

Elchardus-Tobback, het klikt wel maar het klopt niet

••• Koen Dille

Marc Elchardus wordt stilaan, een beetje tegen zijn zin, de huisfilosoof van de SP genoemd. Er lopen inderdaad een paar heel zichtbare draden vanuit zijn geschriften naar zowel de praktijk van de SP als naar de manier waarop sommigen in die partij spreken. Dat laatste slaat natuurlijk vooral het politiek discours van Louis Tobback.

Twee van die draden vallen bijzonder op. Er is ten eerste de nadruk die Elchardus legt op de zogenaamde vertooggemeenschap. Ten tweede is er zijn stelling over de gekaapte deugden.

Vertooggemeenschap

Mensen beleven hun burgerschap altijd als lid van een vertooggemeenschap. Dat begrip vertooggemeenschap doet erg denken aan wat anderen - marxisten of niet - doorgaans klasse noemen. Het blijkt echter ruimer te zijn, maar daardoor ook vager. Trouwens, ook Elchardus gebruikt soms het woord klasse. “‘Klasse’ (...) is een manier geworden om naar de samenleving te kijken.” Het woord klasse heeft volgens Elchardus te maken met “gemeenschappelijke condities” en die “blijken in grote mate bepaald door de positie op de arbeidsmarkt en het genoten onderwijs.” Dat heeft “een invloed (...) op de wijze waarop mensen tegen het leven en het samenleven aankijken.” “Een sociale klasse is tegelijkertijd een sociaal-economisch gegeven en een cultureel gegeven.” (Samenleving en Politiek, nr.6 van 1995)

Maar Elchardus' vertooggemeenschap is dus

meer. Een mens hoort altijd bij één of meerdere vertooggemeenschappen. In een vertooggemeenschap deel je een aantal waarden, normen, betrachtingen, opvattingen, emoties, mythen, symbolen, rituelen, enzovoort met anderen. Je krijgt aldus allerlei sociale netwerken, “concrete verbondenheden, groepen, identiteiten, stromingen, bewegingen, verenigingen en organisaties waarin burgers hun leven, idealen, gevoelens en identiteiten hebben geïnvesteerd.” (Op de ruïnes van de waarheid, p.98)

Je verbondenheid met een vertooggemeenschap kan eerder oppervlakkig zijn. Soms is ze voornamelijk gebaseerd op eigenbelang. Je inbreng als burger aan de samenleving zal dan miniem zijn. Elchardus noemt dat een “utilitair burgerschap”. “Utilitaire” burgers laten zich leiden door hun individuele preferenties, de markt of zelfs de mode, het heersende discours, dat wat de media aanpraten. Ze denken uitsluitend aan hun materiële belangen. Volgens Elchardus is dat ondermeer de VLD-opvatting van burgerschap. Hij vindt dat een cynische opvatting omdat ze spot met een aantal fundamentele waarden en normen en die zijn nu juist de bouwstenen van een vertoog-

gemeenschap.

Daarom pleit Elchardus voor een “normatief” burgerschap. Je kunt je burgerschap maar ten volle waar maken door te putten uit het waarden- en normensysteem van je vertoog-gemeenschap. De enige vertooggemeenschap die Elchardus de moeite waard vindt is de sociaal-democratie. Immers, de sociaal-democratie beroept zich impliciet - en voor Elchardus zou ze dat ook expliciet moeten doen - op precies die waarden die fundamenteel zijn voor een volwaardig burgerschap.

Elchardus' politiek en sociologie heeft dus een uitgesproken ethische dimensie. Het is een benadering die ook diep verankerd zit in het begrip cultuur, althans op de uiterlijke verschijningsvorm daarvan.

Probleem

Maar als je op dat begrip vertooggemeenschap doorredeneert stuit je ook op een probleempje. Voor wie een aantal waarden en normen met anderen deelt is er geen vuiltje aan de lucht. In Elchardus' sociologie behoort zo iemand immers uiteraard tot een vertooggemeenschap. Maar wat met de verstokte, absoluut 100% utilitaire burger? Hij of zij die zich dus alleen laat voortdrijven op strikt individuele preferenties. De extreme cynicus die letterlijk alle waarden en normen aan zijn laars lapt. Staat die soms buiten de samenleving? Zo iemand past in elk geval niet in het systeem van Elchardus. Of moeten we ons een speciale vertooggemeenschap indenken van individuen die niet in een vertooggemeenschap passen? Een soort gilde van hen die zich aan geen waarden- en normensysteem gelegen laten? Moeten we ons dat misschien voorstellen als een soort negatieve vertooggemeenschappen, zoals er in de fysica anti-materie bestaat?

En het is niet dat dergelijke utilitaire burgers marginale en verwaarloosbare uitzonderingen zouden zijn. Neen, Elchardus baseert zelfs zijn maatschappijvisie en zijn politiek project op die tweedeling. Meer nog, hij ziet - niet helemaal ten onrechte - een fundamenteel antagonisme tussen de neoliberale maatschappijvisie en deze van ondermeer de sociaal-democraten. De woekering

van die cynische, utilitaire wijze van spreken bestempelt hij als een reëel gevaar, dat maar kan worden gekeerd door de sociaal-democratie te versterken.

De vertooggemeenschap is dus een essentieel onderdeel van Elchardus' sociologie. Het blijft dan ook een probleem hoe je daar een stroming, een maatschappelijke kracht in kunt doen passen, die nu juist alle basis-waarden en normen van de vertooggemeenschap verwerpt. Tenzij iemands maatschappelijke aanhorigheid op een andere manier moet geduid worden. Bijvoorbeeld, als die aanhorigheid in essentie te maken zou hebben met economische factoren en met machtsverhoudingen. Zodat dus het waarden- en normensysteem, de sociale netwerken, de symbolen, de identiteiten, enzovoort daar maar de afgeleiden van zijn. En dat met andere woorden het oude begrip klasse toch uiteindelijk bepalend zou zijn voor iemands plaats in de samenleving. Maar dat zal de rabiate anti-marxist Elchardus dan weer niet graag horen.

Gekaapte deugden

De tweede rode draad in Elchardus' gedachtegang is die van de “gekaapte deugden”. Traditioneel loopt er volgens Elchardus door het politieke spectrum een links-rechtslijn. Rechts op die lijn bevinden zich de voorstanders van de vrije-markteconomie, de (neo-)liberalen dus. Links staan diegenen die opkomen voor solidariteit, voor meer overheidsinmenging, grotere maatschappelijke gelijkheid, enz. Kortom, dit is de traditionele breuklijn, die de politiek opdeelt in twee kampen die strijd voeren rond sociale en economische items. Dat is niet onjuist, vindt Elchardus, maar er is tegenwoordig nog een andere breuklijn. Die breuklijn verdeelt de politiek in een strijd rond waarden. Elchardus noemt die waarden “post-materialistisch”. Zo heb je voorstanders van meer groepssolidariteit en anderzijds mensen die meer op hun individuele zelfstandigheid staan. Je hebt er die pleiten voor een vérgaande tolerantie terwijl anderen vinden dat het nu al welletjes is met al dat afwijkende gedrag. Er zijn er die de bemoeienis van de overheid verstikkend vinden tegenover anderen

die vinden dat er gerust wat meer orde en discipline mag heersen.

Volgens Elchardus valt die oude links-rechtsbreuklijn niet precies samen met de nieuwe post-materialistische breuklijn. Linkse intellectuelen voelen misschien wel voor meer sociale en economische gelijkheid, maar aangezien die meestal toch al goed hun brood verdienen, is dat niet zo onmiddellijk hun voornaamste bekommernis. Hun belangstelling ligt meer op het intellectuele vlak. Ze zijn eerder begaan met de Grote Problemen zoals de Derde Wereld, het milieu of anti-racisme. Dat maakt dat die zogenaamde progressieve intellectuelen sneller geneigd zijn om voor partijen te stemmen die zich speciaal die problemen aantrekken. Op sociaal-economisch vlak zijn arbeiders ook wel voor sociale en economische gelijkheid en voor een overheid die daar iets wil aan doen, maar terzelfdertijd zijn ze ook zeer gehecht aan heel traditionele waarden zoals orde, gezag, gezin, eigen volk, enz. Welnu, door "hun misprijzende ontkenning van de deugden en de tradities die (de arbeiders) belangrijk achten" (Samenleving en Politiek, 1994, nr. 1), hebben de "nieuwe progressieven" de arbeiders in de armen van het Vlaams Blok gejaagd. Het Vlaams Blok, dat zich op sociaal-economisch vlak weliswaar uitgesproken rechts opstelt, maar in de ethische sfeer vooral hamert op die traditionele waarden, haalt kiezers weg bij de SP. De manier waarop in de SP over die "deugden" wordt gesproken staat immers nog te veel onder de invloed van die "nieuwe progressieven". Aldus heeft het Vlaams Blok de goede, aloude en respectabele deugden van bij de sociaal-democratie weggekaapt om ze in het eigen vaandel te schrijven.

Coherentie

In deze wel merkwaardige visie is de coherentie ver te zoeken. Enerzijds betreurt Elchardus dat de waarden die in onze samenleving domineren, overwegend behoren tot de cynische, individualistische liberale en libertaire "manier van spreken". Zo te horen hebben de neo-liberalen deze samenleving stevig in hun greep. De vertooggemeenschap die dus alle essentiële

waarden aan haar laars lapt en daardoor normaal gesproken nog nauwelijks enige samenhang zou moeten vertonen - als je het al een vertooggemeenschap kunt noemen - uitgerekend die vertooggemeenschap zou onze samenleving in haar greep houden.

Maar wat meer is, dit cynische wereld-beeld wordt verspreid door het hogervernoemde groepje van "progressieve intellectuelen", "enkele fijne luiden" noemt Elchardus ze ook wel. In nogal wat publikaties keert Elchardus zich haast schuimbekkend tegen "de talrijke half-slimme academici, commentatoren en journalisten" die hij verantwoordelijk acht voor die evolutie. De "nieuwe burgerij van hogergevormden (die) zich als ethisch superieur van de mindergevormden onderscheidt", de "gezelfden", de "marxistisch en kritisch geschoolde intellectuelen", die er "rotsvast van overtuigd zijn dat zij de waarheid in pacht hebben". Ziedaar de schuldigen van alles wat verkeerd gaat in deze wereld. Dat zo'n allegaartje de wereld zo stevig in haar greep kon hebben, wie had dat vermoed!

Die waarden - de gekaapte deugden dus - spelen een belangrijke rol bij Elchardus. Overal constateert hij de aanwezigheid van de deugden die hem zo nauw aan het hart liggen. Als ze niet zouden bestaan, dan zou er geen enkele fabriek, laat staan ziekenhuis of school nog draaien, gewoon "omdat de overgrote meerderheid van de burgers veel te veel plichtsbefef heeft en veel te waardentrouw is..." (Op de ruïnes...p.115) Twee werelden, die nochtans elkaars negatie zijn, blijken in Elchardus' visie te coëxisteren. Dus toch een soort marxistisch antagonisme? Over het maatschappijbepalende conflict dat uit een dergelijke situatie toch noodzakelijkerwijze zou moeten ontstaan, krijg je echter niets te lezen. In tegendeel, de sociaal-democratie heeft blijkbaar moeiteloos haar plaatsje gevonden in het wereldbeeld van Elchardus.

Ondertussen is het al wel duidelijk geworden dat deze hele constructie staat of valt met het begrip 'waarde'. Maar wanneer is iets een waarde? Welke precieze inhoud heeft dat begrip? Waarom bestempelt Elchardus iets als een

waarde en iets anders niet?

Het klopt niet

Elchardus slaagt er niet in om duidelijk te maken wat waarden nu eigenlijk zijn. Al bladerend door zijn boekje “Op de ruïnes...” kom je er nochtans heel wat tegen, zowel positieve als negatieve. Zin voor verantwoordelijkheid bijvoorbeeld.

Gemeenschapszin. Beroepsfierheid. Plichtsbefef. Eerlijkheid. Gevoel voor rechtvaardigheid. Hard werken. Inzet. Loyauteit. Streven naar persoonlijke autonomie. Verdraagzaamheid. Vrijheidsideaal. “Materialistische waarden” (p.113) of “materialistische ingesteldheid” (p.136). Individualisme. Autoritarisme. Naastenliefde. Respect. Maar de waarde die Elchardus een soort apart statuut toekent is de solidariteit. Uit wat volgt zal echter blijken dat er met die kernwaarde iets vreemds aan de hand is.

Zoals al gezegd noemt Elchardus sommige van die waarden ook deugden. Elders betreurt hij dat ze hun “nobel karakter” verloren hebben (p.150). Maar waarom nu precies bepaalde waarden nobele deugden zijn, wordt niet duidelijk. Welke criteria hebben gespeeld bij het opstellen van dat lijstje? Waarom is bijvoorbeeld ‘inzet’ een waarde? Je kunt dat net zo goed een werkattitude noemen. Misschien is het maar een doodgewone karaktertrek of zelfs een aangeleerde, er met harde drill ingestampte eigenschap. Waarom noemen we iets ‘verdraagzaamheid’ en geen ‘onverschilligheid’? Misschien is ‘hard werken’ gewoon maar ‘routineus bezig zijn’ of ‘maniakaal perfectionisme’ om niet te zeggen ordinair ‘workaholisme’. Inderdaad, louter en niets meer dan een manier van spreken, om het met Elchardus’ eigen woorden te zeggen.

Elders (p.176) doet Elchardus heel sceptisch over de moderne opvoeding. Die “leidt tot lijstjes van *kenmerken* die de leerling bij het verlaten van de school zou moeten bezitten: creativiteit, assertiviteit, flexibiliteit, kritische zin, luisterbereidheid, authenticiteit, eerlijkheid, zelfvertrouwen, enthousiasme, openheid, zelfzekerheid, enzovoort.” Het vreemde is nu dat Elchardus dat heel nadrukkelijk géén waarden

noemt. Dit keer zijn het “kenmerken” en “capaciteiten” of “vaardigheden”. Dat komt omdat volgens Elchardus deze opgesomde kenmerken individualiserend werken. As such zijn het niets meer dan instrumenten om een persoonlijk doel te bereiken. Als die creativiteit bijvoorbeeld niet is ingebed in het waarden- en normensysteem van een hele vertooggemeenschap, dan ga je die creativiteit aanwenden ter bevrediging van je toevallige allerindividueelste impulsen. Creativiteit is dan geen waarde maar een werktuig. Ze dient gewoon om een persoonlijk doel te bereiken. Je zou bij wijze van spreken je creativiteit kunnen aanwenden om een seriemoord te begaan of om een genocide te organiseren. Het is echter de solidariteit - uiteraard met je vertooggemeenschap - die de creativiteit de noodzakelijke extra-dimensie verleent om er een waarde van te maken.

Elchardus neemt daarmee dus - terecht of niet - een relativistisch standpunt in. Het is immers de context die volgens hem bepaalt of het om echte waarden gaat of anders gewoon maar om vaardigheden of kenmerken. Welnu, die context is de vertooggemeenschap. Op het eerste gezicht zou je denken dat hij met die vertooggemeenschap een sociale categorie bedoelt. Voortdurend echter wijst Elchardus erop dat de vertooggemeenschap voor hem wel degelijk een cultureel begrip is. Maar dat begrip blijkt nu juist bepaald te zijn door een bij uitstek sociaal gedrag, namelijk de mate waarmee je met anderen in eenzelfde gemeenschap dingen deelt, laten het dan nog waarden zijn. Trouwens die waarden zijn volgens Elchardus maar waarden als ze in sociaal verband worden beleefd. Of: waarden zijn maar waarden als er solidariteit aan de grondslag ligt, maar solidariteit kan er maar zijn als er waarden te delen vallen. Mij lijkt zo iets een cirkelredenering.

Eigenlijk is Elchardus’ kijk op de samenleving erg beschrijvend. Maar het gaat hier niet alleen om een methodologisch probleem. Er is duidelijk ook een kentheoretisch probleem, om maar eens een groot woord te gebruiken. Hoe zeg je iets zinvols en fundamenteels over een samenleving

waar je zelf deel van uitmaakt? Waar plaats je jezelf? Nergens verantwoordt Elchardus zijn standpunt.

Dat zet meteen alles wat hij over waarden zegt op losse schroeven. Die waarden bestaan immers maar bij de gratie van het perspectief van waaruit je de dingen bekijkt. Tenzij je ervan uitgaat dat waarden of sommige waarden een universeel karakter hebben. In dat geval hoor je dat echter ook te argumenteren. Michiel Korthals formuleert dat als volgt: "De beoordeling van maatschappelijke verhoudingen is gebaseerd op de diagnose van een tijd: ze geeft aan welke misstanden en welke onderdrukkende situaties er zijn en verklaart hoe ze ontstaan zijn en op welke wijze ze samenhangen met andere processen. Hierbij gebruikt de criticus niet alleen een maatstaf of norm aan de hand waarvan hij oordeelt, maar vooronderstelt hij ook bepaalde grondbegrippen over de aard van de maatschappelijke processen." (Kritiek van de maatschappijkritische rede, p.11)

Cholesterol

Hoe krijgen we nu inzicht in Elchardus' concept van wat een samenleving is? Welke maatschappelijke processen ziet Elchardus? Blijkbaar zou een samenleving bestaan uit een stuk of wat vertooggemeenschappen.

Dan rijst al meteen de vraag volgens welke maatschappelijke chemie zo'n vertooggemeenschap ontstaat. Veel verneem je daar niet over. Wel over hoe ze wordt afgebroken. Tenminste als we ons baseren op de woede-uitbarsting van Elchardus tegen de linkselingen, de libertairen, de halfslimme academici, de spitsvondige commentatoren en de slecht geïntentioneerde journalisten. Hun maatschappelijk gedrag en hun cynische manier van spreken (en schrijven) oefenen blijkbaar zo'n verderfelijke invloed uit op de mensen dat die er op de langen duur hun gemeenschapszin bij verliezen (p.103). Maar wat die slechteriken nu precies drijft is onduidelijk, tenzij het kwade wil, een slecht karakter of een aangeboren afwijking zou zijn. Moeten we de samenleving soms zien als een galaxie van vertooggemeenschappen,

ontstaan ten gevolge van een of andere oerknal? En zijn er nu plots een soort linkse Triffiths of libertaire Ufonauten verschenen die al dat moois komen vernietigen?

De volgende vraag luidt: hoe behoort iemand tot een vertooggemeenschap? Is dat een persoonlijke keuze? Is dat sociaal bepaald? We weten nu al dat voor Elchardus de aanwezigheid van een heel belangrijke waarde cruciaal is: de solidariteit of de gemeenschapszin. Die is duidelijk voor hem de kernwaarde. Maar terwijl Elchardus de alledaagse waarden heel relativerend in de context van een vertooggemeenschap plaatst, kent hij de solidariteit een haast absolute waarde toe. Solidariteit is solidariteit. Solidariteit krijgt hier bijna een mystieke status. Solidariteit met wie dan wel? Met het Eigen Volk? Met je mede-mafiosi? De samenhang van de Solvay-arbeiders met hun bazen tegen de "milieu-lobby"? Naast goede solidariteit moet er dus zoets bestaan als slechte solidariteit. Het doet bijna aan cholesterol denken.

Met die solidariteit is nog iets anders loos.

Utilitarisme

De andere hierboven opgesomde waarden zoals arbeidszin, loyauteit, verdraagzaamheid, enzovoort, zijn als het ware de kenmerken van een vertooggemeenschap.

Vertooggemeenschappen onderscheiden zich van elkaar doordat de ene bijvoorbeeld de nadruk legt op de oude traditionele waarden en de andere op de zogenaamde post-materiële waarden. Misschien geldt dat ook voor de solidariteit, maar die is terzelfdertijd ook een onmisbare voorwaarde - zeker voor de sociaal-democratie waar Elchardus zich zo voor inzet. "De erosie van de solidariteitsgevoelens gaat (...) gepaard met een politieke verrechtsing" (p.167). De sociaal-democratie verliest met andere woorden terrein omdat er onvoldoende solidariteit bestaat. Dat solidariteitsgevoel veroorzaakt zelfs een van die fameuze breuklijnen (p.169). We moeten dus dringend een aantal maatregelen treffen om die solidariteit te herstellen. Zo moet demarginalisering worden tegengegaan omdat die

de solidariteit ondermijnt. “Daadwerkelijke solidariteit is niet mogelijk in een maatschappij waar in het onderwijs grote sociale ongelijkheden en een sterke segregatie bestaan. (...) Een direct aan te pakken aspect van de marginalisering is de sociale participatie. Daarom moet worden gewerkt aan het aanzwengelen van die participatie. Het verenigingsleven moet (...) rond de arbeidersklasse, de volksbuurten, de migrantenwijken, de verloederde stadsdelen en de kansarmen worden versterkt.” (p.167) Zo te zien dus voornamelijk een organisatorisch en pedagogisch probleem. Van utilitair burgerschap gesproken!

Net zoals een aantal “kenmerken” of “vaardigheden” lijkt ook de solidariteit hier dus verdacht veel op een instrument. Je hebt ze nodig om een vertooggemeenschap bij elkaar te houden. Dus toch weer niet de solidariteit in de zin van het warme, bijna mystieke maar erg vage samenhorigheidsgevoel, die de burgers in een vertooggemeenschap samenbrengt, zoals dat elders in Elchardus’ geschriften naar voor komt. Neen, het is eerder zo dat als je een hechte vertooggemeenschap wil, je daarrond voldoende solidariteit moet organiseren. Daarvoor moet je de mensen aanspreken op heel concrete zaken: gelijkheid in kansen, buurtopbouw, begeleiding van migranten, maatregelen in het onderwijs, stadskernvernieuwing, enzovoort. Mij zult u niet horen protesteren. Maar wat zijn die concrete zaken anders dan de materiële belangen van utilitaire burgers?

Buik

En toch zijn het geen materiële of materialistische overwegingen die Elchardus doen kiezen voor de sociaal-democratie. Thatcher en Reagan, dat zijn pas cynische materialisten. Met hun hypocriet vertoog “riepen ze de sociaal en economisch zwakkeren op tot verantwoordelijkheid, volgzzaamheid en goede oude deugden als werklust, soberheid en plichtsbef.” (p.116)

Geen materialisme, maar wat dan wel? Zoals gebleken is, gaat Elchardus liever uit van een dubbelzinnig gedefinieerd begrip van solidariteit,

dat nochtans de ruggegraat moet vormen van zijn vertooggemeenschap en burgerschap. Maar niet zomaar eender welke vertooggemeenschap. Die van Elchardus is geworteld in de christelijke naastenliefde, de Verlichting en de sociaal-democratie. Ziedaar de drie componenten van het enige en juiste “solidariteitsgevoel”. Hoe weet Elchardus dat? Gaan we nu eindelijk duidelijke criteria krijgen? Neen! Elchardus houdt het bij een simpel verwijzen naar een “culturele, gevoelsmatige grondslag” (p.161). Daar moeten we het mee doen. Het is “in de buik- en hartstreek dat de blijvende basis voor solidariteit moet worden gelegd” (p.165). Wat met degenen die deze culturele en gevoelsmatige grondslag missen en er niet toe komen om zelfs maar een schijn van solidariteit op te brengen voor hun overbuur of een werkmakker? Of wat met diegenen wier buik- en hartstreek er zich tegen verzet ook solidair te zijn met Turken, Arabieren, joden, homo’s, tsjeven? Overigens behoren die wel allemaal tot een van de drie componenten van ‘onze’ vertooggemeenschap? Me dunkt dat bijvoorbeeld de Turkse of chassidische manier van spreken niet bepaald de ‘onze’ is. Dan maar geen solidariteit met de door vreemdelingenhaat bedreigde Turken of Marokkanen? Geen solidariteit met de slachtoffers van het anti-semitisme? Alweer dus dat onderscheid tussen goede en minder goede solidariteit.

In feite zet Elchardus de dingen op hun kop. De begrippen vertooggemeenschap en waarden benadert hij uitsluitend vanuit de cultuur. Ze volstaan niet als basis of bron van het burgerschap. Op bepaalde momenten of rond sommige thema’s kunnen burgers natuurlijk wel spreken, optreden, politiek handelen vanuit een of andere vertooggemeenschap of vanuit een waardensysteem. Je kunt er bijvoorbeeld ook de culturele pluriformiteit van een samenleving mee in kaart brengen. Dat laatste is trouwens wat Elchardus doet als hij op zoek gaat naar die zogenaamde nieuwe breuklijnen. Maar voor een ruimer politiek verhaal - en daar mikt Elchardus toch ook op met zijn herhaalde uitspraken ten gunste van het sociaal-democratisch project - moet er worden gegraven in de reële

maatschappelijke structuren. De hatelijke uitvallen tegen de cynische neo-liberalen of het misprijzende gesneer aan het adres van alles wat links van hemzelf staat, kunnen daar moeilijk voor doorgaan. Kortom: voor een maatschappij-analyse kom je bij Elchardus niet aan je trekken. Hij verschaft ons geen inzicht in de machtsverhoudingen en uitbuitingsmechanismen, noch in de maatschappelijke en collectieve belangen die er de inzet van zijn. En daar gaat burgerschap nochtans over.

Het klikt

Elchardus heeft zich in zijn publikaties politiek heel consequent en ondubbelzinnig opgesteld in het sociaal-democratische kamp. Tobbacks boekje "Zwart op wit" heeft hij met enthousiasme begroet als heel waardevol "in het debat rond een nieuw links project". Tussen Tobback en Elchardus klikt het.

Natuurlijk bestaat er geen masterplan-Tobback-Elchardus. Wel lijken ze - elk op hun eigen terrein - bezig aan hetzelfde project. Beiden gaan er van uit dat de sociaal-democratie moet worden (her)opgebouwd door haar potentiële publiek te groeperen rond een aantal waarden, de fameuze "gekaapte deugden". Elchardus doet dat heel expliciet. Bij Tobback is het iets minder nadrukkelijk, maar bijvoorbeeld zijn "Zwart op wit" is een boek "dat haast uitsluitend over waarden en visie handelt." (Elchardus in nr. 9 van Samenleving en Politiek, 1995) Beiden bewegen zich "haast uitsluitend" op het vlak van de ideologie, zelfs op dat van de moraal om niet te zeggen dat ze herhaaldelijk aan het moraliseren slaan.

Waarom toch bijten ze zich zo vast in die waarden? Elchardus tracht zich al op voorhand in te dekken. "Zeker marxistisch of kritisch geschoolde intellectuelen" zoeken altijd achter teksten van politici allerlei "niet al te nobele drijfveren" schrijft hij (Sam. & Pol., 1995, nr. 9). Akkoord, vindt Elchardus, "de boeken van politici roepen vragen op betreffende hun bedoelingen", maar je mag daar alleen eerbare bedoelingen achter zoeken. Een van die eerbare bedoelingen is bijvoorbeeld: "een aantal mensen

via beeldrijk, Tobbackiaans woordgebruik uit de routines en zekerheden van het eigen denken te schudden". Blijkbaar mag je wel sommige intellectuelen kwade bedoelingen toedichten, maar past het niet al te achterdochtig op zoek te gaan naar wat bijvoorbeeld Tobback drijft. Vermoedelijk mag dat dus ook niet als Elchardus de pen opneemt om de lof van diezelfde Tobback te zingen of als hij de noodzaak van de sociaal-democratie wil benadrukken. Maar waarom zou een politiek boek publiceren tot een ander soort daden behoren dan politiek bedrijven? En doet een hoogleraar niet aan politiek als hij zijn wetenschappelijke arbeid zo niet ten dienste stelt van een politieke partij, dan toch als uitgangspunt gebruikt om die partij een ideologische basis te verschaffen? Het probleem is dat bij Elchardus politiek, ideologie, polemiek en wetenschappelijk onderzoek zo verstrengeld zijn.

Kennedy achterna

Waarom dus spelen waarden zo'n rol in Elchardus' en Tobbacks maatschappijbeeld?

Zolang Elchardus zelf onduidelijk blijft over zijn vooronderstellingen inzake de "grondbegrippen over de aard van de maatschappelijke processen" (Korthals), moeten we die zelf trachten te achterhalen. Wat is zijn kijk op de samenleving? (Over die van Tobback hebben we het verder.) Wil Elchardus een ander maatschappelijk systeem? Neen. Dit systeem ziet hij als een soort vrije markt van ideologieën, waar neo-liberalen, libertairen, een handjevol marxisten, nogal wat ultra-rechtsen en sociaal-democraten, samen met christen-democraten elkaar de gunst van het publiek betwisten. Wie het haalt kan het systeem naar zijn hand zetten. Wat moeten de sociaal-democraten daarvoor doen? Zij moeten hun potentieel publiek verzamelen rond een aantal essentieel geachte waarden en deugden. Rond wat anders? Dit systeem heeft immers niets anders meer om strijd rond te voeren. Er is niets meer te verdelen.

Voor Elchardus zit het systeem van de vrije markt trouwens alleen maar fout, als het de mensen principeloos, cynisch, utilitaristisch, egoïstisch doet handelen. Daarom juist zijn die

waarden zo belangrijk. Die maken het verschil. Inderdaad typisch voor iemand die er van uitgaat dat dit systeem niets meer heeft te verdelen. Wie vandaag materiële eisen stelt, brengt het systeem zelfs in gevaar en dat laatste wil Elchardus niet. Ook Tobback niet. Vandaar die nadruk op het enige waar nog strijd rond kan worden geleverd: de waarden. Om Kennedy, behalve een mafioso ook een verlichte liberaal, te parafaseren: vraag niet wat het systeem voor u kan doen, maar wat u voor het systeem kunt doen. U kunt bijvoorbeeld wat meer discipline aan de dag leggen. U zou misschien wat plichtsbewuster kunnen zijn. Of tevreden zijn als men u als werkloze een bezem in de hand stopt om de straat te vegen, zoals Tobback ergens verzucht.

Identiteit

Zowel Tobback als Elchardus proberen - de ene als real-politicus, de andere met sociologisch onderzoek - op te vangen wat er leeft bij de mensen, die je potentiële kiespubliek uitmaken. Aangezien klasse in hoofdzaak een manier zou zijn geworden om naar de samenleving te kijken (zie begin), moet je je doelpubliek vooral daar op aanspreken. Het komt erop aan de mensen (opnieuw) een identiteit te bezorgen. (Elchardus in Samenleving en Politiek, nr.9 van 1995) Die identiteit putten ze uit hun waarden. Elchardus onderzoekt welke die waarden zijn. Tobback zal de beweging (her)opbouwen die de mensen deze waarden moet (terug)bezorgen.

De opzet van Elchardus-Tobback is niet eens zo ambitieus of irrealistisch. Het lijkt erg op de geslaagde pogingen in de 19e eeuw om volkeren een nationale identiteit te bezorgen. Met overduidelijke instemming citeert Elchardus uit Tobbacks boekje (Sam. & Pol., 1995, nr. 9): "Daarom durf ik gerust hulde te brengen aan onze onderpastoors die massaal weerstand hebben geboden aan de verfransing en ervoor hebben gezorgd dat het Vlaamse volk niet is verdwenen. Tussen haakjes: de immans (sic, KD) in de Arabische wereld, die aan de basis liggen van het fundamentalisme, hebben wellicht een gelijkaardige inspiratie".

Inderdaad, in de 19e eeuw hebben de

regeerders en de leidende klasse in vele gevallen hun bevolking haast letterlijk een identiteit aangepraat en ingeprent. De pas opkomende natie-staten moesten toen nodig geconsolideerd worden of zelfs - zoals in het geval van België - ter plaatse worden uitgevonden. Men aarzelde toen niet om daar zowat alles en iedereen voor in te schakelen: schrijvers, kunstenaars, componisten, onderwijzers, historici. Met volksfeesten, ceremonieën, vaderlandslievende rituelen, symbolen, monumenten, mythen en regelrechte historische vervalsingen trachtte men en tracht men nog altijd van de mensen echte patriotten te maken. Eric Hobsbawm noemt dat de "making of tradition". Ernest Gellner spreekt over "high culture" om dit eenmakende geheel van waarden en normen aan te duiden, dat men de mensen doelbewust inpompte. L.H.M. Wessel en A. Bosch beschrijven dat heel treffend in hun lijvige studie 'Veranderende grenzen'.

Deze vergelijking met de pogingen van de opkomende burgermaatschappij om in de negentiende eeuw de noodzakelijke maatschappelijke samenhang te verwerven door de bevolking een nationale identiteit te bezorgen, kun je nog even doortrekken.

In de nieuwe negentiende-eeuwse samenleving ontwikkelden zich vooral waarden die deze gewenste samenhang eerder ondergroeven: concurrentie, je eigenbelang nastreven, ieder-voor-zichzelf-filosofie, verwerping van al dan niet traditionele gezagsstructuren, maar ook klassenstrijd en klasse-egoïsme. Daarbij veroorzaakten de nieuwe maatschappelijke veranderingen - landvlucht en verstedelijking, opkomst van nieuwe klassen zoals loonarbeiders en middengroepen, industrialisatie, geleidelijke overheersing van de wareneconomie, enzovoort - het verlies van culturele herkenningspunten, vervreemding en dus twijfel aan de identiteit. Marc Reynebeau beschrijft die vervreemding heel raak. (Het Klauwen van de leeuw, p.188) Precies dat was de zin van een doelbewuste opbouw van een nieuwe, nationale identiteit ten behoeve van de burgerij, want op hen steunde de samenleving. Op die manier kon het verlies van de oude

traditionele waarden gecompenseerd worden. Wat men kwijt was aan traditionele godsdienstige, morele en maatschappelijke zekerheden, werd opnieuw en heel bewust aangeboden in de vorm van nationale mythen en heimwee naar de glorierijke geschiedenis van het 'eigen volk'. Rousseau spreekt over een "religion civile". Toch is het wel een iets complexer mechanisme dan de noeste ijver van kleine pastoors of imams.

De burgermaatschappij functioneert sindsdien niet fundamenteel anders. Ze tracht nog steeds op dezelfde manier de politieke disciplinerende te legitimeren. Telkens opnieuw, bij elke ingrijpende, desoriënterende maatschappelijke verandering, biedt men de mensen een moreel en politiek houvast aan. Dat houvast zit stevig geworteld in de oude vertrouwde waarden opdat het volk - wat men daar ook wil onder verstaan - zijn of een identiteit zou terugvinden, bewaren of verkrijgen. Niet zelden - of meestal? - gaat dat gepaard met autoritaire tendensen. Als de grond onder hun voeten wegglijdt, zijn de mensen daar heel ontvankelijk voor. Meteen een verklaring voor Tobbacks partij-bonapartisme, dat ook in zijn boekje meermaals aan de oppervlakte komt én voor zijn electorale scores, die bij Tobback dikwijls dienst doen als de politieke argumenten. "Ik stel vast dat wij met de regering drie jaar lang kloeke besluiten hebben genomen en daarvoor op 21 mei 1995 beloofd zijn. Zo eenvoudig is het. Aan allerlei geleerde verklaringen achteraf heb ik geen boodschap.(...) Ondertussen win ik wel verkiezingen." (Zwart op wit, p.99-100)

Solidarisme

Wat het nationalisme met succes heeft gedaan, proberen mutatis mutandis Tobback en Elchardus. Zij hebben het uiteraard niet over een natie die op zoek is naar waarden en een identiteit om haar samenhang te bewerkstelligen. Bij hen gaat het om een klasse, zij het dan in de heel speciale betekenis die Elchardus aan dat begrip geeft (zie begin). Elchardus schrijft in *Samenleving en Politiek* (nr.6 van 1995) ook nog het volgende: "Politieke partijen zijn, met andere woorden, niet alleen de uitdrukking van, maar

ook en in de eerste plaats de makers van sociale klassen." (cursivering van mij, KD) Bij Tobback is dat zelfs een uiterst vage groep, die je gemakshalve "het volk" zou kunnen noemen. Dat volk ontmoette hij bijvoorbeeld rond het voetbalveld, in de goeie ouwe tijd, toen er nog waarden bestonden. De "toeschouwers stonden schouder aan schouder (...): de notaris naast de beenhouwer, de beenhouwer naast de magazijnier¹, de magazijnier naast de ambtenaar." (p.81-82) Wat verder heeft Tobback het over de "homogeniteit van het sociale lichaam". Het gaat hier om hetzelfde volk als dat van de Christelijke Volkspartij of de Volksunie. Je zou het haast een soort solidarisme kunnen noemen, denkend aan het peronisme, om me beleefdheidshalve maar tot die associatie te beperken.

Wie dus dacht dat Tobback-Elchardus het potentiële sociaal-democratische kiezers publiek maar wat achterna lopen en naar de mond praten, blijft beneden de realiteit. Hun opzet is om met een politieke beweging een klasse te maken, zoals men in de 19e eeuw volkeren maakte. We zijn hier dus wel erg ver verwijderd van het democratische ideaal, waarin burgers zelf gestalte geven aan de beweging en samenleving waar ze autonoom voor kiezen.

Zowel Tobback als Elchardus richten zich tot een volksgroep die in deze onzekere tijden en deze verloederende samenleving nood heeft aan een morele houvast, aan waarden dus. In hun strategie vormen die waarden het cement die dat volk moeten samenhouden. Daardoor wordt dat volk een gemeenschap, een "vertooggemeenschap", een klasse, en is het solidair. Want dat volk heeft zijn identiteit verloren. Zijn vertrouwde waarden hebben de plaats moeten ruimen voor agressie, profitariaat, egoïsme, geldzucht, naijver, cynisme, enzovoort. Alweer blijkt dat die solidariteit waar zowel Tobback als Elchardus heel lyrisch over doen, een wel erg utilitaire inhoud krijgt. Het dient als cement. Je houdt er je kiezerspubliek mee bij elkaar. Het maakt van je partijleden één hecht en manipuleerbaar blok: "een trouwe groep van honderdduizend aanhangers". De solidariteit

komt niet over als een waarde die een klasse inspireert tot politiek handelen. Zeker niet bij Tobback. Herhaaldelijk blijkt uit zijn boekje dat hij voor de burger, de kiezer, de militant, het partijlid geen autonome rol ziet weggelegd. Ik kom hier verder op terug.

Net zoals Elchardus hecht Tobback erg veel belang aan waarden. Voortdurend jammert hij over de verloren gegane deugden. In een boekje van minder dan honderd pagina's tekst kom je wel vijftien keer een constructie tegen van het type "dat is de mentaliteit van vandaag...waar is de sportiviteit (of om het even welke andere deugd, KD) naartoe?" Anders gezegd: vroeger was het nogal wat beter, vandaag heeft de verloedering toegeslagen. Net zomin als Elchardus fundeert noch rechtvaardigt Tobback die deugden. Hij gaat er zonder meer van uit dat het de juiste zijn. Het procédé dat hij daarbij gebruikt gaat als volgt. Eerst vertelt hij één anekdote. Die moet illustreren hoe honds de mensen zich tegenwoordig soms gedragen. Vervolgens trekt hij daar een algemeen geldende moraal uit: "Je moet beseffen dat alles een keerzijde heeft", "Maar er zijn ook Belgen die netjes hun belastingformulier invullen", "Ieperds mogen niet beloond worden ten koste van anderen". Dergelijke schijn-vanzelfsprekendheden kun je moeilijk hemelbestormend noemen, maar ze staan wel in dienst van opvattingen over de politiek en de samenleving, die allesbehalve onschuldig zijn.

Politiek

Laten we het dus eens hebben over Tobbacks kijk op politiek bedrijven. Interessant is hoe hij de in se aantrekkelijke idee van de maakbaarheid van de samenleving invult. Herhaaldelijk laat hij doorschemeren dat je de politiek niet mag overvragen. Politici kunnen immers niet alles. De werkelijke macht zit elders. Bij de Europese Commissie bijvoorbeeld en bij de "economisch-financiële feodaliteit". Toch besteedt hij behoorlijk wat ruimte aan het puur politieke.

De politiek is voor Tobback in geen geval het terrein waar de burger deelneemt aan de beslissingen. De burger kiest weliswaar 'zijn'

politici, maar Tobback heeft zo zijn twijfels aan het doorzicht en de wijsheid van die burger. Voor Tobback is die burger geen bron van politiek handelen. Hij is eerder een ballast. De burger is wispelturig, irrationeel, met zichzelf begaan, verwend, veeleisend, ondankbaar. Kiezers, militanten, partijleden bespeel je. "De kiezer is immers een beïnvloedbaar persoon."

De relatie van de politicus met de kiezer - over de burger heeft Tobback het eigenlijk nooit - kent maar één richting: van de politicus naar de kiezer. Het is een subject-object verhouding. "Ik wil de afdelingen en de militanten meer bij het partijgebeuren betrekken ..." schrijft Tobback. Dat klinkt goed, maar in de totale context betekent dat niet meer dan wat er staat: de militant erbij betrekken, maar hem/haar zeker niet mee het uitzicht van de partij laten bepalen. Laat dat maar over aan de knappe koppen zoals een De Batselier, een Vande Lanotte of een Vandenbroucke. "Zowel de sympatisant als de kleine militant die in weer en wind optrekken, willen een politieke voorman waarin ze zich herkennen en waar ze tegelijkertijd naar kunnen opkijken." De SP wil Tobback "ombouwen tot een eigentijdse soepele machine".

De burger delegeert dus. Het is de politicus die handelt, die optreedt. De instellingen - die de burger hoort te respecteren - dienen om te reglementeren, te disciplineren, om de mensen op het rechte pad te houden. Law and order zijn geen vieze woorden. "De vrijheid verknecht, de wet bevrijdt" luidt een van de hoofdstukken van zijn boek. Het politieke systeem moet er over waken dat de mensen de sociale zekerheid niet plunderen, dat de werklozen gecontroleerd worden, de illegalen ontmaskerd worden als profiteurs, dat er geen straatlawaaai is. Altijd zijn het kleine mensen die afgeschilderd worden als potentiële overtreders, tenminste als je mag voortgaan op de ontelbare sappige voorvalletjes die Tobback om de haverklap opdist, zogezegd puttend uit zijn rijke ervaring van politicus en man van het volk. Kortom de burger wordt gereduceerd tot een kiezer. In die hoedanigheid is hij een consument van politiek. Als hij de goede politici kiest - uiteraard de sociaal-democraten -

verdient hij een goed beheer van la chose publique. In ruil daarvoor moet de politicus kunnen rekenen op zijn trouw, loyauteit, discipline, volgzzaamheid, fatsoenlijk gedrag, conformisme, gematigdheid, enzovoort.

Kloof

Verder is politiek in belangrijke mate een kwestie van "handigheid" en op tijd "voorstellen in de mouw hebben". Het zijn ondermeer die eigenschappen die Tobback zo bewondert bij Dehaene. Over democratie lees je geen woord. Zijn partij moet een efficiënte machine zijn. Ze moet een boodschap hebben - de waarden, weet u wel. Bekwame leiders en hun talentrijke luitenanten moeten die formuleren. De enige keer dat je het woord democratie tegenkomt is als Tobback het heeft over ... een tennisclub. Daarmee bedoelt hij helemaal niet dat de leden er inspraak zouden moeten hebben. Hij wil alleen maar dat de gewone man en vrouw er ook zouden worden toegelaten. De tennisclub als metafoor voor de partij en de samenleving! Elchardus is dan weer vertederd door het hoofdstukje waarin Tobback lessen trekt voor de samenleving uit de gang van zaken bij F.C. Anderlecht.

Ook Tobbacks opvatting over de beruchte kloof tussen de burger en de politiek is merkwaardig. Tobback maakt daarvan een kloof tussen de burger en de politicus. Hij beseft niet dat als burgers hem op zaterdag om half acht uit zijn bed bellen voor allerlei futilliteiten, ze helemaal niet politiek bezig zijn, maar dat ze gewoon hun persoonlijke zaakjes willen behartigen. Als politici de indruk geven voortdurend met persoonlijke zaken bezig te zijn, waarom zou de burger dat dan ook niet doen? Wat verder op geeft Tobback dat trouwens zelf toe. De kloof ontstaat als de burger 'zijn' politicus op een mechanische stier ziet zitten of in televisieshows ziet optreden. De kloof is gegroeid omdat teveel politici in het luchtledige bezig zijn met non-problemen. Omdat ze bewust of niet een taal gebruiken die alleen ingewijden begrijpen. De kloof is ontstaan omdat de politiek de echte maatschappelijke items verwaarloost. Omdat ze de mensen met kluitjes in het riet

stuurt. Daarover lees je bij Tobback niets.

Met een dergelijke kijk op de politiek is het niet te verbazen dat Tobbacks voorkeur uitgaat naar waarden als bescheidenheid, weten waar je plaats is, respect voor de instellingen en voor de politicus, je kunnen beheersen, je fatsoenlijk gedragen, gezagsgetrouwheid, de bluts met de buil nemen, rechten gaan gepaard met plichten, voor wat hoort wat, wie geen werk heeft kan toch op z'n minst boulevards gaan schoonvegen, enzovoort.

Maar dit zijn ook de waarden die Elchardus bij de arbeidersklasse meent te constateren. Ik ben totaal niet bevoegd om de kritiek te maken van Elchardus wetenschap-pelijke methode. Wat ik me soms toch afvraag is in hoeverre bij het peilen naar die waarden er geen projecties meespelen. Hoe dan ook Elchardus - hierin gevolgd of... geïnspireerd door Tobback - gaat ervan uit dat al die waarde-volle deugden en deugdzame waarden tot de arbeiders-cultuur behoren, tot de sociaal-democratische vertooggemeenschap. Gaan zowel Tobback als Elchardus niet voorbij aan de mogelijkheid dat die waarden wel eens restanten of eigen interpretaties zouden kunnen zijn van aspiraties die deze arbeidersklasse in de vorige of in het begin van deze eeuw overgenomen heeft van de kleinburgerij? Is dit niet het typische verschijnsel van een lagere klasse die op haar manier de waarden en normen overneemt van de onmiddellijk hogere klasse omdat dit sociale promotie oplevert? Wees maar heel beleefd dan word je misschien ooit eens afdelingshoofd. Misschien moeten we niet spreken van gekaapte deugden maar van opgedrongen deugden. Zowel Tobback als Elchardus poneren die waarden zonder meer. Beiden beschuldigen "sommige linksen", de "68'ers", de "libertairen", de zogenaamde "elite", enzovoort dat ze die waarden niet onderschrijven en zodoende de gewone man misprijzen. Als dat zo is dan mag je ook geen misprijzen hebben voor de waarden die het Vlaams Blok aanhangt, omdat je dan ipso facto de arbeiders zou misprijzen die voor die partij kiezen.

Maatschappij-analyse

Welke visie heeft Tobback nu op de samenleving? Een maatschappij-visie ontbreekt totaal in Tobbacks boekje. Hij beperkt er zich toe dingen vast te stellen die volgens hem mislopen. Hij geeft er geen verklaring voor, laat staan dat hij ze maatschappelijk zou duiden. Hij stelt zich nauwelijks de vraag waar die normvervaging en zedenverwildering - zo heet dat in conservatieve kringen - vandaan komen. In welgeteld 16 regels, verspreid over het hele boekje, lees je met veel goede wil iets dat zou kunnen doorgaan voor kritiek op bepaalde maatschappelijke toestanden. Daarmee heb je natuurlijk nog geen maatschappij-analyse. Eigenlijk doet hij niet veel meer dan hier en daar in één of twee regeltjes een aantal werkelijk flagrante onrechtvaardigheden aanstippen. Het zijn gapend open deuren die hij met veel gedruis intrapt. Zo maakt hij zich bijvoorbeeld boos over "de arrogantie van het geld" (p.24). "De individualisering heeft onze waardenstelsels versplinterd." (p.45) Zowel voor advocaten als voor artsen en journalisten is "het geld veel belangrijker (...) geworden dan de onafhankelijkheid." (p.66) "Maar diegenen die alleen maar hun kapitaal en hun aandelen verplaatsen, leven op het zweet van de anderen, ook op dat van de echte industrieel." (p.76) Want Tobback heeft helemaal geen moeite met die echte industrieel. Neem nu André Leysen, die hij in hoge mate zegt te appreciëren. Die mag van hem "steenrijk worden: hij produceert jobs, goederen, belastingen en sociale bijdragen." (p.76) Wie dus dacht dat niet de industriëlen maar de 75% loontrekkenden daar verantwoordelijk voor zijn, is vast geen goede socialist. "We hebben geen vat op de energieprijzen of de dollarkoers en dus niet op de inflatie en ook niet op de werkloosheid. We dobberen gewoon mee op de golven van de internationale conjunctuur." (p.108) Daarmee hebt u zowat de omvangrijkste analyse die er in Tobbacks boekje is te vinden. Nederigheid ten aanzien van zo'n ingewikkelde wereld en berusting erin, ziedaar nog een paar waarden van de ware socialist.

Waarover is Tobback voornamelijk

verontwaardigd? Zeker niet over wat hij in die 16 regeltjes aan maatschappijkritiek heeft bijeengesprokkeld. Het zijn vooral de mensen die in zo'n samenleving het noorden verliezen, die het voorwerp uitmaken van zijn ongenoegen. Hij begrijpt niet dat die ervan proberen te maken wat er van te maken valt, door te ritselen, hun plan te trekken, zich te drukken, ja zelfs te frauderen of te profiteren van de mogelijkheden het systeem ze biedt. Culpabiliseren in plaats van analyseren, dat doet Tobback. Tobback fulmineert en foertert tegen de mensen die uit de band springen omdat de samenleving ze geen keuze laat: de druggebruikers, de illegalen, de kleine profiteurtjes en fraudeurtjes. Hij vindt dit "Rijnlandmodel" nog zo geen slechte samenleving. Daarom maakt hij zich boos op diegenen die er zich niet naar conformeren: homofielen, exhibitionisten die op "zijn" stadhuis willen trouwen, diegenen die zich het lot aantrekken van de AIDS-patiënten, die nieuwmodische zieken, de journalisten, de intellectuele betweters, de snobistische kunstcritici die een schilderij met een levende kanariepiet² wel mooi vinden, de permissieve 68'ers.

Tobbacks visie op politiek en maatschappij vloeien voort uit zijn waardensysteem. Dat is bijna uitsluitend gebaseerd op een vaag heimwee naar vroeger. Elchardus beweert dezelfde waarden te distilleren uit zijn sociologisch onderzoek. De manier waarop hij die waarden vervolgens bijna universaliseert is uiterst betwistbaar. Soms krijg je de indruk dat zijn wetenschappelijke arbeid, de conclusies die hij daaraan op het praktische vlak verbindt en de polemische toon die hij daarbij aanslaat, geïnspireerd zijn door mogelijke onprettige ervaringen, ontgoochelingen en, wie weet, misschien wel trauma's met betrekking tot de nadagen van mei '68? Koen Raes lijkt ook zo iets te suggereren (Samenleving en Politiek, 1995, nr.10).



Noten

¹ Tobbacks vader was magazijnier. In het begin van zijn boekje benadrukt hij zijn eenvoudige afkomst. De magazijnier staat hier dus als prototype van dé arbeider.

² Blijkbaar heeft Tobback het over een schilderij van Raveel, dat zich te Brussel in het Museum voor Moderne Kunst bevindt. Roger Raveel, een van onze belangrijke levende hedendaagse kunstenaars, krijgt binnenkort een eigen museum. Ze zullen dus beter niet aan Tobback vragen om het plechtig te openen.

Referenties

Marc Elchardus, *Op de ruïnes van de waarheid, lezingen over tijd, politiek en cultuur*, Leuven: Kritik, 1994.

Samenleving en Politiek (1994, nrs. 1 en 7; 1995, nrs. 6 tot 9).

Louis Tobback, *Zwart op wit, opgetekend door Jörgen Oosterwaal*, Antwerpen-Baam: Houtekiet, 1995.

Koen Raes, *Wat is dat toch met '68?*, in *Samenleving en Politiek*, 1995, nr. 10.

L.H.M. Wessels & A. Bosch (ed.), *Veranderende grenzen, Nationalisme in Europa, Nijmegen-Heerlen: SUN-OU*, 1992.

Michiel Korthals, *Kritiek van de maatschappijkritische rede, de structuur van de maatschappijkritiek van de Frankfurter Schule*, Muiderberg: Coutinho, 1986.

Marc Reynebeau, *Het klauwen van de leeuw, De Vlaamse identiteit van de 12de tot de 21ste eeuw*, Leuven: Van Halewyck, 1995.