

ein fester burg ist der diamat ★

Henk Tromp

Besproken wordt: J. de Leeuwe, *Marxisme in de Culturele antropologie*, Assen, 1976.

Wat mag je verwachten van een schrijver die een boek schrijft over het marxisme in de culturele antropologie?

In de eerste plaats dat hij een gedegen kennis heeft van verschillende marxistische en antropologische stromingen en de belangrijkste ideeën daaruit op een heldere wijze uiteen kan zetten. Hij moet zijn voorkeur voor een bepaalde marxistische of antropologische stroming niet zover laten meespelen dat hij er niet meer toe komt om denkbeelden die hem vijandig zijn, weer te geven en zakelijk te kritiseren. Ten tweede moet hij aantonen dat antropologen die vanuit verschillende tradities werken, minder goede verklaringen hebben geboden dan degenen die met een marxistisch paradigma werken of omgekeerd. Hij kan dan het beste probleemsgewijs te werk gaan, omdat het de verschillende theorieën vergelijkbaar maakt en het de lezer een kans geeft om mee te denken.

Er is ook een spiegelbeeld van de voorgaande benadering. Bij die benadering heeft een schrijver geen aandacht voor de verschillende marxistische en antropologische stromingen en maakt hij geen vergelijkingen tussen de verschillende verklaringen. Hij formuleert uitsluitend antwoorden waarbij je de vraag later kunt bedenken. De vraag is dan minder belangrijk en staat er alleen maar voor de vorm bij. Zoiets noemt men ook wel catechesatie.

De Leeuwes *Marxisme in de culturele antropologie* is een voorbeeld van de laatste benadering. Vanuit zijn dialectisch-materialistische burcht onderwijst hij ons: "Wat is cultuur?", "Wat is wijsbegeerte?", "Wat is culturele antropologie?", "wat is een volk?", etc. Hij geeft antwoord op vragen over de aard van de werkelijkheid: "Is die materieel of geestelijk?" en "Bestaat die werkelijkheid?" En aangezien het boek over het marxisme in de culturele antropologie gaat, besteedt hij een hoofdstuk aan de vraag: "Wie zijn als marxist te beschouwen?" Hij maakt daarin duidelijk dat marxisten "fundamenteel het relatieve gelijk het sterkst aan hun zijde hebben" (p.54) en

stelt vervolgens dat Lenin "zodanige vernieuwende fundamentele elementen" (p.54) aan het denken van Marx heeft toegevoegd dat we voortaan van marxisme-leninisme moeten spreken. Het boek moet dus eigenlijk "marxisme-leninisme in de culturele antropologie" heten en daarmee heeft de Leeuwe het probleem verschoven. Het hoofdstuk verandert na deze probleemverschuiving plotseling in een betoog over welke landen socialistisch genoemd mogen worden en verzandt in een kritiek op Chodak die het marxisme bij de evolutietheorieën had ingedeeld. Wat niet mag van de Leeuwe.

Het specifieke van de marxistisch-leninistische benadering van maatschappelijke problemen is gelegen in het dialectisch- en historisch materialisme. Met de monotonie van een pick-up naald die in een groef blijft steken herhaalt de Leeuwe keer op keer, dat we bij het antropologisch onderzoek "dialectisch materialistisch moeten starten".

Er zijn een aantal redenen die me van de plicht ontslaan om in deze bespreking een volledig beeld te geven van de Leeuwiaanse diamat. Ten eerste definieert de Leeuwe slordig, waardoor zijn theorie voor de verklaring van socio-culturele verandering op losse schroeven komt te staan. Ten tweede kan hij geen historische ontwikkelingen met zijn theorie inzichtelijk maken en ten slotte toont hij de superioriteit van zijn verklaringen niet aan door ze te vergelijken met andere verklaringen. Een goed voorbeeld van dit laatste is zijn betoog over Benedict en Mead. Hij voegt hun toe dat zij "niet *idealistisch* maar *materialistisch* te werk moeten gaan" (p.40). Hij geeft echter niet aan hoe een diamat antwoord luidt op de problemen die Benedict en Mead zich stelden.

De Leeuwe meent in navolging van Engels dat de economische verhoudingen in laatste instantie de geschiedenis bepalen en zijn model voor de verklaring van socio-culturele verandering bestaat uit het marxistische cliché van de economische onderbouw en de "daaruit voortvloeiende bovenbouw" (p.39). Als de economische verhoudingen veranderen dan verandert de bovenbouw. Het beeld van een uit twee lagen bestaand optrekje berust echter op een verbale illusie: de Leeuwes bovenbouw zit al in de onderbouw. Volgens de Leeuwe bestaat de bovenbouw namelijk uit

"moraal, geldend recht, politieke instellingen en opvattingen, wijsgerige denkbeelden, kunst met opzettelijke en onopzettelijke strekking, eventueel godsdienst enz., ook wetenschap en zijn toepassingen met een doelbewuste of onopzettelijke strekking" (p.39).

maar de onderbouw of economische verhoudingen stoelen op het peil van de produktiekrachten en dat zijn

"de mensen met hun kennis en kunde alsmede de werktuigen en de bij de voortbrenging van goederen te bewerken dingen (p. 38).

Wat is het menselijke kunnen en kennen anders dan moraal, recht, wetenschap en alle andere zaken die de Leeuwe op zijn rommelzolder propt?

De Leeuwes definitieburcht zit slecht in elkaar en bovendien zijn de theorieën die het moet beschermen van een dubieus gehalte. De Leeuwe poneert bijvoorbeeld een historische ontwikkeling in 5 stappen van oer- naar heilcommunisme. De 4e stap, oftewel die van feodalisme naar kapitalisme, gaat volgens hem als volgt:

"Met name in het verleden zijn feodale maatschappijen *zonder uitzondering aan hun eind gekomen* tengevolge van een burgerlijke revolutie. Dat is een revolutie die weliswaar door (vrijgevochten) horige boeren en de reeds bestaande massa's van loonarbeiders gewapender hand wordt beslecht maar waarbij de nieuwe heersende en uitbuitende klasse de bourgeoisie wordt: de klasse van (grote) kapitalisten" (p. 36) (mijn cursivering).

De Leeuwe documenteert deze visie niet maar zij is historisch gezien onhoudbaar. Volgens dit sjabloon hebben in Japan de loonarbeiders en de boeren eerst het feodalisme omvergeworpen en heeft de burgerij daarna haar kapitalistische heerschappij gevestigd. Een dergelijke revolutie van onderaf heeft zich in Japan niet voorgedaan: het is onjuist om de overgang van feodalisme naar kapitalisme in Japan te bestempelen als een burgerlijke of boerenrevolutie (1). Barrington Moore en Norman omschrijven dit proces als een conservatieve, kapitalistische modernisering van bovenaf (2).

De Leeuwe geeft de verschillende stromingen uit de culturele antropologie niet of nauwelijks weer. De begrippen "structuralisme", "functionalisme", "transactionalisme", "cultureel materialisme", "psychologische culturele antropologie" verschijnen plompverloren op het toneel, maar vormen slechts marionetten in een dor etikettenspel. Al deze theorieën zijn niet-marxistisch-leninistisch-en-daarom-fout. Wat het cultureel materialisme precies behelst en tot welke onderzoeksresultaten het leidt kan een lezer niet uit de Leeuwes betoog opmaken. De cultureel materialist Harris wordt uitsluitend aangehaald om hem politiek te kunnen bekritisieren, want hij verbindt zijn afkeer van de Hegeliaanse dialectiek "onverbloemd aan zijn afkeer van proletarische revolutie" (p. 78).

Bij het behandelen van andermans ideeën is de Leeuwe op een vreemde wijze consequent. Hij geeft niet alleen de ideeën van zijn tegenstanders verworpen weer, maar hij verminkt ook die van een vermeende medestander als Kathleen Gough als zij in zijn handen vallen. Hij haakt bijvoorbeeld in op een discussie die in 1971 in het tijdschrift *Current Anthropology* is gevoerd tussen Köbben en Gough over wetenschappelijke toetsing en politieke betrokkenheid. Volgens de Leeuwe huldigen zij daarover tegengestelde standpunten en hij schrijft:

"In de loop van een internationale discussie over sociale verantwoordelijkheden van de antropoloog wijst zij (=Kathleen Gough) terecht het verwijt af van A.J.F. Köbben die o.m. had gesteld dat degenen die verklaren bewust hun wetenschappelijke arbeid ondergeschikt te maken aan de klassenstrijd, daarmee principieel het wetenschappelijk toetsingsbeginsel verwaarlozen, ja, dit in feite zouden verwerpen

en aldus 'niet langer antropologen zijn maar vermomde politici'. Ik verwijs naar Goughs publicatie waarin zij Köbben's onlogische redenering weerlegt. (In werkelijkheid is Köbben vermomd, blijkbaar ook voor zichzelf, bij zijn politieke stelling; *niet* degenen die hij daarop aanvalt, verbergen hun politieke bedoelingen)." (p. 70)

Wanneer men *Current Anthropology* er echter op naslaat dan valt het op dat Gough in haar betoog geen "onlogische redenering" weerlegt of een tegengesteld standpunt inneemt: sterker nog, zij is - al drukt zij zich anders uit - dezelfde mening toegedaan als Köbben over toetsing en politiek engagement. Gough schrijft dat

"'Objectivity', in my view, has meaning only in terms of the careful attention to facts, the weighing of evidence, and above all, the examination and evaluation of *interconnections between events* in an effort to comprehend the whole society under discussion in a particular phase of its historical development. As such, objectivity is not synonymous with ethical neutrality or detachment" (3).

De laatste zin komt overeen met de stellingname van Köbben die in dezelfde aflevering van *Current Anthropology* schreef

"It is, I think, a fairly generally accepted fact by now that one cannot but be committed and that the anthropologist who thinks he is uncommitted is just not aware of his own value judgments" (4).

Dit boek van de Leeuwe is van generlei waarde voor degenen die zich willen informeren over de invloed die het marxisme voor de culturele antropologie heeft gehad of kan hebben. (5). Het boek is dogmatisch, slecht geschreven en volstrekt onsamenhangend. Ik vroeg me dan ook af waarom de redacteuren Kloos en Claessens dit boek in hun serie "Terreinverkenningen in de culturele antropologie" opgenomen hebben. Het antwoord daarop is mij door een marxiaan gegeven. Volgens hem is het een politieke zet van de burgerlijke antropologen Kloos en Claessens, die voor eens en altijd duidelijk willen maken dat het marxisme identiek is aan dogmatisme, om zodoende iedere verdere discussie in de kiem te smoren.

NOTEN

★ **Diamat (=Dialectisch-materialisme):** De wereldbeschouwing van de arbeidersklasse en de revolutionaire voorhoede, tevens de methode die de bewegings- en ontwikkelingswetmatigheid van de kosmos, natuur, mens en maatschappij blootlegt. Deze methode legt de wereld in haar dialectische en materialistische gedaante bloot.

1. W.G. Beasley omschrijft deze gebeurtenissen als een nationale revolutie. Hij is er tegen om het een boeren of bourgeoisrevolutie te noemen. Vlg. W.G. Beasley, *The Meiji restoration* Stanford, 1972.
2. Barrington Moore Jr, *Social origins of dictatorship and democracy. Lord and peasant in the making of the modern world.* Harmondsworth 1969.
Met name Ch. V en VIII
E.H. Norman, "Japan's emergence as a modern state. In: *Origins of the modern Japanese State. Selected writings of E.H. Norman.* Ed. J.W. Dower,

New York 1975, p. 109-317.

3. Gough K. "Replies!" In: *Current Anthropology* No 4, 1971, p. 87.
4. Köbben, A.J.F., "On the social responsibilities symposium", in *Current Anthropology* no 4, 1971, p. 83.
5. De Leeuwe schrijft dat hij het probleem van Galton heeft opgelost (p.76). Afgezien van het feit dat hij niet aangeeft waar dit probleem op neer komt, kan hij niet duidelijk maken dat dit probleem is opgelost *dankzij* een marxistisch uitgangspunt.