten. Ik moet er iets van opofferen om aan de noden van de anderen te kunnen verhelpen. Voor dit conflict is er geen oplossing, ik moet het op mij nemen. Maar er is eveneens een conflict tussen mijn verplichting om me voor de anderen op te offeren

en het belang van mijn eigen zelfbehoud. Immers, ik moet ook nog in staat zijn om de anderen te helpen, ik moet ook voor mijn eigen noden blijven zorg dragen, anders zou ik de anderen ook niet kunnen op werkzame manier helpen. Ook dit conflict is onoplosbaar, ik moet het op mij nemen. Het is bovendien tegelijk een conflict tussen mijn eigen zelfbehoud, terwille van de nood van de anderen, en hun behoefte aan ondersteuning : ik kan hen slechts voor zoveel helpen als ik er niet mijn eigen vermogen om hen te helpen door in't gedrang breng. Ook dit conflict is onoplosbaar, ook de anderen die om mijn hulp vragen moeten het aanvaarden. (En op die manier verliest dit soort altruïsme meteen zijn zuiver altruïstisch karakter.) De conflicten stapelen zich verder op. Ik kan de één niet helpen zonder ander tekort te doen. Ik kan niet de één eerst helpen zonder de ander enkel op de tweede plaats te ondersteunen. Ik kan een ander niet met iets helpen zonder hulp met iets anders achterwege te laten. Dezelfde vragen stellen zich m.b.t. wát ik kan of moet opofferen, en zelfs m.b.t. offers die ik zelfs van hén mag of moet vragen die willen geholpen worden; op zijn minst moet ik hen geregeld om geduld vragen. Géén van die conflicten is vatbaar voor een oplossing, tenzij door een - liefst verstandige, redelijke - beslissing en keus, ten voordele van het één en ten nadele van het ander, zodanig dat het conflict geenszins verdwijnt, maar integendeel reëel wordt. En soms is er ook zelfs geen keus, zoals in het onafscheidelijk verband tussen mijn zelfbehoud en mijn vermogen om een ander terzijde te staan. Bovendien valt aan de noden van de mensen nooit eens en voorgoed te verhelpen. Alle mensen zullen sterven. Ondertussen treden er met de geboorte van elk menskenkind nieuwe noden op.

Een ernstig opgevatte moraal verzeilt onontkomelijk

in dit labyrint van onoverwinnelijke conflicten.
Zo'n ernstige moraliteit hebben we nochtans nodig
om aan de dreiging en de verleiding van geweld en
oorlog te ontsnappen.

*

* *

CONFLICT EN GEWELD TUSSEN MANNEN EN VROUWEN.

Een discussie.

1. *Inleiding*

Karen François

Het feit dat er wantoestanden bestaan in de verhoudingen tussen mannen en vrouwen duidt op de ontkenning van conflicten die hun oorsprong vinden in het feit zelf dat er twee seksen bestaan. Het bestaan van verschillen hoeft niet altijd noodzakelijk te leiden tot conflicten of vragen ook niet altijd naar een tijdelijke conflictgeladen oplossing, daar die verschillen complementair kunnen zijn en zo samen een harmonische eenheid kunnen vormen. Deze complementaire verschillen zijn echter daarom niet vrij van conflictualiteit, namelijk op het vlak van de persoon t.a.v. zichzelf. De aanvaarding van het complementaire verschil, het zich schikken in een bepaalde rol kan maar het resultaat zijn van een ofwel tijdelijke conflictgeladen oplossing die men voor en t.o.v. zichzelf stelt of het resultaat van geweld opgelegd door het cultureel geprefereerde man-vrouw rollenpatroon. Het feit dat een huisvrouw zich schikt in haar rol, kan het gevolg zijn van geweld op haar gepleegd. Ook al zou ze theoretisch gezien uit deze rol kunnen stappen, in de praktijk is het meestal zo dat ze over de middelen daartoe niet beschikt. De sekseverschillen situeren zich enerzijds op anatomisch, fysiologisch vlak en deze zijn vrijwel onwijzigbaar.(1) Hierin schuilt reeds een reden tot onderdrukking. "De vrouw heeft ovaria, een uterus en het zijn die bijzondere omstandigheden die haar opsluiten in haar subjectiviteit. Er wordt zo graag beweerd dat zij denkt met haar klieren en hooghartig vergeet de man dan dat er ook in zijn lichaam hormonen en testikels

voorkomen." (2) Anderzijds situeren de sekseverschillen zich op psychologisch, cultureel vlak waar ze volledig wijzigbaar zijn, maar daarom niet altijd wenselijk. Binnen het differentiedenken (een bepaald denken binnen het feminisme) hechten vrouwen een groot belang aan en herwaarderen ze de vrouwelijke principes. Vanuit deze optiek moet de wijziging hoofdzakelijk gerealiseerd worden bij mannen. Mannen moeten feminiseren. De geslachtsverschillen creëren bepaalde specifiek geslachtsgebonden doelstellingen, belangen, behoeften, noden, waarden en normen.

De ontkenning van de interseksuele conflicten gebeurt d.m.v. verschillende mechanismen. Deze verschillende onderdrukingsmechanismen zijn bijvoorbeeld alle gradaties van seksueel geweld, van het pure naakte fysiek geweld (verkrachting) tot handtastelijkheden, seksistische opmerkingen, het feit dat een vrouw de straat niet op durft. Andere mechanismen zijn : de directe onderdrukking op sociaal-politiek vlak; de expliciete achterstelling van de vrouw bepaald bij wet, K.B. of C.A.O.. Deze directe sociaal-politieke discriminaties zijn vrijwel ongedaan gemaakt maar dan ook vrijwel onmiddellijk vervangen door indirecte discriminaties. "... zij hebben nooit meer veroverd dan de mannen bereid waren te geven; ze hebben niets genomen, ze hebben gekregen." (3) Een typisch voorbeeld van deze indirecte discriminatie is de functiesegregatie van mannen en vrouwen om C.A.O. 25 te omzeilen.

Uitgedrukt in termen van heersenden en beheersten kan men grofweg stellen : 'mannen onderdrukken vrouwen - op allerlei vlakken - ' in functie van het smoren van het constitutieve conflict, in functie van hun

ruststreven.

Het vrouwelijke werd altijd gedacht vanuit mannelijke parameters. Wanneer S. de Beauvoir zich de vraag stelt : "wat is een vrouw ?" stelt ze de ongelijkwaardigheid, de bovenstelling van de man aan de kaak. "Alleen het stellen van die vraag al dringt meteen een preliminair antwoord aan ze op. Het is tekenend dat ik die vraag stel. Het zou nooit bij een man opkomen een boek te schrijven over de bijzondere positie die de mannen in het mensdom innemen. Als ik mezelf wil bepalen of beschrijven moet ik al beginnen met te zeggen : "Ik ben een vrouw". Die waarheid vormt dan de basis waarop iedere andere bewering kan worden opgestapeld. Een man begint nooit met zich te poneren als een individu van een bepaald geslacht; het spreekt vanzelf dat hij man is. De termen mannelijk en vrouwelijk worden alleen op officiële stukken, identiteitspapieren en in de registers van de burgerlijke stand als volkomen gelijkwaardig aan elkaar gebruikt. In de praktijk echter is de verhouding van de seksen niet als die van twee gelijkwaardige elektrische polen; de man vertegenwoordigt namelijk zowel het positieve als het neutrale element, in die mate zelfs dat het begrip "man" ook wordt gebruikt om menselijke wezens in het algemeen aan te duiden; de bijzondere betekenis van het woord "vir" is volkomen opgegaan in de algemene betekenis van het woord "homo". De vrouwen daarentegen vormen het negatieve element en dat zelfs in die mate dat iedere determinatie haar, zonder dat daarbij van wederkerigheid sprake is, als een beperking wordt aangerekend. Ik erger me vaak wanneer ik in de loop van een discussie over een abstract onderwerp te horen krijg : "U denkt zus of zo, omdat u een vrouw bent"; maar ik weet dat mijn enige verdediging ligt in het antwoord : "Ik denk zus of zo omdat het waar is". Door dat ant-

woord elimineer ik mijn subjectiviteit. Er is geen sprake van dat ik kan antwoorden : "En u denkt het tegendeel omdat u een man bent"; want er is nu eenmaal stilzwijgend overeengekomen dat er niets bijzonders schuilt in het feit dat men man is; een man staat in zijn recht door man te zijn, het is de vrouw die ongelijk heeft."(4) Verder schrijft S. de Beauvoir over de hooghartigheid van de man : "Hij ziet zijn lichaam als een directe en normale relatie met de wereld die hij meent objectief waar te nemen, terwijl hij het lichaam van de vrouw beschouwt als een obstakel, een gevangenis, belast door alles wat kenmerkend voor haar is. (...) De mensheid is mannelijk en de man bepaalt de vrouw niet als een zelfstandig wezen, maar in zijn relatie tot hem. (...) Hij is Subject, het Absolute : zij is de Ander".(5)

Als ik hierboven poneer dat het de mannen zijn die vrouwen onderdrukken zal dit de reactie uitlokken dat vrouwen medeplichtig zijn aan hun onderdrukking. De vraag dient dus gesteld of het ook de vrouwen zijn die het conflictuele ontkennen nl. door zelfonderdrukking. Ik laat plaats voor eventuele zelfonderdrukking van vrouwen. Vandaar ook dat ik poneer : "...kan men grofweg stellen...". Maar de zelfonderdrukking lijkt mij zelfs geen noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde binnen een proces van ontkenning van conflictualiteit. Daarom dat ik het een zeer marginale plaats biedt (in tegenstelling tot G. Quintelier) binnen het conflict tussen de geslachten. Het is toch de vrouwenbeweging die reeds eeuwen de geslachtsgebonden wantoestanden bekritiseert en strijdt voor de totstandkoming van een leefgemeenschap waarin een leefbare verhouding tussen de seksen mogelijk zou zijn. Een leefgemeenschap dus die het aangaan van het normaal conflict impliceert. De vrouwenbeweging kent net zoals vele andere emancipatorische bewegingen een in-

terne conflictualiteit, vooral op het vlak van de strategie. "De belangrijkste meningsverschillen tussen de diverse groepen feministen liggen op dit gebied : niet wát wij moeten doen, maar hóé."(6) Het feminisme kent ook externe conflictualiteit en geweld daar het een emancipatorische beweging is binnen een samenleving waarin het rustprincipe primeert, binnen een mannenmaatschappij, een maatschappij dus waar enkel mannelijke principes gelden, die geen ruimte biedt en ook niet wil bieden voor vrouwelijke principes.

*
* *
*

Noten

- (1) Behalve de mogelijkheid van transseksualiteit en de voor de toekomst openliggende mogelijkheid van genetic engineering op het vlak van de geslachten.
- (2) DE BEAUVOIR, Simone, *De tweede sekse*, deel 1. Bijleveld, Utrecht, 1972, p. 12.
- (3) o.c., p. 14-15.
- (4) o.c., p. 11
- (5) o.c., p. 12
- (6) FRENCH, Marilyn, *Macht als onmacht. Vrouwen, mannen, moraal*, deel 2. Meulenhoff, Amsterdam, 1985, p. 672.

2. *Tegen de zelfonderdrukking van vrouwen !*

Guy Quintelier

Conflicten spruiten ook voort uit de verschillen die tussen de mensen bestaan. De harmonie wordt hier dan bereikt doordat men de botsende verschillen niet meer laat gelden. Dit kan doordat de ene pool van de conflictrelatie zich opwerpt als het normale waarvan het andere niet mag afwijken. Als dit toch afwijkt, wordt het opgevat alsof het minderwaardig is, niet evenwaardig aan de zich als normaal opwerpende relatiepool. De afwijkende verschillen maken dan juist de andere pool minderwaardig, rechtelozer.

Zo zijn alle tussenmenselijke discriminatievormen te verklaren : sexismen, racismen, nationalisme, provincialisme, culturalisme. Ook de onderdrukkingen op grond van leeftijd of andere lichamelijke condities of op grond van het toebehoren tot een maatschappelijke klasse, kaste, of op grond van bezit ... Ook de discriminatie van het dier door de mens is zo te verklaren.

Al deze discriminatievormen zijn dus het resultaat van het nastreven van harmonie waarbij de ene pool van de relatie zich als het normale opwerpt. Deze discriminaties zijn slechts conflictgeladen als de onderdrukte pool van de relatie zich tegen deze onderdrukking begint te verzetten !

Een bepaalde manier van verzet tegen discriminaties bestaat er echter in toch nog een vorm van harmonie na te streven. Men kan namelijk ook nog een vorm van harmonie proberen bereiken door bij alle konfliktipolen de afwijkende verschillen te onderdrukken, en juist dat wat bij de verschillende polen gemeenschappelijk is als moraal, als nastrevenswaardig, als het goede voor te stellen. Zo wordt

de leuze van de oplossing van de discriminaties : "we zijn toch allemaal mensen, ook al verschillen we in bijkomstigheden !" (of in het geval van de discriminatie van het dier door de mens : "we zijn toch allemaal levende wezens.") Deze harmonische oplossing van de discriminaties berust in feite dus op onderdrukking en zelfonderdrukking. Maar als we alle mogelijke discriminaties op deze manier willen uitsluiten betekent dit dan niet dat iedereen zijn eigenheid verliest, en we in feite een absolute discriminatie van iedereen invoeren op grond van een absoluut gestelde, onpersoonlijke, ideale en ideële norm ? Er is toch nog een andere oplossing van de discriminatie mogelijk : i.p.v. de afwijken-de verschillen bij iedereen te onderdrukken, ze bij iedereen in de mate van het mogelijke aan bod laten komen. Het gevolg hiervan is natuurlijk dat er conflicten zullen ontstaan, ... maar conflicten zijn inherent aan het menselijk bestaan. Waarom moeten trouwens verschillen aanleiding geven tot discriminatie ? In de harmonische oplossing van discriminaties blijkt men te vooronderstellen dat verschillen steeds aanleiding geven tot discriminaties.

Simone de Beauvoir gelooft in het feit dat verschillen steeds aanleiding geven tot discriminatie; in de inleiding tot "Le deuxième sexe" beroept ze zich daarvoor op een Hegeliaanse stelling over het bewustzijn en de andere. "De categorie van de *Ander* is even oorspronkelijk als het bewustzijn. ... Het anders zijn is in het menselijk denken een fundamenteel begrip, de ander een fundamentele categorie. Geen enkele collectiviteit poneert ooit zichzelf als de Ene zonder meteen de Ander tegenover te stellen. Voor drie reizigers die min of meer per toeval in hetzelfde treincompartiment terecht komen is dat feit alleen al voldoende om alle overige reizigers in de trein te beschouwen als "anderen", als vaag

vijandige elementen. Voor de dorping is ieder die niet in zijn dorp thuishoort een min of meer verdachte "ander", voor de burger van een bepaald land zijn de bewoners van een ander land dan het zijne "vreemdelingen", joden zijn "anderen" voor anti-semieten, negers zijn dat voor de Amerikaanse voorstanders van rassen-discriminatie, de inboorlingen zijn het voor de kolonisten en de proletariërs voor de bezittende klasse. ... De fenomenen zouden niet te begrijpen zijn als de menselijke gemeenschap alleen maar een *Mitsein* was, gebaseerd op solidariteit en vriendschap. De zaak wordt daarentegen duidelijk wanneer we, in navolging van Hegel, in het bewustzijn zelf een fundamentele vijandschap ontdekken met betrekking tot ieder ander bewustzijn; het subject kan zich alleen stellen tegenover een tegen-stelling; hij stelt zichzelf als het essentiële tegenover de ander, het niet-essentiële, het object." (p. 12-13) De Beauvoir meent dus, in navolging van Hegel, dat elk bewustzijn ieder ander bewustzijn als vijandig benadert. Maar dit is maar zo, als men vertrekt - zoals Hegel doet - van het absolute bewustzijn, dat vrij van iedereen en alles wil zijn en dat in feite conflict-loze vrijblijvendheid nastreeft.

Maar het feit dat het bewustzijn elk ander bewustzijn als vijandig zou beschouwen, verklaart nog niet dat het nu juist in het geval van het sexismen de vrouw is die onderdrukt wordt. Trouwens dit vijandig stellen van het ander bewustzijn, doet dit ander bewustzijn juist ook. "Alleen stelt het bewustzijn van de ander, het andere ego op zijn beurt dezelfde eis. Tot zijn schrik ontdekt de burger die in het buitenland reist dat ook hij nu als "vreemdeling" wordt beschouwd. Tussen dorpen, families, landen en klassen bestaan oorlogen, overeenkomsten, verdragen en twisten die aan de idee van de Ander haar

absolute betekenis ontnemen en door die ontdekking van de relativiteit daarvan, goedschiks of kwaadschiks, zijn individuen en groepen wel genoodzaakt de reciprociteit van hun onderlinge verhouding te erkennen. Hoe komt het dan dat tussen de seksen die wederkerigheid niet wordt aanvaard, dat één van de contrasterende delen zichzelf als de enig essentiële beschouwt en alle relativiteit in de verhouding met zijn correlatief afwijst en daardoor die ander bepaalt tot louter anders-zijn ? Waarom betwisten vrouwen de mannelijke souvereiniteit niet ? Geen enkel subject poneert zichzelf oorspronkelijk en spontaan als niet-essentieel. Het is niet de Ander die, door zich als Ander te definiëren, de Een bepaalt; de Ander wordt bepaald door de Een die zichzelf als Een opwerpt. Maar als er geen omzetting van de Ander in de Een plaatsvindt, dan onderwerpt die zich dus aan dat vreemde standpunt. Waar komt bij de vrouw deze onderworpenheid uit voort ?"

(p. 13) Waarom laten vrouwen zich onderdrukken ? Waarom werpt de vrouw zich niet op als een aan de man tenminste gelijkwaardig persoon, als een evenwaardig 'subject' ? Simone de Beauvoir geeft hiervoor drie redenen : "De vrouw openbaart zich dus niet als subject omdat ze niet over concrete middelen daartoe beschikt, omdat ze de binding met de man ervaart als noodzakelijk, zonder wederkerig van hem hetzelfde te eisen, en omdat ze tenminste vaak behagen scheidt in haar rol als de *Ander*." (p. 17) Deze drie redenen blijken echter een diepere grond te hebben.

De vrouwen beschikken niet over concrete middelen om, zoals bijvoorbeeld de proletariërs of de negers, zich aaneen te sluiten tot een hechte eenheid die zich stelt tegenover haar tegenstelling. "Ze leven verspreid tussen de mannen en zijn door woonplaats, werk, economische belangen of sociale om-

standigheden veel sterker aan bepaalde mannen - vader of echtgenoot - gebonden dan zij aan andere vrouwen gebonden zijn. Als ze tot de bourgeoisie behoren voelen zij zich solidair met de mannen uit die klasse en niet met de vrouwen uit het proletariaat, blanke vrouwen voelen zich solidair met blanke mannen en niet met de negerinnen." (p. 15)

De vrouwen zijn dus sterker gebonden aan 'hun' mannen dan aan hun sexegenoten. De Beauvoir lijkt me wel de oorzaakbepaling om te draaien : het is niet door hun woonplaats, werk, economische belangen of sociale omstandigheden dat vrouwen een sterkere binding aan mannen hebben, maar omgekeerd : het is deze sterkere binding die maakt dat vrouwen zich niet aaneensluiten tot een hechte eenheid en ze gesepareerd van elkaar leven en werken. Het is trouwens binnen de vrouwenbeweging een verzuchting dat de eisen voor gelijkberechtiging op juridisch en arbeidsvlak helemaal niet volledig de vrouwenonderdrukking ongedaan maken. "De band die hen aan hun onderdrukkers bindt is met geen enkele andere band te vergelijken" schrijft de Beauvoir nog.

De tweede reden die de Beauvoir aanvoert, sluit hier bij aan. "De biologische behoefte - de seksuele begeerte en het verlangen naar nakomelingen - die de mannen afhankelijk maakt van vrouwen heeft de vrouw maatschappelijk niet vrij gemaakt. Ook de meester en de slaaf zijn wederkerig gebonden door een economische behoefte die de slaaf niet vrij maakt." (p. 16)

Is de huidige man-vrouw-verhouding te vergelijken met de verhouding tussen meester en slaaf, tussen machthebber en machteloze ? Een middel om harmonie tussen de mensen te bereiken, is een eenzijdige machtsrelatie binnen de wederzijdse afhankelijkheidsverhoudingen te vestigen. De ene persoon probeert de macht die de andere persoon over hem heeft, te ontlopen. Hij probeert zijn

kwetsbaarheid in zijn afhankelijkheid van de andere te ontlopen. Hij probeert een eenzijdige machtsrelatie te vestigen. De andere blijft dus afhankelijk van en kwetsbaar door hem. Hij heeft macht over de andere : hij dwingt de andere hem te dienen. Hij is in feite wel afhankelijk van de andere, maar in deze afhankelijkheid zo goed als onkwetsbaar. De andere kan zich niet moeiteloos aan deze eenzijdige machtsrelatie onttrekken. De machtige beschikt namelijk over middelen waarvan het bestaan van de onmachtige afhangt. Alleen de machtige bezit ofwel de levensmiddelen, ofwel de produktiemiddelen om de levensmiddelen te maken, ofwel de destructiemiddelen waarmee hij het leven van de machteloze kan vernietigen. Al deze middelen vormen de materiële machtsbasis. (De machtige kan ook psychische middelen gebruiken - bijvoorbeeld dreigen met straf in het hiernamaals of met het afbreken van de liefdesrelatie -; de effectiviteit van deze psychische middelen berust enkel op de psychische afhankelijkheid van de ontmachtigde.) De machthebber kan zich onttrekken aan het feit dat hij voor de andere moet opkomen. De afhankelijkheid van de machteloze ten opzichte van de machthebber bestaat dan enkel in de mogelijke, al of niet onmiddellijke destructie door de andere. De machteloze moet dan dus zorgen voor de machthebber omdat hij kwetsbaar staat ten opzichte van de machthebber. De machthebber moet niet zorgen voor de machteloze omdat binnen de machtsrelatie deze laatste hem toch niet kan raken en kwetsen. De machthebber moet hem enkel maar bedreigen met zijn vernietiging. Doordat de machteloze voor de machthebber moet zorgen, ontsnapt deze laatste, wat deze verzorgingsrelatie betreft, aan de conflictualiteit van het menselijk bestaan. Hij is op dat vlak absoluut vrij. Het is een absolute vrijheid die gebaseerd is op de onderdrukking van de andere. Zo bereikt de machthebber de conflictloosheid en

de vrijblijvendheid.

De man moet dus in zijn afhankelijkheid van de vrouw - de biologische, d.w.z. seksuele en procreatieve behoefte volgens de Beauvoir, én volgens de traditionele arbeidsverdeling ook de huishoudelijke verzorging - onkwetsbaar kunnen worden, indien hij de machthebber wil zijn. Het instituut van het huwelijk tracht hem deze onkwetsbaarheid wettelijk te garanderen. Voor haar overleving blijft de vrouw afhankelijk van de man : volgens de traditionele 'geslachtsgebonden' arbeidsverdeling is het economische, openbare leven zijn terrein. De vrouw is tot slaaf van de man gemaakt. Harmonische onkwetsbaarheid en traditionele 'geslachtsgebonden' arbeidsverdeling hebben nog een andere grond, die ook werkzaam is in de derde reden die de Beauvoir aanhaalt voor de (zelf)onderdrukking van vrouwen.

"Weigeren de Ander te zijn, weigeren de medeplichtige van de man te zijn betekent voor de vrouw afzien van alle voordelen en voorrechten die de alliantie met de superieure klasse haar oplevert. De suzereine-man beschermt in materieel opzicht de leen-vrouw en belast zich met de rechtvaardiging van haar bestaan; daarmee ontwijkt zij én het economisch risico én het metafysisch risico van een vrijheid waarvan zij het doel en de zin zelf moet zien te vinden zonder enige hulp. Er bestaat inderdaad naast de drang van ieder individu zich te doen gelden als subject een neiging om zijn vrijheid te ontvluchten en een ding te worden. Dat is een rampzalige weg want de mens die haar begaat, wordt passief, vervreemd en verloren, de prooi van een andere wil dan de zijne, ... Maar het is ook een makkelijke weg; op die manier ontwijkt men ook de angst en de spanning van een existentie die bewust wordt aanvaard. De man die de vrouw tot de *Ander* maakt zal dan in haar ook de diepgewortelde neiging

tot medeplichtigheid vinden." (p. 16-17) Een medeplichtigheid die bestaat in het ontvluchten van de lastige vrijheid en het vluchten in de vrijblijvendheid van de traditionele man-vrouw-regelingen. Het blijkt de symbiotische behoefte van de vrouw te zijn, haar behoefte aan vrijblijvendheid, haar 'baarmoederverlangen', die haar de onderdrukking door de man laat aanvaarden. De man onderdrukt zelf de vrouw omwille van zijn 'baarmoederverlangen' : hij wil onvoorwaardelijk door haar verzorgd worden, zoals hij ooit door zijn moeder verzorgd is geweest. Wil de vrouw dan in haar 'baarmoederverlangen' niet verzorgd worden ? Enerzijds ontnemt de man haar in de traditionele man-vrouw-regelingen de noodzaak zich in te schakelen in het openbare economische leven : hij ontnemt haar het economisch risico. Maar anderzijds heeft zij toch de huishoudelijk-verzorgende rol in de traditionele man-vrouw-regelingen. Maar speelt d  ar bij haar dan juist niet een 'actief baarmoederverlangen' ? Door zichzelf voor haar man en haar kinderen op te offeren, probeert ze toch een symbiotische eenheid te bereiken. Ze wil ook onmisbaar voor de andere zijn door op te komen voor de materiële en psychische behoeften van deze andere. Ze streeft naar onmisbaarheid om zo ook onkwetsbaar te zijn.

"Zelfonderdrukking van de vrouw ?! We leven toch in een patriarchaat !" We leven inderdaad in een patriarchaat. Het patriarchaat voedt zich echter wel door de medeplichtigheid van de vrouwen, zoals het kapitalisme leeft van de medeplichtigheid en de zelfonderdrukking van de arbeiders. Elke onderdrukking kan maar slagen als de onderdrukte deze onderdrukking aanvaardt. Zelfonderdrukking is een noodzakelijke voorwaarde voor een geslaagde onderdrukking. Enkel vanaf het moment dat de onderdrukte de onderdrukking aanvaardt en dus aan zelfonderdrukking

doet, is de onderdrukking geslaagd. Wanneer de "onderdrukte" de onderdrukking niet aanvaardt, komt hij of zij ertegen in opstand. De zelfonderdrukking van vrouwen is dus een noodzakelijke voorwaarde, maar geen voldoende grond voor de geslaagde onderdrukking door mannen. De mannen blijven natuurlijk onderdrukken. Het absoluut stellen van de onderdrukking door de mannen dient echter soms maar al te zeer als verantwoording voor de eigen passiviteit : "we kunnen er toch niets aan doen, mannen zijn nu eenmaal zulke onderdrukkers !" Waarom laten vrouwen zich onderdrukken ? Waar komt bij de vrouwen deze onderworpenheid vandaan ? - om Simone de Beauvoirs formulering nog eens te gebruiken. Hoe zijn de mannen aan de macht geraakt ? Volgens Friedrich Engels is het patriarchaat ontstaan wanneer de economische activiteiten van de man - in die tijd het temmen van huisdieren en het fokken van kudde - meer belangrijk voor het voortbestaan van de soort werden dan die van de vrouwen. Hierbij gaat hij echter reeds uit van wat hij een natuurlijke arbeidsverdeling volgens geslachten noemt : "de man in het woud, de vrouw in huis." De natuurlijkheid van deze arbeidsverdeling wordt vandaag terecht betwijfeld. Volgens Nancy Chodorow en Dorothy Dinnerstein is deze arbeidsverdeling volgens sekse zelf een gevolg van ... de symbiotische moeder-kind-binding. Dus niet alleen de fenomenologische maar ook de historische wortel van het patriarchaat ligt in deze symbiotische binding tussen moeder en kind.

Het verlangen naar harmonie, het 'baarmoederverlangen' is de oorzaak van de onderdrukking en zelfonderdrukking van vrouwen. Deze onderdrukking zal niet afgeschaft worden door de overeenkomsten en harmonie tussen de geslachten te beklemtonen. Elke vorm van onderdrukking, waaronder het patriarchaat, is slechts overwinbaar wanneer men de verschillen

tussen de mensen laat aan bod komen. Simone de Beauvoir keert zich echter tegen een "gelijkheid in verscheidenheid" wat de verhouding tussen de seksen betreft. Deze formulering wordt volgens de Beauvoir door de man gebruikt om de vrouw op haar inferieure plaats te houden. "Wanneer hij welwillend staat tegenover de vrouw en bereid is met haar samen te werken huldigt hij het principe van de abstracte gelijkheid, en de concrete ongelijkheid die hij constateert aanvaardt hij niet. Maar zodra hij met haar in conflict komt wordt de situatie omgekeerd : dan aanvaardt hij die concrete ongelijkheid en acht zich zelfs bevoegd die abstracte gelijkheid te ontkennen." In voetnoot voegt de Beauvoir als voorbeeld hieraan toe : "De man zal bijvoorbeeld verklaren dat hij zijn vrouw in geen enkel opzicht minder acht omdat ze geen beroep uitoefent, de huishoudelijke taak is zeker zo belangrijk enzovoort. Maar zodra de eerste ruzie uitbreekt valt hij uit : "Jij kunt niet eens je brood verdienen zonder mij !" Het ontvluchten van conflicten veroorzaakt de onderdrukking. 'Gelijkheid in verscheidenheid' kan geen harmonische eis zijn. Verscheidenheid die geen onverschilligheid is, brengt conflictualiteit mee. Ook de vrouwenbeweging heeft bij harmonie-eisen niets te winnen. Harmonie vooronderstelt onderdrukking en zelfonderdrukking.

*

* *

3. Tegen het idee van de masochistische vrouw

Karen François

Het is misschien tekenend dat Guy Quintelier de zelfonderdrukking van vrouwen zoveel belang toekent en erin zelfs een noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde ziet voor het ontkennen van het geslachtsconflict. Heft men deze voorwaarde op en stoppen vrouwen met hun zelfonderdrukking dan kan men tot een leefbare normaal conflictgeladen verhouding tussen mannen en vrouwen komen. Maar zo simpel ligt het niet. Want wat moeten vrouwen nu met deze boodschap met betrekking tot bijvoorbeeld het dagelijks seksuele geweld. Blijven ze best binnen? Hoewel, ook daar is men niet veilig; of zouden ze er dan toch zelf de aanleiding toe geven? De overbeklemtoning van de zelfonderdrukking wordt mijns inziens maar al te dikwijls als argument gebruikt door mannen die hun verantwoordelijkheid om te feminiseren naast zich neer willen leggen. Guy Quintelier staaft zijn stelling van de zelfonderdrukking door gebruik te maken van Simone de Beauvoir. Hij gebruikt haar waar ze op haar zwakst is. Als de Beauvoir durft te vragen waarom vrouwen de mannelijke souvereiniteit niet betwisten getuigt dat van een volstreekte ontkenning van het bestaan en de strijd van de vrouwenbeweging. Mag ik eraan herinneren dat het begin van de "internationale vrouwendag" zich situeert rond 1850 in de V.S.?

De Beauvoir geeft drie redenen op waarom de vrouw zich niet opwerpt als 'subject'. "De vrouw openbaart zich dus niet als subject omdat ze niet over concrete middelen daartoe beschikt, omdat ze de binding aan de man ervaart als noodzakelijk, zonder wederkerig van hem hetzelfde te eisen, en omdat ze tenslotte vaak behagen schept in haar rol als de *Ander*." (1) Deze drie redenen laten niet toe de vrouw te bepalen als een zelfonderdrukkend wezen. De eerste reden die de

Beauvoir naar voren schuift nl. dat de vrouw niet over concrete middelen beschikt, legt het meeste gewicht in de schaal. Want wat heet zelfonderdrukking eigenlijk ? Zelfonderdrukking veronderstelt een situatie waarin een individu of groep ervoor kiest onderdrukt te worden daar waar de mogelijkheid bestaat eraan te ontkomen. Deze mogelijkheid impliceert 1 : er bestaat een alternatief, 2 : men is zich bewust van het alternatief en 3 : men beschikt over de middelen om dat alternatief te bereiken. Als de Beauvoir stelt dat de vrouwen niet over deze concrete middelen beschikken kan men ook niet over zelfonderdrukking spreken. De tweede reden waarom de vrouw zich niet als subject opwerpt zou zijn dat de vrouw de binding met de man als noodzakelijk 'ervaart'. Een binding die dus blijkbaar niet noodzakelijk is maar die zo ervaren wordt. Vals bewustzijn dus van de vrouwen, de alternatieven zijn niet gekend. Ook hier kan niet van zelfonderdrukking gesproken worden. De reden van dit vals bewustzijn hoeft niet ver gezocht te worden. Daar de meeste vrouwen nog steeds economisch afhankelijk zijn van hun mannen en ook zo gehouden worden, lijkt de binding met hen noodzakelijk. Het is dan ook één van de grote doelstellingen van de vrouwenbeweging de vrouwen bewust te maken van het niet noodzakelijke karakter van die afhankelijkheid en van de alternatieven. In dit verband wil ik erop wijzen dat bewustmaking van iemands onderdrukkingssituatie een noodzaak is, ook al 'waant' de onderdrukte zich in een toestand van tevredenheid, van geluk. Een argument dat gehanteerd wordt om de eisen van het feminisme af te zwakken cfr. 'Mijn moeder, mijn vrouw voelt zich gelukkig in deze situatie !'. Zoals de Beauvoir schrijft, geluk en individueel welzijn vallen niet samen. "Ik voor mij stel me op het standpunt dat er maar één algemeen welzijn is, namelijk dat, wat het individueel welzijn van alle burgers verzekert, ik

zal de maatschappelijke instellingen beoordelen aan de hand van de concrete kansen die ze aan het individu geven. Maar ik zal het begrip individueel-welzijn niet verwarren met geluk." (2)

De middelen zijn niet voor handen, de alternatieven zijn niet gekend. Twee situaties waarbij men niet kan spreken van zelfonderdrukking.

Dat zelfonderdrukking geen noodzakelijke voorwaarde is voor een geslaagde onderdrukking wordt duidelijk daar waar de onderdrukking gepaard gaat met het naakte geweld, het brutaal fysisch geweld. De vrouw die verkracht wordt, de slavin die verkocht wordt, de politieke gevangene die gefolterd wordt.

Het laatste voorbeeld laat duidelijk zien dat een geslaagde onderdrukking geen zelfonderdrukking vereist. De politieke gevangene wordt juist gefolterd omwille van haar verzet.

Hieruit blijkt dat zelfonderdrukking geen noodzakelijke voorwaarde kan zijn, waarbij niet gezegd wordt dat ze daarom onbestaand is binnen het conflict tussen de geslachten.

Dat tenslotte de vrouw vaak behagen schept in haar rol als de Ander vraagt om nuancering. Wat heet vaak ? En onderkent de Beauvoir hier terug niet de klachten en eisen van vrouwen. Jaren empirisch onderzoek heeft toch uitgewezen dat vrouwen het beu zijn nog steeds als object, lustobject, als de Ander te fungeren. Het meest extreem komt dit tot uiting in de strijd tegen seksueel geweld op alle niveaus, het verzet tegen vrouwonvriendelijke pornografie, - dus de meeste, - tot het feit dat de vrouwen "de straat 'terug' eisen". Anderzijds kan men zich de vraag stellen wat nefast is aan het behagen scheppen in de rol van de Ander. Is het niet juist de man die daarin tekort schiet ? Die zich enkel als Sub-

ject opwerpt en daardoor de kans aan de vrouw ontnemt zich als Subject te laten erkennen. De vrouw mag zich dan nog trachten op te werpen als Subject, zolang dat door de man niet erkend en genegeerd wordt blijft ze voor hem althans bepaald als 'de Ander'. "De situatie van de vrouw wordt op een heel bijzondere manier bepaald door het feit dat zij -een vrij en autonoom wezen als ieder menselijk wezen- leeft en kiest in een wereld waarin mannen haar dwingen zichzelf te aanvaarden als de Ander. Men eist van haar dat zij zich vastlegt als object en doemt haar tot immanentie omdat haar transcendentie voortdurend door een ander ego, een ander bewustzijn, wordt getranscendeerd, dat essentieel en soeverein is." (3)

Waar de Beauvoir sterk wordt, wordt ze door Quintelier verdacht van omdraaiing van oorzaakbepaling. De Beauvoir verduidelijkt waarom de vrouwen niet over de concrete middelen ter bevrijding uit hun situatie beschikken. Deze redenen zijn historisch, maatschappelijk, economisch verklaarbaar. Economische afhankelijkheid, sociale omstandigheden, spreiding van woonplaats en werk (verzorging). Vanuit deze context gaan vrouwen de binding met mannen als noodzakelijk *ervaren* : wat een vals bewustzijn is (cfr. supra). Quintelier draait de oorzaak om. Vanuit hun loutere interne emotionele afhankelijkheid, los van elke sociale context, dus louter inherent relationeel, vanuit de vrouwen hun pure hang dus naar mannen kunnen vrouwen zich niet aaneensluiten. Mijn inziens heeft de Beauvoir het hier bij het rechte eind. Het is toch duidelijk waarom er binnen de vrouwenbeweging op de eerste plaats gestreefd wordt naar economische onafhankelijkheid van vrouwen, naar gelijke politieke en sociale rechten. In een extreme maar veel voorkomende situatie zou men vrouwen nog kunnen verdenken van emotionele hang naar 'hun man'. Het is een feit dat veel vrou-

wen in het vluchthuis terugkeren naar hun onderdrukker, niet omdat het masochisten zijn maar omdat ze anders economisch en sociaal in een danig mensonwaardige situatie terecht komen. Dit is wraakroepend.

Quintelier tracht zijn oorzaakbepaling ook kracht bij te zetten door de aandacht te trekken op het feit dat het voor de vrouwenbeweging een verzuchting is dat gelijkberechting van vrouwen niet volledig de vrouwenonderdrukking ongedaan maakt. Bedoelt hij hier dat bij economische en sociale gelijkwaardigheid (die nog steeds niet bereikt is) vrouwen toch nog kiezen voor hun onderdrukking door hun emotionele hang naar mannen? Natuurlijk is gelijkberechting geen voldoende voorwaarde voor de totstandkoming van een gefeminiseerde samenleving maar het is wel een noodzakelijke voorwaarde. Dat het geen voldoende voorwaarde is blijkt uit het feit hoe mannen omspringen met deze gelijkberechting. In plaats van directe discriminatie schakelen ze over op indirecte discriminatie, cfr. het kunst- en vliegwerk dat men uithaalt om CAO 25 te omzeilen. De hoofdstroom in onze cultuur is nog steeds patriarchaal, wordt bepaald door mannelijke parameters.

In het begin van zijn discussiebijdrage vermeldt Quintelier een bepaalde vorm van verzet tegen discriminaties, nl. "...een vorm van harmonie proberen bereiken door bij alle konfliktpolen de afwijkende verschillen te onderdrukken, en juist dat wat bij de verschillende polen gemeenschappelijk is als normaal, als nastrevenswaardig, als het goede voor te stellen." Toegespitst op het conflict man-vrouw kan men zich de vraag stellen of Quintelier het gelijkheidsfeminisme of het model van de androgynie voor ogen heeft. Vooreerst, gelijkheidsfeminisme en androgynie zijn twee verschillende zaken. Het gelijkheidsfeminisme is die strekking binnen het feminisme die ijvert voor gelijke sociale en politieke rechten voor man

en vrouw. Deze gelijkheid is nog steeds niet volledig bewerkstelligd waardoor het gelijkheidsfeminisme nog steeds een noodzaak blijft. Androgynie wordt door A. Burnier bepaald als het onderkennen en het trachten te integreren van de twee polen in de mens nl. de mannelijke en de vrouwelijke pool. Ze stelt dat het van belang is dat mensen beseffen dat het zich eenzijdig in één richting ontwikkelen niet ideaal is voor de individuele ontplooiing. Het pleiten voor androgynie is dus een expliciet aan de kaak stellen van het seksgebonden rollenpatroon.

Ik kan hierbij zover meegaan dat mannen moeten feminiseren. Dat vrouwen hun 'mannelijke pool' moeten onderkennen en integreren lijkt me nog een vraag. Als we de mannelijke principes als waardevol zullen beschouwen zal een integratie daarvan door vrouwen verrijkend zijn; maar dat lijkt me twijfelachtig.

Zowel wat het gelijkheidsfeminisme als de androgynie betreft kan men de vrouwenbeweging niet in de schoenen schuiven een vorm van harmonie na te streven door de afwijkende verschillen te onderdrukken in functie van het nastrevenswaardig gemeenschappelijke dat als absolute, onpersoonlijke, ideale en ideële norm naar voren wordt geschoven. Het gelijkheidsfeminisme vecht tegen een onrecht. Het nastrevenswaardig gemeenschappelijke is hier hooguit 'gelijke sociale en politieke rechten'. Dit blijft een noodzakelijke maar slechts een minimum-eis. De androgynie strijdt tegen het strikte man-vrouw rollenpatroon waarbij de vrouw nog steeds in haar verzorgingsrol, dus economische afhankelijkheidsrol geduwd wordt, waardoor de man zijn machtspositie in de publieke sfeer veilig kan stellen.

Naar het eind van zijn bijdrage toe beschrijft Quintelier de fenomenologische, historische wortel en de voedingsbodem van het patriarchaat : "Het patriar-

chaat voedt zich door de medeplichtigheid van vrouwen ..." en "... niet alleen de fenomenologische maar ook de historische wortel van het patriarchaat ligt in deze symbiotische binding tussen moeder en kind." Het baarmoederverlangen van de vrouw dus, als masochiste t.o.v. mannen en als moeder !

Dat het patriarchaat zich voedt door de medeplichtigheid van de vrouw, dat de zelfonderdrukking van de vrouw een noodzakelijke voorwaarde is voor het patriarchaat kan Quintelier niet hard maken door gebruik te maken van de Beauvoir. De zelfonderdrukking van de vrouw is een mythe, gehanteerd door de heersenden die nog steeds niet bereid zijn het normaal conflict aan te gaan. Het patriarchaat is desondanks een feit dat bestaat op basis van directe fysieke naast sociaal-politieke onderdrukking, het terugdringen van de vrouw in haar verzorgingsrol ter vrijwaring van de absolute macht van de man in de publieke sfeer. Gelijkheid van man en vrouw zou hier betekenen dat de kaste van dienaressen zou verdwijnen waardoor de man niet langer vrijgesteld zou zijn van op de eerste plaats zijn eigen maar ook andermans verzorging. Dit zou meteen ook impliceren dat hij tijd en macht uit de publieke sfeer moet opgeven ten gunste van de vrouw. Weinig mannen zijn bereid dit te doen. Het patriarchaat laat enkel mannelijke parameters gelden, laat slechts mannelijke principes aan bod komen uit angst voor 'het andere', de vrouwelijke principes. "Over het algemeen hebben vrouwen een andere instelling ten opzichte van macht en heerschappij dan mannen. Aangezien veel mannen een blinde, hersenloze verering koesteren voor macht, vooral macht-over (4), vinden zij het denken van vrouwen beangstigend onduidelijk en irrelevant. Zij voelen er niets voor hun opwindende, gedreven manier van leven op te geven, zij mijden elke mogelijkheid tot bekering tot een nieuw

geloof dat bij al hun vorige waarden en ervaringen vraagtekens zou zetten. Je leven vanaf zijn grondslag veranderen is moeilijk, zoals miljoenen vrouwen hebben ontdekt. Weinig mannen zijn bereid dit te doen, want de veranderingen die zij zouden moeten aanbrengen gaan in de richting van dingen die zij hebben geleerd te verachten, zoals emotie, het lichaam en 'vrouwelijke' koesterende hoedanigheden." (5) Het nieuwste onderdrukkingsmechanisme van het patriarchaat, om het hoofd te bieden aan het verzet van vrouwen, is de aanpassing en assimilatie van vrouwen in de bestaande samenleving. Dit houdt een inlijving van het feminisme in.

Wat de symbiotische relatie betreft tussen moeder en kind, dringt zich vooreerst een verduidelijking op m.b.t. symbiose. Ik meen dat Quintelier symbiose verwart met parasitisme. Symbiose staat voor samenleven van twee (of meer) organismen met wederzijds voordeel terwijl parasitisme het leven van een organisme op een ander levend wezen is maar dit ten koste van die laatste; éénrichtingsverkeer dus. Laten we de vorm van samenleven, waarbij geen van de partijen voordeel noch nadeel heeft, buiten beschouwing omdat die vermoedelijk niet bestaat, niet hoeft te bestaan en daarom irrelevant is; dan zijn de vormen van samenleven die ons interesseren symbiotisch, parasitair of en waarschijnlijk in de meeste gevallen, een mengeling van beiden waarbij het een of het ander overheersend kan zijn. Als we de termen baarmoederverlangen, conflict-engagement hierop toepassen komt de parasitaire levenshouding overeen met conflict-mijding. De ene leeft ten koste van de andere in functie van bevrediging van zijn behoeftigheid *maar* zonder rekening te houden met de eventuele noden van die ander. De ander wordt dan best beschouwd als een wezen zonder eigen wil, als de Ander. De symbiotische relatie daarentegen is een vorm van

samenleven waarbij de twee polen inspelen op elkaars behoefte, waarin er een wederzijdse afhankelijkheidsstelling is met een reciproke deelname aan de 'macht-tot', waarbij de conflicten au sérieux genomen worden. Vanuit dit perspectief is de moeder-kind relatie een symbiotische verhouding met een duidelijke wederzijdse afhankelijkheid. Zowel de moeder als het kind zijn volitioneel-functionerende wezens. Waar het kind in het begin continu aanspraak zal maken op de moeder, zal het bij confrontatie met haar afwezigheid, bij hun scheiding, vlug geleerd worden dat de moeder een eindig en begrensd wezen is, dat de moeder zelf een volitioneel individu is met eigen behoeften en belangen. Dit proces dient te continueren om uiteindelijk een volwassen menswaardige verhouding tot stand te brengen. Meestal echter blijft de moeder beschouwd worden als verzorgster, als dienstster. Dit doet zich het meest extreem voor bij mannen die zelf niet willen opkomen voor eigen verzorging en op 20, 30, 40 jaar of zelfs latere leeftijd nog steeds de verzorgende functie aan hun moeder overlaten. De meeste mannen hebben deze functie wel overwegend toegespeeld naar hun echtgenote, lief, levensgezellin... . Het argument opgevoerd ter verantwoording hiervan is dat de moeder, echtgenote, lief, levensgezellin niets liever doet. "Ze wil onmisbaar voor de ander zijn door op te komen voor de materiële en psychische behoeften van deze andere. Ze streeft naar onmisbaarheid om zo ook onkwetsbaar te zijn." Het is een gekend feit dat moeders hun verzorgingsrol aangrijpen om onmisbaar te zijn, om enig respect te krijgen van mensen uit hun leefwereld, uit hun gezin; van man en kinderen dus. Het is juist vanuit hun onmacht, vanuit het feit dat ze een hele leven lang niets anders mochten doen dan verzorgen, dat dit nu het enige middel is om aandacht te krijgen van mensen waarmee ze dan toch een diepe verbondenheid hebben. Juist die moeders moeten

ontheven worden, zij het gedeeltelijk, van hun verzorgingstaak zodat zij de mogelijkheid krijgen zich op andere gebieden te ontwikkelen, op te komen voor hun andere behoeftigheden dan de onmisbaarheid door verzorging. "Ja, je moeder als vrouw erkennen is afstand doen van de moederlijke almacht. Je erkent haar als een eindig persoon met de begrenzingen, en niet als degene aan wie je alles kunt vragen, tegen wie je je eindeloos kunt beklagen dat ze je niet genoeg heeft gegeven, tegenover wie je eisen kunt blijven stellen en op wie je altijd maar aanspraak kunt maken, tegen wie je meer, méér, mééër, kunt zeggen. Als je haar als vrouw met haar beperkingen erkent, betekent dat dat jij ook kunt leven met je begrenzingen." (6) Het is niet de symbiotische moeder-kind relatie die het baarmoederverlangen constitueert maar juist de verwording daarvan tot parasitaire verhouding.

*

Noten

- (1) DE BEAUVOIR, Simone, *De tweede sekse*, deel 2. Bijleveld, Utrecht, 1972, p. 17.
- (2) o.c., p. 24.
- (3) o.c., p. 24
- (4) Marilyn French maakt een onderscheid tussen macht-over, wat te maken heeft met dwang, angst en soms gewelddadige wreedheid inhoudt; en macht-tot wat betrekking heeft op expressiviteit en een zekere autonomie inhoudt.
- (5) FRENCH, Marilyn, *Macht als onmacht. Vrouwen, mannen, moraal*, deel 2. Meulenhoff, Amsterdam, 1985, p. 734.

- (6) 'Luce Irigaray : "Al eeuwen leven we in de verhouding moeder-zoon." ', in : AMSBERG, Kiki en STEENHUIS, Aafke, *Denken over liefde en macht*, Van Genneep, Amsterdam, 1982, p. 121.

*

* *

4. *Naschrift bij de controverse*

Gerda Van den Enden

Vertrekpunt bij de in deze bundel verzamelde geschriften is de fenomenologische waarneming van het 'conflictuele' karakter van onze samenleving. Doelstelling : de vraag naar het veronderstelde onderscheid tussen het 'normaal'-conflictuele en de voorwaarden waaronder dit laatste omslaat in 'gewelddadig' conflict. Hiervan uitgaande, zou men kunnen stellen dat het einde van Karen François' betoog tegelijkertijd ook weer de aanhef zou kunnen zijn voor een verdere, meer 'filosofische' uitdieping van wat dan eigenlijk dient verstaan te worden onder het 'normale' conflict tussen de vertegenwoordigers van beide seksen. Hierover verder meer.

Tegenover de eerder 'moreel' geïnspireerde aanpak van Karen François, lijkt mij als ondertoon bij Guy Quintelier een vergelijkbare behoefte aan meer 'filosofische' uitdieping duidelijk waarneembaar. Toch mogen we - in het volle besef dat de morele veroordeling van de onderdrukker niet volstaat ter opheffing van de onderdrukking ... en dat een kritische, oorzakelijk/principiële analyse van het fenomeen zich blijft opdringen - ons niet laten verleiden de controverse te benaderen in termen van 'eerder *filosofie* dan *moraal*', of omgekeerd. Het zal inderdaad duidelijk zijn :

- Dat het hier niet kan gaan om een kwestie van het éne of het andere, of van 'het-éne-eerst' en 'pas-dan-het-andere' ... maar wel van beide tegelijk. Aangezien inderdaad het eerste (= de filosofie) moeilijker is en meer tijd vergt dan het tweede (= de moraal), mag ons dit geenszins verleiden tot uitstel van aanklacht, morele veroordeling, eisen en handelen.
- Dat morele verontwaardiging en herformulering en beklemtoning van inderdaad elementaire en op het eerste

gezicht 'theoretisch' achterhaald lijkende algemene eisen van vrouwen in het algemeen en van de vrouwenbeweging in het bijzonder, *terecht* en blijkbaar *noodzakelijk* zijn op een ogenblik dat de man-vrouw problematiek opnieuw voor onbepaalde tijd in de koelkast dreigt te worden opgeborgen.

Het tweevoudige pleidooi van Karen François :

- voor enerzijds 'emancipatie', verwijzend naar socio-ekonomische en politieke 'gelijkheid' (= het gelijkheidsfeminisme) ;
 - en anderzijds voor een sociaal-culturele evolutie in de richting van meer 'feminisering' (= een vorm van differentiedenken) ...
- lijkt mij dan ook volkomen verantwoord en ondubbelzinnig.

Dit gezegd zijnde, vanwàär dan toch mijn gedeeltelijk begrip voor Guy Quinteliers kritische repliek en - mag ik zeggen - 'achterdocht' t.a.v. het voorbije en actuele feministische streven ?

Zoals ik al liet doorschemeren, heeft dit ongetwijfeld te maken met zijn vraag naar meer zakelijk/filosofische uitdieping van de historische en fenomenologische wortels van het verschijnsel vrouwenonderdrukking. Maar : alhoewel het een feit is dat haast elk onderdrukkingsverschijnsel in minder of meerdere mate gecorreleerd is aan een bepaalde vorm van zelfonderdrukking, en Guy Quintelier in dié zin niet geheel zonder grond verwijst naar het bestaan van zelfonderdrukking bij de vrouw ... betekent dit nog niet dat :

1. *zijn* analyse en invulling van het verschijnsel afdoende is ;
2. hij door de overbeklemtoneering van de zelfonderdrukking van de vrouw - ja haast door zijn *omkering* van de twee mogelijke oorzakelijke polen 'onderdrukking' / 'zelfonderdrukking' - niet in de kaart speelt van de instandhouding van de onderdrukking en vlucht voor de

eigen verantwoordelijkheid door het patriërchaat ... zoals terecht opgemerkt door Karen François.

Resumeren we even Guy Quinteliërs stelling, dan dreigt die erop neer te komen dat de werkelijke oorzaak of 'noodzakelijke voorwaarde' voor de onderdrukking van de vrouw, niet in eerste instantie dient gezocht bij de onderdrukking door de man, maar wél bij de aan deze onderdrukking voorafgaande zelfonderdrukking van de vrouw. Zelfonderdrukking dus, niet als *gevolg* van latere enculturatie en interiorisering van een reeds gegeven situatie en heersend rollenpatroon, maar wél als *oorzakelijk feit* in een tweevoudige verschijningsvorm :

- de 'symbiotische' moeder-kind relatie
- en vooral het zich *laten* definiëren als de 'Ander', door de zich als 'Ene' opwerpende mannelijke parameter.

Kommentaar :

1. Zonder in te gaan op de discussie 'symbiotisme' / 'parasitisme', wens ik hier toch kort mijn verwondering te uiten omtrent het feit van Guy Quinteliërs blijkbaar niet-onderkenning van de biologisch-fysiologisch bepaalde realiteit van deze 'historische' oorzaak.

2. Kan ik mij in hoge mate aansluiten bij de vraag van Karen François '... wat er zo nefast is aan het behagen scheppen in de rol van de Ander. Is het niet juist de man die daarin tekort schiet ?' Moet men niet slechts de Eén willen zijn, maar *ook* de Ander ? En als Guy Quintelier in vrouwen een emotionele afhankelijkheid ziet van mannen, los van elke sociale context, dus louter inherent relationeel ... is daar dan niet 'iets' van, zonder dat dit 'iets' hoeft te verwijzen naar een 'gebrek' ? Moeten we ons daarvoor schamen en gestraft worden met onderdrukking ? Zouden vrouwen - gegeven dat mannen zouden lijden aan hetzelfde 'gebrek' - een

zelfde reactie vertonen indien ze de publieke macht hadden ? En moeten vrouwen niet precies - om de mannelijke afstraffing te voorkomen - op de eerste plaats streven naar meer socio-ekonomische en politieke onafhankelijkheid, zoals Karen François stelt ?

*

Maar wellicht ben ik hier toegekomen aan wat ik eigenlijk persoonlijk aan de discussie wenste toe te voegen, en moeten we daartoe even stilstaan bij Simone de Beauvoir, tevens uitgangspunt voor Guy Quinteliers stelling van de vrouwelijke zelfonderdrukking. Bij haar vindt Guy Quintelier blijkbaar de bevestiging van zijn stelling ... weliswaar niet zonder een kleine 'verdraaiende kunstgreep' van zijnentwege, waardoor wat oorspronkelijk bedoeld was als 'gevolg' gezien te worden, omgeturnd wordt tot 'oorzaak'/'noodzakelijke voorwaarde'. Met haar gaat hij akkoord dat de vrouw - om zich uit de onderdrukking los te werken - zich als 'subject' of de 'éne' moet kunnen definiëren/affirmeren tegenover de mannelijke Ander. Niét akkoord gaat hij met haar verwerping op grond van emancipatorisch-strategische redenen, van de slogan 'Gelijkheid in Verscheidenheid'.

Bedenkingen :

1. Stoten we niet precies hier - bij het zich vastbijten in de schijnbare evidentie van het zichzelf definiëren en reduceren tot het *Ene* (tegenover het overblijvende Ander), als noodzakelijke voorwaarde voor de totstandkoming van een volwaardig functionerend 'subject' - op het werkelijke knelpunt, dat een opening in de weg staat naar meer begrip voor wat mogelijk zou kunnen verstaan worden onder het 'normaal'-conflictuele in de verhouding tussen de seksen ?

- Was Simone de Beauvoir er niet iets te zeer op uit - in haar poging tot subjectivering van de vrouw - de vrouwelijke 'Ander' te reduceren tot het 'Ene-mannelijke-Zelfde' ? 'We zijn toch allemaal *mensen* ... daarbij de reeds vigerende mannelijke invulling van 'mens' overnemend. Was zij er - vanuit ons hedendaags perspectief - niet al te voortvarend op uit de Ander, of 'verschillen' in het algemeen (onafgezien natuurlijk van de onvermijdelijk onderling-individueel-menselijke verschillen) te annuleren ... te verwerpen, ten voordele van het behoud van het Ene, herdoopt tot het 'gemeenschappelijk-Zelfde' ?

- Moeten wij niet tegelijkertijd ook oog hebben voor mogelijke sekse-'verschillen', evenwel zonder deze bij voorbaat essentialistisch in te vullen ? En voor een herdefiniëring en aanvulling van het gedeelde-gemeenschappelijke, mede vanuit datgene wat voorheen ten onrechte verbannen was naar het asiel van de Ander ? Is een verantwoorde oplossing niet eerder een kiezen voor het 'éne' en het 'andere', waarbij :

- het 'éne-gemeenschappelijk-menselijke' niet als evident synoniem staat voor dié invulling die de mannelijke cultuur er vanuit zichzelf steeds aan gegeven heeft ;
- het vrouwelijke 'ander' niet te reduceren valt tot residu/complement na de voorafgaandelijke afbakening van het oorspronkelijk steeds reeds gegeven mannelijke-Ene.

- Is overigens in de formulering 'het Ene-gemeenschappelijk-menselijke' de term *één* wel een gelukkige vertaling en niet eerder representatief te noemen voor 'mannelijk', terwijl het vrouwelijke 'ander' niet tot een één 'dit' of 'dat' te reduceren valt, maar precies gekenmerkt wordt door een veelvoudigheid of meervoudigheid die weliswaar ook dat éne waartoe de man zichzelf in zijn mens-zijn definieert, omvat ? (1)

2. Is niet precies dat laatste reeds geruime tijd duidelijk voor de overwegende stroming binnen het hedendaagse Europees-westers theoretische denken zoals ontwikkeld door vrouwenstudies en een niet onbelangrijk deel van de vrouwenbeweging... stroming die duidelijk *verder* gaat dan Simone de Beauvoir en zich niet wil beperken tot de klassieke - weliswaar nog steeds noodzakelijke - *emancipatiestrijd* van vrouwen, zoals gevoerd vanuit het zogenaamde 'gelijkheids-feminisme' ?

Samen met zovele vrouwen geloof ik dus niet dat een fenomenologisch adequate invulling van het sekseverschil kan beantwoorden aan één van volgende mogelijke schema's :

- het 'énē' steeds reeds aanwezige, dus 'positief' gedefinieerde 'mannelijke', tegenover het van daaruit geprojecteerde, resterende en bijgevolg 'negatief' ingevulde 'completerend-vrouwelijke' ;

- of : een oorspronkelijk vanuit zichzelf positief ingevuld mannelijk *dit* tegenover een evenzeer zichzelf positief gedefinieerd (al dan niet complementair) vrouwelijk *dat* ...

maar wél : een mannelijke definiëring en reductie van zichzelf tot een bepaald 'dit', tegenover een vrouwelijk niet tot het éne 'dit' of 'dat' te reduceren (en aldus niet éénduidig essentialistisch invulbaar) *meervoudig potentieel* (1).

Moeten we niet hier de verklaring zoeken voor het aanslepende gewelddadig conflict ... de vrouw niet geneigd zijnde al haar energie te laten kanaliseren door een verbeterd concurrentiestrijd met de man in de publieke sfeer ... op het terrein van dat éne-mannelijke, onwedersprekelijk gericht óp en resulterend in openbare macht ?

Is niet diēgene die 12 u op 12 loopt en *wenst* te lopen, onvermijdelijk de snelste en bijgevolg op dat éne terrein de bij voorbaat gegarandeerde overwinnaar,

tegenover diegene die *ook* wel *kan* en *wil* lopen, maar slechts gedurende een beperkt gedeelte van de hem/haar beschikbare en uitgekozen tijd? Geldt niet precies dat zelfde m.b.t. de bekleding van openbare functies en de daaraan gekoppelde uitoefening van openbare macht? En is het streven naar, bereiken en behouden van dergelijke macht niet eng verbonden met het uitbouwen van een gigantisch wetenschappelijk - economisch en bureaucratisch systeem en een eindeloos ' bezig-zijn' in een overgeïndustrialiseerde en vertechnologiseerde *spel*maatschappij?

Wát met de indruk dat mannen zichzelf met graagte reduceren tot grillige, bezitterige en elkaar in een onuitputtelijke strijd beconcurrerende, overgroeide kinderen, met de daaraan tegelijkertijd gekoppelde, welbekende en even onuitputtelijke behoefte aan moeders en vrouwen om hen op te vangen en hun wonden te likken tijdens de onvermijdelijke rust- en/of herstelperiodes.

3. Zou het bijgevolg een verkeerde analyse zijn om de actuele stand van zaken m.b.t. de verhouding/het conflict tussen de seksen als volgt te omschrijven? Vrouwen hebben zich - in een eerste fase - *terecht* toegelegd op meer *emancipatie*, als eerste noodzakelijke voorwaarde in een ontsnappingspoging t.a.v. de onderdrukking door de man. In dit streven zijn - anno '90 - in onze westerse wereld heel wat vrouwen flink gevorderd. Is op dit ogenblik echter de tijd niet rijp voor een indringender besef van het feit dat de mens=man definitie mank loopt, en dat een hernieuwde invulling van het mens-zijn (= onze 'gelijkenis' naast het sekse-'verschil') zal dienen rekening te houden met en minder eënduidige, minder reductionistisch-beperkende en inperkende benadering. Het spreekt vanzelf, dat dit in de huidige context - met de huidige achterstand die mannen in dit opzicht t.o.v. vrouwen hebben opgelopen - de bereidheid van mannen onderstelt tot meer *evrouw*icipatie, zowel op het individuele vlak als voor wat betreft de patriarchale maatschappij in haar geheel. Of daarmee

alle conflicten zullen worden opgelost, lijkt me hoogst onwaarschijnlijk, vermits alleen complementaire, elkaar completerende en bijgevolg 'harmonieërende' verschillen niet-conflictueel zijn. Wél zou dit het einde kunnen betekenen van het 'gewelddadig' conflict en zou daarmee de poort geopend worden naar minder misverstanden, communicatiestoornissen, valse consensusvoorstellen en -vooronderstellingen. M.a.w. het zou de poort kunnen openen naar een samen-leven tussen de seksen op grond van - wat ik zou willen noemen (2) - een 'niet-harmonieus compromis', waarbij naast de (h)erkenning van irreductibele conflingerende verschillen (= het normale conflict), voldoende ruimte blijft voor de beleving van een gedeelde menselijke gemeenschappelijkheid en wederzijds begrip.

*

Via deze uitweiding, blijken we uiteindelijk opnieuw aanbeland bij de vraag naar de relevantie en de bruikbaarheid in een moderne context, van de slogan 'Gelijkheid in Verscheidenheid'.

Mét Simone de Beauvoir - vanuit strategisch feministisch standpunt - verzet ik mij tegen *misbruik* van de slogan i.f.v. de instandhouding van de gangbare, in het voordeel van mannen regulerende en resulterende, hiërarchiserend-harmoniserende maatschappelijk-culturele invulling van het sekseverschil, via een conflicten-ontken-nend-en-ontwikkend, complementair geslachtelijk rollenpatroon.

In tegenstelling echter tot Simone de Beauvoir (mét Karen François en Guy Quintelier ?), en in overeenstemming met hogere uiteenzetting, inhoudende de noodzakelijke her-invulling en -definiëring van de daarbij betrokken belangrijke kernbegrippen, pleit ik vóór het behoud van de slogan ...

'Gelijkheid in Verscheidenheid'...

'Het Verschil in/en de Gelijkenis' ...

of omgekeerd !

Noten :

- (1) - cfr de geschriften van Luce Irigaray
- zie ook mijn artikel "Luce Irigaray : het 'éne'
versus het 'menigvuldige' " , *Kritiek* nr. 4
(1982).
- (2) cfr de bijdragen van Guy Quintelier in :
'Conflict Geweld', deel 1, *Kritiek* nr. 19 (1989).

*

* *

DE TWEE VERSCHIJNINGSVORMEN VAN HET GEWELD TEGEN
ZICHZELF : NEUROSE EN PSYCHOSE.

Chris Van Kerckhove

1. Het zelf

Het onvoorwaardelijk kenmerk dat Martin Heidegger aan de menselijke existentie toedicht is het wonen *in* de wereld : de mens existeert enkel indien hij zich ophoudt *in* de wereld. Een duidelijk van de wereld te onderscheiden zelf lijkt niet makkelijk aan te duiden. Toch valt het zelf niet volledig samen met die wereld; het bezit een eigen subjectieve werkelijkheid. (1)

Steunend op een enigszins verminkende vereenvoudiging kunnen we een onderscheid maken tussen de wereld -van-het-zelf en de wereld-van-het-buiten. Met Levinas zijn we in staat de buiten-wereld nader te bepalen als het apeiron, het onbepaalde, het zogenaamd onbegrensde, het zijn zonder zijnde, het onpersoonlijk zijn, kortom : het *il y a*. Toch mag men zich niet laten beetnemen door de neutrale toon die het *il y a* voert, daar nu net de onbepaaldheid van het *er is* de angst uitmaakt. (2) Het onpersoonlijk zijn boezemt angst in niet omdat men zich voor iets ongrijpbaars geplaatst weet, maar omdat men oog in oog staat met een niet te doorbreken zich opdringende, onontkoombare aanwezigheid. (3)

In dit licht lijkt het afbakenen van een scherp begrensde zelf toch uiterst problematisch ? Maar tegelijk moet men vaststellen dat dit zelf bestaat : het is dat waaraan het apeiron zich opdringt. In de persoonlijke relatie die men met het *il y a* ontwikkelt, ontstaat de wereld-van-het-zelf. Het strikt individuele kenmerkt zich door de eigen aard van de verhouding, die eigenaardig genoeg in haar meest

extreme vorm en tegen beter weten in een weigering van elke wisselwerking kan inhouden. In de roman *à Rebours* beschrijft de franse auteur Joris-Karl Huysmans de lotgevallen van een man die werkelijk met alle middelen poogt zich op en in zichzelf terug te trekken. In een bewust boven alles verkozen eenzaamheid tracht hij de opdringerigheid van de buiten-wereld te vernieten. Toch wordt telkens de als bereikt beschouwde rust verstoord. Waarin hij lukt is enkel het ontwikkelen van een neurose, die hij tracht te bezweren door het creëren van een nieuwe realiteit. De leefwereld wordt ontvlucht in en door het veruitwendigen van een kunstmatige binnen-wereld, met als doel "de droom van de werkelijkheid in de plaats te kunnen stellen van de werkelijkheid zelf." (4) De neurose lijkt haar genezing in de psychose te hebben gevonden.

Met het opdoemen van neurose en psychose hebben de twee richtingen van het geweld tegen zichzelf een naam gekregen. Men is gewelddadig indien men de konfliktueel dialectische relatie tussen het zelf en de buiten-wereld *blijvend* tracht te ontbinden enerzijds ten voordele van het zelf en anderzijds ten voordele van de buiten-wereld.

2. Per-versie.

Eenvoudig is het niet, psychose en neurose als welomlijnd duidelijk van elkaar te onderscheiden. (5) Toch tracht Freud hen in een heel kort geschrift *Neurose en psychose* (6) oppositioneel te definiëren. Aan de hand van een eenvoudige formule omschrijft hij het wellicht belangrijkste genetisch verschil : "de neurose zou het gevolg zijn van een konflikt tussen het Ik en zijn Es, de psychose daarentegen de analoge afloop van een dergelijke stoornis in de betrekking tussen Ik en de buitenwereld." (7) Wat direkt in het oog springt is het op het eerste zicht

gelijkschakelen van konflikt en stoornis. Indien Freud inderdaad konflikt als een stoornis beschouwt, kan men stellen dat ons standpunt wordt gefalsifieerd. We schrijven indien daar het nog maar de vraag is of Freud aan de oorsprong van neurose en psychose het opdoemen van het konflikt plaatst. Wie Jozef Corveleyn erop naleest moet op de eerste kijk tot het besluit komen dat het konflikt ziekmakend is. "De neurose is een stoornis in het adequate funktioneren van het psychisme. Ter verklaring van deze stoornis kent de psychoanalyse een centrale genetische rol toe aan het optreden van een konflikt dat zich afspeelt binnenin het psychisme zelf." (8) Ter verklaring van het ontstaan van neurose, en men mag best toevoegen : ter verklaring van het ontstaan van de psychose, moet men het *optreden* van een konflikt stellen. Wanneer men spreekt van het optreden van het konflikt, zegt men tegelijk dat er voordien geen konflikt te bespeuren viel. Met andere woorden : telkens men een neurose (of psychose) kan observeren, treft men een konflikt aan dat tot het ontstaan van die neurose (of psychose) aanleiding heeft gegeven. Toch lijkt net dit niet het geval. "Zowel de klinische observatie als de dagelijkse ervaring leren dat het konflikt geen voldoende voorwaarde is voor het uitbreken van ernstige psychische stoornissen. Niet ieder konflikt leidt tot neurose." (9) Het is niet mogelijk het konflikt als schuldig aan te wijzen, of misschien is het beter te stellen dat men het konflikt niet als alleen-schuldig kan beschouwen. Er moet bijgevolg naast het psychisch konflikt nog een andere psychische macht werkzaam zijn. Een eventueel antwoord ligt besloten in volgende zinssnede : "het bestaan van een innerlijk psychisch konflikt en de afweer die ermee samenhangt." (10) Zou men kunnen stellen dat de afweer de voldoende voorwaarde is ? Om op deze vraag een antwoord te vinden keren we even terug naar Freuds opstel uit 1923.

In *Neurose en psychose* tracht Freud de inzichten verworven in het eveneens in 1923 gepubliceerd geschrift *Das Ich und das Es* toe te passen op het genetisch verschil tussen neurosen en psychosen. Net gezien de driedeling van de psyche is er konflikt, wat aanleiding zou kunnen geven tot het ontstaan van neurose en psychose als een bepaalde reactie op het konflikt. "De bewering dat neurosen en psychosen door de konflikten van het Ik met zijn verschillende heersende instanties ontstaan, dus wijzen op een falen in het funktionieren van het Ik, dat zich toch inspant om alle uiteenlopende eisen onderling te verzoenen, lokt een aanvullende discussie uit." (11) Wat direkt opvalt is : *een falen in het funktionieren van het Ik en alle uiteenlopende eisen onderling te verzoenen.* Voor zover men *verzoenen* begrijpt als het doelgericht sturen van alle uiteenlopende eisen, dus van de konflikterende polen, heeft men geen redenen het konflikt als ziekmakend te beschouwen. Let wel, verzoenen betekent in dit geval niet de gevalideerde aanspraken in een strak keurslijf stoppen of met elkaar versmelten. Verzoenen staat voor het ritmisch organiseren, wat de toegang voor de pathologie moet versperren. Faalt men in het aanbrengen van enig ritme of richt men zich eenzijdig op één pool, kan men het ergste vrezen. Deze schamele overwegingen lijken ons een mogelijke aanzet tot antwoord te geven op een vraag die Freud nooit helemaal schijnt te hebben kunnen oplossen : "We zouden willen weten onder welke omstandigheden en door welke middelen het Ik erin slaagt zonder ziek te worden aan zulke stellig altijd aanwezige konflikten te ontsnappen." (12)

Gezien Freud zelf stelt dat konflikten stellig altijd aanwezig zijn, kunnen ze niet als pathologisch worden geduid, daar anders elk individu van bij zijn geboorte en onder welke omstandigheden ook ofwel psychotisch ofwel neurotisch zou zijn; wat onmogelijk is. Het

ziekmakende zou bijgevolg liggen in het ondanks alles willen ontsnappen aan het konflikt. Wie desondanks toch blijft stellen dat het konflikt aan de oorsprong van een psychische ziekte staat, denkt pervers : verwisselt oorzaak en gevolg. (13) Maar laten we niet te snel juichen. Pinnen we Freud niet vast op één uitspraak, met andere woorden handelen we niet te kwader trouw ? Twee wegen liggen voor ons open. We kunnen vanuit het oogpunt van het begrip konflikt, het gehele oeuvre van Freud analyseren. Men kan begrijpen dat een dergelijk uitpluizen volledig buiten ons opzet valt. Raadzamer lijkt het me de *Vocabulaire de la Psychanalyse* erop na te slaan. Onder de noemer *conflit psychique* kan men lezen : "Psychoanalyse beschouwt het konflikt als constitutief voor het menselijk zijn en dit in verscheidene opzichten : konflikt tussen het verlangen en de afweer, konflikt tussen de verschillende systemen of instanties, konflikt tussen de driften en tenslotte het Oedipaal konflikt waarin de tegengestelde verlangens zich met elkaar confronteren, maar waarin deze met het verbod wedijveren." (14) Opnieuw ontmoeten we het konflikt als zijnde constitutief en kan het bijgevolg niet als ziekmakend worden beschouwd. Toch blijft één aspect onbesproken : wat verstaat Freud onder konflikt? Het is immers mogelijk dat wat Freud onder konflikt verstaat, wij als geweld zouden duiden. Indien dit het geval is zou ons standpunt alsnog worden gefalsifieerd. Op zoek naar een antwoord roepen we nogmaals de hulp in van Laplanche en Pontalis. Even helder als duidelijk stellen zij dat "men in de psychoanalyse van konflikt spreekt indien in het subjekt tegengestelde interne eisen tegen elkaar ingaan." (15) Een omschrijving die aansluit bij wat in het eerste deel algemeen als konflikt werd beschouwd. Enig pathologisch effekt kan dus in geen geval aan het konflikt worden toegeschreven. Toch moet er iets zijn waardoor één van de polen, één van de eisen de boven-

hand halen kan en waardoor hetzij neurose hetzij psychose ontstaat.

We staan voor een economisch vraagstuk, (16) waarbij men onder economie het gezichtspunt dient te verstaan "dat de lotgevallen van de exitatiegrootheden wil nagaan en een op zijn minst relatieve schatting daarvan wil geven." (17) Er heerst een konfliktueel concurrentiële verhouding tussen de eisen uitgaande van zichzelf en de eisen uitgaande van de buitenwereld. Gezien men niet aan beide eisen tegelijk kan voldoen, moet men een ritmiek van voorkeur en uitstel invoeren. Geeft men voorkeur aan de ene pool, moet de andere "afgewezen en ver van het bewuste gehouden worden." (18) Wie vergeet dat deze verdringing enkel tijdelijk kan zijn, zal geweld moeten aanwenden. Konkreet : voor wie het *ik* ten voordele van de buitenwereld wil verdringen, ligt de neurose op de loer. Toch moeten we meer nauwkeurigheid betrachten. Het proces van verdringing is "nog niet de neurose zelf. Die bestaat veeleer uit de processen die het gedupeerde deel van het Es schadeloos stellen, dus in een reactie op de verdringing en in het mislukken van die verdringing." (19) Het mislukken van de verdringing resulteert in een prikkeltoename van de te verdringen eis, waardoor men, als reactie en gezien het blijven vasthouden aan de gevalideerde pool, met steeds meer geweld de exitatie zal trachten te onderdrukken (maar waardoor zich tegelijk het aktieterrein van de neurose zal verleggen.) Dit telkens opnieuw verdringen en het eraan gekoppeld mislukken, toont ons "hoe de neurose het konflikt uit de weg tracht te ruimen."(20)

Niet het konflikt staat aan de oorsprong van neurose en psychose, niet het ritme, maar wel het eenzijdig en blijvend pogen weg te werken van de niet-gevalideerde pool. Wat wil dit zeggen ? Aan het stellig altijd aanwezige konflikt valt niet te ontsnappen.

Het enige wat men kan doen is het aangaan van het konflikt door het trachten aanbrengen van een zeker ritme waardoor voorkeur en uitstel hun konfliktualiteit behouden. Faalt deze betrachting of erkent men niet dat men met beide eisen blijvend moet rekening houden zonder er ooit in te slagen een eeuwig evenwicht tot stand te brengen, dan verhevigt men wat men wou vernietigen : het konflikt. Met andere woorden, weigert men te aanvaarden dat het konflikt blijvend zal zijn, dan treft men in zichzelf steeds meer redenen aan het konflikt als negatief te beschouwen, en bijgevolg als iets dat men moet trachten te overwinnen, wat voor immer gedoemd is te mislukken. Dit falen heeft haar weerslag op de individuele leefwereldlijke realiteit.

3. Ob-scene

Laten we het kader van ons betoog verruimen. In het artikel *Het realiteitsverlies bij neurose en psychose* herneemt Freud de in *Neurose en psychose* begonnen uiteenzetting. De openingszinnen vatten het probleem bij de kern : "Onlangs noemde ik als een van de trekken waarin neurose en psychose van elkaar verschillen, het feit dat bij de eerste het Ik van de realiteit afhankelijk is en een deel van het Es (driftleven) onderdrukt, terwijl datzelfde Ik bij de psychose in dienst staat van het Es en zich uit een deel van de realiteit terugtrekt. Voor de neurose zou dus de oppermachtige invloed van de realiteit, voor de psychose de oppermacht van het Es bepalend zijn." (21) Het komt me voor dat Freud toch een ietsje slordig is in zijn woordkeuze, wat vooral blijkt uit het gelijkshakelen van *afhankelijk* en *in dienst staan van* met de daaraan gekoppeld *oppermachtige invloed*. Bovendien meen ik dat men indien men *afhankelijk zijn van* centraal stelt, men neurose en psychose moeilijk kan karakteriseren als het resultaat van de *aktivi-*

teit van het mislukt verdringen. Men ziet het ik als draaischijf over het hoofd. Beschouwt men het ik toch als richtinggevende instantie, kan men neurose en psychose aktiever omschrijven, waardoor tegelijk de pathologische factor duidelijker uit de verf komt. Bij de neurose valideert het Ik de eisen van de realiteit en onderdrukt een deel van het Es (driftleven), terwijl datzelfde Ik bij de psychose de eisen van het Es doet gelden en zich uit een deel van de realiteit terugtrekt. Voor de neurose zou dus het onafhankelijk willen zijn van het Es, voor de psychose het onafhankelijk willen zijn van de realiteit bepalend zijn. Daarenboven wordt begrijpelijker waarom volgend besluit misleidend is : "Bij de psychose zou het realiteitsverlies op voorhand bestaan; bij de neurose, zou men denken, is dit verlies vermeden." (22)

Waarom kunnen we - evenals Freud - met kwasio zekerheid stellen dat dit besluit niet alleen misleidend maar tevens foutief is ? In het eerste deel van dit boek werd aangetoond dat het konflikt eigen is aan de leefwereldlijke realiteit in het algemeen en de individuele leefwereldlijke realiteit in het bijzonder. Bijgevolg, gezien zowel neurose als psychose het gevolg zijn van een pogen te ontkenmen, een pogen te vernietigen van het konflikt, moeten beide ziektebeelden gepaard gaan met een verlies aan die realiteit. Klopt dit met Freuds bevindingen ? Zowel psychose als neurose ontstaat in twee etappes. Voor de neurose bestaat de eerste stap uit het pogen verdringen van eisen uitgaande van het Es en gezien het mislukken bestaat de tweede stap uit het schadeloos stellen van de verdrongen delen van het Es. "De minder hechte relatie tot de realiteit is dan het gevolg van deze tweede stap in de vorming van de neurose, en het zou ons niet verbazen als gedetailleerd onderzoek zou aantonen dat het realiteitsverlies

juist het deel van de realiteit betreft dat met zijn eisen de verdringing van de drift teweeg bracht." (23) Voor de psychose treffen we als eerste stap het zich pogen onafhankelijk opstellen van de realiteit aan en als tweede stap een herstel van de relatie tot de gedupeerde realiteit. Het realiteitsverlies - op het eerste gezicht zo eigen aan de psychose - zou bijgevolg gezien de poging tot herstel vrij problematisch worden. Als eindresultaat zou er niet een realiteitsverlies maar een realiteitsherstel plaatsvinden. We stoten op een paradox, die zich toch makkelijk laat ontrafelen. De realiteit waarvoor de psychose vlucht is de leefwereldlijke realiteit gekenmerkt door konflikt. De realiteit die het zich ter compensatie wil toedichten is een niet-leefwereldlijke-konfliktvrije-realiteit, met andere woorden er is een verlies aan leefwereldlijkheid. Zo begrijpen we waarom Freud kan besluiten : "De tweede stap van de psychose wil eveneens het realiteitsverlies compenseren, maar niet door een inperking van het Es (zoals bij de neurose gebeurt ten koste van de relatie tot de realiteit), maar anders en eigenmachtinger, door een nieuwe realiteit te scheppen die niet meer zo veel aanstoot geeft als de opgegeven realiteit." (24)

Samenvattend kunnen we stellen dat zowel neurose als psychose worden gekenmerkt door een verlies aan leefwereldlijke realiteit; maar het zou te ver voeren daaruit te besluiten dat er tussen neurose en psychose geen verschil bestaat. (25) De eerste etappe geeft de oorsprongsdifferentie aan, terwijl de tweede etappe hun overeenkomst toont. "Waarschijnlijk dringt in de psychose het afgewezen aspect van de realiteit zich steeds weer aan het zieleleven op, zoals in de neurose de verdrongen drift, en daarom zijn de gevolgen in beide gevallen ook gelijk." (26) Het resultaat is niet enkel een verlies aan realiteit,

maar tevens en vooral het telkens opnieuw mislukken van het vervangen van de ongewenste realiteit door een realiteit die meer aan de wensen beantwoordt. Het Ik moet telkens opnieuw pogen de vervangrealiteit te verwezenlijken. "Zo speelt in beide, neurose en psychose, niet alleen de kwestie van het *realiteitsverlies*, maar ook die van een *realiteitssubstituut* een rol." (27) We stoten op een omkering. Aangezien het ten volle vernietigen van het konflikt onmogelijk bleek, moet de leefwereldlijke realiteit worden vervangen. De leefwereld wordt niet echt ontkend, en kan men gezien haar telkens opnieuw opdoemen niet ontkennen, maar wordt ondergraven, afgekeurd. De drift, het verlangen verandert - zoals we zagen - van richting, keert zich tegen zichzelf wat hand in hand gaat met het uitvinden van een nieuwe maar fiktieve wereld, die zich aan gene zijde van de leefwereld laat situeren. "Deze zuiver *fiktieve wereld* onderscheidt zich hierin zeer ongunstig van de droomwereld, dat de laatste de werkelijkheid *weerspiegelt* terwijl zij de werkelijkheid vervalst, ontkent en alle waarde ontnemt. Nadat men eerst het begrip 'natuurlijk' had uitgevonden als tegenhanger van 'God', moest 'natuurlijk' wel het woord voor 'verwerpelijk' worden - heel die fiktieve wereld wortelt in de *haat* tegen het natuurlijke (de werkelijkheid !), zij is uitdrukking van een diepe afkeer van het werkelijke ... *Maar dat verklaart alles*. Wie is de enige die redenen heeft om zich zelf uit de werkelijkheid *weg te liegen* ? Hij die eraan lijdt. Maar aan de werkelijkheid lijden betekent een mislukte werkelijkheid zijn ... Het overwicht van de onlustgevoelens over de lustgevoelens is de oorzaak van een fiktieve moraal en religie : een dergelijk overwicht levert echter de *formule* voor de *décadence*..." (28)

In deze fiktieve wereld staat het verlangen centraal, of beter : het verlangen verlangt de fiktieve wereld

te realiseren zonder daarin echt ooit te kunnen lukken, zonder dat het verlangend Ik dit ideaal ooit kan bereiken. Maar, "de vorming van een ideaal intensiveert, zoals we hebben gehoord, de aanspraken van het Ik en bevordert op zeer krachtige wijze de verdringing." (29)

4. Ek-sisteren

Enkel in en door het creëren of in en door het telkens opnieuw trachten te realiseren van een fiktieve wereld, poogt het subject te ontsnappen aan het als negatief ervaren konflikt. Verschillende vragen laten zich stellen : bestaat er een grens tussen beide werelden ? Waar ligt die grens ? Hoe laat die grens zich vatten ? (30) Maar centraal staat toch de bepaling van het ontologisch statuut, met andere woorden : hoe fiktief is de fiktieve wereld ? Met de bouw van zijn realiteitssubstituut poogt het Ik aan de konfliktuele leefwereld te ontspringen. Zoveel is duidelijk, voor ons *buitenstaanders* is de konfliktloze wereld werkelijk fiktief. De vraag moet bijgevolg niet in de eerste plaats worden beantwoord vanuit ons standpunt, maar vanuit het gezichtspunt van de vluchteling. Hoe ervaart hij zijn wereld ?

Het substituut kunnen we beschouwen - en hiermee verduidelijken we vanuit algemenere concepten wat we in bovenstaande paragrafen hebben beschreven - als gevormd door het "narcistisch Ik-ideaal" (31), wat wijst op een falen van de in de leefwereld vooropgestelde beweegredenen. "Op dit ideale ik richt zich nu de eigenliefde welke gedurende de kinderjaren door het werkelijk Ik genoten werd. Het narcisme lijkt te zijn verschoven naar dit nieuwe ideale Ik, dat zich, als het infantiele Ik, mag verheugen in het bezit van alle waardevolle volmaaktheden. De mens is hier, zoals steeds wanneer er libido in het spel is, niet bij machte gebleken van de eenmaal genoten

bevrediging af te zien. Hij wil de narcistische volmaaktheid van zijn kinderjaren niet missen, en nadat hij haar heeft moeten laten varen omdat hij op zijn weg naar volwassenwording door vermaningen wordt gehinderd en zijn vermogen tot oordelen wordt gewekt, tracht hij haar te herwinnen in de nieuwe gedaante van het Ik-ideaal. Wat hij als zijn ideaal naar buiten projecteert, is het surrogaat voor het verloren narcisme van zijn kinderjaren, toen hij zijn eigen ideaal was." (32) Het komt me voor dat men voor alle duidelijkheid dit toch reeds helder citaat, vanuit onze context, nog het best metaforisch kan lezen, waarbij *kinderjaren* en *volwassenwording* metaforen zijn voor eerste en tweede fase. In een eerste fase meent het individu dat het werkelijk mogelijk is één van beide polen van het konflikt te realiseren, met verwaarlozing van de andere. Aangezien het daarin aanvankelijk lijkt te lukken, hemelt het zichzelf op, beschouwt het zichzelf als ideaal, beeldt het zichzelf in volmaakt te zijn. De genoten eigenliefde blijkt van korte duur, daar de verwaarloosde pool zich niet blijvend laat onderdrukken. Gevolg : het Ik voelt zich gehinderd door de stuwings van de onderdrukte pool waardoor het ten slotte zijn ideaal van volmaaktheid moet laten varen. Maar tegelijk met dit prijsgeven vindt een verschuiving plaats waardoor het verlangen pas echt komt te bestaan. In deze tweede fase gaat het individu onder invloed van de narcistische krenking aan het *fantaseren*. Door het mislukken ervaart het Ik zichzelf als tekort, als tekort aan zijn, wat wil zeggen als een tekort aan het zijn dat het ooit is geweest. Het verlangt opnieuw de toestand van volmaaktheid, wat gelijkstaat aan de fixatie op één pool en de ontkenning van de andere, het verlangt het ideaal-Ik te bereiken, kortom deze regressie wordt door het Ik niet als fantasie, als hallucinatie, in één woord als fiktief ervaren. (33) Neen, in en door het

voortdurend overstijgen van zijn leefwereldlijk ik waardoor het buiten dit ik komt te staan, voelt het ideaal-Ik zich pas echt bestaan. Het is de ware materialist, geen idealist, zijn verlangen produceert geen fikties, geen fantasma's, zijn verlangen produceert de werkelijkheid, niets dan de werkelijkheid en in deze werkelijkheid is alles mogelijk, wordt alles mogelijk. (34) Er is geen sprake meer van enige realiteitstoetsing, men verloochent zelf de eigen zintuiglijke waarneming. (35) Een hallucinatorische toestand door Freud het duidelijkst beschreven aan de hand van de amentia. "De amentia is een reactie op een verlies dat door de realiteit wordt bevestigd, maar door het Ik geloofend moet worden omdat het onverdraaglijk is. Dientengevolge breekt het Ik de relatie met de realiteit af, het trekt uit het systeem van de waarneming, het systeem Bw, de - of misschien beter geformuleerd - een bezetting terug (waarvan de specifieke aard nog voorwerp van discussie kan worden). Met deze afwending van de realiteit is de realiteitstoetsing uitgeschakeld, de - niet verdrongen, volstrekt bewuste - wensfantasieën kunnen in het systeem doordringen en worden van daaruit als betere realiteit erkend." (36)

Vanuit het leefwereldlijk standpunt bezien is deze werkelijke wereld de wereld van de leugen. De tot nieuwe realiteit opgehemelde "leugen van het ideaal heeft tot nu toe als een vloek op de realiteit gerust, de mensheid is door haar toedoen tot in haar meest primaire instincten leugenachtig en vals geworden." (37) Want om de leugen tot waarheid te maken moet ze vernietigen, de wereld vernietigen, de wereld van de schijn vernietigen, de leefwereld in het algemeen en de individuele leefwereld in het bijzonder. De dwingende oproep van Deleuze en Guattari mag gelden als een teken van onbegrip. "Vernietigen, vernietigen : de taak van de schizoanalyse verloopt

via de vernietiging, een volledige reiniging, een hele curettage van het onbewuste." (38) Hun verlangen in en door de individuele vernietiging een nieuwe wereld van verlangensproductie te verwezenlijken (39) is een feit; deze nieuwe wereld heeft de leefwereld reeds lang buiten spel gezet !

*

Noten

- (1) ARTAUD, Antonin, 'Brieven aan Jacques Rivière', Ned. vert. H. van Pinxteren, *Raster* 24, p. 22 : "De mens is slechts bij heldere momenten meester over zichzelf, maar zelf dan bereikt hij zichzelf niet helemaal. Hij realiseert dit duurzaam verband van zijn karakter niet zonder welke iedere creatie onmogelijk is. Intussen bestaat deze mens wel. Ik bedoel dat hij een duidelijk onderscheiden werkelijkheid heeft, die hem zijn waarde verleent."
- (2) In de konfrontatie met het 'er is', voelt men angst omdat men zich in het nauw gedreven weet. Angst komt dan ook van *angere* wat benauwen betekent.
- (3) LEVINAS, Emmanuel, *Van het zijn naar het zijnde*, Ambo-Wijsgerig, Baarn, 1988, p. 71.
- (4) HUYSMANS, Joris-Karl, *Tegen de keer*, Atheneum-Polak, Amsterdam, 1980, p. 46.
- (5) Een poging daartoe ondernam Rudolf BOEHM. Zie : 'L'homme n'est pas lui-même. A propos de la thèse freudienne du "refoulement manqué" ', in : *Qu'est-ce que l'homme ? Philosophie/Psychanalyse. Hommage à Alphonse De Waelhens (1911-1981)*, Pu-

blications des Facultés universitaires Saint-Louis, 27, Bruxelles, 1982, pp. 443-456.

- (6) FREUD, Sigmund, *Neurose en psychose*, PT3, pp. 83-92
- (7) *ibid.*, p. 87
- (8) CORVELEYN, Jos., 'Hysterie en dwangneurose', in : VERGOTE, Antoon en MOYAERT, Paul (red.), *Psychoanalyse. De mens en zijn lotgevallen*, DNB/Pelckmans, 1988, p. 54
- (9) *ibid.*, p. 54
- (10) *ibid.*, p. 53
- (11) FREUD, o.c., p. 91
- (12) *ibid.*, p. 91
- (13) NIETZSCHE, Friedrich, 'De vier grote vergissingen', in *Godenschemering* : "Er is geen gevaarlijker vergissing dan het verwisselen van oorzaak en gevolg. Ik noem haar het eigenlijk berderf van de rede."
- (14) LAPLANCHE, Jean et PONTALIS, J.B., *Vocabulaire de la Psychanalyse*, P.U.F., Paris, 1967, p. 90, (eigen vertaling)
- (15) *ibid.*, p. 90, (eigen vertaling)
- (16) FREUD, o.c., p. 91 : "De afloop van al deze situaties hangt ongetwijfeld af van de economische verhoudingen, de relatieve grootte van de met elkaar worstelende strevingen."
- (17) FREUD, *Het onbewuste*, PT2, pp. 113-114
- (18) FREUD, *De verdringing*, PT2, p. 75
- (19) FREUD, *Het realiteitsverlies bij neurose en psychose*, PT3, p. 97

- (20) *ibid.*, p. 98
- (21) *ibid.*, p. 97
- (22) *ibid.*, p. 97
- (23) *ibid.*, p. 97-98
- (24) *ibid.*, p. 99
- (25) In hun argumentatie tegen Oedipus stellen Gilles DELEUZE & Félix GUATTARI, *L'Anti-Oedipe*, Les Editions de Minuit, Paris, 1972, p. 150 : "Er zijn geen twee groepen, er is geen verschil in aard tussen neurose en psychose."; en p. 155 : "Tussen neurose en psychose is er geen verschil in aard, in soort of groep." (eigen vertaling)
- (26) FREUD, *Het realiteitsverlies bij neurose en psychose*, PT3, p. 100
- (27) *ibid.*, p. 102
- (28) NIETZSCHE, *De antichrist*, 15
- (29) FREUD, *Ter introductie van het narcisme*, PT1, p. 56
- (30) DERRIDA, Jacques, 'Border Lines', in : BLOON, H., DE MAN, P., DERRIDA, J. (et al.), *Deconstruction and criticism*, IX, New York, Continuum, 1987, pp. 82-83 : "Voorbij deze enorme fantasmatische organisatie en deze reële of fiktieve gebeurtenissen, wens ik de vraag te stellen van de *bord*, de rand, de grens en de *bord de mer*, de oever. (...) De vraag van de grens gaat, als het ware, vooraf aan de bepaling van alle scheidingslijnen die ik zopas heb opgesomd : tussen een fantasie en een 'realiteit', een evenement en een non-evenement, een fictie en een realiteit, een corpus en een ander, enzovoort." (eigen vertaling)

- (31) FREUD, *Ter introductie van het narcisme*, PT1, p. 57
- (32) *ibid.*, p. 55
- (33) FREUD, *Metapsychologische aanvullingen op de droomleer*, PT2, p. 169 : "De hallucinatie compliceert dus een geloof aan de realiteit ervan."
- (34) DELEUZE & GUATTARI, o.c., p. 29-43
- (35) FREUD, *Hoofdpijnen van de psychoanalyse*, Boom Meppel, Amsterdam, 1983, p. 85
- (36) FREUD, *Metapsychologische aanvullingen op de droomleer*, PT2, p. 173
- (37) NIETZSCHE, *Ecce Homo*, Arbeiderspers, A'dam, 1976, p. 8; aan het citaat gaat volgende zin vooraf : "De wereld van de waarheid en de wereld van de schijn, - in verstaanbare bewoordingen : de wereld van de leugen en - de realiteit ..."
- (38) DELEUZE & GUATTARI, o.c., p. 371
- (39) *ibid.*, p. 458-459.

*

* *

EPILOOG

PLEIDOOI TEGEN GEWELD EN GEWELDDLOOSHEID

Luc Vanneste

1. Essay.

"Een essay is letterlijk, dus woordelijk en werkelijk, niet meer dan een poging. Wezenlijk voor de poging is dat zij kan mislukken (...)" (p. 61). Ik heb hierna een poging gewaagd iets te zeggen over geweld en geweldloosheid. Ik ben niet zeker dat wat gezegd wordt helemaal klopt of dat er vanuit de invalshoek die ik gekozen heb niets meer te zeggen zou zijn. De woorden waarmee ik begonnen ben zijn van Cornelis Verhoeven. Ik zal in de loop van mijn poging dikwijls bij hem te rade gaan. Hij is ontegensprekelijk een essayist bij uitstek. Zijn woorden zijn trouwens ontleend aan een klein stukje over het essay, dat opgenomen is in een broze bundel 'Weerloos denken'. Ik zal het niet in alle opzichten met hem eens zijn. Ik heb reeds zijn zin afgebroken omdat wat volgt voor mij niet aanvaardbaar is. Ik kom daar verder op terug. Hier wens ik alleen te benadrukken te willen werken in eenzelfde geest als hij, ook al kan dat wat mij betreft alleen maar met minder talent zijn. Ik probeer het dus en zal wel zien : *"De enige grondige reden om niet verder te gaan is gelegen in het vermoeden dat mensen met hun woorden niet verder kunnen komen zonder de taal en zichzelf geweld aan te doen. Het essay is van huis uit, vanaf de oudheid en opnieuw vanaf Montaigne een wijsgerig genre waarin de skepsis een groot aandeel heeft. En skepsis tast niet alleen de dogmatische zekerheid aan, maar vooral ook het daarop gebaseerde geloof in de mogelijkheid een menselijke drang naar resultaten bot te vieren zonder in geweld te vervallen."* (p. 62).

Kort samengevat komt mijn stelling neer op het volgende : geweld is fundamenteel verbonden met onze Wester-

se cultuur, die is een geweldcultuur; het ideaal dat eraan ten grondslag ligt én het geweld dat eruit voortvloeit moeten overwonnen worden. Nochtans leidt dat voor mij niet tot een principiële geweldloze houding. Ik geloof integendeel dat sommige omstandigheden niet aan te pakken zijn zonder geweld. Niettemin moet geweld de uitzondering zijn, ook al betekent dat dan weer niet dat het ideaal een konfliktloos samenleven zou zijn. Konflikten dienen niet - met alle geweld - vermeden te worden, zij dienen gewoon aangegaan te worden. Alleen zijn konflikt en geweld geenszins synoniem.

2. Een jongensverhaal.

Ik moet een jaar of veertien, vijftien geweest zijn. Een klassikale dropping per fiets. Na een prettige dag wordt het dreigend laat. Midden I. geven we ons gewonnen en trekken aan de noodrem. We hebben namelijk een enveloppe meegekregen voor het geval we echt niet meer verder kunnen. We scheuren ze open. Er staat lakoniek : rij recht naar het speelplein in D. Waar ligt in godsnaam D. ? Het moet in elk geval ver zijn. Ons groepje aarzelt, discussieert. Met zijn tweeën willen we rechtstreeks naar huis. We kunnen toch proberen dat speelplein op te bellen ? Uiteindelijk besluit de rest van de groep er toch maar naar toe te rijden. Geen probleem, dan kunnen ze het daar melden van ons. Trouwens, de leraar had uitdrukkelijk gezegd : iedereen doet mee op eigen risico.

's Anderendaags bereikt ons al op de speelplaats het bericht dat de leraar kwaad is. Waarom dan ? Onrust, maar zeker geen paniek. Het moet een misverstand zijn. Zijn lesuur breekt aan. Hij dondert meteen. Hij zaait straf met volle handen. Eén keer zelfs omdat onze boekentas openstaat. Want als wij er niet bijhoren, moeten we ook apart behandeld worden. Hij

weigert te luisteren. Hij snoert ons de mond. We kijken beteuterd, niet begrijpend, angstig. Hij houdt het zo verschillende dagen vol. Andere leraars spreken erover, maar blijven neutraal. De medeleerlingen zijn blij dat ze toch naar het speelplein gereden zijn. Op zaterdagvoormiddag leest de directeur de puntenkaarten voor. Op onze kaart gewoon geen resultaten. Ik reageer kwasi verwonderd : wij hadden toch punten bij een aantal leraars ? Ik doe het verhaal aan de directeur. Ook hij neemt geen stelling. Na de speeltijd praat hij plots weer tegen ons : waarom we ons voor de directeur voor de domme hielden ? Ik begeef, word woedend, begin te snotteren. Ik dreig ook : deze middag komt mijn vader u om uitleg vragen ! Het was trouwens waar. Hij draait gemakkelijk bij, al te gemakkelijk. We mogen het niet meer doen. Het is een litteken gebleven, ook nu nog, twintig jaar later.

Dit verhaal is natuurlijk het verhaal van een jongen. Het toont echter de weerloosheid van kinderen tegenover volwassenen die het gezag hanteren. En het toont vooral de machtswellust van de gezagsdrager. Wat is er precies in hem omgegaan ? Ik weet het niet. Misschien is hij echt bang geweest. Want het was niet ieder op eigen verantwoordelijkheid. De twee deserteurs bleken achteraf niet meer verzekerd te zijn op het moment dat ze de groep verlaten hadden. Misschien angst. Maar waarom snoerde hij ons de mond ? Waarom die onzinnige straffen ? Waarom dat psychologisch geweld, waarvoor zonder overdrijven de uitdrukking folteren gebruikt kan worden ? Waarom die ommekeer als de directeur en mijn vader op de proppen komen ? Hij zal geweten hebben dat hij fout zat, hij wist het al die tijd. Hij heeft gefolterd, maar om bestwil ? En die andere leraars : waarom mengden zij er zich niet in ? Waarom hebben ze alleen maar toegekeken ? Er werd over gesproken, één leraar hoorde ons zelfs uit in zijn les ! En de medeleerlingen : waarom waren ze

alleen maar opgelucht voor zichzelf ?

3. Folteren om bestwil.

Dat is de titel van een essay dat Cornelis Verhoeven zo'n tien jaar geleden publiceerde. Hij verdedigt er de stelling dat men van de folteraar niet af is door zijn gedrag pathologisch te duiden, door van hem een zieke te maken. Folteren is integendeel ingebakken in de kultuur waarin we leven. De foltering is niet zozeer verbonden met de terreurregimes in allerlei (verre) landen. Het is een fenomeen van onze eigen kultuur, het is de konsekwentie van onze eigen Westerse idealen.

Ik heb daarnet de herinnering opgediept aan een voorval uit een vrij gewone jongenstijd, in een vrij onopvallende school, in een doorsnee provinciestadje. Als men wil aannemen dat het psychologisch geweld dat er beschreven wordt een vorm van folteren is, kan de stelling van Verhoeven niet al te verrassend zijn. De stilzwijgende getuigenis van zowel de leraren als de medeleerlingen zou wel eens niet toevallig kunnen zijn, maar inderdaad een manifestatie van een overheersende ideologie.

Wat doet de leraar ? Hij wil geen andere versie horen dan de zijne. Hij is absoluut zeker en hij wil ons - met alle geweld - van zijn zekerheid overtuigen. Volgens Verhoeven wil folteren inderdaad met geweldadige middelen proberen te bereiken dat de ander dezelfde wordt. Folteren wordt ingegeven door een intolerantie tegen het anders zijn, door een onvermogen het gelijktijdige van twee waarheden te aanvaarden. De folteraar is een Procrustes die iedereen aan eenzelfde bed aanpast door eenvoudig af te hakken wat eruit steekt. Hij wil de wereld naar zijn hand zetten. Wanneer die wereld weerstand biedt, gebruikt hij geweld. Maar hij doet het om de wereld van haar

dwaling af te helpen, hij doet het om bestwil. Hij heeft iets te leren, de folteraar. En de leraar ... iets te folteren.

De wereld van zijn kant reageert op foltering doorgaans met verbijstering. Verhoeven vraagt zich af of die verbijstering niet moet verbergen dat de foltering ook in eigen middens gebeurt. Door onze verbijstering maken we van de foltering iets heel uitzonderlijks, iets ongelooflijks. We maken er ook liefst iets van dat zich heel ver van ons afspeelt. Maar wat als het folteren zich voor onze ogen afspeelt, als we er onmiddellijke getuigen van zijn? Dan is het natuurlijk niet altijd zo makkelijk er zich met verbijstering van af te maken. Verhoeven schrijft daar eigenlijk niet veel over. Maar nog steeds in de veronderstelling dat mijn leraar ons een aantal dagen aan een psychologische foltering onderwierp, kunnen we van dat geval leren dat de getuigen verstommen. Wie verbijsterd is spert zijn ogen open van verbazing. Een kreet ontsnapt hem. Ook al wilde hij die nog tegenhouden, zijn hand komt te laat voor zijn mond. De stille getuige houdt zijn tanden op elkaar geklemd. Zijn ogen zijn neerwaarts gericht. Hij veinst niets te horen. Hij legt zich kennelijk neer bij de superioriteit van de folteraar. Hij aanvaardt de orde waarop de folteraar zich beroept, in elk geval durft hij haar niet in vraag te stellen. Hij kollaboreert met andere woorden, ook al hoeft dat vieze woord hier niet te betekenen dat hij het eens zou zijn met die orde. In zijn hart heeft hij medelijden met die arme leerlingen, in hun binnenste voelen de medeleerlingen wel degelijk mee. Maar door te zwijgen maken zij de orde mogelijk, werken zij eraan mee.

Over die kollaboratie schrijft Verhoeven dus niet veel, zeker niet over die van de getuigen. Maar waar hij het merkwaardig genoeg toch over heeft, ook al is het be-

knopt, is de kollaboratie van de gefolterde. Hij gebruikt daarvoor niet dezelfde uitdrukking, het is trouwens een beetje cynisch. Maar hij toont mijns inziens hoe ook de gefolterde de orde waar de folteraar zich op beroept mee in stand houdt. Het gaat om de gefolterde die zwijgt, die zijn geheim niet prijsgeeft. Hij toont daardoor zijn eigen zekerheid, de zelfstandigheid van zijn systeem. Hoe groter zijn zwijgen, hoe groter de zekerheid die de folteraar vermoedt en hoe harder de zekerheid die hij ertegenover moet stellen. Het zwijgen van het slachtoffer doet de foltering op die manier eskaleren.

Folteren houdt blijkbaar verband met zekerheid. Wie foltert put uit de absolute zekerheid van het eigen gelijk en wil ook de ander aan zijn zekerheid onderwerpen. Wie gefolterd wordt zwijgt enkel als hijzelf overtuigd is van het absolute van het eigen gelijk. Wie als getuige verstomt legt zich neer bij de zekerheid van de folteraar. Cornelis Verhoeven onderscheidt drie bronnen van zekerheid bij het folteren. Ik vat ze zeer kort samen. De folteraar gelooft ten eerste in de universele geldigheid van de eigen intellectuele konstrukties. Hij is eigenlijk nauw verwant aan de wetenschapper. Die maakt feiten, legt hen de structuur van zijn denken op, experimenteert ermee. Vaak gaat de wetenschapper daarbij bepaald gewelddadig te werk. De folteraar probeert zijn eigen evidentie te kreëren door feiten en mensen naar zijn hand te zetten. Hij huldigt een idealistische kenleer, die zijn eigen objekt kreëert. Hij geeft zich over aan pure, blinde aktiviteit. Daarbij vallen aktiviteit en geweld uiteindelijk samen. Het is een poging volledig samen te vallen met zichzelf, om god te zijn. Ten tweede koestert de folteraar de noodlottige illusie van een te programmeren voorlopigheid. Het folteren zou slechts een negatief moment zijn, een doorgangsstadium. De eigen zekerheid moet overgedragen worden

op de ander. Natuurlijk is er daarbij een risico dat de beïnvloeding mislukt, maar dat is het grootst bij een passieve beïnvloedingsmethode. Wanneer die methode "uitdrukkelijker" wordt, is het succes zekerder, ook al zal de instemming die men krijgt op schijn berusten. De terreur wordt door de folteraar verantwoord met het oog op die afgedwongen instemming. De zekerheid van de folteraar is ten derde een produkt van de verhouding meester-leerling. De folteraar koestert een absolute zekerheid, maar die is niet van hem. Hij heeft ze van een leraar, van een autoriteit waar hij volkomen afhankelijk van is. Hij foltert precies om de schijn hoog te houden dat het initiatief bij hem ligt.

Folteren is een verschijnsel dat zich onder onze ogen voordoet. Door verbijstering en verstomming proberen we het veraf te krijgen, maar precies daardoor ondersteunen we het, dragen we de orde waarop de folteraar zich beroept. Die orde wordt gekenmerkt door de pretentie van absolute zekerheid, absolute macht en absolute gelijkheid. Zekerheid van het eigen gelijk, macht om de wereld naar zijn hand te zetten, intolerantie tegenover het anders zijn. Wanneer iets of iemand aan dat absolute streven enige weerstand biedt, wordt geprobeerd het met geweld veilig te stellen. Geweld is een reactie op een aanval op de absolute orde. Het is uitdrukking van een idealisme, in de betekenis die filosofen aan dat woord geven : de feiten worden door het denken gekreëerd. Wat niet met het denken in overeenstemming is moet aangepast worden. Geweld wordt gejustifieerd door zijn voorlopigheid. Vanuit de zekerheid van het eigen gelijk is de geweldenaar ervan overtuigd dat de ander zal toestemmen. Maar het absolute is schijn. De zekerheid is ontleend. Zij is afgesmeekt aan een voorbeeld, waarvan men zich totaal afhankelijk maakt. Men voltrekt zijn zekerheid, zonder die in zich op te nemen. De

leraar uit mijn jeugd geeft zijn zekerheid dan ook zonder slag of stoot op als hij een autoriteit op zijn weg vindt die sterker blijkt. De macht om de wereld naar zijn hand te zetten is evenzeer schijn. De instemming van het slachtoffer is gespeeld, een afgedwongen instemming. Het knikken met het hoofd door de omstanders kan zó omslaan. Zij hollen dan met dezelfde overtuiging een andere na.

4. De Abraham-Test.

Over de ontlening van de zekerheid is een merkwaardig experiment gedaan. De naam die ik het hier geef is ontleend aan een boek van Friedrich Hacker over agressie. Het is echter ontworpen door Stanley Milgram en beschreven in zijn 'Grenzeloze gehoorzaamheid'. Die titel is niet mis te verstaan, want Milgram noemt zelf de "(...) *extreme bereidheid van volwassenen om op gezag van een autoriteit praktisch alles te doen wat van hen gevraagd wordt, (...)*" (p. 19) de belangrijkste ontdekking van zijn experiment.

Waarover gaat het, heel in het kort ? Proefpersonen worden opgeroepen om mee te werken aan een wetenschappelijk onderzoek naar het effect van straf op een leerproces. Door het lot wat te helpen kon Milgram de proefpersonen telkens aanduiden als leraren. Zij moesten erop toezien of de leerling, zogenaamd ook een proefpersoon, maar in werkelijkheid een acteur die van alles op de hoogte is, een lesopdracht uitvoert. Als hij fout gaat, en hij gaat natuurlijk telkens weer fout, moet de leraar hem zogenaamde elektrische schokken geven. Het begint met een lichte en het eindigt met een zware, dodelijke schok. De straf moet gradueel zijn, dus naarmate er meer fouten gemaakt worden, moet er een groter voltage toegediend worden. De leerling-acteur reageert alsof het inderdaad steeds meer pijn doet ... Welnu, het bleek dat een meerder-

heid van de personen die straf moesten toedienen, het deden. En ze deden het des te konsekwenter - als het moest tot de dood erop volgt - naarmate de autoriteit die hen ertoe aanzette uitdrukkelijker was. Ze deden het bijvoorbeeld wel minder als de proefleider voorgesteld werd als een gewoon iemand en niet als een universiteitsprof. Of ze waren veel minder gehoorzaam als de proefleider-universiteitsprof niet fysisch in de experimenteerruimte aanwezig was ...

Milgram deed zijn experiment niet in het Duitsland van onmiddellijk na de Tweede Wereldoorlog. Hij deed het in de jaren zestig in de Verenigde Staten. Er zal natuurlijk wel veel methodologische kritiek op te geven zijn. Men vindt er bijvoorbeeld in het vrij interessante 'The anatomy of human destructiveness' van Erich Fromm. Maar toch, wie het boek van Milgram leest is verbijsterd. Hij is verbijsterd door het totale verlies aan persoonlijkheid of individualiteit of hoe men het ook noemen wil. Hij is verbijsterd over zo'n onderworpenheid aan autoriteit. En wanneer de verbijs-tering niet meer helpt, ja dan heeft men nog het methodologische bezwaar... De proefpersoon zelf probeert zich te verschuilen achter de technische aspecten van zijn opdracht. Hij verliest zich in procedurekwesties, zegt Milgram : zo duidelijk mogelijk artikuleren, zo behoedzaam mogelijk de schakelaar overhalen... Hij doet afstand van de (morele) verantwoordelijkheid voor zijn daden en schuift die naar de autoriteit toe. Dat is precies hetzelfde wat bijvoorbeeld Albert Speer deed, de fameuse architect en minister van oorlogsindustrie van Hitler. In zijn 'Herinneringen' vindt men in talrijke passages hoe hij in de ban van de Führer zat. Hij verloor gewoon zijn ganse individualiteit. Zelfs op het einde van de oorlog, toen hij Hitler niet zo vaak meer zag en zelfs min of meer in ongenade gevallen was, toen nog betekende ieder fysiek contact opnieuw dat oude zelfverlies. Wel-

nu, Speer schrijft ergens het volgende : *"Een Amerikaanse geschiedkundige heeft over mij gezegd dat ik meer van machines hield dan van mensen. Hij heeft geen ongelijk. Ik zie in dat de aanblik van lijdende mensen slechts mijn gevoelens maar niet mijn gedrag heeft beïnvloed. Op het vlak van het gevoel ontstond slechts sentimentaliteit; maar op het gebied van de beslissingen daarentegen bleven de principes van doelmatigheid overheersen."* (p. 146). We stellen ons mensen als Speer gemakkelijk voor als exponenten van een uitzonderlijke tijd. Maar als Milgram het juist voorheeft was hij hoogstens een exponent van een tijd die uitzonderlijk haar ultieme konsekwenties beleefde.

5. Paideia.

Verhoeven beweert dat de foltering in onze eigen cultuur ingebakken zit. Het is niet een vreemd, uitzonderlijk gebeuren. Milgram maakt dit aannemelijk, in zoverre hij toont hoe gemakkelijk het folteren op te wekken is. Het volstaat een autoriteit het gepaste bevel te laten geven. Autoriteit mag daarbij niet beperkend toegeschreven worden aan een persoon. Autoriteit kan net zo goed een principe zijn. Arthur Koestler bemerkt mijns inziens heel terecht dat in de loop van de geschiedenis eigenlijk heel weinig misdaden gepleegd zijn uit persoonlijke motieven, in vergelijking met de miljoenen en miljoenen doden die gevallen zijn voor een god, een koning, een land of een politiek systeem. Het is niet de bedoeling hier ver in te gaan op zijn 'De menselijke tweespalt', maar één passage kan ik toch niet onthouden : *"Het aantal mensen dat werd omgebracht door bandieten, struikrovers, gangsters en andere a-sociale elementen, vormt slechts een fractie van de massa's die luchthartig werden afgemaakt in naam van de ware religie of de goede zaak. Kettlers werden gemarteld en levend verbrand, niet uit woede maar uit zorg voor het welzijn van hun onsterfelijke*

zielen. De Russische en Chinese zuiveringen werden voorgesteld als maatregelen van sociale hygiëne, om de mensheid voor te bereiden op de gouden eeuw van de klassenloze maatschappij. De gaskamers en crematoria effenden de weg voor de komst van een ander soort millennium." (p. 69). In die voorbeelden zien we de "pedagogische" bedoeling van het geweld, waar ook Verhoeven het over heeft : de foltering als middel om de instemming van het slachtoffer af te dwingen. In deze kontekst is het dan ook opmerkenswaardig dat Ton Lemaire juist in het Griekse paideia-begrip de oorsprong ziet van ons huidige kultuurbegrip. Voor Plato komt het er op aan de wijsheid te verwerven die toegang geeft tot de ideeënwereld. De vorming die dat mogelijk maakt is de echte beschaving, de echte kultuur. Plato's kultuurbegrip is op die manier een kultuurideaal, het geeft de normen aan voor een goede leefwijze. Op die manier zette Plato zich af tegen het relativisme van de sofisten, meer bepaald door zich te beroepen op absolute, transcendente waarden. Welnu, precies die verabsolutering, waaraan iedereen moet ondergeschikt worden, heeft de Westerse kultuur van Plato overgenomen : *"Als er voor Plato maar één echte beschaving kan zijn, namelijk die welke zichzelf baseert op kennis van de Ideeën, is voor de burgerlijke maatschappij de echte beschaving die, welke ze zelf bezig is te konstrueren als de bekroning van de lange voorgeschiedenis van de mensheid. (...)* Kortom, 'kultuur' en 'civilisatie' drukken de zelfwaardering en zelfverabsolutering van de burgerlijke samenleving uit." (p. 62). Het is duidelijk dat op die manier slechts een fragment wordt gelicht uit een standaardwerk als 'Over de waarde van kulturen'. Maar ik wil hier enkel een verband toelichten tussen de zekerheid van de folteraar en de kultuur waaruit hij zijn inspiratie put. De zekerheid van de folteraar is gewoon de zekerheid dat de kultuur waartoe

hij behoort superieur is. Die kultuur is in die mate superieur dat alles wat ermee in botsing/aanraking komt als het ware per definitie in het ongelijk gesteld is. Aanvaardbaar is alleen het gelijke, wat verschillend is moet onderworpen worden.

Het hele koloniale verleden berust natuurlijk op die pretentie van de eigen superioriteit. Een van de vroegste aanklachten tegen de kolonisatie is van de hand van Bartolome de Las Casas. Zijn 'Kort relaas van de verwoesting van de West-Indische landen' uit 1552 is een getuigenis over de onvoorstelbare wreedheden van de conquistadores. Maar het is ook de getuigenis van het ideologisch gelijk dat de koloniaal zichzelf toemat. Hans Magnus Enzenberger, die de hendaagse uitgave van een inleiding voorzag, wijst erop : *"Maar de blinde terreur, door welke de kolonialisten laten zien, wie zij zijn en dat de gekoloniseerden niets zijn, leidt tot een nieuw dilemma. Die terreur verzekert hun van hun identiteit en brengt tegelijk hun ideologie in gevaar. Mét de angst voor de gekoloniseerden ontnemt hij hun hun rechtvaardiging, waarvan zij geen afstand willen doen. Want de kolonialist wil niet alleen geweld, maar ook gelijk hebben : tot brakens toe zweert hij, een zending te hebben, God en Koning te dienen, de christelijke leer en de waarden der beschaving te verbreiden, kortom : eigenlijk iets hogers in de zin te hebben. Zonder een goed geweten redt hij het niet."* (p. 17/18). Van dat schizofrene gedrag van de koloniaal vindt Enzenberger bij Las Casas een verbijsterend - weeral ! - voorbeeld. Wanneer de kolonialisten in hun zoektocht naar goud een dorp wilden aanvallen, moesten zij de Indianen eerst aanmanen het christelijk geloof aan te nemen. Zij naderden behoedzaam een dorp en lazen vanop veilige afstand het bevel voor dat de Indianen zich moesten bekeren tot het ware geloof en trouw moesten beloven aan de koning van Castilië. Wanneer de slapende in-

boorlingen daar uiteraard niet op ingingen moordden zij eenvoudig het dorp uit. Folteren is niet een zaak van individuen. Het beantwoordt aan een cultuur-ideaal, dat mede door de onderdrukte kan gedragen zijn. Van de gefolterde die standhoudt zegt Verhoeven dat hij de orde van de folteraar overneemt. Van de gekoloniseerde kan hetzelfde gezegd worden. In een stuk dat in vertaling in 'De nieuwe maand' verscheen heeft Enzenberger het over het 'Eurocentrisme tegen wil en dank'. Daarmee doelt hij niet op een Eurocentrisme dat welmenende Westerlingen misleidt. Nee, hij doelt op een Eurocentrisme van de gekoloniseerden, voor wie een moderniseringspolitiek neerkomt op het zo veel mogelijk binnenhalen van de beschaving van de Westerlingen. Het is een "Eurocentrisme van de onderontwikkelden."

Wie daaraan probeert te ontkomen moet misschien wel heel ver gaan. De Nigeriaanse schrijfster Buchi Emecheta durft het bijvoorbeeld aan de Westerse feministen die van leer trekken tegen de besnijdenis van Afrikaanse meisjes een dreun te geven. Waar bemoeien ze zich mee, vraagt ze zich af in een interview in Knack (10/11/87) : *"Je kan de meisjes helpen door ze de operatie in een hygiënische omgeving te laten doorstaan, in een hospitaal. Ik herinner me dat de enige hygiënische voorziening in onze groep een bananenblad in het bos was. Het kan zijn dat mijn kinderen zich niet willen laten besnijden. Je moet ze de gelegenheid geven om nee te kunnen zeggen. Voor mijn part goed. Maar als het van buitenaf cultureel opgelegd is en als men in het Westen zegt dat we onze kinderen verminken, daar hou ik niet van. Jullie laten toch ook de amandels van jullie kinderen weghalen?"* Ik ben er weliswaar niet van overtuigd dat clitoridectomie zo makkelijk te vergelijken valt met het weghalen van amandelen, maar ik begrijp het argument van Emecheta dat een culturele traditie niet zo maar omlaag te halen is,

zonder iets in de plaats te stellen. Met haar uitspraak ondermijnt zij een Westerse zekerheid. Als we Popper mogen geloven is die zekerheid trouwens "tribaal" van achtergrond : Plato's leer wil immers alleen maar beschermen tegen de gevaren van een maatschappij die het stadium van het onveranderlijke stammenleven verlaten heeft. Plato wil terug naar de baarmoederlijke zekerheid van een kleine, gesloten gemeenschap. Plato's nakomelingen willen zich nog altijd tegen de angst voor de verandering beschermen door een totalitair omhulsel.

Maar misschien is onze samenleving nog veel meer gesloten dan Popper heeft gedacht. Misschien is de open samenleving nog maar een embryo dat volkomen weerloos aan zijn vijanden is overgeleverd ...

6. Over folteren en geweld.

Ik ben er mij bewust van dat in het voorgaande het folteren niet al te goed afgelijnd werd. Ik heb het inderdaad over meer dan folteren in de strikte zin van het woord. De Spaanse veroveraar plunderde, verkrachtte, doodde ... Maar folterde hij ? Is folteren gelijk aan beestig geweld ? Ik denk dat folteren integendeel "verfijnd" geweld is. Het woord verfijnd vloekt natuurlijk als een tang op een varken, maar het is niet op te vatten in de zin van fijnbesnaard, wat op een hoog cultureel niveau staat. Verfijnd verwijst naar techniek, het is zowat synoniem aan uitgekiend. Folteren is geweld dat gebruik maakt van efficiënte middelen. Het beestig geweld van de Spanjaarden wil, zoals het folteren, het andere/de ander gelijk maken. Het is echter een pletwals, waar het folteren eerder een draaibank is.

Over de verhouding tussen folteren en geweld is bij Verhoeven een interessante passage te vinden. Folteren is voor hem een vorm van geweld, terwijl geweld

neerkomt op het tot middel maken van wat geen middel is. "*Geweld is alleen expressie, tot handtastelijkheid geëscaleerd.*" (p. 10). Geweld is een uitdrukking van emotie. De foltering is geweld dat het dichtst het middel benadert. Het heeft als tegenpool het geweld dat voortkomt uit woede en dat alleen maar op magische wijze probeert iets dat gebeurd is ongedaan te maken. Nochtans hebben we doorgaans meer begrip voor blinde woede, geweld als een vorm van waanzin. Koel geweld, dat de schijn van technische efficiëntie heeft, vervult ons met verbijstering. Wij aanvaarden m.a.w. geweld wel als middel, maar niet als een voor de hand liggend rationeel middel. We aanvaarden geweld als middel in uiterste nood, een middel uit machteloosheid. Het geweld is dan weliswaar uitzichtloos, want het doel - het ongedaan maken van het gebeurde - is onbereikbaar.

Geweld is een uitdrukking van een emotie. Het heeft alleen in schijn een doel, want wat het wil bereiken is voorbij, kan niet meer. Het is daarom magisch. Folteren is in schijn van een veel grotere doelmatigheid. Doelmatig is wat als middel geschikt is om een gesteld doel te bereiken. De folteraar bedient zich van heel verfijnde middelen. Hij bedient zich in elk geval van middelen met het oog op het bereiken van een doel. Maar ook bij het folteren is het doel eigenlijk onbereikbaar. Door te folteren kan men misschien de gefolterde zijn geheim ontfutselen : waar zijn medeplichtigen zijn, dat hij de schuldige is enzovoort. Maar zijn eigenlijke doel : de gefolterde aanpassen aan dat uniforme model, de wereld naar zijn hand zetten, dat bereikt de folteraar slechts in schijn. Folteren is eenvoudig een vorm van geweld. Beide zijn uiteindelijk manifestatie van een machtsstreven, of beter van een almachtsideaal. Geweld is meer bepaald reactie op een (dreigend) mislukken van dat ideaal, het is een poging het te laten standhouden tegen beter weten in.

Het is een illusoire vervulling van dat ideaal. Geweld is dan ook paradoxalerwijze uiting van machteloosheid.

Zo'n drie jaar na 'Folteren om bestwil' schreef Verhoeven een opstel over 'Geweldloosheid'. Het is later opgenomen in een bundel 'polemische overwegingen over intimiteit'. Hierin schrijft hij heel treffend : *"Het geweld kan begrepen worden als een gebaar van een macht die op het punt staat haar onmacht te ontdekken."* (p. 54). In datzelfde opstel herhaalt hij de idee van de doelloosheid van het geweld. Misschien drukt hij het zelfs nog klaarder uit : *"Het geweld kan niet als een middel beschouwd worden, omdat het effect ervan niet te berekenen is : er wordt uiteraard wel gerekend op een effect, maar dat is, hoe spectaculair het ook mag zijn, volkomen onvoorspelbaar in zijn omvang en zijn kracht. Geweld is geen middel omdat het niet in een redelijke en te verwoorden relatie staat tot een te realiseren doel. Het is meer een irrationele expressie die haar effecten maar moet afwachten, dan een rationele doelhandeling die haar effect zelf bewerkt."* (p. 61). Tegenover de doelloosheid van het geweld plaatst hij dan de rationaliteit van de geweldloosheid. Daar komen we evenwel verder op terug, eerst moeten we nog verder met het geweld.

7. (Massa)cultuur van het geweld.

Niet alleen folteren is een probleem van de Westerse cultuur, geweld in het algemeen is er een van. Geweld is het exces van die cultuur, maar het ligt niettemin in het verlengde ervan. Ik geef daar nu een typerend voorbeeld van.

In de maand mei en juni van 1987 werden de gemoederen verhit door het proces van de ex-nazi Klaus Barbie. De slager van Lyon stond eindelijk terecht, meer dan veertig jaar na de feiten. Ik weet niet of de oorlogs-

misdaden die men hem aanwrijft echt gepleegd zijn. Misschien, wellicht zelfs heel waarschijnlijk. De vraag interesseert me hier niet. Ik wil verwijzen naar het standpunt van zijn advocaat. Jacques Vergès, nochtans van linkse signatuur (hoewel de linkerzijde hem nu wel definitief zal uitgebraakt hebben), tekende verzet aan tegen de ontvoering van Barbie uit Bolivië. Hij verdedigde ook dat de ten laste gelegde feiten verjaard waren. Maar hij verzette er zich vooral tegen dat één enkele nazi tot zondebok werd gemaakt. Hij wreef het Frankrijk met de propere handen zijn koloniale wreedheden onder de neus. Op de vraag van Johan Anthierens, die van het ganse proces een belangrijke verslaggeving gemaakt heeft, of hij het nazisme niet probeerde te banaliseren, antwoordde Vergès : *"Ik hoef dat niet te bagatelliseren, het nazisme is banaal. Voor 1933 zijn er in de gekoloniseerde landen ergere dingen gebeurd dan wat Hitler Duitsland aandeed. Om van na 1945 maar te spreken : op 8 mei 1945, uitgerekend de dag van de Duitse kapitulatie, heeft het Franse leger 15.000 Algerijnen over de kling gejaagd. S'il vous platt."* (De Morgen 23.5.87). Het antwoord wil natuurlijk provoceren, maar naar mijn gevoel provoceren om een gevestigde mening te rammen. Puur cijfermatig heeft Vergès ongetwijfeld gelijk. Het aantal doden dat in de Tweede Wereldoorlog gevallen is is niet zó groot als het vergeleken wordt met de doden die in de kolonies gevallen zijn. Dat is natuurlijk geen exkuus voor de doden die de nazis op hun geweten hebben. Maar het gaat er ook niet om exkuses te zoeken. Integendeel, Vergès wil de exkuses van diegenen die de Barbies al te gemakkelijk als alibi gebruiken de grond inboren. Hij heeft zelfs het lef het te hebben over de doofpot waarin de joden de kollaboratie van eigen mensen proberen te stoppen. Joodse medeplichtigheid ! Hij doorbreekt noch min noch meer een taboe. Een maatschappij die aangetast is door de kanker van het racisme reageert

daar heel passioneel op. Vergès had het niet ten onrechte over een lynchstemming. Er werd om wraak geroepen door mensen die verder helemaal niet wakker liggen van misdaden tegen de mensheid die niet veertig jaar geleden, maar nu en onder hun neus gepleegd worden. Om maar één voorbeeld te noemen, het is bijna willekeurig : de conquista is eigenlijk nooit beëindigd, maar duurt tot op onze dagen voort. In het Amazonegebied moordt en plundert men zo mogelijk op een nog cynischer manier dan in de zestiende eeuw. Een hedendaagse uitgave van Las Casas relaas moet dan ook heel terecht een aanvullend rapport bevatten ...

Elias Canetti, nochtans een jood, zou het gedrag van de Fransen in de Barbie-zaak het gedrag van een hetzemaassa genoemd hebben. Zo'n massa wil doden. Haar leden willen de doodsbedreiging waaronder ze zelf voortdurend staan op een slachtoffer afwenden. Het kollektieve van de moord maakt de daad voor het individu ongevaarlijk, hoewel hij er achteraf een tol moet voor betalen onder de vorm van angst. Terechtstellingen verwijzen volgens Canetti naar de oude gewoonte van de kollektieve moord : *"De ware beul is de massa die zich rond het schavot verzamelt."* (p. 54). Voor ieders ogen wordt het slachtoffer gelijk gemaakt, hoe hoog zijn rang ook geweest is. Een hoofd dat afgehakt werd, het mag nog dat van een koning geweest zijn, geeft de toekijkende massa het gevoel van haar gelijkheid. Daarenboven heeft zij nu het besef zelf over leven en dood beschikt te hebben. We hebben tegenwoordig wel de gewoonte van het publieke schavot afgeschaffd, maar Canetti maakt zich sterk dat de gewoonte daarmee niet uitgeroeid is. Volgens hem hebben de kranten de rol van de terechtstelling overgenomen : *"Hij heeft het alleen maar, zoals met alles, veel gemakkelijker. Hij zit rustig in zijn eigen huis en kan uit honderd details die uitkiezen welke hem bijzonder prikkelen. Hij geeft zijn bijval pas als alles voor-*

bij is, niet het kleinste spoortje van medeschuldigheid doet afbreuk aan het genot. Hij is nergens verantwoordelijk voor, niet voor het vonnis, niet voor het ooggetuigeverslag, en ook niet voor de krant die het verslag heeft afgedrukt. Maar hij is beter op de hoogte dan in vroeger tijden, toen men urenlang moest lopen en staan en ten slotte toch maar weinig zag. In het publiek der krantenlezers is een gematigde, maar door haar afstand van de gebeurtenissen des te onverantwoordelijker hetzemassa blijven voortleven, men zou haast zeggen haar verachtelijkste en tegelijk stabielste vorm." (p. 56). Het zal onmiddellijk duidelijk zijn dat onder meer de televisie nog veel meer mogelijkheden biedt tot risikoloze participatie aan geweld. Volgens Canetti heeft zo'n gedrag dus te maken met afwentelen van de eigen sterfelijkheid, met beschikken over leven en dood van anderen, met gelijkmaken. In zoverre we in Frankrijk een hetzemassa in beweging hebben gezien, zijn we getuige geweest van een machtsaanspraak die eigenlijk alleen een god zou kunnen toekomen. Maar tegelijk wordt die aanspraak gemaakt door mensen die alle verantwoordelijkheid ontlopen.

Van de massa zegt Canetti in zijn bekende, ietwat ongrijpbare, 'Massa en Macht' in het algemeen dat zij wil gelijkmaken. Als onze cultuur, waarvan men zegt dat het een massakultuur is, werkelijk gedreven wordt door een goddelijkheidsideaal, moet daarbij gedacht worden dat die massa de gelijkheid niet als een verlies ervaart. Integendeel : *"De mens als individu heeft zelf het gevoel dat hij in de massa de grenzen van zijn persoon overschrijdt. Hij voelt zich opgelucht, daar alle afstanden die hem op zichzelf terugwierpen en hem in zichzelf opsloten zijn opgeheven. Met het opheffen van de afstandsbarrière voelt hij zich vrij, en zijn vrijheid is de overschrijding van deze grenzen."* (p. 19). Het is zoals bij Speer en trouwens de ganse entourage van Hitler : zij verliezen zich volkomen in

de aanwezigheid van de Führer, maar dat is de prijs voor de deelname aan zijn macht. Zij verliezen zichzelf, maar worden daardoor (een beetje) Führer. Met een is duidelijk dat massa en vernielzucht zeer nauw aan elkaar verbonden zijn : waar een massa op een barrière stoot loopt ze die eenvoudig omver.

8. Bevrijdend geweld.

De massa speelt almacht, zij wendt gelijkheid voor. Wat de illusie tegenspreekt wordt op geweld onthaald. Maar Canetti duidt op nog een andere samenhang tussen massa en geweld. Een massagebeuren in strikte zin laat toe zich te ontdoen van wat hij "angels" noemt. Hij neemt namelijk aan dat elk bevel bij diegene die het moet uitvoeren een spoor nalaat, een pijnlijke angel. In principe blijft die angel onveranderlijk zitten. Ook na jaren is zij een afspiegeling van het oorspronkelijke bevel, van zijn inhoud, kracht, strekking en zijn begrenzing. Vooral kinderen zijn er gevoelig voor : *"Elk kind, ook het middelmatigste, vergeet en vergeeft geen enkel der bevelen waarmee het mishandeld werd."* (p. 346). Maar meestal worden de verwondingen min of meer verzorgd. Bevelen worden gedomestikeerd, zegt Canetti. Diegene die ze ontvangt krijgt iets in ruil wanneer hij een bevel inkasseert. Hij wordt omzeggens omgekocht, hij legt zich neer bij een vrijwillige ballingschap. Zo krijgen kinderen voeding en verzorging. Er zijn in principe slechts twee manieren om een angel er weer uit te krijgen. Ofwel wordt hij doorgegeven naar anderen, doordat iemand op zijn beurt een ondergeschikte kan bevelen. Canetti heeft het in dit verband treffend over de "discipline van de bevordering", waarbij diegene die trouw de bevelen uitvoert, dus geduldig angels verzamelt, uiteindelijk beloond wordt doordat hijzelf bevelen mag geven. Ofwel kan men de angels kwijt doordat men in uitzonderlijke omstandigheden de bevelgever

als het ware kan terugbetalen. In revolutionaire situaties bijvoorbeeld wordt wat lange tijd opgekropt is uitgeleefd. Canetti heeft het over "omkeringsmassa's", waarbij de schapen de wolven opvreten : *"In de massa zijn alle individuen gelijk, niemand heeft het recht de ander te bevelen, of men zou ook kunnen zeggen : iedereen beveelt iedereen. Niet alleen ontstaan geen nieuwe angels, maar men is alle oude - voorlopig - kwijt."* (p. 367). Wanneer het niet mogelijk is dat individuen zo in de massa verdwijnen dat ze hun angels kwijt kunnen of wanneer er geen mogelijkheid is angels door te geven, dan kan men nog altijd een massa verzinnen. Wie dat op een extreme manier doet is volgens Canetti de schizofreen. Zijn visie op die geestesziekte is om meer dan één reden intrigerend. Bij schizofrenie speelt een bepaald soort negativisme een belangrijke rol. Wie namelijk in zichzelf angels blijft opstapelen wordt op een bepaald moment oververzadigd. Hij moet dan, wil hij niet ten onder gaan, alle bevelen afweren en doet dan bijvoorbeeld telkens precies het tegenovergestelde van wat hem is opgedragen. Zo'n soort negativisme verklaart bij de schizofreen zijn isolement, zijn verstarring. Nochtans kan diezelfde schizofreen zich op andere momenten overgeven aan een extreme beïnvloedbaarheid. Hij gehoorzaamt dan plots uitermate snel en akkuraat aan alles wat hem wordt opgedragen. Op die momenten gedraagt hij zich alsof hij lid van een massa is. Ook al is hij in werkelijkheid alleen, hij heeft zich in de illusie gestort bevrijd te zijn van alle angels, net zoals een lid van een massa dat is. In de uitdrukking van Canetti is hij een uitgebroken stuk massa : *"De schizofreen, die met angels overladen is, zozeer dat hij er af en toe onder verstaat tot een cactus van gekweldheid en hulpeloosheid, vervalt in de illusie van de tegengestelde toestand, die van de massa. Zolang hij zich daarin bevindt voelt hij de angels niet. Hij is, zo denkt hij, buiten zichzelf getreden, en al gebeurt dit ook op*

nen onzekere en twijfelachtige manier, hij schijnt er een tijdelijke verlichting althans van de kwelling der angels uit te putten : hij heeft het gevoel weer bij anderen te horen. De waarde van deze verlossing is evenwel illusoir." (p. 367).

Extreme afgeslotenheid versus extreme serviliteit. Oververzadiging aan angels versus illusoire bevrijding als lid van een massa. Canetti beschrijft op die manier hoe een schizofreen aan bevelen ten onder gaat. Hij verweert zich door te spelen alsof hij (in) een massa is. Hij kreëert zo de illusie van (al)macht. Uit een schizofrenie-geval kan men evenwel ook iets leren over een algemener mechanisme. In zijn analyse van wellicht één van de meest bekende gevallen van paranoia en schizofrenie, het geval Schreber, komt Canetti tot de konklusie dat Schrebers waan een exakte afbeelding is van een politiek systeem dat "(...) *zich met de massa voedt en daaruit is opgebouwd.*" (p. 500). Schizofrenie noemt hij dan ook een ziekte van de macht. Hij aarzelt ten andere niet een verband te leggen tussen het waansysteem van Schreber en het nazisme : Schreber heeft op privévlak en in zijn fantasie uitgebreed wat later in werkelijkheid is omgezet. Canetti zelf werkt die stelling niet veel verder uit. Toch is ze belangrijk genoeg om er nog even verder bij stil te staan. Ik roep daarvoor de hulp in van Morton Schatzman, die ook een analyse van het Schreber-geval gemaakt heeft. In het Nederlands is zijn essay uitgegeven onder de titel 'De ondergang van Daniel Paul Schreber', maar de Engelse titel is veelsprekender : 'Soul Murder; persecution in the family'. Hij steunt op een bepaald moment ook op Canetti. Het is Schatzman opgevallen dat iedereen die ergens verwijst naar Schreber het terloops ook heeft over de vader van Daniel Paul. Maar niemand neemt de moeite om op die vaderfiguur in te gaan. Er is nochtans heel wat materiaal. Vader Schreber was namelijk in het Duitsland

van de negentiende eeuw een bekend pedagoog, die heel wat bijeen geschreven heeft. Zijn werk is nog altijd uitgegeven, Maar diegenen die zich over het geval Schreber gebogen hebben - Freud is slechts één van de meest bekende geweest - doen niet de moeite dat werk van de vader te bekijken. Schatzman heeft dat wel gedaan. En hij is gestoten op ideeën over opvoeding van kinderen die uiterst autoritair zijn. In die tijd werd de roede wellicht in slechts heel weinig huishoudens gespaard. Maar vader Schreber ging veel verder dan dat. Het folteren van kinderen stond bijna centraal in zijn denkbeelden over kinderopvoeding. Folteren om bestwil uiteraard, met name vanuit de heilige overtuiging van de noodzaak van een strenge discipline. Die is zo streng - en moet volgens vader Schreber reeds zeer vroeg, reeds in het eerste levensjaar toegepast worden - dat Schatzman het heeft over kindervervolging. Welnu, het is de stelling van Schatzman dat het latere schizofrene gedrag van de zoon een afspiegeling is van de vervolging die hij als kind moet meegemaakt hebben. Het meest indrukwekkende deel van zijn essay is het vierde hoofdstuk. Hij plaatst er telkens een voorschrift van de vader tegenover een passage uit de memoires van de zoon. Het betreft meer in het bijzonder de wonderen die de zoon meende te ondergaan aan zijn lichaam. En het is inderdaad zeer treffend dat bijvoorbeeld het wonder van de "hoofdsamenpersings-machine", waarbij Schreber jr. het gevoel heeft dat duiveltjes in zijn hoofd een bankschroef aandraaiden, overeenkomsten vertoont met een toestel dat de vader uitvond. Het was een halter die moest verhinderen dat het hoofd van een kind te ver naar voor zou hellen. Het zat aan de ene kant vast aan het haar, aan de andere kant aan de kleren. Zoon Schreber klaagde later over rukkende en trekkende pijnen aan zijn hoofd ... Het is slechts een voorbeeld. Vader heeft heel was apparaatjes uitgedacht, ook om bijvoorbeeld de ontluikende seksualiteit onder

kontrole te houden. Het was de grote ambitie van vader Schreber om kinderen tot totale gehoorzaamheid te brengen aan hun ouders. Maar hij was niet een eenzame roeper in de woestijn : *"Schrebers vader was een sleutelfiguur in een samenzwering van bepaalde Duitse ouders tegen hun kinderen. De samenzweerdere zagen zichzelf niet als samenzweerdere. Wellicht behandelden ze hun kinderen zoals hun ouders hen hadden behandeld."* (p. 167). En de kinderen van die ouders hebben Hitler gevolgd ...

Angels kunnen afgereageerd worden volgens het oeroude recept : naar boven toe zalven, naar onder schoppen. Ze kunnen ook verdwijnen door nu en dan alle sluisen open te trekken. Een omkeringsmassa laat toe onbeperkt en onbevreesd te schieten op diegenen die in normale tijden zelf de angels afschieten. Het verschijnsel karnaval toont hoe makkelijk dergelijke omkeringen kunnen ontaarden. Wanneer beide wegen van afreageren afgesloten zijn, kan men zich nog behelpen met denkbeeldige hulpmiddelen. Schreber jr. had blijkbaar veel angels te verwerken. Hij was één van diegenen die uitgroeide tot een kactus van geweldheid. Alleen in zijn fantasie nam hij deel aan de (al)macht. Enkele decennia later zou men uit die fantasie stappen. De deelname aan de macht bleef even illusoir, want had de prijs gave van zichzelf als individu tot voorwaarde.

Door het ideaal dat zij nastreeft is onze cultuur een geweldcultuur. Zij streeft almacht na en verplettert al wat en al wie haar ambitie in de weg staat. Het ideaal dat wil gelijkmaken, dat de eigen sterfelijkheid afwijst en pretendeert te beschikken over leven en dood, wordt de kinderen ingepompt. Zij leren hun angels binnen een hiërarchie kwijt te raken. Zij leren die angels ook te verdragen in ruil voor een deelname aan een publieke terechtstelling. Maar hun vervolging bereidt hen voor alles voor om zich te onder-

werpen, in de illusie van de almacht.

9. Geweldloosheid ?

Het is nu het moment om even terug te keren naar het verhaal bij het begin. Het kost uiteraard geen moeite het te plaatsen binnen het schema dat in de laatste twee paragrafen is ontwikkeld. Men herkent de hiërarchie; men ziet hoe de leraar angels doorgeeft naar onderen, maar zwicht voor wat boven hem staat; men ziet de hetzemassa, waarbij vooral de medeleerlingen, maar ook de zwijgende leraren risikoloos deelnemen aan het geweld tegenover medeleerlingen. Het verhaal is in het leven van een opgroeiende jongen natuurlijk maar een fragment. Maar het is wellicht een fragment in een gans opvoedingsproces dat hem moet inschakelen in een gewelddadige samenleving. Schreiber leefde aan de vooravond van een uitbarsting van geweld, het is niet zo zeker dat de orkaan definitief uitgeraasd is.

Van Theodor Adorno bestaat een stukje over 'Opvoeding na Auschwitz' uit 1966. Het is opgenomen in zijn populaire bundel 'Opvoeding tot mondigheid'. Adorno is er niet van overtuigd dat Auschwitz niet meer mogelijk zou zijn. Juist dat te geloven noemt hij een symptoom voor de mogelijkheid van een herhaling van die barbarij. En die mogelijkheid stelt zich omdat de grondstructuur van onze maatschappij helemaal niet veranderd is sinds de Tweede Wereldoorlog (p. 78). Adorno verwijst onder meer naar 'The Authoritarian Personality', meer bepaald naar zijn beschrijving van het 'manipulatieve karakter' van diegenen die hun zelfstandigheid opgeven aan de kollektiviteit. Dit karakter is veel meer verbreid dan men zou denken (p. 84). Merkwaardigerwijs ziet Adorno in dit karaktertype een schizofreen element. Hij wijst daar tenminste op in 'The authoritarian personality'. De breuk tussen de binnen- en buitenwereld bij het manipulatieve karakter resulteert niet in een gewone "introversie". In

een dwangmatig onrealisme wordt echter alles en iedereen als een objekt behandeld en gemanipuleerd. Nadruk ligt daarbij op het doen, zonder aandacht voor hetgeen gedaan moet worden. Sobere intelligentie en afwezigheid van gevoel zijn kenmerkend. *"Hun organiserende manier om de dingen te bekijken predisponeert hen tot totalitaire oplossingen. Hun doel is eerder de konstruktie van gaskamers dan de pogrom."* (p. 486-487). Voor een psychologische etiologie kunnen volgende begrippen gebruikt worden : dwangmatigheid, sadisme, anaal karakter, extreem narcisme, gekenmerkt door leegheid en oppervlakkigheid.

Adorno's bevindingen zijn ook door anderen gemaakt, al nemen zij niet altijd zijn terminologie over. Ik verwijs alleen naar Christopher Lasch. Hoewel zijn 'Cultuur van het narcisme' op zeer ruime schaal verspreid is, wordt zijn verwantschap met de Frankfurter Schule niet altijd beseft. Welnu, ik denk dat het narcismebegrip van Lasch zeer gemakkelijk in verband te brengen is met wat ikzelf het almachtsideaal heb genoemd. Lasch toont vooral heel concreet hoe de hedendaagse opvoeding onvermijdelijk tot een mateloze zelfoverschatting moet leiden. Natuurlijk gebruikt het moderne gezin niet langer de uitvindingen van vader Schreber. Het is zelfs niet langer een autoritair gezin. Lasch toont integendeel hoe de autoriteit van de vader eruit verdwenen is en hoe het kind overgelaten is aan een weifelende moeder die zich door experts laat leiden. Zij vervult haar taak ontzettend plichtsbewust, maar zo mechanisch dat het kind haar niet als een persoon ervaart. Het moderne gezin wordt op die manier als het ware ouderloos. Het resultaat is een opgeblazen zelf, dat permanent op zoek is naar een bevestiging. Het is de illusie van almacht gebouwd op een bijna totale afhankelijkheid.

Het zou te ver leiden de uitdagende ideeën van Lasch verder te ontwikkelen. Hij heeft nauwelijks aandacht

voor het geweldverschijnsel. Ik hou het bij een verwijzing naar een zeer helder overzicht in een artikel van Johan Moyaert, dat in 'Kritiek' verschenen is. Zelf heb ik nu een dringender vraag te stellen : is er dan aan het geweld te ontkomen ? Als geweld een reactie is op een ideaal van almacht en als zo'n ideaal in onze cultuur ingebakken zit, is het alternatief dan geweldloosheid en is dat wel haalbaar ?

Cornelis Verhoeven, ik heber reeds op gewezen, antwoordt positief. Vanuit een christelijk-evangelische inspiratie wenst hij op te komen voor de weerlozen : *"Als ik dit punt radicaliseer, meen ik tot de conclusie te moeten komen, dat het partij kiezen voor de weerlozen niet kan gebeuren vanuit superioriteit en macht, maar dat de keuze voor de weerloze mensen ook een keuze is voor de weerloze houding en dus geweldloze weerbaarheid inhoudt."* (p. 62-63). Men kan deze zin lezen in een toevoeging bij het essay over 'Geweldloosheid'. Het is één van de zeldzame plaatsen waar Verhoeven zich heel ondubbelzinnig voor geweldloosheid uitspreekt. Ik kan mij niet van de indruk ontdoen dat hij zich een beetje schroomt voor zo'n positie, ook al ligt ze heel duidelijk in het verlengde van zijn stellingen : geweld is geen middel en geweldloosheid is rationeel. De eerste stelling is reeds geïllustreerd met een citaat. Ik kan dat nu gewoon verder laten lopen om ook de tweede te illustreren : *"Geweldloosheid heeft een hogere graad van rationaliteit dan geweld, een veel meer technisch karakter. Hoe rationeler een middel is, des te technischer is het in die zin dat het effect ervan te berekenen is, en des te minder schokkend. Geweldloosheid is niet de houding van nateve en passieve geesten, maar de rationele activiteit zelf die zich kan verantwoorden, haar doel niet opoffert aan haar middelen en niet tussen al haar chaotische effecten een bruikbaar neveneffect hoeft te gaan zoeken."* (p. 61). De positie van Ver-

hoeven is op die manier duidelijk gesteld. Zijn schroom is wellicht voor een deel daardoor ingegeven dat hij beseft een ietwat ongewone stelling te verdedigen. Maar een paar aspecten moeten toch nog in het licht komen vooraleer een oordeel mogelijk is. Ik verwijs eerst naar 'Afkeer van de politiek' uit '78. Het is eveneens opgenomen in de bundel 'Merg en been'. Daarna gaan we naar een vrij oud geschrift 'Tegen het geweld'. Het is van 1967, maar werd herdrukt in een verzameling 'Als een dief overdag'. Ik denk dat we zo op nog een andere aanleiding tot schroom zullen uitkomen.

Geweld bevindt zich als het ware 'jenseits' doel en middel. Als er een beoogd resultaat mee bereikt wordt, gebeurt dat per toeval. Geweld is uitdrukking van onmacht. Het moet gezien worden in een ideologie waarin het beter is iets te doen, dan af te wachten. Verhoeven heeft inderdaad afkeer voor politiek, maar dan op te vatten in een ruime zin. Het gaat hem om aktivisme, de doe-ideologie, die in de politiek zo vaak gepredikt wordt. Verhoeven zelf pleit voor beschouwelijkerheid. Hij aanvaardt daarbij niet dat een a-politieke houding zou gelijk staan met aanvaarding van de bestaande orde. Hij meent dat neutraliteit wel degelijk mogelijk is, ja dat een houding van beschouwelijkerheid eigenlijk samenvalt met neutraliteit : *"Pas in de uiterste nood geeft zij de neutraliteit op en zij is vanaf dat moment niet meer beschouwelijker."* Het is wel van belang op te merken dat een van de typische gevolgen van nood is dat zij een einde maakt aan beschouwelijkerheid. Nood is de toestand waarin alles tot middel wordt en het heden uitsluitend verwijzing naar een toekomst is." (p. 42). De aktivisten roepen de uitzondering echter tot regel uit : *"Zij cultiveren de nood en de permanente oorlog om de beschouwelijkerheid te bestrijden. Wie aan de kant blijft staan of ver daarvandaan met heel andere zaken*

bezig is en zich niet door hun strijdkreten laat alarmeren, wordt bij de tegenpartij ingedeeld." (p. 42). Beschouwelijkheid (neutraliteit)-geweldloosheid versus aktivisme (keuze)-geweld.

Maar hoe moet de geweldloosheid dan konkreet gerealiseerd worden ? Geweldloosheid is volgens Verhoeven dus rationeel, zij heeft een technisch karakter. Welnu, het komt er op aan de technische rationaliteit te veralgemenen : *"Het is immers in onze cultuur niet meer aanvaardbaar een stuk techniek op te offeren om daardoor een stuk geweld onmogelijk te maken. Het is eeuwen te laat voor elk 'terug naar de natuur'. Technische mogelijkheden moeten gerealiseerd worden en het behoort tot de opdrachten van de techniek het geweld als anti-techniek overbodig te maken, het werktuig te vinden dat geen wapen kan zijn, en zich niet te laten inspireren door de impuls tot agressiviteit, hoe "natuurlijk" die ook lijkt." (p. 160). Een mooi voorbeeld hiervan is het verkeer : door een louter technische regeling wordt chaos en geweld vermeden, tot een louter individuele impuls herleid, zonder dat ze de technische kollektiviteit kan aansteken. Belangrijk daarbij is de anonimiteit van het gezag waaraan men zich moet onderwerpen, men voegt zich gewoon naar een spelregel. Het komt er dan ook op aan die methode te veralgemenen : "De verkeerssituatie kan exemplarisch genoemd worden voor een techniek van geweldloosheid. Immers : alles wat niet exclusief bezit van de vrijheid is, kan verkeer genoemd worden. Dus is in principe alles technisch te regelen." (p. 161).*

10. In eigen netten verstrikt.

Verhoeven pleit voor geweldloosheid, tegen het aktivisme, de kultus van de nood en de oorlog. Nochtans - in uiterste nood - kan de neutraliteit opgeheven worden ! In uiterste nood kan geweld toch een middel zijn ! Geweld uit machteloosheid is aanvaardbaar !

Ligt hier niet nog een reden tot schroom : Verhoeven kan zijn positie gewoon niet volhouden, hij is gedwongen geweld te aanvaarden, precies op grond van het argument dat hij zelf eerst afgewezen heeft ! Verder roept zijn voorkeur voor een onderwerping aan anoniem gezag toch ook herinneringen op aan Koestler, van wie we noteerden dat zo'n onderwerping aan de basis ligt van het gros van de gewelddadigheid in de loop van de geschiedenis. En er is meer : als remedie tegen geweld stelt Verhoeven de techniek voor. Precies alsof techniek en geweld niets met elkaar te maken zouden hebben. Precies alsof reeds in de verkeerssituatie afgerekend zou zijn met alle geweld. Is de wagen integendeel niet het symbool van de man die zich koestert in een almachtsillusie en voortdurend gewelddadig reageert als een andere automobilist of zelfs onschuldige voetgangers of fietsers zijn pad kruisen ? Of is het dat wat hij bedoelt met een individuele impuls die de technische kollektiviteit niet kan aansteken ? Wat dan te zeggen van de hemelse schrik die Amerikaanse toeristen om het hart slaat als ze zich op Duitse autobanen wagen. Zij die gewoon zijn aan een slakke-gangetje in stoere en ruime wagens, worden plots meegezogen in een maalstroom waar snelheden tot 200 kilometer per uur geen zeldzaamheid zijn. De wegen, de wagens en zelfs het verkeersreglement stimuleren gewelddadigheid. En hiermee is nog niet eens het merkwaardigste in de redenering van Verhoeven aangeduid. Hij houdt een uitgebreid pleidooi voor beschouwelijkheid. Om alle misverstanden te voorkomen geef ik letterlijk weer wat voor hem beschouwelijkheid is : *"uitstel van elk handelend optreden op grond van verwondering of machteloosheid."* (p. 40). Beschouwelijkheid wordt op die manier afgezet tegen politiek handelen. Maar zet hij beschouwelijkheid niet evenzeer af tegen techniek, die hoe dan ook toch een vorm van handelend optreden is ? Als beschouwelijkheid de voor-

keur krijgt, waarom dan niet ook ten overstaan van de techniek ? Maar voor Verhoeven is techniek bij uitstek rationeel. Als rationaliteit echter betekent dat een doel met de meest geschikte middelen benaderd wordt, is techniek allerminst zo maar rationeel. Het ligt een beetje voor de hand hier nogmaals naar het voorbeeld van het verkeer te grijpen. In de tijd maakte Ivan Illich veel ophef met zijn berekeningen dat de (Amerikaanse) auto's gemiddeld niet harder rijden dan zo'n zes kilometer per uur. Hij telde gewoon het aantal uren dat een automobilist rechtstreeks en onrechtstreeks voor zijn wagen werkt samen bij het aantal uren dat hij effectief achter het stuur zit. Wanneer men de afstand die hij met zijn wagen aflegt door die som deelt blijkt dat hij zich met de snelheid van een stevig doorstappende voetganger vooruit helpt. Wanneer het verkeer door die bril bekeken wordt ziet dit er plots ontzettend irrationeel uit. Er is gewoon een te groot onevenwicht tussen de geïnvesteerde middelen en het resultaat. Het is al te bekend dat Illich verdedigt dat ons ganse industrieel-technische systeem op eenzelfde manier kontra-productief is. Ik verwijs hiervoor naar zijn meeslepende hoofdwerken. In elk geval is het maar een kleine bijkomende stap van Illich naar de stelling dat de technologie zich ontwikkeld heeft tot een per definitie gewelddadige aangelegenheid. Al te graag doen we haar produkten die direkt op oorlog gericht zijn af als een aberratie, als het gevolg van een - verkeerde - politieke beslissing. Maar steeds meer auteurs wijzen erop dat aan de technologie een projekt ten grondslag ligt van gewelddadige beheersing, een almachtsprojekt. Men kan daarover in 'Kritiek' een schitterend inleidend artikel lezen van Otto Ullrich. De titel is veelzeggend : 'De natuur van de natuurwetenschap. Over het verband tussen natuurwetenschap en bewapeningstechnologie'. Ik beperk me tot één

citaat en verwijst verder graag naar het fundamentele 'Technik und Herrschaft' van diezelfde Ullrich : *"Zoals in het natuurwetenschappelijk experiment het beheersingsmotief dat alle weerbarstige 'eigenzinnigheid' effent en uitschakelt, de leiding van de kennis heeft, zo is ook de hierop steunende technologie een zuivere beheersings- en uitbuitertechnologie, een oorlogstechniek tegen de natuur."* (p. 13).

Verhoeven polemiseert in 'Afkeer van politiek' zo'n beetje met Rudolf Boehm. Hij ziet in hem een voorbeeld van een filosoof die zich laat misleiden door een verheerlijking van de daad en daarom de beschouwelijheid afwijst. Op die manier treedt hij in het voetspoor van Marx, die in een beroemde stelling over Feuerbach opgeroepen heeft de wereld nu toch te veranderen en op te houden met haar telkens weer anders te interpreteren (p. 38). Maar Boehm spreekt zich mijns inziens helemaal niet uit tegen beschouwelijheid als zodanig. Net zomin als Marx trouwens. Een filosoof die zo'n stelling verdedigt veroordeelt er zichzelf eenvoudig toe te zwijgen. Filosofie is nu eenmaal per definitie beschouwen, nadenken ... Nee, Boehm is niet tegen de beschouwing op zich. Hij is tegen de beschouwing *omwille* van de beschouwing, of beter nog : tegen de idealisering of verabsolutering van de beschouwing *omwille* van de beschouwing. Net zoals hij tegen een verabsolutering van de daad *omwille* van de daad is. En wat meer is, hij is van mening dat beide - beschouwing of theorie en daad *omwille* van zichzelf - op hetzelfde berusten. In beide gevallen gaat het om een activiteit die haar doel in zichzelf heeft, die ontaardt in een eindeloze afwikkeling van zichzelf. Volgens de Griekse traditie leent de theorie zich daar het best toe. Boehm heeft in zijn 'Kritiek der grondslagen van onze tijd' getoond dat bij Aristoteles het ideaal van het zuiver theoretisch weten zijn oorsprong heeft in een dood-

vlucht, in een poging goddelijke onsterfelijkheid te verwerven. Welnu, dat ideaal van een zuiver theoretisch weten, van een weten omwille van het weten, vindt men terug in wat Verhoeven de doe-ideologie, het aktivisme noemt. Maar dat is precies de ideologie die aan de basis ligt van de hedendaagse technologie. Het is de ideologie van het manipulatieve karakter dat Adorno beschreven heeft, dat er maar op los doet, zonder om te zien naar wat er daardoor eigenlijk gebeurt. Het is binnen die ideologie bijvoorbeeld helemaal niet zo verwonderlijk dat technici die in het nazi-regime ingezet werden om nieuwe raketsystemen te ontwikkelen, na de oorlog zomaar door de Amerikanen zijn overgenomen. In een televisiereportage zei een Amerikaans geleerde eenvoudig : voor ons waren zij - ook al waren het nazi's geweest en hadden zij zelfs rechtstreeks meegeholpen aan de dood van duizenden mensen - kollega's; zij deden hetzelfde, alleen aan de andere kant (BBC-dokumentaire uitgezonden door BRT-Panorama op 23/7/87). De geleerden trekken er zich niets van aan dat de resultaten van hun successen dood en vernieling zaaien of zelfs dood en vernieling tot voorwaarde hebben. Zij zijn gewoon opgeslorpt door hun spannend wetenschappelijk werk. Zij zijn voor de rest neutraal ten opzichte van datgene wat er mee gebeurt, dat is een zaak van politiciërs. Verhoeven eist het recht op tot neutraliteit, het recht om aan de kant te staan of om met heel andere zaken bezig te zijn. Maar het is de vraag of hij op dat moment niet zelf meegesleurd is door de doe-ideologie. Ik ben begonnen met een citaat uit een stukje van hem over het essay. De zin die ik toen afgebroken heb gaat verder als volgt : "*(...) en tot in het oneindige kan worden hervat.*" (p. 61). Verhoeven wil niet alleen proberen zonder zekerheid omtrent het resultaat, hij wil eindeloos proberen : "*Het essay als literair genre is de kunst van het zoeken op zich, van het proberen als een tot zelfstandigheid verheven orde.*"

(p. 61). En precies in die eindeloze ontplooiing ligt het uitzicht op effekt, wat dat dan ook moge betekenen : *"Ik denk werkelijk dat het woord op wat langere termijn het meest efficiënt kan zijn, wanneer het niet met de daad hoeft te concurreren, wanneer het zuivere discours, gesprek en overleg is, (...)"* (p. 63).

Verhoeven, die er dus maar op los denkt, verweert zich door het woord af te schermen van de daad : *"Want het woord is geen daad en er is geen dringend verband tussen het een en het ander. De waarde van het woord wordt bepaald door zijn vrijheid."* (p. 63). Hoe kan men zoiets beweren ? Hitler heeft naar alle waarschijnlijkheid nooit eigenhandig een mens vermoord. De hele rotzooi is gebeurd op bevel, door een woord ! Hoe komt iemand er op te beweren dat woorden geen daden zijn ? Precies alsof het niet door een woord zou zijn dat de totale atoomoorlog zou starten ! Heinrich Böll schrijft ergens in 'Inmenging gewenst' dat Lenin zijn eerste monument liet oprichten voor graaf Tolstoy, omdat hij de boeren in de literatuur gebracht heeft (p. 33). Zou dat geen daad zijn, de boeren in de literatuur brengen ? Zou dat geen ommekeer teweeg brengen bij diegenen die voor het eerst een boer in de literatuur ontmoeten ? Zullen zij de boeren die zij daarna tegenkomen nog op dezelfde manier kunnen bekijken als voorheen ?

11. Pleidooi voor geweld.

Maar wat moet nu mijn positie zijn ? Ik kan nu wel aangetoond hebben dat Verhoeven in moeilijkheden zit, maar word ik niet zelf meegesleurd in de val die ik heb opgezet ? Eerst lijkt ik namelijk de hele weg aan de hand van Verhoeven mee te lopen en dan zou ik plots al fluitend en zonder omzien alleen verder kunnen gaan ?

Laat me voor alle duidelijkheid het voorgaande nog

eens samenvatten. In een eerste benadering ben ik gestoten op wat de absolute orde kan genoemd worden, met name een kultuurideaal van absolute zekerheid, macht en gelijkheid. Vanuit die orde is geweld te begrijpen als een eenvoudige afweer van iedere dreigende storing. Geweld is een emotionele, irrationele reactie op een aantasting van de absolute orde. Het is noch min noch meer de reactie van een waakhond, die blaft, gromt en bijt op iedereen die binnen zijn waarnemingsveld komt. Geweld dekt dan ook een hele waaier van reaktiemogelijkheden, waarbij woede als de meest blinde en foltering als de technisch meest verfijnde naar voor komt. De foltering heeft inderdaad nog de schijn van rationaliteit. Nochtans kan geweld geen middel zijn, vermits het een emotionele reactie is. Daarenboven is het zeker geen middel, omdat de gevolgen onvoldoende te voorspellen zijn. Als er al een beoogd effect te noteren valt, dan is dat eerder aan het toeval te wijten. Deze eerste invalshoek heb ik in het werk van Verhoeven gevonden. Voor een tweede ben ik naar een auteur van een totaal ander plumeau getrokken, Canetti. Beide lijken mekaar niet te kennen. Toch kost het niet zo veel moeite ook bij Canetti konsekwenties te ontwaren van dat almachtsideaal. Bij hem kan men doorgronden hoe de absolute orde op schijn berust, de schijn van de massamaatschappij. Dat is in twee verschillende stappen duidelijk gemaakt. In een eerste hebben we gezien hoe bijvoorbeeld in het fenomeen van de hetzemassa het almachtsideaal gespeeld wordt. Geweld is onlosmakelijk verbonden aan zo'n schijnvertoning, het is gelijkmakend, reducerend, destructief. De vertoning is schijn omdat de almacht eigenlijk totaal opgaan in de massa, volledig zelfverlies, volkomen afhankelijkheid verbergt. In een tweede stap is duidelijk geworden dat werkelijk opgevoed wordt tot geweld. Het illusoire - schizofrene - afreageren van angels is bij uitstek een voedingsbodem voor barbaarse uitbarstingen. De beide invalshoeken lijken

ontegensprekelijk een konsekvent geweldloos standpunt te impliceren. Nochtans is ook duidelijk te observeren hoe Verhoeven struikelt. In laatste instantie blijkt hij toch geweld te aanvaarden, geweld uit machteloosheid ! Dat klopt natuurlijk met de benadering dat geweld een reactie op frustratie van het almachts-ideaal is. Maar het zou betekenen dat Verhoeven dat ideaal in laatste instantie toch ook nastreeft ? Is het dan niet mogelijk het ideaal op te geven en is geweld buiten dat ideaal mogelijk ?

Bekijken we nogmaals zijn argument : het effect van geweld is niet voorspelbaar, waardoor het niet in een redelijke en te verantwoorden verhouding tot het doel staat. Op het eerste gezicht is de redenering sluitend, bijna vanzelfsprekend zelfs. En wat ik verder ook over dat argument zal schrijven, het houdt een volkomen aanvaardbare waarschuwing in : wie geweld hanteert speelt met vuur, geweld noodzaakt hoe dan ook tot voorzichtigheid. Maar toch zit er iets verontrustends in. Stel het eens algemener : alles wat een onvoorspelbaar effect heeft is verdacht, moet vermeden worden. Moet, opdat een daad aanvaardbaar zou zijn, de afwikkeling ervan op voorhand vastliggen ? Verhoeven lijkt in die richting te denken. Hij schrijft wel dat er bij de veralgemening van de verkeersmethode uitzondering moet gemaakt worden voor "alles wat niet exclusief bezit van de vrijheid is", maar het blijft volkomen duister wat hij daarmee precies bedoelt. Het ziet er eerder naar uit dat hij gewoon zo veel mogelijk wil vastleggen, dat hij voor zo veel mogelijk een technische oplossing wil voorzien. Want door techniek wordt het onvoorspelbare precies aan banden gelegd. Ik wil me hier maar heel eventjes bedienen van de terminologie van Hannah Arendt, maar wie haar 'De mens, bestaan en bestemming' ook maar een beetje kent, zal onmiddellijk begrijpen dat Verhoeven de homo faber als ideaal stelt. De werkende mens, die slechts wil

kennen wat hij geregistreerd en in laatste instantie wat hij gemaakt heeft. Weet je nog dat Verhoeven de folteraar verwant noemt aan de wetenschapper die de feiten kneedt volgens zijn eigen denken? De folteraar is absoluut zeker, want overtuigd van de universele geldigheid van zijn eigen konstrukties. Betrappen we er hier Verhoeven niet op dat hij - op de limiet, wat werkelijk duidelijk moet gesteld zijn - eenzelfde zekerheid nastreeft? Verhoeven heeft iets tegen het handelen, zou Hannah Arendt zeggen. Want het handelen is juist te kenmerken door het onvoorspelbare, het nieuwe begin. Verhoeven huivert voor politiek. En hij heeft ongetwijfeld voor een zeer groot stuk gelijk. Veel van het politieke kan inderdaad alleen maar met walging vervullen. Maar als alle politiek handelen verworpen wordt, als iedereen zich werkelijk alleen met zijn eigen zaken bezig houdt, wat is er nog over van vrijheid? Hannah Arendt heeft erop gewezen dat absolutistische tendenzen in de loop van de geschiedenis steeds weer het handelen hebben proberen uit te schakelen.

Ben ik nu een stap verder geraakt? Wanneer de angst voor het onvoorspelbare verabsoluteerd wordt, wordt een beheersingsideologie verdedigd, die wellicht onvermijdelijk tot geweld leidt. Wie het argument van het onvoorspelbare niet helemaal overtuigt, moet geweld soms aanvaarden. Hij kan niet hopen dat techniek alle geweld zal voorkomen. En daar ligt het hele onderscheid met Verhoeven: deze aanvaardt geweld, maar als het ware met gesloten ogen. Hij is er beschaamd over, men kan het eigenlijk niet zo goed aflezen uit zijn teksten. Hij verschuilt zich nog zo veel mogelijk achter neutraliteit; zo bijna van: laat ze maar vechten, ik heb er niets mee te maken. Wie het politiek handelen niet uit de weg gaat, weet echter dat men gewoon niet aan de kant kan staan, dat hij er altijd middenin staat.

Breyten Breytenbach stelt in 'De andere kant van de vrijheid' het vraagstuk van de verantwoordelijkheid van de schrijver centraal. Hij beweert resoluut dat de Afrikaners verantwoordelijk zijn voor de apartheid. Enkel door de direkte en indirecte steun van al diegenen die "de cultuur gestalte geven" kan het apartheidssysteem bestaan : *"Ik heb proberen aan te tonen dat de cultuur van de Blanken in Zuid-Afrika een stelsel van leugens en geschipper is - en dat zij daarvoor tot onoprechtheid, verloedering, ontaarding, schande en bederf leidt. De sfeer, het klimaat waarin de scheppende kunstenaar moet werken is het systeem van geïnstitutionaliseerd geweld. Hoewel dit geweld maar zelden tegen hem gericht zal zijn, moet hij toch ook in het systeem leven; hij maakt in feite deel uit van het systeem. De blanke kunstenaar stelt dit geweld niet langer aan de kaak : de ophangingen, de schietpartijen, de mishandeling, de martelingen in gevangenissen, de gruwelen van de 'doorgangskampen', het 'zuiveren van zwarte plekken', of het meer sluipende geweld van armoede en ondervoeding en ziekte en kindersterfte in het pasjessysteem en het gekoeioneer van alledag ..."* (p. 68). Er komt ook niet zo veel zaaks uit die Zuid-Afrikaanse intellektueel die van de apartheid profiteert om blindheid voor te wenden : traditionalisme of puur geëxperimenteer met vormen. Maar hij is neutraal ... Nu zou Verhoeven natuurlijk kunnen uitroepen : wat heb ik - in hemelsnaam - met Zuid-Afrika en met apartheid te maken ? Frantz Fanon schreef in 'De verworpenen der aarde' volgende simpele waarheid : *"Europa is letterlijk de schepping van de Derde Wereld. De rijkdommen waarin het stikt, zijn de onderontwikkelde volkeren ontstolen."* (p. 74). De zogenaamd ontwikkelde wereld heeft zijn ontwikkeling te danken aan de uitbuiting in de kolonies. En het apartheidssysteem is een creatie van het kolonialisme, is op naam te zetten van Europa. De Europese intellektueel heeft gewoon alles te maken met de Zuid-Afri-

kaanse apartheid !

Maar nog altijd is er niet geantwoord op de vraag : is aan het almachtsideaal te ontkomen of is het geweld dat toch moet aanvaard worden te situeren buiten dat ideaal, een ander geweld ? Breytenbach en Fanon wijzen de weg voor dat antwoord. Het geweld van de gekoloniseerde die zich uit zijn ketens losmaakt is niet zijn geweld, het is het geweld van de kolonisator dat zich tegen hemzelf keert. Het is geweld dat dus evenzeer te begrijpen is binnen het almachtsideaal. Het moet inderdaad erkend worden dat de gekoloniseerde en de folteraar de absolute orde die hen verplettert erkennen. Jean-Paul Sartre schrijft het in zijn inleiding tot het boek van Fanon : "*(...) want het is in eerste instantie niet hun geweld, het is het onze, dat omgedraaid is, groter wordt en hun verscheurt; (...)*" (p. 14). Het geweld van de gekoloniseerde is een afschudden van de ontmenselijking waartoe de kolons hem veroordeeld hadden. En het kan zelfs dat het bevrijdende geweld zich tegen de gekoloniseerde zelf richt. De gekoloniseerde zit immers in een ziekelijke, neurotische situatie. Vandaar dat zijn geweld inderdaad zeker niet rationeel is. Precies daarom is het onvermijdelijk : "*Wij zijn diegenen die wind gezaaid hebben; de storm, dat is hij. Als zoon van het geweld put hij daar ieder moment zijn menselijkheid uit : wij waren mensen ten koste van hem, hij wordt mens ten koste van ons. Een andere mens : van betere kwaliteit.*" (p. 18). Of nog scherper in de formulering van een bladzijde daarvoor : "*(...) met het uit de weg ruimen van een Europeaan sla je twee vliegen in één klap, je rekent af met een onderdrukker en met een onderdrukte : blijven over een dode mens en een vrije mens; (...)*" (p. 17).

Dit impliceert evenwel niet dat alle geweld van de onderdrukte zou toe te juichen zijn. Jan van der

Putten nam in de zomer van '87 in 'De Nieuwe Maand' 'Afscheid van Latijns Amerika'. Hij had er op dat moment een verblijf van zo'n zestien jaar opzitten. Van geweld kent hij dan ook wel één en ander. Hij geeft een eenvoudig criterium voor zinloos geweld : dat geweld dat vrijwel zeker moet falen, dat neerkomt op een tocht naar de slachtbank (p. 4). Spijtig dat de eenvoud vooral theoretisch is en het falen meestal pas vastgesteld kan worden als het zover is. Maar toch moet het criterium gehanteerd worden. Wie een Europeaan uit de weg ruimt en er zelf het leven bij inschiet, rekent af met een onderdrukker, maar er blijft niemand over ...

12. Slot.

Ben ik nu een activist, die de permanente oorlog kultiveert om de beschouwelijkheid te bestrijden ? Nee, ik pleit niet voor blinde activiteit, actie omwille van de aktie. Ik pleit integendeel tegen een cultuur-ideaal dat in zijn almachtsillusie alles en iedereen meesleurt. Maar ik meen mij te moeten neerleggen bij de onvermijdelijkheid van geweld, zolang dat ideaal de bovenhand heeft. En dan heb ik het niet alleen over een feitelijke onvermijdelijkheid, maar ook en vooral over een moreel gerechtvaardigde onvermijdelijkheid. Ik wens niet de houding aan te nemen van Raskolnikow, die in zijn bedompte zolderkamertje tot de konklusie kwam voor zeer grote dingen in de wieg gelegd te zijn en uit hoofde daarvan het recht te hebben een "luis" te vertrappen. Ik roep met andere woorden zeker niet op tot geweld vanuit intellektuele motieven. Het gebeurt en het is te betreuren. Maar het is niet altijd op naam te schrijven van diegene die het doet.

Neem bijvoorbeeld volgende krantenkop : "Pasgeboren tweeling achtergelaten in toilet warenhuis". Het be-

richt stond in 'De Morgen' van 26 januari 1987. Een personeelslid van het warenhuis vond in de toiletten een kartonnen doos met de lichaampjes van een pasgeboren tweeling. Een van de meisjes was al dood. Het had een prop in de mond. Het andere leefde nog een heel klein beetje, maar het vervoegde gelukkig vlug haar zusje. De moeder werd herkend op een videoband en korte tijd later ingerekend. Zij was in het toilet bevallen. Volgens een bericht in de krant van 27 januari was zij in het warenhuis vergezeld geweest van nog twee andere kinderen. Zij zou gehandeld hebben uit geldgebrek. Kan men zich voorstellen in wat voor gemoedsgesteldheid die vrouw moet gehandeld hebben ? Ik wil hier natuurlijk geen psychologische analyse van haar maken. Ik wil gewoon even verwijzen naar een moeder die in "gewone" omstandigheden bevalt. Zij verwacht haar kind, haar familie verwacht het. Het wordt ontvangen in warmte. En daartegenover die vrouw : in de toiletten van een warenhuis ! Wat een deernis, wat een oeverloze ellende. Hoe kan men een vrouw die daartoe komt van kindermoord beschuldigen ?

Een gewelddadige manier om een konflikt op te lossen is een verkeerde manier. Het is irrationeel, de gevolgen zijn nauwelijks te voorspellen, zodat het te makkelijk uit de hand kan lopen. Cornelis verhoeven heeft gelijk en ik ben niet voor niets zo ver met hem opgestapt. Maar daarmee is het geweld de wereld nog niet uit. Dat is het wat ik eigenlijk wilde zeggen, ook al moest ik mij daarvoor in een paradox laten vangen.

Wie een alternatief zoekt voor het almachtsideaal hoeft zich ondertussen niet voor te stellen dat het mogelijk zou zijn alle konflikten op te lossen. De droom om eens en voorgoed alle konflikten de wereld uit te helpen maakt zelfs integraal deel uit van het almachtsideaal. Nee, de menselijke situatie is konfliktueel. Alleen hoeft dat niet te betekenen dat een konflikt

alleen zou opgelost kunnen worden door geweld. Rudolf Boehm pleegde daarover een kort, maar overtuigend stukje dat is opgenomen in zijn bundel 'Aan het einde van een tijdperk'.

Ik wens echter te eindigen met nog enkele lijnen uit Fanons boek : *"Wanneer het uur van de waarheid nabij komt, komt de koloniale bourgeoisie, die zich tot dan toe koest had gehouden, in actie. Ze introduceert een nieuw begrip, letterlijk voortgekomen uit de koloniale situatie : de geweldloosheid. Deze geweldloosheid betekent in zijn ruwe vorm voor de intellectuele en economische gekoloniseerde elite, dat de kolonialistische bourgeoisie dezelfde belangen heeft als zij en dat het dus onontbeerlijk, urgent wordt, dat men het eens wordt, op grond van gemeenschappelijke belangen. De geweldloosheid is een poging het koloniale probleem te regelen rond een groene tafel, voor er onherstelbare daden plaatsvinden, voor er bloed gevloeid is, voor er enig betreurenswaardig voorval plaatsgevonden heeft. Maar als de massa's niet wachten tot de stoelen rond de groene tafel geschikt zijn en alleen hun eigen stem horen en de branden en de aanslagen beginnen, dan ziet men de 'elite' en de leiders van de burgerlijke nationalistische partijen naar de kolonialisten toerennen en zeggen : 'Het is uiterst ernstig. Niemand weet hoe dat af moet lopen, we moeten een oplossing vinden, een compromis.'"* (p. 45).

Literatuur

- ACHTERHUIS, Hans, *Filosofen van de derde wereld*. Ambo, Baarn, 1975.
- ACHTERHUIS, Hans, *Arbeid, een eigenaardig medicijn*. Ambo, Baarn, 1984.
- ADORNO, Theodor, *Studies in the authoritarian personality* (1950). In : *Schriften 9.1 Soziologische Schriften II*. Suhrkamp, Frankfurt a/M., 1975.
- ADORNO, Theodor, *Opvoeding tot mondigheid*. Spectrum, Antwerpen, 1971.
- ARENDDT, Hannah, *De mens, bestaan en bestemming* (1958). Aula, Utrecht, 1968.
- BOEHM, Rudolf, *Kritiek der grondslagen van onze tijd* (1974). Het Wereldvenster, Baarn, 1977.
- BOEHM, Rudolf, 'Conflict, geweld en foltering' (1977). In : *Aan het einde van een tijdperk*. Wereldvenster/Epo, Berchem, 1984.
- BOLL, Heinrich, *Inmenging gewenst* (1977). Elsevier, Amsterdam, 1978.
- BREYTENBACH, Breyten, *De andere kant van de vrijheid, Essays en werkboek* (1985). Van Genneep, Amsterdam, 1986.
- CANETTI, Elias, *Massa en macht* (1960). Atheneum-Polak en Van Genneep, Amsterdam, 1976.
- COOLSAET, Willy, 'Wegwijzer bij het denken van Otto Ullrich', *Kritiek*, nr. 12 (1986).
- ENZENBERGER, Hans Magnus, 'Eurocentrisme tegen wil en dank' (1982). *De Nieuwe Maand*.
- FANON, Frantz, *Peau noire, masques blancs* (1952). Du Seuil, Paris, 1975.

- FANON, Frantz, *De verworpenen der aarde* (1961). Van Gennep, Amsterdam, 1984.
- FROMM, Erich, *The anatomy of human destructiveness* (1973). Penguin, Middlesex, 1977.
- HACKER, Friedrich, *Agressie, de verloedering van de moderne wereld* (1971). Ambo, Bilthoven, 1972.
- ILLICH, Ivan, *Ontscholing van de maatschappij* (1972). Wereldvenster, Baarn, 1978.
- ILLICH, Ivan, *Naar een nieuwe levensstijl, voorwaarden voor een gelukkiger samenleven* (1973). Wereldvenster, Baarn, 1976.
- ILLICH, Ivan, *Energieverbruik en maatschappelijke tegenstellingen, Onze verkeerde wereld* (1973). Wereldvenster, Baarn, 1973.
- KOESTLER, Arthur, *De menselijke tweespalt*. Van Gorcum/DNB, Antwerpen, 1981.
- LE ROY Ladurie, Emmanuel, *Het carnaval van Romans, 1579-1580* (1979). Bert Bakker, Amsterdam, 1985.
- DE LAS CASAS, Bartolome, *Kort relaas van de verwoesting van de West-Indische landen*, bezorgd en van een nawoord voorzien door M. Van Nieuwstadt, inleiding H.M. Enzenberger. De arbeiderspers, Amsterdam, 1969.
- LASCH, Christopher, *Haven in een harteloze wereld* (1977). De arbeiderspers, Amsterdam, 1981.
- LASCH, Christopher, *De cultuur van het narcisme, Leven in een tijd van afnemende verwachtingen* (1979). De arbeiderspers, Amsterdam, 1980.
- LEMAIRE, Ton, *Over de waarde van culturen, Een inleiding in de cultuurfilosofie*. Ambo, Baarn, 1976.
- LEMAIRE, Ton, *De indiaan in ons bewustzijn, De ontmoeting van de oude met de nieuwe wereld*. Ambo, Baarn, 1986.

MILGRAM, Stanley, *Grenzeloze gehoorzaamheid, Een experimenteel onderzoek* (1974). Bruna, Utrecht, 1975.

MOYAERT, Johan, 'De verwording van het gemeenschapsleven, Een kommentaar op kultuurkritische beschouwingen van Riesman en Lasch', *Kritiek*, nr. 4 (1982).

POPPER, K.R., *The open society and its enemies* (2 volumes) (1945), Routledge, London, 1974.

SCHATZMAN, Morton, *De ondergang van Daniel Paul Schreber, Een klassiek geval van paranoia en schizofrenie* (1973). Gevolgd door : S. Freud, Psychoanalytische aantekeningen over een autobiografisch beschreven geval van paranoia. Van Gennep, Amsterdam, 1974.

SPEER, Albert, *Herinneringen* (1969). In den Toorn, Baarn, 1970 (2 delen).

TROMP, Bart, 'Christopher Lasch : de cultuur van het kapitalisme'. In : *Het falen van de nieuwlichters*. De Arbeiderspers, Amsterdam, 1981.

ULLRICH, Otto, *Technik und Herrschaft, Vom hand-Werk zur Verdinglichten Blockstruktur industrieller Produktion* (1977). Suhrkamp, Frankfurt a/M., 1979.

ULLRICH, Otto, *Weltniveau, In der Sackgasse des Industriesystems*. Rotbuch Verlag, Berlin, 1979.

ULLRICH, Otto, 'De natuur van de natuurwetenschappen, Over het verband tussen natuurwetenschap en bewapeningstechnologie', *Kritiek*, nr. 12 (1986).

VAN BENTHEM VAN DEN BERGH, G., *De staat van geweld*, essays, Meulenhoff, Amsterdam, 1980

VAN DER PUTTEN, Jan, 'Afscheid van Latijns-Amerika'. *De Nieuwe Maand*, juni-juli 1987.

VANNESTE, Luc, 'Voor een bescheiden moraal'. *Kritiek*, nr. 5 (1983).

VERHOEVEN, Cornelis, *Folteren om bestwil*. Ambo, Baarn, 1977.

VERHOEVEN, Cornelis, *Als een dief overdag, Uit het werk van C. Verhoeven*, ingeleid door Kees Fens. Ambo, Baarn, 1980.

VERHOEVEN, Cornelis, *Weerloos denken, Beschouwingen over de inval en het oeuvre*. Ambo, Baarn, 1982.

VERHOEVEN, Cornelis, *Merg en been, Polemische overwegingen over intimiteit*. Ambo, Baarn, 1981.

*

* *

Nog te verkrijgen :

TE WEINIG DEMOKRATIE ?

Principiële beschouwingen
over het ideaal
van de Westerse democratie.

door Lode Frederix

De definitieve ondergang van de Westerse democratie, dit wil zeggen van het ideaal van vrijheid en tolerantie is, hoe onwaarschijnlijk dat ook klinkt, in zicht ! Het gevaar dat ze bedreigt gaat echter niet zozeer uit van haar gemakkelijk te identificeren externe of interne "vijanden", maar, paradoxaal genoeg, van haar uitdrukkelijke "vrienden". De these van het boek luidt dat, hoe meer (Westerse) democratie (het tolerantie- en vrijheidsideaal) wordt nagestreefd, des te minder er zal gerealiseerd worden. Deze paradox omvat heel wat meer en anders dan wat de Westerse traditie, van Plato tot Popper, hierover weet te vertellen. Ze is veel principiëler, en daarom ook veel tragischer. Ze is gelegen in dat wat de Westerse democratie tot Westerse democratie maakt.

De Westerse democratie is niet te redden ! Meer nog, wil het Westen zelfs maar gewoon fysisch blijven bestaan, dan moet het zich ideologisch en institutioneel radikaal, tot in haar wortel zelf, veranderen. Zelfs de keuze voor deze verandering is de mens niet meer gegeven. Maar in welke zin moet deze verandering gaan ? Het boek tracht enkele richtlijnen te geven voor een alternatieve, en zoals bovendien zal blijken, pas werkelijk democratisch te noemen samenleving en wereld. In plaats van het tolerantie- en vrijheidsideaal moet de intersubjectiviteit de grondslag voor een humane, democratische wereld worden.

Het boek bevat 244 blz. Kostprijs : 280 BF + 30 BF portokosten.

Onlangs verschenen :

DE GROENE IDEE,

MENS EN NATIE

door Ludo Dierickx

Volgens Ludo Dierickx, is de groene gedachtenstrooming in haar wezen een kritiek van het staatkundige en economische denken van alle gevestigde politieke, economische en zelfs sociale machten. Deze machten voeren een nationaal-economische politiek op korte termijn met als centrale idee de vrijwaring en de opvoering van de competitiviteit van de eigen nationale economie : "Het nationaal-economisme rust als een vloek op onze bedreigde wereld".

Om meer inzicht te verwerven in de uitgangspunten van het denken van deze gevestigde machten grijpt de auteur uitgebreid terug naar Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Herder, Fichte en Othmar Spann. Hij ontwerpt een theorie betreffende het wezen en het succes van het nationale denken, plaatst het politieke nationalisme tegenover democratie en federalisme en belandt tenslotte bij het Belgische federaliserings- of confederaliseringsproces waaraan hij kritische beschouwingen wijdt. Hij belicht het groene alternatief en toont aan waarom de groene beweging een staatkundig denken moet ontwikkelen. De auteur maakt een onderscheid tussen het gangbare internationalisme en betrouwbaar basisdemocratisch internationalisme. Met dit boek wil Ludo Dierickx vooral het staatkundige debat opnieuw op gang brengen.

Het boek bevat 204 blz. Kostprijs : 350 BF + 30 BF portokosten.

KRITIEK

AFZONDERLIJKE UITGAVEN

Zopas verschenen :

DE GROENE IDEE,

HET MONETAIRE

en DE MACHT

door Ludo Dierickx

In de groene stroming staan velen afkerig en wellicht ook machteloos tegenover de begrippen "geld" en "macht". Het zijn de instrumenten van de tegenstanders, niet van de groene en nieuwe sociale bewegingen.

Teruggrijpend naar geschriften van oude en hedendaagse auteurs wil Ludo Dierickx de lezer aansporen te filosoferen over het monetaire en de macht en zodoende nieuwe inzichten te verwerven. Deze inzichten moeten perspektieven openen die hoopgevend zijn.

Het boek bevat 64 blz. en kost : 150 BF.

In tweede druk :

BROOD

ROZEN

en

UTOPIE

door Ludo Abicht

In de geest van Ernst Bloch bespreekt dit boek de rol van de utopie in onze maatschappij vandaag. Welke vroegere utopische dromen werden er tot nog toe al verwezenlijkt en welke zijn vandaag van belang ? Wat is de conserverende kern van elke vorm van progressiviteit ?

Na een kritiek op twee valse utopieën van onze tijd ("high technology" en de "terugkeer naar het eenvoudige leven") wordt aan de hand van twee strategieën (het orde-model van de jezuïeten en het partij-model van de marxisten) gewezen op de onmogelijkheid van een elitaire weg naar de democratie. Het boek eindigt met een reeks suggesties voor de hernieuwing van een geïnformeerde, militante hoop.

Het boek bevat 185 blz. Kostprijs : 300 BF + 20 BF portokosten

Al deze boeken zijn te verkrijgen door storting op de rekening 448-0600001-57 van KRITIEK, Blandijnberg 2, 9000 Gent.



Chris Van Kerckhove : Het drievoudig geweld. Enkele algemene inleidende beschouwingen.	p. 5
Willy Coolsaet : Natuurgeweld en geweld tegen de natuur.	35
Johan Moyaert : Geweld op economisch vlak. Onderzoek naar oorzaken van de verarming.	62
Sonja Lavaert : Politiek en geweld.	100
Rudolf Boehm : Oorlog, moraal en conflict.	128
Karen François, Guy Quintelier en Gerda Van den Enden : Conflict en geweld tussen mannen en vrouwen. Een discussie.	146
Chris Van Kerckhove : De twee verschijningsvor- men van het geweld tegen zichzelf : neurose en psychose.	181
Luc Vanneste : Epiloog. Pleidooi tegen geweld en geweldloosheid.	198