

Lyotard en Marx

Marc Vandepitte

De filosofie heeft vandaag weinig te bieden aan het marxisme en de maatschappelijke strijd: noch perspectief, noch intellectuele ondersteuning. Misschien kan ze een bijdrage leveren tot het zelfverstaan van onze tijd, kan ze de 'tijdgeest' en de actuele uitdagingen helpen expliciteren. Een actuele expressie van die 'Zeitgeist' is het postmodernisme en zijn kritiek op het marxisme. In dit artikel beperken wij ons tot één auteur, Lyotard. Deze filosoof kan beschouwd worden als een prototypisch voorbeeld en boegbeeld van de postmodernistische kritiek op het marxisme en op Marx. Met Lyotards kritiek zitten wij in het hart van de discussie. Dit artikel bevat drie delen. Eerst geven wij een korte opsomming van Lyotards receptie van, en kritiek op Marx. Vervolgens behandelen wij de uitgangspunten van zijn kritiek op het marxisme. Tenslotte wagen wij ons aan een deconstructie van zijn filosofie door middel van een contextualisering.

1. Kritiek op Marx

Uit het oeuvre van Lyotard kan men minstens tien stellingen distilleren die de ideeën van Marx onder vuur nemen (1).

- 1.1. *Fundamentalisme.* De maatschappelijke problematiek en dynamiek worden bij Marx gereduceerd tot één fundament: de klassenstrijd.
- 1.2. *Moderniteit en volledig herstel.* Marx heeft een lineaire, progressieve en modernistische tijdsopvatting; de revolutie is een absoluut nulpunt van de geschiedenis, een compleet nieuwe start, een *volledig herstel*.
- 1.3. *Universalisme.* De geschiedenis, die de opeenvolging is van de klassenstrijd, is universeel; het marxisme presenteert zichzelf als een universele taal.

• Tekst uitgesproken op het Internationaal Marx-Congres, Parijs, september 1995.

- 1.4. *Dialectiek*. Tegenstellingen, differentie en contingentie worden 'weggedialectiseerd' en opgenomen in één grote dynamiek die de synthese telkens opnieuw voltrekt.
- 1.5. *Het proletariaat als subject*. De dialectische dynamiek heeft slechts één representant: de klasse van het proletariaat.
- 1.6. *Een nieuw maatschappijmodel*. Marx tekent een filosofie uit die een *juist maatschappijmodel*'meent te kunnen omschrijven op grond van de geschiedenis.
- 1.7. *Transcendentale illusie*. Marx identificeert ten onrechte idee (bijvoorbeeld 'het proletariaat') en werkelijkheid (de solidariteit van een deel van de arbeiders met de eerste Internationale).
- 1.8. *Historische falsificatie*. Berlijn '53, Boedapest '56, Praag '68 en Warschau '80, weerleggen de doctrine van het historisch materialisme: de arbeiders keren zich tegen de partij.
- 1.9. *Totalitarisme*. De reductie van de realiteit tot ideeën (*cfr.* 1.7.) is tendentieel totalitair omdat de partij of de intellectuele voorhoede zich de werkelijkheid toeëigenen.
- 1.10. *Scheppingsmeta)5.'sica*. Marx reduceert de mens tot zijn scheppend en producerend vermogen.

Kritiek op de ideeën van Marx is altijd welkom. De kritiek van Lyotard bevredigt echter niet. Zijn 'lezing' is vaak selectief, fundamentalistisch, inconsistent. De interpretatie is niet zelden ongenueanceerd en overstijgt niet steeds de clichés over en de vulgariserende interpretaties van Marx' theorieën. Sommige verwijten zijn gericht aan het verkeerd adres: men moet de fouten of afwijkingen van al of niet vermeende marxistische volgelingen niet toeschrijven aan de grondlegger. Betreffende Marx' discours maakt Lyotard niet altijd het noodzakelijke onderscheid tussen descriptief en normatief, tussen een ontologisch of een strategisch statuut, tussen secundaire en primaire kenmerken, en heeft hij nauwelijks oog voor het mobiliserend en polemisch karakter van vele Marx-teksten. Op sommige punten zijn de kritieken van Lyotard terecht, maar worden ze dan weer zwak uitgewerkt.

Wij kunnen hier niet in detail treden (2). Ook al is nauwkeurige tekststudie (van Lyotard over Marx in vergelijking met de grondtekst) belangrijk, het lijkt ons interessanter de uitgangspunten en de premissen van Lyotards kritiek onder de loep te nemen.

2. *Uitgangspunten en vertrekpunten van Lyotard*

Lyotards verwijten aan het adres van Marx en het marxisme kaderen in zijn idealistische geschiedenisopvatting. In een dergelijke opvatting gaat men er van uit dat het bewust menselijk optreden in belangrijke mate de geschiedenis stuurt en dat vooral overtuigingen en ideeën van beslissend belang zijn. In een dergelijke visie wordt de moderniteit en de problematiek ervan voornamelijk ideëel opgevat. De schuld voor de totalitaire verglijding wordt gezocht in een 'verkeerde ideologie', in een 'foute theorie', in een 'groot verhaal'. Het lijkt er op alsof de moderniteit in de eerste plaats wordt gekenmerkt en *bepaald* - in de zin van vorm geven, veroorzaken, doen evolueren, enz. - door ideeën of verhalen (3). En omgekeerd dat men de moderniteit kan verlaten, dus post-modern kan worden, door deze moderne opvattingen en dito verhalen achter zich te laten. Postmoderniteit lijkt dan op één grote bekeringsact, een belijdenis van verkeerde opvattingen gevolgd door een therapie. Deze idealistische opvatting van en volutaristische sprong *uit* de moderniteit lijkt hoogst twijfelachtig en is o.i. zelfs een stap achteruit om de zogenaamde 'Moderne Tijd' in kaart te brengen. Achter de redenering van Lyotard zitten twee uitgangspunten: 1. *verhalen* constitueren de werkelijkheid, 2. *grote* verhalen zijn uit den boze omdat ze leiden tot totalitarisme. We behandelen deze twee nu achtereenvolgens en onderzoeken daarna de consequenties daarvan voor het politieke handelen.

2.1. *Verhalen en werkelijkheid*

Het aanduiden van het recente tijdvak als "moderniteit" getuigt reeds van een idealistische aanpak (5). Volgens deze terminologie zijn moderne concepten of verhalen niet alleen de belangrijkste kenmerken van de geschiedenis van de laatste eeuwen, ze zijn bovendien *constitutief* voor hun vormgeving. De historische dynamiek lijkt ons echter veel complexer. Deze lectuur van de geschiedenis overbenadrukt de rol van ideeën. Dat leert ons reeds de *genese* van de zogenaamde 'moderne' tijd. De penetratie van het handelskapitaal in

de produktiesfeer - d.m.v. loonarbeid - bracht een uiterst krachtige en superieure dynamiek op gang die vrij spoedig de hele samenleving zou meesleuren in een groot transformatieproces. Het verhaal dat correspondeert met deze dynamiek - het winstbejag - bestond reeds lang, Aristoteles sprak er reeds over (6). Dit verhaal bleef echter al die tijd marginaal. Nergens werd de doorbraak van het kapitalisme *veroorzaakt* door een gewijzigd bewustzijn - en een corresponderend gedrag - bij de meerderheid van de bevolking of bij de oude elites, integendeel. Het heeft zich *tegen* het bewustzijn soms langdurig, en bijna altijd met geweld, moeten doorzetten. Overal waar het kapitaal nieuwe territoria veroverde, ontstond enorm veel weerstand tegen deze nieuwe maatschappij formatie. De enige dragers van het kapitalistisch verhaal waren de leden van de nieuwe en opkomende klasse van de bourgeoisie. Zij waren niet talrijk, maar drager van een superieure dynamiek die in staat was de ideële en materiële weerstand te overwinnen. Het is pas na hun overwinning dat de 'kapitalistische' overtuigingen zich langzaam hebben verspreid en gaandeweg een hegemonie hebben veroverd. Het is dankzij de superioriteit van deze materiële krachten dat de rationele en modernistische ideeën het prekapitalistische gedachtengoed hebben kunnen vervangen (7). Vaak was er een verschil van tientallen, zelfs honderden jaren tussen de materiële en de ideële hegemonie. Deze genese toont aan dat de dynamiek van het kapitaal zich praktisch "achter de ruggen" ontwikkelt [Gr 137]" en zich weinig stoort aan 'kleine' of zelfs 'grote verhalen'. Het lijkt ons daarom zinvoller en accurater de periode na de middeleeuwen niet "moderniteit" te noemen, maar te spreken van "het kapitalistisch wereldsysteem" of het "historisch kapitalisme" (4).

Net zoals een verhaal niet constitutief is voor het begin van een maatschappijformatie, zo is het ook niet bepalend voor haar einde. Het kapitalisme houdt niet op te bestaan omdat men er niet meer massaal in zou geloven. Het is weinig waarschijnlijk dat de meerderheid van de verpauperde massa's veel verwacht van het vigerend systeem. Een zelfde redenering kan worden opgebouwd voor het zogenaamd 'marxistisch groot verhaal'. Het 'reëel bestaand socialisme' was niet zozeer een groot *tegenverhaal* (tegen het kapitaal) maar in de eerste plaats een *tegenbeweging*, uiteraard voorzien van een verhaal. Het socialistische verhaal heeft een sterke evolutie doorgemaakt, zelfs in het werk van één enkele auteur zoals Lenin. Dit is het gevolg van de noodzakelijke dialectiek tussen theorie en praxis. Het eindverhaal is veeleer de

De afkorting 'Gr' verwijst naar de Grundrisse: Marx K., *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*. (Rohentwurf). Berlin 1974. Het cijfer verwijst naar de pagina.

uitdrukking van de geringe politieke marges dan het omgekeerde (8). Het behandelen van de geschiedenis als een klacht over het verleden - in dit geval het socialisme - omdat *men* het zo slecht heeft gedaan, en omdat alles zoveel beter had kunnen lopen - hier d.m.v. een 'beter' of ander verhaal - is overigens een typisch kenmerk van het Verlichtingsdenken (9). Poneren dat de geschiedenis beter hadden kunnen verlopen, veronderstelt namelijk de *maakbaarheid* van de geschiedenis en een *subject* dat het verloop ervan kan sturen. Dat zijn nu echter modernistische ideeën 'par excellence'. Deze staan lijnrecht tegenover de eigen postmodernistische uitgangspunten. De 'maakbaarheid' en het 'subject' die men voor het heden voor dood verklaart, worden in het verleden geprojecteerd. De post-modernistische kritiek van Lyotard is uiteindelijk een staaltje van modernistische subjectillusie gekaderd in een (groot) romantisch verhaal.

Lyotards idealistische visie: de moderniteit verlaten door 'verkeerde' of 'moderne' verhalen achter zich te laten, overtuigt niet. Verhalen verklaren noch scheppen de historische realiteit, of doen dit althans op een marginale wijze en op particuliere momenten.

2.2. *Grote verhalen en totalitarisme*

De allergie voor grote verhalen verhindert Lyotard om de realiteit scherp te analyseren. Concreet, indien de werkelijkheid zou gekenmerkt worden door een chaotisch geheel van indifferente en accidentele feiten, zonder samenhang of hiërarchie, dan lijkt Lyotards kakofonie van kleine verhalen en een equivalentie van alle mogelijke discours op zijn plaats. Indien er echter in de werkelijkheid een essentiële dynamiek te ontwaren valt die entiteiten en gebeurtenissen ordent, stuurt, beheerst, manipuleert, enz., dan ligt het voor de hand de werkelijkheid uit te drukken in een groot verhaal, zonder daarom *alles* te willen reduceren tot dat ene verhaal.

Marx heeft deze essentiële dynamiek beschreven. Marx' onderzoek spitste zich toe op de analyse en de kritiek van de materiële grondslagen van het kapitalisme. Hij beschreef de kapitaalsdynamiek als een onafgebroken *ontische* activiteit die het niet-kapitaal - het niet-zijn - onder het kapitaal - het zijn - onderbrengt, het ordent en instrumentaliseert. [Gr 203, 205, 479] Het kapitaal herschept de wereld naar zijn beeld. Zoals een demiurg herkneedt het kapitaal het voorhandene op basis van zijn eigen doelstellingen. Wat daar niet in thuis hoort bestaat niet en omgekeerd, iets bestaat maar in de mate en op het

moment dat het kan worden opgenomen en getransformeerd door het kapitaal. [Gr 1 78] Het metafysisch taalgebruik is zeer expliciet aanwezig in de Grondwet.

Marx heeft als eerste deze totaliserende werkelijkheid scherp in kaart gebracht. Indien men nu een onderzoeker beschuldigt van totalitarisme omdat hij de - door hem als totalitair waargenomen - werkelijkheid als totalitair bestempelt en bijgevolg adequaat tracht uit te drukken in een groot verhaal, dan volgt men een merkwaardig procédé (10). De schuld verschuiven van het waargenomen naar de waarnemer is de werkelijkheid omkeren en is, tussen haakjes, een bekende strategie van totalitaire regimes. Anders uitgedrukt, het is niet een 'groot verhaal' - het marxisme - dat als identiteitsdenken of een reductie van het Andere tot het Zelfde, een totalitair project zou zijn (11). Het groot verhaal is in dit geval veeleer de enig mogelijke, gebrekkige en eventueel valse uitdrukking van een totalitair proces dat zich *in de werkelijkheid zelf voordoet*. Met andere woorden, datgene dat "totalitair" is, is in zekere zin de realiteit zelf, en niet het ideeëngoed dat die realiteit probeert te reflecteren en te articuleren.

Wij zien niet hoe Lyotard met zijn 'kleine verhalen', zijn zogenaamde theorie van de 'genres van discours', een bijdrage kan leveren om dit totalitaire proces, dat miljoenen en nagenoeg alle politieke regimes in zijn ban houdt, in kaart te brengen. Het zonder meer afzweren van 'grote verhalen', van metafysica of van ontologie, betekent het weggooien van een belangrijk instrumentarium om de werkelijkheid in zijn volle diepte te begrijpen. Het cruciaal punt is dat Lyotard weigert om in het geheel van de werkelijkheid een *hiërarchie* aan te brengen van oorzaken. Alles staat bij hem op gelijke hoogte: fundamentele oorzaken, versterkende factoren, secundaire elementen, gevolgen, enz. Hirarchisering van de maatschappelijke werkelijkheid staat voor Lyotard gelijk met reductionisme of fundamentalisme. Deze identificatie is natuurlijk zelf een straf staaltje van reductionisme. Het is niet omdat men onderscheid maakt tussen primair en secundair, dat het laatste niet meer meetelt. Minder belangrijk is niet hetzelfde als onbelangrijk. Deze aversie voor hiërarchie valt o.i. niet uit de lucht en hangt samen met de context, het verleden en de klassepositie van Lyotard. Wij komen daarop terug.

2.3. Politieke zelfverminking

Een gebrekkige maatschappij-analyse heeft politieke consequenties. Het uitsluiten van grote verhalen betekent niet alleen een mystificatie, maar ook een versterking van de totalitaire realiteit. Elk totalitair of autoritair systeem probeert zijn werkelijke natuur te verbergen en ontwikkelt daarom een 'leugenstrategie'. De mystificatie is daarin een onmisbaar instrument. Lyotards aversie tegenover 'het grote verhaal' resulteert, zoals gezegd, in een amputatie van de maatschappij-analyse en komt neer op een mystificatie van de brutaliteit van ons maatschappelijk systeem. Op die manier versterkt hij de reële macht van het totalitaire systeem ondanks zijn expliciete anti-totalitaire intentie. In deze context krijgt de analytische handicap van Lyotard een extra dimensie. Zonder twijfel wordt zijn 'einde van het groot verhaal' door de kapitalistische elites met enthousiasme onthaald.

De uitgangspunten van Lyotard zijn niet alleen problematisch voor het *denken*, maar eveneens en vooral (12) voor het politieke *handelen*. Een gebrekkige maatschappij-analyse voorspelt reeds weinig goeds voor het politiek handelen dat zich daarop baseert. Bovendien probeert Lyotard elke vorm van materieel of objectief belangenconflict uit de weg te gaan. De echte machtsstrijd tussen twee antagonistische partijen situeert zich in de sfeer van het spreken (13). Het onrecht bestaat erin dat het slachtoffer zijn klacht niet *gehoord* wordt. Marx' verdienste zou erin bestaan dat hij het *gevoel* van/voor het geschil heeft ontwikkeld (14). Op die manier worden materiële processen en maatschappelijke conflicten bij Lyotard verdampt en verdund tot geschillen tussen discours en tot een 'gevoel' van onrecht. Het politieke *strijdveld* wordt gereduceerd tot de rechtssfeer. Het politiek *handelen* zelf beperkt Lyotard tot het 'ethisch genre', meer bepaald in het stellen van de open vraag: wat moeten wij zijn? (15) Deze opstelling en vraagstelling weerspiegelt een situatie die weinig last ondervindt van het totalitair accumulatieproces, een standpunt aan de kant van de overwinnaars. Dit discours verraadt een eurocentrische en kleinburgerlijke instelling.

Lyotard amputeert de mogelijkheid tot politiek handelen. Hij verwerpt het gebruik van wezenscategorieën omdat die leiden tot transcendente illusie (cfr. 1.7.) en gemakkelijk uitmonden in een totalitaire situatie (16). Politiek handelen veronderstelt echter, behalve bij avonturisme, minstens een handelend subject dat op grond van een oordeel of visie een keuze maakt uit diverse alternatieven - het spectrum aan alternatieven is afhankelijk van de politieke marges - met het doel het maatschappelijk proces in een bepaalde

richting te sturen. Uiteraard is dat oordeel of die visie nooit een perfecte weergave van de werkelijkheid. Dat is trouwens een fantasma. Een intellectueel kan zich de luxe permitteren eindeloos de heterogeniteit tussen werkelijkheid en het beeld ervan te falsifiëren om dus zijn beeld te optimaliseren. Een politicus leeft in de realiteit en kan daar niet op wachten. Hij *moet* op een bepaald moment een keuze maken op grond van de beschikbare gebrekkige kennis, op grond van zijn beeld van de werkelijkheid. Dit veronderstelt eveneens dat men in het chaotisch geheel van de voorstellingswereld orde brengt, hetgeen betekent dat men een onderscheid maakt tussen symptomen en wezenlijke kenmerken, tussen details en hoofdzaken, tussen oorzaak en gevolg, dat men een hiërarchie maakt van prioriteiten en dat men uit een veelheid van fenomenen actoren en entiteiten afbakt en benoemt (17). Deze noodzakelijke 'totalisering' die nog niet hetzelfde is als totalitarisme, gaat wel steeds gepaard met een zekere vorm van autoritair optreden en een gevaar voor verdere autoritaire verglijding. Maar aan dat risico valt nu eenmaal niet te ontsnappen. Het is 6f dit risico 6f het avonturisme 6f de non-politiek. Het Kantiaans voorbehoud voor de transcendente illusie resulteert bij Lyotard in een zuiverheidsfantasma t.a.v. het politiek handelen. Dit fantasma discrediteert de politiek en past wonderwel in het huidig (verrechtsend) anti-politieke klimaat.

Het 'einde van het groot verhaal' komt uiteindelijk neer op het 'einde van het *tegen*-verhaal'. Het is berusting en capitulatie t.a.v. de hegemonie van het 'mega-verhaal'. Bovendien, van het 'einde van het groot verhaal' naar het 'einde van de geschiedenis' is het maar een kleine stap. De suggestie dat er geen tegen-verhaal meer is en dat er geen alternatief zou zijn, speelt in op het huidig klimaat waarin racisme, xenofobie, sociale dumping, enz. bloeien. Het versterkt ongewild de opkomende reactionaire krachten (18).

3. *Contextualisering van Lyotard*

Ondanks onze scherpe kritiek blijft Lyotard voor ons een interessant en belangrijk hedendaags filosoof. Niet zozeer omwille van originele en inspirerende denkbeelden maar omdat hij een zeer goede filosofische expressie is van de tijdgeest. Wat bij velen op een impliciete, spontane, intuïtieve en gefragmenteerde wijze leeft, ontwikkelt Lyotard in een aantrekkelijke en coherente theorie, met de allures van een groot verhaal. Met Lyotards opwerpen tegen het marxisme zitten we in de kern van het politiek debat dat

momenteel in de Westerse wereld wordt gevoerd. In de ideologiestrijd incarneert hij op een filosofisch niveau dé actuele uitdaging aan het adres van (neo-)marxisten en van diegenen die een emancipatorisch perspectief blijven aanhouden. De probleemstelling formuleert hij haarscherp. Daarom is de discussie met Lyotard ook belangrijk.

Een studie over Lyotard leert ons dus veel over de tijdgeest. Het omgekeerde is nog meer waar. Een analyse van de recente politieke geschiedenis verheldert heel wat van de stellingnames en uitgangspunten van Lyotard en problematiseert ze terzelfdertijd. Anders geformuleerd: een contextualisering leidt bijna vanzelf naar een deconstructie van zijn gedachtengoed (19). Zonder exhaustief te willen zijn presenteren wij drie voor ons relevante thema's.

3.1. *De Koude Oorlog*

Het hoofddeelte van Lyotards geschriften situeert zich in de periode van de Koude Oorlog. In het Westen betekende de Koude Oorlog in de eerste plaats het bezweren van "het communistisch gevaar" (20). Tijdens die wereldoorlog stond de strijd, die *samen* met Stalin werd gevoerd, nog in het teken van het "anti-fascisme". Na de nederlaag van Hitler had het "vrije Westen" behoefte aan een concept dat zowel het nazisme als het stalinisme kon diaboliseren (21). Het begrip "totalitarisme" verscheen op het toneel (22). Deze conceptualisering was een hoofdingrediënt van het anti-communisme. Terzelfdertijd kon het de eventuele anti-kapitalistische kritiek, voortvloeiend uit het gegeven dat het fascisme was *ontstaan uit* het kapitalisme, onschadelijk maken. Het totaliseringsparadigma was dus voor de Westerse elites een uitstekend wapen voor de ideologische oorlogsvoering.

Als Lyotard zijn ideeën ontwikkelt over het groot verhaal, en hierbij in eerste instantie aan het marxisme denkt, ontwikkelt hij niets nieuws. Hij knoopt enkel aan bij een na-oorlogse denkrichting, gepousseerd door Noord-amerikaanse elites in het kader van de Koude Oorlog, die hij voorziet van een modem filosofisch kleedje. Hij verleent het traditioneel anti-communisme een filosofische legitimatie en geeft ze een intelligente face-lift. Deze conceptualisering identificeert het nazisme en het stalinisme. Beide worden opgevat als gelijksoortige *antipolen* voor het burgerlijk-parlementaire en liberale kapitalisme. Ze hebben niets te zien met een democratische samenleving. Welnu een dergelijke conceptualisering is logischerwijze blind voor de opkomende extreem-rechtse tendensen *in de schoot* van diezelfde democratisch-liberale

samenleving. Sterker, zowel in Italië (Berlusconi) als in Duitsland (neo-nazi's) bedienen rechtsextremisten zich van het discours van het totalitarisme om de linkerzijde te discreditieren, om zichzelf te legitimeren en het electoraat voor zich te winnen. 1-let verhaal over het totalitarisme is dus lang niet zo onschuldig als het op 't eerste zicht lijkt.

3.2. *De ontredde van de linkerzijde*

Een beoogd resultaat van de Koude Oorlog, culminerend in de neo-liberale strategie van de jaren '80, is de nederlaag van de linkerzijde. Deze nederlaag - die uiteraard niet definitief is - heeft zich na de val van de Berlijnse Muur voltrokken, zowel in de machtsverhoudingen als op het ideologische vlak. Bij de linkerzijde is de verwarring en ontredde zeer groot. Het gaat om een diepe crisis. De reactie hierop is dubbel: revisionisme en capitulatie. Enerzijds erkent men het failliet van het marxisme en socialisme. Socialistie hebben gefaald omdat de theorie en de daarop gebouwde praxis niet deugde. Een grondig 'revisionisme' is nodig (23). Deze 'herziening' omvat o.a. het 'proletariaat als subject van de revolutie', de verovering van de staat, het voorhoede-model en de partij, het 'democratisch centralisme', enz. (24) Anderzijds neemt de linkerzijde, net zoals in de jaren dertig, een capitulerende houding aan door zijn toevlucht te nemen tot een abstract taalgebruik, tot ethiek en tot een realistische of zakelijke opstelling. Ouderwets revolutionair taalgebruik wordt ingeruild voor zachtere, goedklinkende en sympathieke terminologie: mensenrechten, civiele maatschappij, verdraagzaamheid, solidariteit, netwerken, kleinschaligheid, marktconformiteit, enz. Het is een discours dat meer en meer convergeert met het taalgebruik van centrum rechts.

Het is opnieuw niet moeilijk om de verwantschap van deze politieke trend met de ideeën van Lyotard op te sporen. Vooreerst het revisionisme. Met zijn afwijzing van de klassenstrijd, de revolutie of het 'volledig herstel' en het proletariaat als subject voor maatschappelijke verandering (cfr. 1.1, 1.2 en 1.5), zit Lyotard op de golfengte van het 'nieuwe revisionisme'. Een revisionisme dat in feite de expressie én de versterking is van de ontredde van de linkerzijde. Het postmodernisme lijkt in dit opzicht neer te komen op de filosofische expressie van de ontgoocheling en ontredde van de linkse intelligentia (in Frankrijk) (25). Als dusdanig biedt het niets constructiefs tenzij het afrekenen met het persoonlijk verleden, een soort van intellectuele therapie.

Dit revisionisme is begrijpelijk, maar is volgens ons gebaseerd op een verkeerd oordeel over het verleden. Traditioneel presenteert het Westers historisch paradigma 'de visie van de overwinnaar': "la raison du plus fort est la meilleure" (La Fontaine). De sterkste is de beste, de overwinnaar heeft de waarheid aan zijn kant. De feitelijke nederlaag (van het communistisch systeem) staat gelijk met de weerlegging van de ideeën die daarachter zitten (het marxisme, het socialisme). Omgekeerd, de feitelijke overwinning (van het kapitalisme) verzekert de juistheid van het onderliggend ideeëngoed (vrije markt, concurrentiebeginsel, groei, enz.). Dit steunt op het vrome en eschatologische geloof dat het goede uiteindelijk de overwinning behaalt, dat waarheid uiteindelijk zegeviert. In deze visie had Hitler het bij het rechte eind in '40 en Stalin in '45

Van de tweede pool van de reactie op de nederlaag van links, de capitulatie-tendens, zijn er ook sporen terug te vinden bij Lyotard. Lyotard wil geen fundamentele kwaal uitbannen, bij hem staat voor de maatschappij geen gezondheidsmodel voorop (26). Door zijn transcendentaal voorbehoud en zijn vrees voor totalitarisme benadert Lyotard het politieke grotendeels negatief en wordt het politiek handelen gediscrediteerd. Veel positiefs houdt hij niet over. Hij kiest opzettelijk voor een vage bewoording en een zwakke oplossing. Zijn vertrekpunt is ethisch: regulatieve ideeën en waarden. Zijn programma beperkt zich tot het opkomen voor mensenrechten, het recht opeisen van verwoording, het recht op diversiteit, enz. (27) Dit sluit perfect aan bij de actuele tendensen bij de sociaal-democratische families in West-Europa die elk concreet maatschappelijk alternatief ontberen.

Drie vragen dienen zich daarbij aan. Speelt deze al of niet bewuste politieke impotentie niet in de kaart van de anti-politieke stroming die zich recent ontwikkelt bij neo-liberalen, poujadisten en extreem-rechts? Verschaft Lyotard met zijn quasi anti-politieke houding geen legitimatie voor het status quo, voor het bestaande onrecht, ook al stelt hij zich ethisch op een ander standpunt? En tenslotte, is deze opstelling geen gecombineerde heruitgave van het utopisch-socialisme, het anarchisme en het reformisme van vorige eeuw? Het lijkt er o.i. sterk op dat Lyotard de discussies die Marx en zijn volgelingen hebben gevoerd met deze drie stromingen nog eens overdoet, echter zonder dat hij er lessen heeft uit getrokken.

3.3. *De Derde Weg*

Een laatste punt betreft de zogenaamde 'derde weg', dikwijls ook omschreven als 'politiek middenveld' of 'de civiele maatschappij'. Na de meirevolutie van '68 raakten de 'oude sociale bewegingen' - de vakbonden en socialistische partijen - wat in discrediet en werden er 'nieuwe sociale bewegingen' opgericht. Het was het tijdperk van tal van basisbewegingen gekenmerkt door single issues: milieu, vrede, homofilie, consumentenbelangen, feminisme, een bepaald land van de Derde Wereld, enz. Het subject van verandering in deze visie is niet langer het proletariaat. Het subject is nu gefragmenteerd over verschillende sectoren van de samenleving. Er is ook geen hiërarchie meer. Geen enkele beweging kan prioriteit opeisen. Elke beweging is gelijkwaardig. Diversiteit en pluralisme zijn troef. Het voorhoede-model maakt plaats voor nieuwe netwerken. In de Derde Wereld voltrekt zich hetzelfde, mede als gevolg van de eurocentrische aanpak van ontwikkelingshulp en een projectie van de eigen politieke modellen op de Derde Wereld. Bevrijdingsbewegingen maken plaats voor 'grassroot movements' en NGO-projecten (28). Deze laatste nemen ook meer en meer de taken over van de staat, die door het neoliberal offensief tel verzwakt zijn of zelfs volledig ineengestort zijn (29). In beide gevallen, de Eerste en de Derde Wereld, wordt in deze visie het politiek actieterrein verlegd. De oude sociale strijd die werd gekenmerkt door de tegenstelling tussen arbeid en kapitaal, wordt vervangen door acties in de 'civiele maatschappij' (30), het amalgaam van niet gouvernementele organisaties, basisgroepen, de kerk, enz. Het publiek drama uit het Oosten met als hoofdrolspelers Walesa, Havel, het Bürgerforum en Jeltsin, werden in de media voorgesteld als een spektakel van waarachtige democratie. Dat heeft ongetwijfeld bijgedragen tot de renaissance van het concept 'civiele maatschappij' (31).

Ook hier zien we opnieuw sterke parallellen met Lyotard. Het groot verhaal dat plaats maakt voor de niet-hiërarchische pluraliteit van kleine verhalen (cfr. 2.2.) is een perfecte afspiegeling van de verschuiving van de oude naar de nieuwe sociale bewegingen. De versmalling van de reële en materiële machtsstrijd tot een 'recht op verwoording', tot een opkomen voor - liberaal opgevatte - mensenrechten, sluit zeer goed aan bij het discours over de 'civiele maatschappij'. Lyotard geeft een filosofische onderbouw voor de politiek-strategische verschuivingen die zowel bij ons als in de Derde Wereld zichtbaar zijn. De balans van deze verschuiving is echter geenszins positief. Nieuwe sociale bewegingen hebben de afgelopen twintig jaar nog maar weinig laten zien. Ze hebben geen politiek alternatief, ze missen een degelijke

Organisatie en een duidelijke strategie. Een echte bedreiging voor de gevestigde machten zijn ze nooit geweest, ze zijn integendeel heel gemakkelijk recupereerbaar. Ze zijn niet in staat gebleken om duurzame en ingrijpende bijsturingen van het maatschappelijk leven te verwezenlijken. Weliswaar hebben ze de focus van maatschappelijke verandering verruimd, en dat was nodig. Toch betekenen ze de facto een verzwakking van de maatschappelijke tegenbewegingen. De gewilde fragmentatie en anarchistische organisatiestructuur is geen partij voor de steeds sterk gestructureerde en gecentraliseerde macht van het kapitaal. Het is dit project dat Lyotard mede van filosofische legitimatie voorziet.

*

We besluiten. Op het eerste gezicht presenteert Lyotard een vernieuwende filosofische aanpak die op heel wat maatschappelijke terreinen interessante toepassingen biedt. Bij nadere beschouwing, d.w.z. door een politieke contextualisering, lijkt het erop dat Lyotard concrete politiek-strategische disputen overdoet op een verheven filosofisch plan. Zijn vraagstelling is scherp en uitdagend en daarom interessant. Zijn antwoorden zijn echter ontgoochelend. In sommige gevallen komt zijn redenering neer op een verwaterde en verhulde versie van oude argumenten, oude wijn in nieuwe zakken. In andere gevallen slaagt hij er niet in een zekere (filosofische) autonomie t.a.v. het reëel politieke krachtenveld te handhaven en laat hij zich daarentegen op sleeptouw nemen door bedenkelijke politiek-ideologische trends, waarmee hij ongewild in nieuwe grote verhalen stapt. Tenslotte is Lyotard, conform zijn eigen levensverhaal, te situeren in de politieke trend die enerzijds beheerst wordt door de vermoeidheid, ontgoocheling en de ontredde van de linkerzijde en anderzijds door het neo-liberaal offensief van de jaren '80. Dat verklaart mede waarom zijn ideeën zo goed in de markt liggen. Een groot deel van de intelligentia rekent verwoed af met het eigen links verleden en vindt in Lyotard een intelligente en scherpzinnige woordvoerder. Het ultra-kritisch discours geeft de schijn radicaler te zijn dan andere filosofieën terwijl deze filosofie zelf volkomen vervreemd is van elke maatschappelijke strijd (32). Misschien is de verwerking van het verleden een noodzakelijke therapeutische fase. Alleszins biedt de politieke filosofie van Lyotard geen reëel antwoord of perspectief voor de dringende sociale problemen, voor de ecologische dreiging, enz.

De actuele taak voor marxisten bestaat o.i. in het volgende: in discussie treden met het revisionisme en de capitulatiestroming, de verdere verglijding naar rechts - ook binnen de linkerzijde - stoppen, de premissen van het discours over het totalitarisme ontmaskeren en de Organisatie van de linkerzijde reanimeren op basis van een sterke en coherente strategie. Ondanks alles en tegen zijn intentie in kan Lyotards verhaal ons daarbij van dienst zijn.

Noten

- (1) Deze stellingen zijn verspreid over heel oeuvre van Lyotard. Ze zijn gedeeltelijk gebaseerd op VAN PEPERSTRAETEN F., Postmodernisme, marxisme en kapitalisme. Economie en politiek bij J.-F. Lyotard. in *Tijdschrift voor Politieke Economie*, 1992 nr. 2, 73-94.
- (2) Onze argumentatie is gebaseerd op VANDEPI! I. M., De subsumptie van de burgerlijke samenleving. Een studie van Marx' Grundrisse. K.U. Leuven 1993, n.g..
- (3) Op het eerste zicht lijkt het erop dat 'het einde van de grote verhalen' voor Lyotard niets meer dan een vaststelling is. Maar achter dit descriptief discours kan men gemakkelijk een normatief discours ontwaren. Lyotard wil een einde maken aan de grote verhalen omdat die bijna vanzelf leiden tot totalitaire toestanden, cfr. 1.9..
- (4) Cfr. WALLERSTEIN I., *The Capitalist World Economy*. New York 1979, p. 133v; CALLINICOS A., op. cit. p. 34v.
- (5) Cfr. CALLINICOS A., *Against Postmodernism. A Marxist Critique*. Cambridge 1983, p. 31v.
- (6) cfr. VAN LEEUWEN A., *De nacht van het kapitaal. Door het oerwoud van de economie naar de bronnen van de burgerlijke religie*. Nijmegen 1984, p. 232v.
- (7) BRAUDEL F. *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. Tôme 2. Les Jeux de l'Echange*. Paris 1979, p. 327 et 353s; ARRIGHI G., *The Long Twentieth Century. Money, Power and the Origins of Our Times*. London 1994, p. 11s, e.a.; KATZ C., *From Feudalism to Capitalism. Marxian Theories of Class Struggle and Social Change*. New York 1989, p. 152s; MERCHANT C., *The Death of Nature. Women and the scientific revolution*. San Francisco 1983; VAN DER WEE H. & AERTS E. *De economische ontwikkeling van Europa. 950-1950*. Leuven 1990, p. 134-135.
- (8) DEROOYE G., *Dood of verrijzenis van Lenin?* in *Vlaams Marxistisch Tijdschrift* 1992 nr. 1, 77-91, p. 88-89.

KURZ R., *Der Kollaps der Modernisierung. Von Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie*. Frankfurt 1991, p. 54; BAHRO R., *Het alternatief. Een kritiek van het reëel bestaande socialisme*. Amsterdam 1980, p. 130.

Uiteraard zijn er totalitaire aanspraken in het 'eindverhaal' van het 'reëel bestaand socialisme' die te maken hebben met zelflegitimatie. Deze aanspraken kan men echter niet zomaar in de schoenen schuiven van Marc.

cfr. HABERMAS J., *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufstze*. Frankfurt 1988, p. 36v, 41v.

Als verhalen al een impact hebben op de werkelijkheid, dan hebben ze dat in de eerste plaats m.b.t. de strategische keuzes, wel te verstaan binnen de politieke marges. We stelden i.v.m. het sovjetcommunisme dat een strategie-verhaal veeleer de uitdrukking is van politieke marges dan wel omgekeerd. (supra) Het impact van een dergelijk verhaal is dus relatief. Niettemin blijft geldig dat zelfs binnen geringe politieke marges bepaalde politieke strategische keuzes een enorm effect kunnen hebben. Denk maar aan de grote verschillen qua kindersterfte, honger, levensverwachting, scholingsgraad, enz. tussen landen met vergelijkbare startsituaties als Indië en China. Cfr. VAN DUPPEN D., *Socialisme, révisionisme et capitalisme*. in *Etudes Marxistes*, 1993 nr. 17, 35-40, p. 36. Bovendien leert de geschiedenis dat op zogenaamde breukmomenten - bijvoorbeeld in Rusland 1917 en in China het einde en de afloop van de tweede Wereldoorlog - strategische keuzes van cruciaal belang kunnen zijn, precies omdat de politieke marges dan tijdelijk wegvallen.

- (13) Ofwel is er een 'litige' wanneer de twee partijen hetzelfde genre gebruiken, ofwel is er een 'différend' in het geval van een verschillend genre. VAN PEPPERSTRAETEN F., art. cit. p. 80v.
- (14) LYOTARD J., *Le différend*. Paris 1983.
- (15) VAN PEPPERSTRATEN F., art. cit. p. 93.
- (16) Bijvoorbeeld LYOTARD J., op. cit. p. 247v.
- (17) Dit correspondeert met Marx' opvatting dat zonder dialectische begripsontwikkeling men in historicisme belandt en men geen zicht krijgt op de dynamiek van het kapitaal. [Gr 364]

MILIBAND R., *The Plausability of Socialism*. in *New Left Review* juli/aug. 1994, nr. 206, 3-14, p. 14.

IJSSELING S., *Derrida over tekst en kontekst*. in VAN HAUTTE P., IJSSELING S. (cd.), *Deconstructie en Ethiek*. Leuven 1992, 9-28, p. 27.

WALLERSTEIN I., *Geopolitics and Geoculture. Essays on the changing world-system*. Cambridge 1991, p. 90.

- (21) AGULHON M., Faut-il réviser l'histoire de l'antifascisme? in *Le Monde Diplomatique* juni 1994, p. 17.
- (22) Deze conceptualisering werd voornamelijk geleverd door immigranten in de V.S.: Brezinski, Friedrich, H. Arendt. VAN DER PIJL K., Wereldorde en machtspolitiek. Visies op de internationale betrekkingen van Dante tot Fukuyama. Amsterdam 1992, p. 164v.; KITCHEN M., Fascisme. Baarn 1977, p. 41s. Deze conceptualisering zette echter een traditie voor die werd ingezet door L. Trotsky.
- (23) Cfr. MILIBAND R., The New Revisionism. in *New Left Review* 1985, nr. 150, 5-28.
- (24) Cfr. AMIN S., ARRRIGHT G., FRANK A., WALLERSTEIN I., Transforming the Revolution. Social Movements and the World-system. New York 1990; GIDDENS A., Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics. Cambridge 1994; BAFIRO R., Elemente einer neuen Politik, Zum Verhältnis von Oekologie und Sozialismus. Berlin 1980.
- (25) ROSSEEL E. Fin-de-sicle. Post-Modernisme en Fascistische Dreiging. Bruxelles 1993, p. 10.
- (26) VAN PEPPERSTRAETEN F., art cit. p. 77.
- (27) Ibid. p. 92-93.
- (28) Bijvoorbeeld AMIN S., ARRIGHI G., FRANK G., WALLERSTEIN I., op. cit.
- (29) VANDEPII 1E M., MERCKX F., DE VOS P., VAN DUPPEN D., NGO's, missionarissen van de nieuwe kolonisatie? Berchem 1994, hoofdstuk 5.
- (30) Het begrip 'civiele maatschappij' gaat o.a. terug op Hegels onderscheid tussen staat en burgerlijk samenleving. Bij Hegel is de civiele maatschappij te situeren in de sfeer van het economische. Het is de onbemiddelde confrontatie tussen burgers, de naakte markt. Cfr. HEYDE L., De verwerkelijking van de vrijheid. Een inleiding in Hegels Rechtsfilosofie. Leuven 1987, p. 171v. Het is o.i. nog altijd een correcte invulling van deze term en de beste omschrijving van de realiteit. Veel hedendaagse auteurs die goochelen met het begrip 'civiele maatschappij' zijn zich wellicht niet bewust van deze oorspronkelijke betekenis en zouden er goed aan doen zich daarmee eens te confronteren.
- (31) ALEXANDER J., Modern, Anti, Post and Neo. in *New Left Review* maart-april 1995, nr. 210, 63-101, p89.
- (32) CHOMSKY N., El futuro del Tercer Mundo. Entrevista con Noam Chomsky. in STEFFAN H. Cuba ante la razón cfñiea. México 1994, 175-185, p. 185.