

MANNHEIM EN HET NIEUWE PRAGMATISME

Enkele opmerkingen bij het herlezen van *Ideology and Utopia*

F.L. van Holthoon

Inleiding

In een nummer van *Groniek* gewijd aan het einde van de utopie lopen de auteurs het gevaar een sterfgeval te voorspellen dat door zijn eclatante wedergeboorte hun beweringen zal loochenstraffen voordat de inkt van hun printers droog is. Zo verging het immers Bell en Aron toen zij het einde van de ideologie vaststelden.¹ Onmiddellijk nadat zij deze conclusie getrokken hadden braken de jaren zestig los (een andere omschrijving past niet op deze jaren) en werd juist iedereen verdacht die zei géén ideologie te hebben. Zo zou je nu over de utopie kunnen zeggen dat weliswaar utopische gemeenschappen tot het verleden behoren en dat ook de revolutie als uiting van utopische bewegingen heeft uitgediend, maar dat een nieuwe utopie zich aandient: de pragmatische utopie. Als men de groene partijen, Greenpeace, Amnesty, Bush' *new world order* etcetera in ogenschouw neemt, dan zou men kunnen zeggen dat er sprake is van nieuwe politieke argumenten die utopisch van karakter zijn. De woordvoerders van deze argumenten proberen de mensen er van te overtuigen dat zij en hun nageslacht alleen kunnen overleven, wanneer zij leren werken binnen de utopie van een stabiel en rechtvaardig rationeel systeem.² De idee van een heilstaat lijkt dus nog springlevend.

En toch hadden Bell en Aron geen ongelijk met hun constatering; de jaren zestig waren slechts een naflikking van de grote massabewegingen van het interbellum. Ideologieën en utopieën mogen zich in nieuwe gedaante aanbieden, als massabewegingen zijn fascisme en communisme verleden tijd geworden. Mannheims kennissociologie is een produkt van de studie van deze bewegingen geweest. Daarom leek het mij aardig zijn benadering nader te bekijken. Het eerste doel van dit opstel is aan te tonen dat zijn kennissociologie inderdaad een produkt is van een tijdperk van massabewegingen. Daarop volgt de conclusie dat zijn kennissociologie geen *sociologie* is. Zij maakt niet waar dat bepaalde

1 D. Bell, *The End of Ideology: on the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties* (Glencoe, ILL. 1960); R. Aron, *L'Opium des Intellectuels* (Parijs 1961).

2 Wallerstein heeft in een recent verschenen bundel opstellen van zijn hand het kapitalisme verantwoordelijk gesteld voor de groeiende kloof tussen arme en rijke landen. Als men zijn analyse volgt dan is de conclusie duidelijk dat de kapitalistische wereld op moet houden alle grondstoffen en energiebronnen naar zich toe te trekken. cf. I. Wallerstein, 'Societal Development, or Development of the World System', *Unthinking Social Science, The Limits of Nineteenth Century Paradigms* (Oxford 1991) 64-80.

sociale structuren en bewegingen aanleiding geven tot het ontstaan van bepaalde overtuigingen en doctrines. Als men echter deze verklaringsgrond loslaat valt er van Mannheim veel te leren. Mannheims werk is gedateerd, maar misschien kunnen we uit dit feit enige wijsheid putten. Hegel schreef dat de uil van Athene pas gaat vliegen wanneer de schemering invalt. We kunnen aan dit gezegde toevoegen dat zij blijft vliegen tot het eerste ochtendgloren blinkt.

Mannheims biografie

Karl Mannheim (1893-1947) werd geboren in Boedapest en stierf in Londen. Als student kwam hij in Heidelberg terecht, waar hij in de kring van Max Weber verkeerde. Max stierf weliswaar reeds in 1920, maar zijn vrouw Marianne en zijn broer Alfred hielden zijn nagedachtenis levend. Nog belangrijker dan Max Webers invloed op Mannheim was die van Webers briljante leerling Georg Lukács. Van hem nam Mannheim de hegeliaanse, idealistische versie van het marxisme over.

In 1930 werd Mannheim hoogleraar in Frankfurt, maar zijn ambt betekende voor hem maar een korte vreugde. In 1933 werd hij door de nazi's ontslagen en hij week uit naar Londen. Daar werd hij docent sociologie (*lecturer in sociology*) aan de *London School of Economics*. Pas in 1945, twee jaar voor zijn dood, werd hij hoogleraar aan de universiteit van Londen. In Engeland was deze vertegenwoordiger van de Duitse cultuur, aanhanger van een benadering in de sociologie die volstrekt haaks staat op de Engelse empiristische onderzoekstraditie, een typische *outsider* die slechts waardering in kleine kring oogstte. Zijn carrière lijkt in dit opzicht op die van Norbert Elias, ook een vluchteling in Engeland, die pas op de leeftijd der sterken de roem ontving die hem toekwam.

De breuk in Mannheims carrière tekent zich af in de twee fasen van zijn werk. In zijn Duitse tijd werkte hij aan zijn 'Wissensoziologie'. *Ideologie und Utopie* is een produkt van deze tijd. Tijdens zijn verblijf in Londen richtte hij zich op het probleem van de planmatige opbouw van de samenleving binnen een democratisch bestel. *Man and Society in an Age of Reconstruction* en *Freedom, Power and Democratic Planning* zijn produkten van zijn Engelse tijd. Zij illustreren Mannheims positie als buitenstaander. Mannheim beschouwde planning als het noodzakelijke instrument om de aspiraties van de mensen te beperken. De democratie kan alleen gedijen in een geplande samenleving. Planning is niet, zoals bij de Engelse econoom Keynes, een instrument voor groei en expansie; planning moet leiden tot wijze zelfbeperking, tot, zoals men dat in de kringen van het Duitse Kantianisme noemde, positieve vrijheid. Het mag dan ook geen verbazing wekken dat Mannheim in het gezelschap verkeerde van T.S. Eliot en Middleton Murry, die het vraagstuk van de overvragende maatschappij als zeer beklemmend ervoeren.

Mannheims aandacht voor de macrosociologie in de tweede fase van zijn leven betekent niet dat hij zijn kennisociologie verloochende. De verbindende gedachte tussen beide sociologieën is zijn theorie van de 'Freischwebende

Intelligenz': Intellectuelen zijn mensen die zich kunnen ontworstelen aan de ideologieën en utopieën van hun tijd en die hun medemens kunnen aanzetten tot een objectieve beschouwing van hun leefsituatie.

Ideologie en Utopie

Mannheims kennissociologie was een instrument voor de analyse der massabewegingen gedurende het interbellum. Communisme en socialisme, conservatisme en fascisme brachten mensen de straat op, deden hen marcheren onder een vlag; straatgevechten, de Spaanse burgeroorlog en uiteindelijk de tweede wereldoorlog mobiliseerden de massa's lijfelijk, net zoals de propaganda de mensen geestelijk in de houdgreep had. Voor Mannheim waren deze bewegingen de uitdrukking van een wereld in verandering waarin irrationele krachten werden losgemaakt. De belangen van de gevestigde klasse botsten met de poging van de omhoogstrevende klasse om bezit en invloed te verwerven. Deze klassenstrijd was in de ogen van Mannheim echter méér dan een belangtengstelling. Het ging hier om een conflict van *Weltanschauungen* die elkaar volstrekt uitsloten en die de aspiraties van de desbetreffende klassen verabsoluteerden. Mannheim introduceerde het begrippenpaar *ideologie* en *utopie* om dit conflict der *Weltanschauungen* inzichtelijk te maken.

Er is sprake van ideologie als getracht wordt met politieke argumenten deelbelangen te rechtvaardigen onder het mom van het algemeen belang. Deze interpretatie van het verschijnsel ideologie noemt Mannheim de "particular conception of ideology".³ Maar wanneer deze argumenten uitgroeien tot aanspraken die alleen de werkelijkheid van een bepaalde groep kunnen weergeven en die geen ruimte bieden voor andere interpretaties van die werkelijkheid, is er sprake van de "total conception of ideology". Mannheim kondigde aan dat het hem in het bijzonder ging om de analyse van deze aanspraken.

Ideologische aanspraken richten zich op de werkelijkheid zoals die voor iedereen waarneembaar is; in de kern beantwoordend aan irrationele wensvoorstellingen hebben zij tevens een instrumenteel, pragmatisch karakter. Met ideologische argumenten wil een beweging de werkelijkheid zoals die aanwezig is zo veranderen dat deze beantwoordt aan haar wensvoorstellingen. Utopische voorstellingen zijn daarentegen per definitie werkelijkheidsvreemd en wel in die mate dat zij de werkelijkheid zoals die is, principieel verwerpen. Utopische bewegingen kenmerken zich door hun drang naar revolutie. Zij willen de bestaande werkelijkheid wegvagen.

3 K. Mannheim, *Ideology and Utopia, an Introduction to the Sociology of Knowledge* (Londen 1936/1960) 50.

However, we should not regard as utopian every state of mind which is incongruous with and transcends the immediate situation (and in this sense, "departs from reality"). Only those orientations transcending reality will be referred to by us as utopian, when they pass over into conduct, tend to shatter, either partially or wholly, the order of things prevailing at the time.⁴

Mannheim is een duister auteur. Ook na herlezing kan ik niet precies nagaan wat de status van zijn begrippenpaar is. Bedoelde hij te zeggen dat het socialisme een utopische en het fascisme een ideologische beweging is? Of geeft het begrippenpaar de twee dimensies aan van *Weltanschauungen* die vervolgens als socialistische, communistische, fascistische, conservatieve en liberale bewegingen geïdentificeerd kunnen worden. De laatste interpretatie komt, denk ik, het dichtst bij Mannheims opvattingen, want de genoemde bewegingen komen zowel in zijn bespreking van ideologische als van utopische verschijnselen voor. Een interessante uitzondering is het fascisme, dat alleen in de rubriek ideologie voorkomt. Mannheim maakt van de omissie van een utopische component in het fascisme verder geen punt. Men zou zich kunnen voorstellen dat deze typisch activistische ideologie zich zozeer richt op de manipulatie van de hedendaagse werkelijkheid dat een toekomstideaal niet in beeld komt. De omissie zal ons echter nog moeten bezighouden in het vervolg van dit opstel.

Wat kan nu de rol van de kennissocioloog zijn temidden van deze totale confrontatie van *Weltanschauungen*? Hij treedt op als een therapeut die door 'dynamic mediation'⁵ ideologieën als vormen van 'verkeerd bewustzijn' demaskeert. De manier waarop hij dat doet is typerend voor Mannheims visie. De kennissocioloog bemiddelt, maar oordeelt niet. Hij vertelt niet welke idee goed of fout is, maar hij laat zien hoe bepaalde totale ideologieën systematisch samenhangen met de leefsituaties van bepaalde groepen. Welke therapeutische werking Mannheim van dit demasqué verwachtte wordt niet duidelijk. Ik stel mij zo voor dat de ontmaskering ideologieën reduceerde van 'total' tot 'particular ideology', zodat een onderhandeling over de schikking van deelbelangen mogelijk zou kunnen worden.

Mannheim rept niet van de ontmaskering van utopische *Weltanschauungen*. En hij wil dat ook niet. In een merkwaardige passage schrijft Mannheim:

Whereas the decline of ideology represents a crisis only for certain strata, and the objectivity which comes from the unmasking of ideologies always takes the form of self-clarification for society as a whole, the complete disappearance of the utopian element from human thought and action would mean that human nature and human development would take on a totally new character. The disappearance of utopia brings about a static state of affairs in which man himself becomes no more than a thing.

Met andere woorden: het gevaar van de ontmaskering is dat de beweging zijn veerkracht verliest, en wanneer wij onze utopische aspiraties verliezen verstar-

4 Ibidem, 173.

5 Ibidem 144, 168.

ren wij als sneeuwpoppen. Wat een curieuze voorstelling van zaken. Hier ontpopt zich de idealistische filosoof die een hekel heeft aan zakelijkheid, aan een getalsmatige, een individualiserende benadering. Hij zoekt zijn heil in de organische opbouw van een samenleving waarvoor -kennelijk- de wilde ongebonden beweging een levensvoorwaarde is. Mannheim is zelf het kind van een tijd die zijn heil in de beweging, het manifest en het uniform zoekt.

Dit feit moet men in gedachten houden, als men zich verbaast over de overrompelende naïveteit van zijn kennissociologie. Hoe heeft hij kunnen denken dat hij, die door de nazi's ontslagen werd, een bemiddelende rol zou kunnen spelen tussen fascist en communist door hen voor te houden waar hun ideologieën tekort schieten? Achteraf is niet moeilijk vast te stellen dat het fascisme een beweging van een heel andere orde was dan zelfs het communisme. Het had geen irrationele wortel, het *was* de opstand tegen de rede, die leidde tot niets dan geweld. Met het fascisme was geen compromis te sluiten.

En wat moeten we denken van zijn kennissociologie? Zij is te zeer een produkt van een tijd, waarin de beweging alles was. Maar die tijd is weer voorbij en sindsdien zien we haarscherp dat Mannheims kennissociologie niets verklaart. Mannheim blijft in een soort toegepaste filosofie steken, hij schrijft zoals hij als filosoof denkt dat bepaalde theorieën en levensbeschouwelijke elementen toepasbaar zijn op specifieke sociale situaties. Maar over de beweging als tijdsverschijnsel weet hij ons niets te melden. Waarom trokken de Europese dertigers (niet alleen de Duitsers!) uniformen aan, waarom was een aantal van hen er vast van overtuigd dat zij de joden moesten uitroeien als betrof het een muizenplaag? Bracht je hen tot rede door er op te wijzen dat de joden niet het internationale kapitaal beheerden en beheersten? Nee, natuurlijk, de antisemieten waren geharnast tegen dit soort rationele argumenten. Wie de sociale beweging van het interbellum wil verklaren moet beginnen bij het fascisme. En aanknopend bij Hannah Arendts beschouwing over de oorsprong van de totalitaire staat, moet men dan vooral aandacht besteden aan het atavistisch karakter van het fascisme.⁶ Met moderne militaire middelen voerde de fascist oorlog tegen de industriële samenleving, die zakelijkheid, flexibiliteit, tolerantie en individuele autonomie als functionele voorwaarden voor deelname aan die samenleving vereist. De fascist was de werkelijke revolutionair van het interbellum. Hij wilde zich bevrijden van de discipline die de industriële maatschappij de mensen oplegt. En zijn rebellie vond grote weerklank onder niet-fascistische tijdgenoten. In alle massabewegingen speelde het atavistisch element een rol.

Mannheim wilde niet terug, hij was geen reactionair, maar zoals vele tijdgenoten was hij onder de indruk van wat hij zag als de dynamiek en spontaniteit van de massabeweging. Hem stond een soort Nietzscheaanse sublimatie

6 Voor H. Arendt was het antisemitisme een duidelijke vorm van atavisme. Atavisme betekent in dit verband de krampachtige poging om zich teweeg te stellen tegen de moderne wereld en terug te willen naar een verleden dat nooit bestaan heeft. H. Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* (Frankfurt a. Main 1959).

van de menselijke irrationaliteit voor ogen. Zo zou een rationele orde mogelijk worden als een alternatief voor de kapitalistische wanorde. Zijn gevoeligheid voor de irrationele drijfveren van zijn tijd maakte hem blind voor het fascistisch gevaar.

Vrijheid en planning

Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus, (1935)⁷ en *Freedom, Power and Democratic Planning*, (1951) zijn produkten van Mannheims tijd in Londen. Men zou eens een studie moeten wijden aan geleerden, grootgebracht in de Duitse cultuur, die het laatste deel van hun leven als balling in het Engelse taalgebied hebben doorgebracht. Ik denk aan Adorno en Horkheimer in Amerika en Mannheim in Engeland. Voor de drie geleerden die ik noemde, geldt dat hun stijl van schrijven veranderd is, maar hun preoccupaties niet. Om hun persoon hangt een waas van tragiek. Zij hebben getracht om het Duitse cultuurgoed voor de Angelsaksische wereld begrijpelijk te maken. Na de oorlog bleek dat Hitler de Duitse cultuur en de wereld, waarin deze thuis hoorde, had weggevaagd en dat de Duitse naoorlogse generatie het Angelsaksische wetenschapsbedrijf had omarmd. Voor Adorno en Horkheimer geldt dat zij weer korte tijd in de mode kwamen in de zestiger jaren, maar ook toen werden zij niet begrepen door de linkse intellectuelen die hen als profeten wilden adopteren. Mannheims laatste boek vond weerklank bij sociologen betrokken bij de naoorlogse opbouwfase. Toen ik voor het doel van dit opstel zijn *Freedom, Power and Democratic Planning* voor het eerst las, ervoer ik een *déjà vu* situatie. Waar had ik een sociologie met deze strekking eerder gelezen? Dit was in Boumans *Revolutie der Eenzamen*, een werk dat furore maakte in de jaren vijftig. Bouman was één van de grondleggers van het vak sociologie in Nederland. Na zijn emeritaat volgde de sociologie in Nederland een andere koers. Van een historisch georiënteerde cultuursociologie werd de sociologie een ahistorisch, sterk empirisch vak. En zo verdween ook Mannheim naar de achtergrond.

Het kernthema van *Mensch und Gesellschaft* is dat onze maatschappelijke orde niet in staat is een evenwicht te scheppen tussen de technische ontwikkelingen en "die rationale Beherrschung der Gesellschaft und die Selbstbeherrschung des einzelnen".⁸ In de twee genoemde boeken probeert Mannheim de functionele voorwaarden voor een dergelijk evenwicht te omschrijven en te analyseren. Daarvoor is planning nodig. Het liberalisme, schrijft Mannheim, heeft in de moderne massasamenleving "einen kulturzersetzenden Einfluss". Sterker nog:

7 *Mensch und Gesellschaft* verscheen in Leiden in 1935. De door mij gebruikte editie is een vertaling van de Engelse die in 1940 verscheen. Deze Engelse editie wijkt nogal sterk af van de eerste Duitse editie.

8 Ibidem, 50.

Mann sollte daher auch [...] noch sagen, dass dieselben Ursachen, die die kulturelle Zersetzung der liberalen Gesellschaft bewirken, auch den Weg für die diktatorischen Formen vorbereiten.⁹

Een dergelijke uitspraak geeft te denken. In de ogen van Mannheim sticht liberalisme anarchie. Op die manier wordt het klimaat geschapen voor een dictatuur die op hardhandige wijze een einde aan de anarchie zal maken. Het valt op dat in Mannheims vooroorlogse geschriften het oordeel over de dictaturen van links en rechts bijzonder mild is. Een democraat kan de handelwijze van dictators niet goedkeuren, maar onder hun leiding wordt wel de ordening bereikt, die democratieën niet in staat zijn te produceren. Planning voor Mannheim betekent totale planning, niet gesleutel in de marge van een markteconomie en die totale planning achtte hij in nazi-Duitsland en sovjet-Rusland verwezenlijkt. *Quod non*, zoals in 1945 in Duitsland en in 1989 in Rusland gebleken is. Van totalitaire regimes hebben we geleerd dat zij niet in staat, *juist* niet in staat zijn, om de eenvoudigste maatschappelijke processen te plannen. Dat lijkt wijsheid achteraf, maar Neumann, een andere balling in Amerika, publiceerde reeds in 1942 een boek over het Hitler regime, waarin hij concludeerde dat dit een georganiseerde chaos is en om die reden iedere stabiliteit mist.¹⁰ Nog dagelijks worden we opgeschrikt door de berichten over wat er technisch is scheefgegaan in het communistische Oost-Europa en de voormalige Sovjetunie. Er is veel te zeggen voor het adagium dat totale planning uiteindelijk tot totale wanorde leidt.

Achteraf, gedurende de tweede wereldoorlog, erkende Mannheim dat hij zich in zijn sociologische theorievorming teveel had laten leiden door de tegenstelling van kapitalisme en communisme. Maar "the dividing line for the Western countries [sinds de oorlog] is freedom and democracy versus dictatorship." Maar hij voegde er onmiddellijk aan toe: "This, of course, does not mean that the social question, the problem of social reconstruction, has disappeared, but only that it ceased to be predominant."¹¹ Na de oorlog, in zijn postuum verschenen werk, neemt Mannheim het thema van de 'social reconstruction' in volle ernst weer op. *Freedom, Power and Democratic Planning* is een sympathiek boek, maar het laat een onwezenlijke indruk achter. Planning betekent niet de formulering van een economisch beleid, de democratisering van het onderwijs, of de coördinatie van de sociale verzekeringen, het woord houdt veel meer in dat de socioloog helpt de culturele randvoorwaarden te scheppen waardoor individuen verantwoordelijke keuzes kunnen maken. De randvoorwaarden zijn een onderwijssysteem dat mensen tolerantie en verantwoordelijkheidsbesef bijbrengt, maatschappelijke instellingen die de mensen geborgenheid geven en

9 Ibidem, 92.

10 F. Neuman, *Behemoth: the Structure and Practice of National Socialism, 1933-44* (1942) (New York 1944).

11 fragment van *Diagnosis of our Time* (1944) in: K. Wolff (ed.), *Karl Mannheim* (O.U.P.1971) 381.

discipline afdwingen en die een intellectuele elite de kans geven zich terug te trekken in intellectuele oases. Onder het kopje 'Toward Successful Democratization of Culture' schrijft Mannheim:

Thus intellectual oases protect society in an Age of the Masses from great danger lest the patterns of propaganda and advertising become models for cultural planning.¹²

Men proeft in een dergelijke uitlating dat Mannheim moeite heeft te aanvaarden dat de massa keuzes maakt en dat veel van die keuzes cultureel niet erg hoogstaand, om niet te zeggen vulgair zijn. Op twee manieren doet Mannheims betoog onwezenlijk aan. In de eerste plaats moet men zich afvragen wie de voor deze culturele reconstructie noodzakelijke keuzes maakt. Mannheim besteedt terecht veel aandacht aan de elite in een democratie, maar uiteindelijk moet het kiezersvolk een uitspraak doen. Zullen zij kiezen voor een dergelijke vorm van totale planning? Het probleem is dat zij niet precies weten waarvoor zij moeten kiezen. De planning dwingt hen niet tot het maken van heldere keuzes. Mannheim wil een land vol volkshogescholen die de mensen tot betere gedachten brengen. Anders gezegd, er is helemaal geen sprake van planning.

Maar zelfs als men Mannheims verhaal beschouwt als een wensenlijstje, een reeks van desiderata waaraan de samenleving eigenlijk zou moeten voldoen om een optimale *mix* van vrijheid en planning te garanderen, dan blijft men met een tweede vraag zitten. Waarom moet de reconstructie van de cultuur de eerste prioriteit hebben? Heeft de samenleving een dergelijke cultuur eigenlijk wel nodig om evenwichtig te kunnen groeien? Mannheim heeft zich die vraag nooit gesteld, en hier wrekt zich zijn gebrek aan belangstelling voor de technische ontwikkeling van de samenleving. Na de oorlog ging het om de herbouw van steden, het herstel van bruggen, de bouw van een sociaal verzekeringsstelsel, het herstel van betalingsbalansen, om maar enkele voorbeelden te noemen van een proces van wederopbouw dat zich betrekkelijk blind voltrok, en waarbij men enerzijds als bestuurder gedwongen was efficiënt en functioneel te werk te gaan en anderzijds als bestuurde de regels die daarbij golden te aanvaarden. De opbouwfase na de oorlog is een klein incident in een proces dat Max Weber rationalisering noemde. Rationalisering betekent de vervanging van religieuze normen door functionele systeemgebonden regels. En het proces doet de vraag rijzen of men een culturele reconstructie nodig heeft om de sociale orde te handhaven.

Deze laatste vraag introduceert een ingewikkeld vraagstuk, waarop ik, in ieder geval in het kader van dit opstel, het antwoord min of meer schuldig moet blijven. In zekere zin, zo zou men kunnen zeggen, heeft de tijd het antwoord gegeven. Na de tweede wereldoorlog heeft de industriële revolutie zijn weg vervolgd, en hebben technische ontwikkelingen ons leven kenmerkend en indringend veranderd zonder dat wij aan een culturele reconstructie zijn toegekomen. Cultuur biedt zich aan in allerlei bonte vormen zonder dat we

12 K. Mannheim, *Freedom, Planning and Democratic Planning*, (Londen 1951), 265.

kunnen zeggen dat daaraan ontleende normen ons leven bepalen. Waar het mij in het geval van Mannheim om gaat, is dat hij zichzelf nooit de vraag heeft gesteld of cultuur als groepsverschijnsel een noodzakelijke voorwaarde voor sociale orde is.

Mannheim wist dat rationaliteit een belangrijke bestaansvoorwaarde is, maar hij was niet gecharmeerd van de verzakelijking van het maatschappelijk leven. Hij streefde een symbiose van rationaliteit en vitale kracht na, maar zag niet in dat juist het maatschappelijk verkeer in al zijn chaotische bedrijvigheid daarvoor de voorwaarden schept. Hij zag de gevaren van het beest in de mens dat telkens dreigt uit te breken, maar hij kon niet aanvaarden dat de democratie de beste garantie voor de handhaving van grondrechten is. De romanticus in hem deed hem een lichte weerzin tegen de democratische massasamenleving behouden, en daarom onderschatte de rationalist het zelfreinigend vermogen van deze democratie.

Het einde van de utopie?

Jaren geleden heb ik mij naar aanleiding van *Ideology and Utopia* aan het volgende gedachtenspinsel gewaagd: stel dat men deze twee begrippen opvat als de twee dimensies die sociale theorieën kunnen hebben, wanneer zij toegepast worden op de sociale werkelijkheid. Ideologieën zijn dan sociaalwetenschappelijke (of in ieder geval sociaalwetenschappelijk geïnspireerde) strategieën die de werkelijkheid proberen te manipuleren. Ideologieën zijn, aldus geformuleerd, pragmatisch van karakter. Wie zich er van bedient liegt niet noodzakelijk maar is wel eenzijdig in zijn uitleg van de werkelijkheid. Maar is niet iedereen eenzijdig in zijn benadering, die de sociale en politieke werkelijkheid probeert te manipuleren? We bezitten niet de uitputtende kennis om de sociale werkelijkheid objectief te kunnen begrijpen en te manipuleren. Eenzijdigheid is niet alleen het produkt van een *parti pris*, maar ook van de gebrekkige pasvorm van onze theorieën. Zo geredeneerd is alle toegepaste sociale wetenschap ideologisch van karakter.¹³

Utopieën zijn voorstellingen van een ideale en stabiele rationele orde. Uiteraard zijn zij niet realistisch van karakter, maar zij kunnen wel een zekere pragmatiek bezitten. Er kan een moment komen dat men zegt dat de dynamiek van ons dagelijks gebeuren ons naar de afgrond voert en dat we een theorie tot uitvoering moeten brengen die deze verderfelijke dynamiek tot staan brengt. Mijn voorstelling van ideologische theorieën is dus dat zij, uitgaande van de bestaande werkelijkheid, deze proberen te manipuleren, terwijl volgens utopische theorieën de bestaande werkelijkheid onaanvaardbaar is en deze dus plaats moet maken voor een andere. Ideologische en utopische theorieën

13 Deze toepassing is veel te rationalistisch om bruikbaar te zijn voor de analyse van de Nazi-'ideologie'. Deze zou men een voorbeeld van Mannheims 'total ideology' kunnen noemen, omdat binnen die totale ideologie rationele argumenten geen enkele rol spelen.

hebben gemeen dat zij beide toepassingsgericht zijn. Mijn zienswijze lijkt in menig opzicht op die van Mannheim, echter met dit kenmerkende verschil dat ik geen kennissociologische verklaring pretendeer te geven. Zoals ik Mannheims gedachtengoed interpreteer gaat het mij om de manier waarop intellectuelen trachten politieke invloed uit te oefenen en zoals ik hoop te hebben duidelijk gemaakt leent Mannheims kennissociologie zich alleen voor deze toepassing. In dit licht gezien schreef Mannheim in *Freedom, Power and Democratic Planning* een utopische theorie neer, die stof geeft tot nadenken.

De kloof tussen de Angelsaksische en Duitse wetenschappelijke cultuur is een boeiend onderwerp. Deze kloof werd voor een belangrijk deel veroorzaakt door de onwil van Duitse geleerden om de rationalisatie waar Weber over schreef, innerlijk te aanvaarden. Nietzsche, die ketterde tegen het platte utilisme van John Stuart Mill was hun woordvoerder.¹⁴ Dat utilisme echter was bij uitstek geschikt om Webers rationalisatieproces te begrijpen en te manipuleren. Niet voor niets werd Cambridge en niet Berlijn het Mekka voor de economische wetenschap. Het misverstand van de Duitsers was dat volgens hen de Engelse benadering platvloers is omdat zij geen recht doet aan alle nuances van de menselijke natuur en de tragiek van de menselijke situatie. Het utilisme streeft echter deze alomvattendheid niet na; de aanhangers redeneren dat het gaat om een soort gemiddelde van wat mensen nastreven en van wat zij kunnen bereiken en het is dit minimalistische karakter dat hun benadering zo geschikt maakt voor de bestudering van het rationalisatieproces. De Duitse geleerden krijgen pas gelijk, wanneer zij deze verdienste van het Engelse empirisme erkennen, want het instrumentele karakter van dit empirisme maakt deze benadering tevens kortzichtig.

Het rationalisatieproces is, zoals ik eerder schreef, een blind proces. Ieder stadium is een optelsom van wat individuen nastreven. In dat streven zit een impuls tot rationalisatie, maar het veranderingsproces produceert veel onbedoelde gevolgen die achteraf tot bijstelling van bestaande regelingen dwingen. Veel rationalisatie is rationalisatie *post hoc*. Ons vermogen tot bijstelling van de maatschappelijke orde door 'herstel-rationalisatie' is, zo lijkt het, onbeperkt. Maar er kan een moment komen waarop de problemen, die onbedoelde gevolgen scheppen, ons boven het hoofd dreigen te groeien. Ook kan het zo zijn dat wij de verdere reglementering die rationalisatie altijd inhoudt niet langer willen aanvaarden. Op dat moment ontstaat er een pragmatische discussie met utopische argumenten. De vraag wordt dan: hoe veranderen we de voorwaarden, waaronder rationalisatie plaatsvindt. Hoe maken we het van een blind tot

14 Nietzsche schreef: *Gegen John Stuart Mill* - 'Ich perhorriziere seine Gemeinheit, welche sagt "was dem einen recht ist, ist dem andern billig"; "was du nicht willst usw., das füg auch keinem andern zu"; welche den ganzen menschlichen Verkehr auf *Gegenseitigkeit der Leistung* begründen will, so dass jede Handlung als eine Art Abzahlung erscheint für etwas, das uns erwiesen ist.' uit F. Nietzsche, *Werke III* K. Schlechta (ed.) (München 1956), "Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre", 670.

een gestuurd proces. Op dat moment aangekomen krijgt Mannheims *Freedom, Power and Democratic Planning* actualiteitswaarde.

Mannheim beschrijft voor ons op overtuigende wijze de criteria, waaraan een maatschappij met een stabiele orde moet voldoen. Een kernpunt in zijn laatste twee boeken is dat deze orde alleen mogelijk is, als we als individuen niet overvragen. Zelfdiscipline is een voorwaarde voor zowel de praktijk van de planning als voor de beleving van de vrijheid. Deze Kantiaanse zienswijze moet, denk ik, onderdeel zijn van iedere utopische theorie. Zij is door Mannheim aantrekkelijk verwoord. Maar dan!

Het probleem van Mannheims idee van planning is dat zij zich keert tegen de industriële massasamenleving, dat wil zeggen tegen de maatschappijvorm waarin zich het rationaliseringsproces voltrekt. Zolang planning gezien wordt als een *alternatief* van het proces dat zich in de massasamenleving voltrekt, blijft de utopie een papieren droom. De utopie moet zich aandienen als een realistische oplossing van het probleem van onze behoeftenbevrediging. Er kan een moment komen dat de economische subjecten van de massasamenleving meer orde verkiezen boven meer economische groei, omdat de problemen die samenhangen met deze groei voor hen te bedreigend worden. Dan wordt de utopie onderwerp van een pragmatiek die ons rigoreuze beslissingen doet aanvaarden omdat wij het gevoel hebben er beter van te worden. Dan is er dus geen einde maar een begin van de utopie. Dan kunnen we met profijt in Mannheims werk lezen en ik beeld mij in dat Mannheim gevleid zou zijn als hij gehoord had dat ik hem een pragmatische utopist noem.



Tekening van Ernst Bloch, door S. Sebba, eind jaren twintig. Uit: Silvia Markun, *Ernst Bloch* (Hamburg 1977).