

Geschiedenis, beschaving en vooruitgang - een kritiek op het moderne relativisme

Door [Murray Bookchin](#)

- Verschenen: maart 1994
- Originele titel: History, Civilization and Progress. Outline for a Criticism of Modern Relativism
- Verschenen in: Green Perspectives #29
- Bron: [de AS](#), #112
- Vertaling: Bas Moreel

1.

De waarde van het beste dat de westerse cultuur heeft voortgebracht, - een zinvolle geschiedenis, een universele beschaving en de mogelijkheid van vooruitgang - is zelden zo in twijfel getrokken als op het ogenblik. In de afgelopen decennia hebben academici en een subcultuur van lieden die zich graag post-modern en intellectueel noemen, op basis van een alles op losse schroeven zettend maatschappelijk, politiek en moreel relativisme een aantal nieuwe culturele conventies ontwikkeld waarin elementen van primitief nominalisme, pluralisme, scepticisme, extreem subjectivisme en zelfs regelrecht nihilisme en antihumanisme een plaats vinden. Van enig coherent denken of van het 'beginsel van de hoop' (om Ernst Blochs uitdrukking te gebruiken), tot voor kort vaste bestanddelen van radicale theorieën, is daarin geen sprake. Van de zogenaamde radicale academische wereld druppelen deze opvattingen door naar het grote publiek in de vorm van personalisme, amoralisme en 'neo-primitivisme'.

In dit zogenaamde 'paradigma' vinden we vaak eclecticisme in plaats van een zoeken naar historische betekenis, narcistische wanhoop in plaats van hoop, dystopie in plaats van de belofte van een rationele samenleving en vage 'intersubjectiviteit' of primitivistische mythenmakerij in plaats van denken, vooral van dialectisch denken. Zelfs het begrip rede is niet veilig voor de kaalslag die onze relativistische 'posthistorici', 'postmodernisten' en 'posthumanisten' in de westerse denktradities dreigen aan te richten met als gevolg somber pessimisme of betekenisloosheid.

De begrippen geschiedenis, beschaving en vooruitgang zijn hierdoor zo gefragmenteerd en gereduceerd dat zij opnieuw gedefinieerd zullen moeten worden willen zij voor de huidige en voor toekomstige generaties weer begrijpelijk worden. Geschiedenis is in de ogen van de relativisten een eclecticisch samengestelde serie 'geschiedenissen', op zichzelf staande episodes of zelfs mythes van groepen die 'verschillen' naar geslacht, etniciteit of natie. In de ogen van de nominalisten is het verleden veelal een serie 'voorvallen', terwijl de subjectivisten in historische gebeurtenissen, die gezien worden als in wezen los van elkaar staande 'imaginaire feiten' een overdreven rol toekennen aan ideeën. 'Neoprimitivisten' en andere culturele reductionisten hebben het woord 'beschaving' zo zwart gemaakt dat de rationele componenten erin nu zorgvuldig gescheiden moeten worden van de irrationele elementen die er in verleden en heden aan zijn toegevoegd. Het verlangen naar vrijheid dat in het begrip 'vooruitgang' ligt opgesloten, is door de relativisten vervangen door het concept 'autonomie', dat vaak neerkomt op de mogelijkheid persoonlijke voorkeuren te kunnen volgen. De antihumanisten hebben het concept 'vooruitgang' helemaal uitgekleet in het ratjetoe van denigrerend gepraat over de mensheid waarin onze tijd zo sterk is. Een scepticisme dat aan de geschiedenis iedere betekenis, rationaliteit, coherentie en continuïteit ontzegt, het bestaan van

premissen en zeker de noodzaak de houdbaarheid ervan na te gaan ondergraaft, maakt denken praktisch onmogelijk. Voor de nieuwe relativisten bewijst iedere poging om premissen te verdedigen zelfs een cultureel defect. Tegenwerpingen worden niet meer op hun merites beschouwd maar afgedaan als symptomen van persoonlijke of maatschappelijke kwalen.

Het is bijvoorbeeld al niet meer mogelijk kritiek te hebben op incoherentie zonder zich bloot te stellen aan het verwijt 'vatbaar' te zijn voor 'coherentie' of 'eurocentrisme'. Wie helderheid verlangt, stelt zich bloot aan de beschuldiging de 'tirannie van de rede' te versterken, en wie het belang van de rede verdedigt, kan het verwijt te horen krijgen dat hij onderdrukkend bezig is met zijn veronderstelling dat er een rede bestaat. Pogingen tot definiëren worden afgewezen als intellectuele 'dwang'. Rationeel discussiëren heet onderdrukking van nonverbale 'uitingen' zoals rituelen, huilen, dansen, of, op een ander niveau, van intuïtie, voorgevoel, psychische motivaties, 'positionele' inzichten (samenhangend met geslacht of etniciteit), of openbaringen, die vaak niets dan mystiek zijn. Relativisten aan Amerikaanse universiteiten trekken zich graag terug in de melaatse 'grenservaringen' van Foucault, in een geschiedenis als verzameling fragmentarische 'collectieve voorstellingen' (Durkheim), in 'cultuurpatronen' (Benedict) of 'imaginaire feiten' (Castoriadis), dan wel in het asociale nihilisme van het postmodernisme.

Bij het definiëren van de concepten die zij bestrijden, zullen onze relativisten de zaken altijd opblazen en overdrijven. Het zoeken naar grondslagen (fundaties)- in hun ogen een 'isme': 'foundationisme' - is voor hen 'totalistisch', ook al is het zonneklaar dat grondbeginselen noodzaak zijn. Dat er kenbare grondslagen zijn die alleen voor bepaalde gebieden van de werkelijkheid gelden, schijnt deze antifoundationisten te ontgaan; voor hen moeten grondslagen voor de hele kosmos gelden en anders bestaan ze eenvoudigweg niet. Sommige relativisten overdrijven het belang van het subjectieve ten koste van het materiële, ofschoon ik het ermee eens ben dat subjectieve factoren invloed kunnen hebben op objectieve ontwikkelingen. Maar nemen we het geval van de oude Griek Heron, die erin geslaagd is stoommachines te maken. Voor zover bekend, zijn die nooit gebruikt om menselijke arbeidskracht te vervangen zoals tweeduizend jaar later wel gebeurde. Subjectivistische historici zouden ter verklaring van dit feit zeker de subjectieve factoren benadrukt hebben. In werkelijkheid ligt de verklaring voor het feit dat in de ene samenleving - een kapitalistische - stoommachines op grote schaal voor productiedoeleinden werden gebruikt en in een andere - de hellenistische - alleen om tempeldeuren te openen en zo de massa's te misleiden natuurlijk in een interactie tussen ideologische en materiële factoren.

Andere relativisten zijn nominalistisch, ze overdrijven het belang van zaken die typisch zijn voor bepaalde personen of groepen, daarbij vaak uitgaande van onbewezen vooronderstellingen. Zo kunnen we te horen krijgen dat een groepje mensen in het oude Judea tot een bepaald monotheïstisch geloof kwam dat later de basis vormde voor de joods-christelijke wereldgodsdienst. Een nominalistische interpretatie van deze ontwikkeling, waarin de vraag onbesproken blijft waarom de Romeinse keizers de joods-christelijke synthese omhelsden - in een rijk met zeer verschillende culturen en talen, waar ideologische eenheid dringend geboden was om een volledige ineenstorting te voorkomen - scheidt verwarring in plaats van helderheid.

Het meest problematische aan het relativisme is wel de afwezigheid van een duidelijk moreel uitgangspunt. Onze meest vormloze aller tijden dankt aan het relativisme een solipsistische moraal. Ook veel anarchisten verdwijnen tegenwoordig in personalistische, zogenaamd 'autonome' subculturen in plaats van maatschappelijk actief te zijn. In een tijd waarin het kapitalisme steeds meer als een natuurlijk systeem van alle tijden wordt beschouwd, kunnen we daar niet licht overheen lopen. Een politiek die op relativistische voorkeuren en een persoonlijke 'autonomie' berust waarin individuele 'verlangens' een hoofdrol spelen, kan tot primitief egoïsme leiden. De basisideologie van

het kapitalisme berust tenslotte op de gelijkstelling van vrijheid met persoonlijke autonomie.

Veel relativisten die de concepten geschiedenis, beschaving en vooruitgang afwijzen, geven de indruk geen serieuze maatschappijtheoretici te zijn maar van hun stuk gebrachte voormalige radicale ideologen die de ondergang van links en van het 'werkelijk bestaande socialisme' niet hebben kunnen verwerken. Het feit dat in tegenwoordige theorieën zo hoog wordt opgegeven van incoherentie, is in niet geringe mate toe te schrijven aan de eenzijdige overreactie van Franse 'linksen' uit de academische wereld op de gebeurtenissen van mei 1968, aan het gedrag van de Franse communistische partij en nog meer aan de verschillende mutaties die Moedertje Rusland van tsarisme via stalinisme naar Jeltsinisme heeft ondergaan. Hun teleurstelling heeft voor vroegere 'revolutionairen' vaak een ontsnappingsroute gevormd naar een universitaire carrière, naar de sociaal-democratie of naar een leeg nihilisme dat voor de bestaande maatschappij nauwelijks een bedreiging vormde. Hun relativisme is voor hen een sceptische barrière geworden tussen henzelf en de rest van de samenleving. In plaats van een geloofwaardige filosofie te formuleren die een antwoord zou kunnen geven op de problemen waarmee we nu op alle nivo's van het maatschappelijk leven en van het denken worden geconfronteerd, hebben zij een ideologisch voorbehoedmiddel geproduceerd tegen de nog niet bezworen demonen van een mislukt verleden. De verhalen over onmogelijkheden als 'marktsocialisme' en 'mini-staten' waarop 'nieuw-' en 'post-marxisten' ons onthalen, geven ons een indruk waar politiek relativisme en 'autonomie' toe kunnen leiden. We kunnen ons terecht afvragen of het politieke relativisme van nu meer dan een flinterdunne hindernis voor totalitarisme vormt. De weigering in de geschiedenis continuïteit, in de beschaving coherentie en in de vooruitgang zin te willen zien, omdat daaruit een 'totaliserende' of 'totalitaire' mentaliteit zou blijken die van alomvattende grondslagen droomt, berust op het feit dat een verband wordt gezien tussen rede, vooral de rede van de Verlichting, en totalitarisme, en op een trivialisering van de werkelijkheid en van de oorzaken van totalitarisme. De daden van de totalitaire heersers Stalin en Hitler berustten echter niet op de beginselen of grondgedachten die zij verkondigden, maar op een soort relativistische of een steeds aan de situatie aangepaste ethiek. Voor Stalin, die evenveel socialist of communist was als anarchist of liberaal, was theorie gewoon een vijgenblad voor zijn machtsaspiraties. Hitler was ideologisch heel flexibel als dat zo uitkwam. Al in de eerste maanden van zijn kanselierschap decimeerde hij bijvoorbeeld de 'ware gelovigen' onder zijn 'Stürmer', omdat de Pruisische officierskaste niets van het nazi-tuig moest hebben.

Zonder objectieve grondslag zijn zaken als vrijheid, creativiteit en rationaliteit slechts iets 'intersubjectiefs' bepaald door persoonlijke, individuele voorkeuren (en niets anders!), die een ander soort tirannie, met name de tirannie van de consensus, 'oplost'. Zonder grondslag en zonder vorm en structuur kan 'intersubjectiviteit' pure gelijkschakeling worden door de schijnbaar democratische logica van het streven naar een consensus waarin geen plaats is voor de meningsverschillen en afwijkende opvattingen die voor vernieuwing zo noodzakelijk zijn. Anders dan relativistische ideeën kunnen op de objectieve werkelijkheid gebaseerde ideeën een definieerbaar geheel aan expliciete beginselen opleveren die handen en voeten hebben en vrij zijn van het zweverige personalisme dat momenteel zo in zwang is. Anders dan Paul Feyerabend in zijn afbrekende (en volgens mij cynische) relativisme beweert, zijn de natuurwetenschappen in de afgelopen drie eeuwen het toneel geweest van de meest emancipatorische onder-nemingen op ideeëengebied, onder andere door de pogingen de werkelijkheid als een eenheid te zien of de grondslagen ervan te verklaren.

Ondanks beweringen van het tegendeel heeft ook het relativisme 'grondslagen' en een metafysica, maar doordat deze verhuuld zijn, kunnen de uitgangspunten van het relativisme veel verlammerender werken dan het 'totalitarisme' dat het objectivisme en het uitdrukkelijk beredeneerde 'foundationisme' wordt aangewreven.

2.

Voordat we verder gaan, is het nodig vast te stellen wat onder geschiedenis, beschaving en vooruitgang moet worden verstaan.

Geschiedenis is volgens mij de rationele inhoud en continuïteit (met soms kwalitatieve 'sprongen') van gebeurtenissen die gebaseerd zijn op de mogelijkheden die mensen hebben om vrij te zijn en zichzelf te kennen en met anderen samen te werken, en op de zelfvormende ontwikkeling van vormen van onderlinge verbondenheid die een steeds sterker libertair karakter krijgen. Geschiedenis is, om zo te zeggen, de rationele 'infrastructuur' die menselijke daden en instituties uit verleden en heden verbindt in de richting van een emancipatorische samenleving met geëmancipeerde individuen. Zij is, met andere woorden, het rationele element in de ontwikkeling van de mensheid.

Hier zal onmiddellijk tegenin gebracht worden dat er altijd en in alle culturen irrationele dingen zijn gebeurd die niet passen in zulk een verwerking van de menselijke mogelijkheden. Daar stel ik tegenover dat deze dingen, voor zover zij niet rationeel te interpreteren zijn, eenvoudige gebeurtenissen blijven en geen geschiedenis worden, al hebben zij ook nog zo veel gevolgen voor de loop van andere gebeurtenissen. Zij horen thuis in kronieken, het materiaal waaruit een Froissart zijn sterk anecdotische 'geschiedenissen' heeft opgebouwd, maar niet in de geschiedenis zoals ik die opvat. De geschiedenis kan zelfs louter uit gebeurtenissen bestaan en in irrationaliteit en kwaad ten onder gaan, maar zonder een geschiedenis die zich op zichzelf bezint, zouden we niet eens weten dat er een geschiedenis is geweest.

Als we niet erkennen dat de mensheid de mogelijkheid heeft vrij te zijn en zichzelf te kermen en met anderen samen te werken, kunnen we, evenals menige 'socialist' en zelfs evenals vroegere anarchisten van het type [Daniël Cohn-Bendit](#), tot de conclusie komen 'dat het kapitalisme het gewonnen heeft', dat de 'geschiedenis' haar eindpunt heeft bereikt in de 'burgerlijke democratie' (hoe weinig dit 'eindpunt' ook mag vaststaan) en dat het verstandiger is een zo comfortabel mogelijk plaatsje in de schoot van het kapitalisme te zoeken dan zich te blijven inzetten voor uitbreiding van het rijk van de rationaliteit en de vrijheid. Er is altijd veel aanpassing en, erger nog, irrationaliteit, geweld, en plezier in het vernietigen van zichzelf en anderen geweest, en mijn stelling dat geschiedenis de geleidelijke ontplooiing is van de menselijke mogelijkheden om vrij te zijn en zichzelf te kennen en met anderen samen te werken, lijkt nogal aanvechtbaar. Dat er in de loop van het bestaan van de mensheid veel mis was, neemt echter niet weg dat er een dialectiek waar te nemen is geweest van ontluiken en verwerken van mogelijkheden tot maatschappelijke ontwikkeling.

We moeten onderscheid maken tussen menselijk vermogen en menselijke mogelijkheden. Het menselijk vermogen leed toe te brengen behoort tot het rijk van de natuurlijke historie, tot wat de mensen gemeen hebben met de dieren in de 'eerste natuur'. De eerste natuur is het rijk van het overleven, van pijn en vrees. De niet-wetende dieren proberen slechts te overleven en zich min of meer aan te passen aan de wereld waarin zij leven. Mensen echter zijn wetende dieren die kunnen berekenen en uitdenken, ook als het om behoeften gaat die zij met niet-menselijke levensvormen gemeen hebben.

Het is waar dat de mensen de mogelijkheid in zich hebben om kwaad te doen. Maar het vermogen de meest afschuwelijke daden te plegen, waarvan mensen soms blij hebben gegeven, betekent niet dat de menselijke mogelijkheden op kwaad doen en vernietigen gericht zijn. Auschwitz met zijn industriële vernietigingstechnologie was niet een onvermijdelijk resultaat van Duitslands ontwikkeling of van industriële rationalisering als zodanig. In Duitsland waren veel antisemieten in de afgelopen

twee eeuwen maar dat gold ook, zo niet méér, voor Oost-Europa. De industriële ontwikkeling in West-Europa in de negentiende en twintigste eeuw heeft misschien meer voor de juridische emancipatie van de joden gedaan dan alle christelijke vroomheden van de pre-industriële Middeleeuwen. Het kwaad bezit ook een logica, het kan óók verklaard worden, maar in het algemeen wordt het toch als iets onvoorziens beschouwd.

Een verklaring van kwaad die niet louter een verhaaltje is, is instrumenteel of analytisch. Wie kwaad doet, redeneert niet dialectisch of coherent op basis van kennis van de geschiedenis en de beschaving, ook niet op basis van zelf bedacht imaginair feitenmateriaal of van persoonlijke smaak en lustgevoelens. Als het om slechte doelen gaat, rekent een wetend dier instrumenteel.

De aanwezigheid van irrationele factoren en kwaad in veel maatschappelijke verschijnselen dwingt ons duidelijke standaarden voor 'rationeel' en 'goed' aan te houden. Een louter personalistische, relativistische of functionele benadering levert geen ethische normen op. De persoonlijke smaak waarop subjectivistische en relativistische ethische normen berusten, is voorbijgaand en vlottend als een humeur. Van een nominalistische benadering valt ook niet veel te verwachten: wie van de geschiedenis een onbegrijpelijke verzameling patronen of onverklaarbare verbeeldingsproducten maakt, ontzegt maatschappelijke ontwikkelingen iedere interne ethische cohesie. Een geschiedbeschouwing waarin geen onder-scheid wordt gemaakt naar soort en kwaliteit van de ontwikkelingen en waarin geen oordeel wordt geveld, komt neer op ongestructureerd eclecticisme zonder aandacht voor de samenhangen die inzicht kunnen verschaffen.

Als wij alleen naar de verschillen tussen allerlei culturen en tijdperken kijken, ontgaan ons de onderliggende, verbazend universele tendensen die de materiële en culturele voorwaarden voor vrijheid hebben verruimd. Je hoeft niet van 'alles' de 'grondoorzaak' te weten om te zien dat bepaalde problemen, zoals schaarste, uitbuiting, klassenheerschappij, overheersing en hiërarchisch denken, steeds terugkomen. Bij 'alle toevallen, mislukkingen en terugvallen in de rationele ontwikkeling van samenlevingen en individuen is er een 'vrijheidserfenis', een traditie van steeds dichterbij het ideaal van vrijheid en zelfkennis komen. De werkelijkheid van geschiedenis als coherent zich ontvouwen van aanwezige emancipatorische mogelijkheden blijkt duidelijk uit het feit dat er beschaving is, dat wil zeggen belichaming en gedeeltelijke verwerkelijking van de mogelijkheden die de geschiedenis in zich heeft. De overwinning van de beperkingen van de verwantschapsbanden, de ontwikkeling van verzamelen naar landbouw en industrie en van groep of stam naar steeds universele stad, de uitvinding van het schrift, de ontwikkeling van literatuur en uitdrukkingsvormen en nog veel andere ontwikkelingen hebben de voorwaarden geschapen voor steeds bredere en verfijndere opvattingen over individualiteit en rede.

Dit soort ontwikkelingen is niet met instrumenteel maar alleen met dialectisch denken te begrijpen. Een dialectische opvatting van de geschiedenis onderscheidt verschillen in kwaliteit, logische continuïteit en rijping in historische ontwikkelingen. Wie emancipatorische projecten zo uitkleedt dat slechts subjectieve 'imaginaire feiten' overblijven die geen relevantie hebben voor de realiteit van de algemene menselijke ervaringen en voor de inzichten die het speculatieve denken kan leveren, kan het zicht verliezen op de existentiële invloed van deze ontwikkelingen en op de beloften die zij inhouden voor toenemende vrijheid, zelfkennis en onderlinge samenwerking. Wij vinden deze ontwikkelingen al gauw vanzelfsprekend maar wat voor mensen zouden wij zijn geweest zonder deze historische en culturele ontwikkelingen? Er zijn in het beschavingsproces dat de mensheid heeft doorlopen, afschuwelijk barbaarse momenten geweest, niettemin zijn mensen in de loop ervan burgers geworden, terwijl de aanpassing aan steeds veranderende natuurlijke omgevingen, die ook van dieren vereist werd, bij de mensen een vernieuwingsproces was.

De dialectiek van de vrijheid heeft steeds opnieuw een rol gespeeld in de steeds weer opblaiende strijd voor zowel ideologische als fysieke vrijheid, waarbij het ideaal van de nagestreefde vrijheid,

zelfkennis en onderlinge samenwerking steeds hoger gesteld werd. Tal van gevallen uit het verleden laten zien hoe massa's mensen uit heel verschillende culturen voor dezelfde duizenden-jaren oude problemen oplossingen hebben gezocht langs wegen die verbazend veel op elkaar leken uitgaande van opvattingen die verbazend sterk overeenkwamen. De leuze van de Engelse boerenopstand van 1381 'Toen Eva spon en Adam spitte, wie kon er toen edel op zijn achterste zitten?' heeft, ondanks de veranderde levensopvattingen, zeshonderd jaar later nog niets van haar zeggingskracht verloren.

Geschiedenis als ontwikkeling van de menselijke mogelijkheid vrij te zijn, zichzelf te kennen en met anderen samen te werken is een zich steeds ontwikkelend 'geheel'. Dit geheel is geen eindstadium zoals Hegels 'absolute zijn'. Geschiedenis heeft niets teleologisch, mystieks of absoluuts. 'Heelheid' is geen teleologisch richtpunt voor zich ontplooiende componenten van een vooraf bepaald 'absoluut zijn'.

Het verwerkelijken van onze mogelijkheden is niet iets dat ons overkomt. Menselijke wezens zijn geen passieve instrumenten van een zich verwerkelijkende en tot zelfbewustzijn komende 'Geest': het zijn actief handelende personen, authentieke 'elementen' van de geschiedenis, die hun mogelijkheden binnen een maatschappelijke ontwikkeling al of niet realiseren. Revolutionaire tradities zijn soms doodgelopen of verzand en het is zelfs niet uitgesloten dat er uiteindelijk helemaal geen menselijke revolutionaire traditie overblijft. Niemand kan voor-spellen of er ooit een 'uiteindelijke' rationele samenleving zal komen als bevrijdend 'einde van de geschiedenis'. We kunnen niet zeggen hoe rationeel, vrij en coöperatief een rationele, vrije, coöperatieve samenleving zal zijn en nog minder welke 'grenzen' die rationaliteit, vrijheid en coöperatie zullen hebben. De idealen op die gebieden veranderen voortdurend en worden steeds hoger gesteld. Het speculatieve denken heeft juist tot taak te bepalen wat er, gezien de werkelijke mogelijkheden, op een bepaald tijdstip zou moeten zijn. Wie tot de conclusie komt dat het liberale kapitalisme het 'einde van de geschiedenis' is, gooit de historische erfenis van de magnifieke pogingen die in het werk zijn gesteld om tot een vrije samenleving te komen, zomaar weg.

3.

De bewering van Marx dat hij de 'natuurwetten van de kapitalistische productie' had blootgelegd, was absurd, maar het relativisme als alternatief te zien is dat ook. Toen hij nog jonger en soepeler van geest was, stelde Marx terecht: 'Het is niet genoeg als de gedachte naar verwerkelijking streeft, de werkelijkheid moet ook naar een gedachte streven'. De gedachte als dialectisch denken geeft vorm aan heden en toekomst in de mate waarin de rationele menselijke praxis het impliciete objectief verwerkelijkt. Onze tijd van alles overheersend subjectivisme, waarin zelfs bij belangrijke gebeurtenissen aan geschiedenis, beschaving en vooruitgang gewoonlijk iedere zin en coherentie wordt ontzegd, heeft dringend behoefte aan een objectiviteit die verder gaat dan die van de natuurwetenschap-pen en de 'natuurwetten' enerzijds en die van het eigene, 'imaginaire' en toevallige anderzijds. Terwijl de vulgaire marxisten met een beroep op de 'wetenschap' de ethische uitspraak 'socialisme is noodzakelijk' vervingen door de teleologische uitspraak 'socialisme is onvermijdelijk', tonen onze 'post-marxistische' critici zich even vulgair met hun vasthouden aan incoherentie als 'verklarend' element in maatschappijtheorieën.

'Intersubjectiviteit' en 'intersubjectieve relaties' bieden geen zinnige verklaring voor de verschijning van de mensheid in de biologische evolutie of in wat 'na-tuur' wordt genoemd, zeker niet met een concept als 'maatschappelijke constructie', waarmee geprobeerd wordt de objectieve evolutionaire werkelijkheid te omzeilen die in het begrip 'natuur' ligt opgesloten.

Dialectiek is niet maar gewoon een 'methode': totaal verschillende dialectische denkers zoals Aristoteles, John Scotus Eriugena, Hegel en Marx hebben in verschillende tijdsperioden verschillende kennis- en werkelijkheidsgebieden op verschillende manieren bestudeerd. De kennis van de dialectiek is ook een proces, het dialectische denken heeft zich ontwikkeld - in de zin van verrijkt, niet in de zin dat het van paradigma veranderd zou zijn.

De bredere objectiviteit die dialectisch denken oplevert, zegt niet dat de rede zal overwinnen maar dat zij behoort te overwinnen, zij verleent aan het menselijk handelen een ethische dimensie en legt de grondslag voor een werkelijk objectief ethisch socialisme of anarchisme. Het dialectische denken geeft de ethiek een plaats in de geschiedenis door het belang dat het toekent aan hetgeen behoort tegenover hetgeen is. De geschiedenis als het dialectisch rationele drukt, om zo te zeggen, een stempel op onze gedragscodes en onze interpretaties van gebeurtenissen. Zonder deze bevrijdende erfenis en een praxis van bevordering van de ontplooiing van deze erfenis hebben wij slechts onze persoonlijke voorkeuren als criterium om te beoordelen wat in een bepaalde culturele constellatie creatief is en

wat stilstand betekent, wat rationeel is of irrationeel, goed of slecht. Anders dan de objectiviteit van de natuurwetenschappen, is de objectiviteit van het dialectisch naturalisme van nature ethisch. Een maatschappelijke ontwikkeling is niet dialectisch omdat zij natuur-noodzakelijk rationeel is, zoals een traditionele hegelaan zou kunnen veronderstellen, maar zij is dialectisch of historisch als zij rationeel is. Er is in de afgelopen vijftien of meer jaren veel gebeurd maar even goed waren het a-historische jaren doordat er toen geen vooruitgang van blijvende aard in de richting van een rationele samenleving is geboekt. De spectaculaire vorderingen op technologisch en wetenschappelijk gebied nemen niet weg dat het in ideologisch en structureel opzicht vooral jaren van achteruitgang waren in de richting van meer barbarij. Een dialectiek van het irrationele, van een terugval in barbarij, een strikt negatieve dialectiek, is echter onmogelijk. Adorno's 'Negative Dialektik' en zijn samen met Horkheimer geschreven 'Dialektik der Aufklärung', waarin gepoogd werd de 'dialectische' terugval van de rede (in de betekenis waarin Hegel de rede opvatte) naar instrumentalisme te beschrijven, waren weinig meer dan ratjetoes van ingewikkelde neo-Nietzscheaanse woordenstromen, vaak briljant, kleurrijk en opwindend informatief, maar ook vaak verward, tamelijk ontmenselijkend en eerlijk gezegd irrationeel. Een 'dialectiek' zonder enige transcendentie (Aufhebung) en zonder plaats voor de 'negatie van de negatie' is geen dialectiek.

Eén van de eerste pogingen 'dialectisch' met regressie om te gaan, was Josef Webers weinig bekende 'retrogressiethese' verschenen in november 1944 in het trotskistische The New International. Hij stelde daar de vraag die veel denkende revolutionairen in die tijd bezig hield: Welke vormen zou het kapitalisme aannemen als er na de (tweede wereld-)oorlog geen proletarische revolutie kwam? Uit die vraag blijkt al dat niet alle marxisten het socialisme als 'onvermijdelijk' beschouwden of van mening waren dat er na die oorlog noodzakelijkerwijze een socialistisch 'einde van de geschiedenis' zou komen. Als dissidente trotskist kende ik in die tijd veel mensen die even veel vrees koesterden voor de komst van een barbaarse samenleving als hoop op een doorbraak van het socialisme. De barbarij die nu dreigt, ziet er misschien anders uit, maar is in wezen niet anders.

De samenlevingen worden steeds gelijkvormiger in cultureel en economisch opzicht: goederen, industriële technieken, maatschappelijke instellingen, waar- en zelfs verlangens worden 'veruniversaliseerd' zoals nooit eerder het geval is geweest. En juist in deze tijd kennen academische kringen aan het eigene in allerlei culturele verbanden een betekenis toe zoals in het verleden zelden is gebeurd. Proberen zij zich op die manier te onttrekken aan een hoogst noodzakelijk

onderzoek van de uitdagingen van het hedendaagse kapitalisme? Vooral Foucault en de postmodernisten hebben dikke boeken volgeschreven met ingewikkelde verhullende redeneringen, die de 'wereldbeelden' bevredigden van navelstarende individuen voor wie graffiti het favoriete

wapen tegen het kapitalistische stelsel zijn geworden en het kaalgeschoren hoofd het beste middel om de conventionele kleinburgerij te lijf te gaan.

Samenvattend: een revolutionaire beweging kan niet groeien zonder Blochs 'principe van de hoop' (hoe zou zij anders in de toekomst kunnen geloven?), zonder erkenning van de universaliteit van de geschiedenis van een mensheid die door de eeuwen heen met steeds weer dezelfde problemen is geconfronteerd, zonder een erkenning van de gemeenschappelijke belangen die de grondslag vormen voor een gemeenschappelijke strijd, zonder een geloof dat ontwikkelingen rationeel kunnen zijn en zonder een niet op louter persoonlijke of 'intersubjectieve' overwegingen dan wel 'consensus' berustend groeiend inzicht in wat goed is, zonder de erkenning dat maatschappelijke ontwikkelingen een beschavende invloed kunnen hebben en zonder een geloof dat historische vooruitgang mogelijk is. In de theorieën die nu opgeld doen, hebben series gebeurtenissen echter de plaats ingenomen van geschiedenis, cultureel relativisme de plaats van beschaving en fundamenteel pessimisme de plaats van geloof in een mogelijkheid van vooruitgang. Nog erger is dat de rede van haar plaats is verdrongen door mythevorming en het uitzicht op een rationele samenleving door zwarte visioenen. Er dreigt een afschuwelijke neergang in intellectueel en praktisch opzicht, en dat op een tijdstip waarop een dringende behoefte bestaat aan theoretische helderheid. Onze tijd heeft een maatschappij-analyse nodig die de noodzaak van een revolutionaire en uiteindelijk van een volksbeweging aan-toont, niet een psychoanalyse die in ideologische mantels van deugdzaamheid gehulde verontschuldigungen levert voor 'fijn besnaarde zielen'. Aangezien het feit dat iets er rationeel gezien zou moeten zijn nog niet betekent dat het er ook is, is het voorstelbaar dat de rede geen plaats zal hebben in een vrije samenleving. Als het rijk van de vrijheid ooit zijn grootst mogelijke omvang bereikt, moeten we dat rijk als vrije wezens binnengaan, niet als een door bittere noodzaak en angst naar binnen gedreven kudde. Onze relativisten zouden een sinistere rol kunnen spelen als hun 'verbeelding' ons het contact met de werkelijke wereld zou doen verliezen. Zonder rationeel objectieve gedragsnormen kan de verbeelding even demonisch zijn als zij bevrijdend kan zijn mét zulke normen. Spontaniteit zowel als verbeelding moeten gepaard gaan met inzicht.

De bemoedigende gebeurtenissen van mei 1968 met hun leuze 'De verbeelding aan de macht!' zijn gevolgd door een hausse van nihilistisch postmodernisme en poststructuralisme, van een niet te pruimen metafysica van het 'verlangen' en van een apolitieke roep om 'verbeelding', waarvoor een verlangen naar 'zelf-verwerkelijking' de voedingsbodem vormde. Meer dan ooit, zou ik willen zeggen, moeten we Nietzsches uitspraak 'Alle feiten zijn interpretaties' omkeren en eisen dat alle interpretaties op objectiviteit worden gebaseerd. In deze tijd van zwalken tussen beschaving en barbarij komen allerlei apostelen van de irrationaliteit als demonen uit hun donkere holen gekropen niet om de problemen van de mensheid duidelijk te maken maar om verwarring te stichten met hun ontkenning van de rol van de rede in de geschiedenis en in het menselijke leven. Ik ben ongerust niet omdat er geen wetenschappelijke 'garanties' zijn voor de komst van een libertaire samenleving maar omdat ik me afvraag of er voor zo'n samenleving wel gevochten zal worden in zo'n decadente en hopeloze tijd.

Voetnoten

- [1] Murray Bookchin schiet nogal eens door. Volgens ons kan relativeren, wat onvermijdelijk met kennisvergroting gepaard gaat, en verbreken van verstarde vormen en normen - iets waar ook Bookchin het nodige aan heeft bijgedragen - een groot goed zijn. Aan beide zitten echter ook keerzijden en Bookchin heeft goed werk gedaan met daarop te wijzen.
- [2] Bookchins gewoonte doorlopend zijwegen te bewandelen en zijn barokke taalgebruik maken

van zijn teksten echter vaak puzzels, die soms ook niet letterlijk te vertalen zijn. Om die reden hebben we nogal in zijn essay gesnoeid, met name in de laatste twee paragrafen, en het ook hier en daar stilistisch wat aangepast. Hierdoor is, zo hopen we, de samenhang van zijn argumentatie versterkt en de leesbaarheid van zijn essay vergroot. (Red.)

[anarchisme](#), [filosofie](#)

From:

<https://anarchisme.nl/> - **Anarchisme.nl**

Permanent link:

https://anarchisme.nl/namespace/geschiedenis_beschaving_en_vooruitgang

Last update: **18/07/18 20:18**