

# Zijn zaken niets meer dan zaken?

## Over ethiek en economie

Ludo Abicht

Het verrassende succes van een oud kinderliedje als “Ding dong, the witch is dead” dat naar aanleiding van de dood van Margaret Thatcher tot de top drie muzikale hits kon opstijgen heeft veel, zo niet alles te maken met de doffe ellende van de mijnwerkers in Wales, Engeland en Schotland aan wie koudweg en zonder enig ernstig overleg gezegd werd dat er “geen alternatief” was voor het sluiten van de koolmijnen en de daarmee samengaande afbraak van een zelfverzekerde en bloeiende arbeiderscultuur die zich onder meer uitleefde in de vele fanfares, *brass bands*, die deze mijnstreken rijk was. *Brassed off* (1996) was dan ook een wrange maar passende titel voor de film van Mark Herman met onder meer Pete Postlethwaite, en diens bittere toespraak bij het aanvaarden van de eerste prijs was in feite de enige passende lijkrede voor de gewezen premier. Thatcher zei echter luidop en brutaal wat de economische specialisten in de conservatieve pers op een minder arrogante manier formuleerden: de persoonlijke tragedies van de mijnwerkersgezinnen mogen dan wel ontroerend en hartverscheurend zijn, maar deze nobele gevoelens mogen in geen geval de vooruitgang van de economische en financiële sectoren afremmen of tegenhouden. Het is de verdienste geweest van iemand als Karl Marx ons daarop attent te maken: indien een kapitalist winst kan maken door zijn vrouw en zijn dochters te verkopen is er niets in de economische theorie of praktijk dat hem daaraan kan verhinderen. Niets, zei Marx, behalve dan de burgerlijke en religieuze moraal. Wie zich niet van deze scheiding tussen economie en moraal bewust is loopt telkens opnieuw het gevaar te moeten rekenen op de menselijkheid bij machthebbers voor wie die menselijkheid om andere redenen wel een rol kan spelen, maar die er inderdaad van overtuigd zijn dat er geen geloofwaardig alternatief is voor de zo efficiënt mogelijke controle over de meerwaarde en dus logisch ook over de manier waarop die meerwaarde het snelst en het best kan gerealiseerd worden. In een politiek en economisch systeem dat berust op het juiste evenwicht tussen de verschillende *checks and balances* moet de correctie op deze naakte uitbuiting van het zogenaamde wilde kapitalisme noodzakelijk van buitenaf komen, op de eerste plaats door de wetgeving, maar ook door morele en voor sommigen religieuze beperkingen (*checks*) van hun quasi onbeperkte macht over de tewerkstelling en het verlonen, in laatste instantie over welzijn, leven en dood van de meerderheid van de burgers.

Een paar weken geleden bezochten we met een groep docenten en studenten een bedoeïenenkamp in het bezette Palestina. De mensen daar klaagden niet over de in onze ogen erg primitieve omstandigheden waarin ze moesten leven, maar wél over het feit dat als gevolg van de bijna zichtbare uitbreiding van de nederzettingen en de bouw van de scheidingsmuur hun natuurlijke economische basis, de woestijnheuvels tussen Oost-Jeruzalem en de Dode Zee, zienderogen verdween, tot ze op de duur noodgedwongen als het ware “vrijwillig” zouden moeten vertrekken. Of hoe je in dat geval kan merken dat economische dwang even efficiënt en even onmenselijk kan zijn als bijvoorbeeld een razzia door zwaar bewappende soldaten met tanks, bulldozers en gevechtswagens.

We botsen op vergelijkbare fenomenen in de hallucinerende spooksteden van de vroeger goudzoekers in de Far West, waar tenslotte alleen nog een handvol verliezers en de coyotes overbleven of, dichterbij huis, in de vele roestzones en vervallen volkswijken van Europa en Noord-Amerika, die op heel korte tijd ingenomen worden door daklozen, hoeren, drugsverslaafden, woekeraars en uitbaters van pandjeshuizen.

Maar wat is dan deze “economie” die schijnbaar onverschillig hele wijken, steden en regio’s en de mensen daarin zo fundamenteel kan beïnvloeden en aantasten? Zoals men vroeger de hemellichamen als goddelijke krachten vereerde zou men vandaag in bijna theologische termen over “de almacht, alomtegenwoordigheid, permanentie en onvatbaarheid” van het heersende economische systeem kunnen spreken. Ignacio Ramonet, de vroegere hoofdredacteur van *Le Monde diplomatique*, gebruikte deze termen om aan te tonen in hoeverre de managers en propagandisten van dit systeem er al in geslaagd waren, hun ideologie van het éénheidsdenken – *la pensée unique* – als het enig ware aan elke ernstige kritiek te onttrekken (Ramonet: 1997). Betekent dit dan dat de vandaag heersende consensus over de geglobaliseerde economie niets meer is dan een voortzetting van de religie met andere middelen? In dat geval zou de kritiek op het dominante bestel zoals in de 19<sup>de</sup> eeuw samenvallen met de kritiek op de illusies van de godsdienst: houdt gij ze arm, wij houden ze wel dom. Deze voor de hand liggende verklaring is enigszins simplistisch, omdat de godsdienst per definitie berust op het geloof in een hogere werkelijkheid en daarom ook altijd waarde gehecht heeft aan allerlei vormen van onafhankelijkheid ten opzichte van deze aardse en dus minderwaardige goederen. Wanneer we het dan, met Ramonet en anderen, over de religieuze trekken van het kapitalisme hebben, moeten we goed weten over welke vorm van religie we het hier hebben: deze die belang hecht aan soberheid, ascese en onthechting, of die godsdienst die in feite de heersende economische en politieke macht ondersteunt?

Maar wat verklaart dan wél de onmiskenbare dominantie van de economie over ons collectieve en individuele leven? Waarom is bijvoorbeeld een vaak

gehoorde uitspraak als “zaken zijn zaken” bij nader toezien ethisch onaanvaardbaar? In de beste van alle mogelijke werelden zou de *oiko-nomia*, het goede beheer van het huishouden, aan alle individuen en alle economische eenheden de kans geven, in alle vrijheid en gelijkwaardigheid hun creativiteit en inventiviteit optimaal te ontplooiën, wat tenslotte zou leiden tot een verhoging van de welvaart voor iedereen: “vrijheid, gelijkheid, rentabiliteit”. Wat is daar nu ethisch verkeerd mee? Zo ongeveer moeten Adam Smith en zijn geestesgenoten gedacht hebben. In een overgangperiode (de Verlichting van ongeveer 1650 tot 1800) waarin vrijheid als de eerste burgerplicht beschouwd werd, was dat een aannemelijke en aantrekkelijke hypothese. Op voorwaarde natuurlijk dat die vrijheid voor de nieuwe burgerlijke machthebbers even absoluut was als voor een denker als Spinoza, voor wie de vrije meningsuiting de belangrijkste voorwaarde was voor een goede samenleving en dat de gelijkheid door hen met evenveel passie en rechtlijnigheid werd nagestreefd als door Condorcet, om slechts twee van de belangrijkste namen uit die periode te noemen.

We weten dat dit uiteraard niet het geval geweest is. Wanneer we even, met het voordeel van de later geborenen, de grote lijnen van de ons bekende geschiedenis doorlopen, valt het op

- dat er in alle bekende maatschappijen ongelijkheid en machtsverschillen bestaan hebben;
- dat het, op enkele uitzonderingen na (onder meer in patriarchale samenlevingen, waar de heersende groep bijna even groot is als de onderdrukte), bijna altijd kleine minderheden waren die deze macht over de grote meerderheid van de bevolking konden uitoefenen;
- dat er heel veel verschillende vormen van legitimering van deze toestand ontworpen en verspreid werden, uiteenlopend van mythologische en religieuze uitverkiezing tot genetische superioriteit en zelfs culturele aanleg, vormen die vaak op een *petitio principii* neerkwamen: “Wij hebben het morele recht de stadstaat te leiden, omdat we de besten, de *aristoi* zijn, en we zijn nu eenmaal de *aristoi* omdat we altijd al de leiding hebben gehad”;
- dat de heersende groep er in de meeste gevallen in geslaagd is onder veranderde omstandigheden, bijvoorbeeld nieuwe productiewijzen, zijn macht te behouden, omdat hij, zoals Fernand Braudel aantoont: “de eerste keuze had” om bijvoorbeeld de overgang van een op slavenarbeid gebaseerde maatschappij naar het feodalisme, of van grondkapitaal naar handelskapitaal en van daar naar industrieel kapitaal in voor hem gunstige banen te leiden. We kennen dit fenomeen sinds de ineenstorting van de landen van “het reëel bestaande socialisme” in Oost-Europa, waar de gedreven partijgetrouwe, politiek correcte leden van de leidende *nomenklatoera* op heel korte tijd massaal herboren werden als eigenaars en managers van kapitalistische

ondernemingen van het oude (presociaaldemocratische) type. De heersende groep is bovendien bijna altijd in staat gebleken een aantal bekwame leden van lagere standen en klassen te assimileren en er niet voor terug te schrikken achtbare leden van de eigen sociale stand uit te stoten, wanneer ze deze overgang bemoeilijkten, waarbij men zich kan afvragen welke groep nu de andere geabsorbeerd heeft.

Wanneer we deze observaties toepassen op de economie, zien we dat ook hier niet van een schoongeveegde tafel kan worden uitgegaan – *du passé faisons table rase* – en dat alle historische pogingen daartoe tot compromissen, mislukkingen en vaak catastrofes geleid hebben. Het was op zich niet verkeerd aan het einde van de 18<sup>de</sup> eeuw te dromen van een nieuwe economische en maatschappelijke orde waarvan de leden, als in *Faust. Der Tragödie zweiter Teil* van Goethe, ‘als vrije mensen op vrije bodem leven’, maar het was wel een behoorlijke blunder te geloven dat we dit stadium toen al bereikt hadden. Samen met andere gebeurtenissen had de brutale onderdrukking van radicale groepen zoals de *Conjuration des Egaux* van Gracchus Baboeuf die deze overal verkondigde vrijheid en gelijkheid in de praktijk wilden brengen, als een waarschuwing moeten gelden.

Aan het begin van de 19<sup>de</sup> eeuw begon deze op het W-T-K stelsel berustende economie (Wetenschap, Techniek en Kapitaal) de totaliserende trekken te vertonen die het huidige geglobaliseerde systeem nog steeds kenmerken. De geroemde vrijheid werd steeds duidelijker de vrijheid van machthebbers om zo snel en zo veel mogelijk winst te maken en het gelijkheidsideaal werd vervormd tot het streven van een zo groot mogelijke gelijkschakeling in dienst van het dominerende systeem.

Ook de houding tegenover de natuur veranderde van een oorspronkelijk religieuze eerbied voor de mysteries ervan tot een ongenadige en tegelijkertijd roekeloze uitbuiting ervan, iets waartegen enkelingen (sommige filosofen en kunstenaars van de Romantiek en later Marx) al vroeg protesteerden, maar waarvan we eerst in de tweede helft van de 20<sup>ste</sup> eeuw de draagwijdte begonnen te beseffen. De triomftocht van de “instrumentele rede”, zoals de denkers van de *Frankfurter Schule* deze logica genoemd hebben, was ingezet.

In tegenstelling tot Kant, voor wie de mens nooit een middel, maar altijd een doel op zichzelf moest blijven, beschouwde de nieuwe burgerij de meerderheid van de mensen wél als middelen, zaken of *Dinger* (vandaar de *Verdinglichung*) op hun doel te bereiken, denken we maar aan de scènes uit *Modern Times* van Chaplin of *Metropolis* van Fritz Lang. De alle arbeiders verslindende Moloch van deze laatste film herinnert ons opnieuw aan de poging, het hele systeem als religieus en dus onaantastbaar te versluieren.

Vanuit een ethisch humanistisch standpunt is het echter totaal onaanvaardbaar dat we ons daarom zouden neerleggen bij een systeem dat deze verzakelijking (*Verdinglichung*) van de mensen nodig heeft om efficiënt te functioneren.

Het verzet tegen de mensonwaardige arbeidsvoorwaarden in de fabriekshallen en primitieve ateliers (*sweat shops*) en op de velden van de zich uitbreidende industriële landbouw (*agrobusiness*) ging uit van de directe ervaring van het onrecht en kon daarom, ondanks het repressieve geweld, met een zekere mate van succes georganiseerd worden. Maar hoe organiseer je het verzet tegen die minder zichtbare vormen van verzakelijking die steeds meer ons leven dreigen te beheersen?

Wellicht helpt het, indien we zoals Freud bij de diagnose van neuroses en psychoses uitgaan van de *worst case scenario's* om de zogenaamd normale toestand beter te begrijpen? Ik geef een voorbeeld van een dergelijke uitvergroting: één van de wervende slogans van de burgerrechtenbeweging van Martin Luther King luidde; "I am a man", omdat in die tijd volwassen zwarte mannen nog steeds als "boy" aangesproken werden. Een gelijkaardige strategie van infantilisering heeft ook duizenden jaren lang – de Amerikaanse historica Gerda Lerner spreekt van ongeveer 5000 tot 6000 jaar – de ontvoogding van de vrouwen tegengehouden en daarmee, tot ons aller onheil, het lot van de wereld in handen gelaten van een klein aantal blanke mannen.

Wanneer we die degradatie van man tot kind en van vrouw tot mislukte man nog iets verder doorzetten, komen we tot de beschrijving van mensen die nog net als lichaam worden beschouwd en behandeld. *Soma* (lichaam) was een van de klassiek Griekse termen voor "slaaf", een bezitsobject van de vrije burger waarmee hij zo ongeveer alles kon doen wat hem zinde. Wanneer de leden van een overwonnen stam als slaven onder de overwinnaars verdeeld en verkocht werden, verloren ze alle menselijke waardigheid en werden ze "lijfgeigenen" van hun meesters. De talrijke slavenopstanden van de Oudheid tot en met de Boerenoorlog in Duitsland blijven daarom mijlpalen in de strijd tegen de verzakelijking en voor de erkenning van hun menselijk statuut. Deze duizenden kleine en grotere opstanden moeten dan ook letterlijk als "opstandingen" begrepen worden, als pogingen om recht op te gaan staan; "Debout, les damnés de la terre..." Vandaag mag deze retoriek, zeker in de verburgerlijkte georganiseerde arbeidersbeweging, een beetje verouderd klinken, maar fundamenteel had de auteur van de tekst van de Internationale gelijk. Om de continuïteit van dit verzet tegen een amoreel en immoreel misbruik van de mens historisch te kunnen plaatsen kunnen we ons bijvoorbeeld afvragen wat de betekenis van een pragmatische uitspraak als "zaken zijn zaken" op verschillende momenten van onze geschiedenis geweest kan zijn:

- "Zaken zijn zaken": wanneer op de Griekse en Romeinse slavenmarkten mannen en vrouwen met het vee en als stukken vee verkocht en gekocht werden, waarbij je kan afvragen hoe men dat kon verzoenen met de diepzin-

nige inzichten in de menselijke natuur die uitgerekend in deze periode door wetenschappers en filosofen werden ontvouwd? Als je dan bovendien bij Plato leest dat deze “kennis als herinnering” die ons met de eeuwige en volmaakte vormenwereld verbindt ook bij slaven gevonden wordt, valt die aanvaarding van een dergelijk alledaagse vorm van verzakelijking nog moeilijker te begrijpen of te slikken.

- “Zaken zijn zaken”: wanneer tijdens de middeleeuwen de pastoor of bisschop een oogje dichtkneep en vooral zijn mond hield toen de adellijke en vooral christelijke heer weer eens zijn seksuele rechten op de dochter van een van zijn onderhorigen liet gelden; tenslotte hadden die pachters en stalknechten ook een onsterfelijke ziel, maar daar had de adellijke schoft geen boodschap aan en wie, behalve een paar waaghalzerige kettters en dissidenten, zou het aangedurfd hebben hem terecht te wijzen?
- “Zaken zijn zaken”: men vertelt dat Napoleon de avond na de bloedige slag bij Eylau bij het zien van de tienduizenden lijken zou gezegd hebben dat één nachtje in Parijs dat alles wel zou compenseren; “Paris vaut bien quelques massacres.” Je kunt je de reductie van gezonde jonge mensen tot “dingen” moeilijk concreter voorstellen, en mogen we even herinneren aan vergelijkbare cynische drama’s uit de recente zogenaamd “militaire” geschiedenis, bijvoorbeeld Dresden, Hiroshima, Arnhem en de Gazastrook, om ons even tot de beslissingen van democratische westerse regeringen te beperken?
- “Zaken zijn zaken”: de westerse regeringen herhalen nu al decennia lang dat “de staatskassen jammer genoeg leeg zijn” en dat er daarom dringend moet besnoeid worden in de budgetten van de sociale zekerheid en de overheidsdiensten, maar na de crisis van 2008 vonden diezelfde regeringen zonder onderscheid van ideologie plotseling en als bij mirakel ettelijke miljarden euro’s en dollars om de noodlijdende banken te helpen, alsof ze nog steeds geloofden in de beruchte “doordruppeldoctrine” van Ronald Reagan en Margaret Thatcher (*Reagonomics – trickle down theory*), die beweerde dat, wanneer de heel rijken het heel goed hebben, dat ook ten goede moest en zou komen aan de rest van de bevolking. De banken en hun aandeelhouders werden gered en keerden zoals we weten prompt terug naar hun *business as usual* in de traditionele betekenis van die term.

De meerderheid van de werkende en in toenemende mate werkloze of met werkloosheid bedreigde mensen is blijkbaar al zodanig verzakelijkt en vervreemd en dus fatalistisch geworden dat ze zich daarover veel te weinig opwindt. Zoals in alle financiële en de daaropvolgende economische crisissen zijn hier ook de zaken niet zomaar zaken, statistisch uitgedrukt in officiële rapporten, maar gaat het om de waardigheid, het zelfrespect, de welvaart en de toekomst van reëel bestaande

mensen. Mensen die bijvoorbeeld niet gereduceerd kunnen worden tot “halve of voltijdse equivalenten” of daarmee vergelijkbare administratieve categorieën. Mensen die ook niet grammaticaal kunnen weggetoverd worden, zoals in een passage uit *De Maatregel* van Bertolt Brecht: wanneer een kind uit een welvend gezin vraagt *wie* de rijst naar de stad brengt, antwoorden de volwassenen dat in feite *niemand* de rijst brengt, want, zeggen ze, “de rijst *wordt* gebracht”.

Over de vreselijke gevolgen van deze meestal amorele verzakelijking, waardoor de mensen ook vandaag nog en zowat overal ter wereld als louter middelen en ten slotte als dingen worden behandeld, schrijft de Franse geneticus Albert Jacquard in 2009:

Het contrast tussen dat wat tegenwoordig de lotsbestemming van de meerderheid van de mensen zou kunnen zijn, en de realiteit van het lot dat ze ondergaan, is huiveringwekkend.

In dit contrast tussen wat we hadden kunnen doen en wat we in feite gedaan hebben, ligt zowat de volledige opdracht van een democraat en socialist besloten. De mens mag dan niet langer als “de maatstaf van alle dingen” beschouwd worden, door zijn bewustzijn blijft hij, ook vanuit bijvoorbeeld een ecocentrisch perspectief, de enige “meter” van alles. Het wordt bovendien wetenschappelijk steeds duidelijker dat ook de rechtmatige zorg om het milieu en de aarde, die we moeten redden, over niets anders kan gaan dan over de aarde-voor-ons. De planeet kan en zal hoogstwaarschijnlijk ook na het verdwijnen van de mens zijn normale cyclus binnen het zonnestelsel doorlopen en heeft ons in die zin niet nodig, zoals onder meer de Amerikaanse paleontoloog Stephen Jay Gould in verschillende essays heeft aangetoond, maar wij kunnen uiteraard niet zonder de aarde bestaan.

De begrijpelijke ontgoocheling over het mislukken van het schitterende emancipatieproject van de Verlichting, het toenemend besef van de roekeloosheid waarmee we vooral tijdens de laatste eeuwen het (voor ons) vitale milieu aangetast hebben, en het inzicht dat we voldoende informatie, middelen en techniek bezitten om zowat alle mensen ter wereld een minimaal menswaardig levensniveau te garanderen, maar het tot nog toe niet gedaan hebben, hebben onze arrogantie enigszins getemperd. Dit realisme is positief en zou ons in staat moeten stellen de verleidingen te weerstaan van nieuwe religieuze en ideologische totalitaire regimes en bewegingen die van deze verwarring en onzekerheid misbruik maken, maar het leidt ook vaak tot resignatie, het verzuimen van datgene wat we nog wél kunnen doen, met name in de strijd voor een economie die in dienst staat van de mensen in plaats van omgekeerd.

Het probleem bestaat er mede in dat het dominante kapitalistische systeem ervoor gezorgd heeft deze intellectuele resignatie voor de potentiële critici zo

aangenaam en comfortabel mogelijk te maken. In een formeel democratische rechtsstaat hoeven ze het aan de gang zijnde onrecht niet eens meer propagandistisch te verhullen. De tijd dat de regeringen en regimes hun klerken dwongen om overtuigend aan te tonen dat bijvoorbeeld “oorlog in feite vrede was”, enz. is in de westerse kernlanden reeds lang voorbij. Het volstaat bijvoorbeeld dat de heren en dames trendsetters en analisten af en toe in de media komen verklaren dat “alles toch niet eenvoudig is”, om het volk tot het uitbarsten van een volgende crisis of het uitlekken van een nieuw schandaal in slaap te sussen of in elk geval afdoende te ontmoedigen, zoals onder meer gebleken is op de leugenachtige voorlichting over de zogenaamde massavernietigingswapens van Saddam Hoessein. (Wie herinnert zich nog de beschamend pijnlijke manier waarop de Amerikaanse defensie-minister Colin Powell aan de hand van een onduidelijke en vooral niets zeggende *power point* presentatie het bestaan van deze chemische wapens moest “bewijzen”, en de ronduit gênante verklaringen van ex-premier Marc Eyskens die het had over al deze wapens die ergens in de Irakese woestijn “in een schoendoos” verborgen zouden zitten? De meeste mensen hadden deze manoeuvres door, maar waarom hebben we deze clowns dan niet buiten gelachen?)

En voor de rest is het gebruik van *Newspeak* sinds het einde van de Tweede Wereldoorlog al zodanig verspreid geraakt dat de dagelijkse pervertering van de taal niet meer opvalt. Wanneer de media bijvoorbeeld over een “sociaal plan” voor een bedrijf spreken, weet iedereen dat het in werkelijkheid om een sluiting of een verhuizing naar een lage loonland gaat, een “asociaal plan” bij uitstek dus, maar wie protesteert daar nog tegen? Ik herformuleer voor alle duidelijkheid deze niet zo retorische vraag: wie zou daar nog tegen moeten protesteren?