

Herbert Read, een anarchistisch dichter, was befaamd om zijn essay's over literatuur en kunst. Zijn belangrijkste werk "Opvoeding door Kunst" heeft een grote invloed gehad op het onderwijs. In deze brochure "Mijn anarchisme" verklaart hij op indringende wijze hoe zijn ideeën over "opvoeding door kunst" geïnspireerd zijn door zijn anarchistische levensvisie.



ISBN 9789080282483

Prijs €4,50



Herbert Read
Mijn anarchisme

Rmt '10

ANARCHISTISCHE TEKSTEN; NR 16

**Uitgeverij Iris
P. Calandlaan 50 hs
1065 KP Amsterdam**

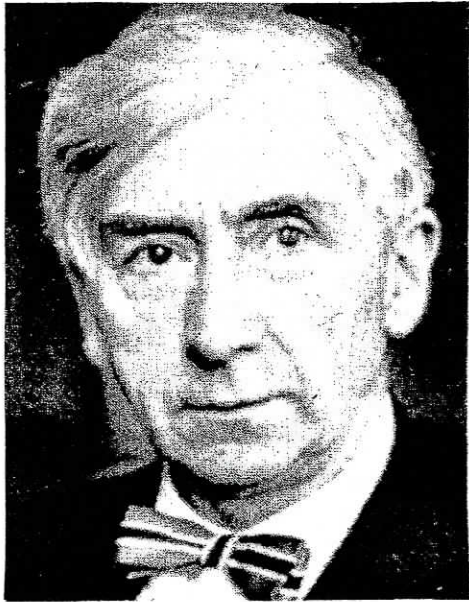


**dgevers@zonnet.nl
<http://members.ams.chello.nl/t.gevers>**

2009

prijs € 4,50

Bestellen: schriftelijk of per e-mail



HERBERT READ

MIJN ANARCHISME

Sir Herbert Edward Read
(4 december 1893 - 12 juni 1968)

Herbert Read heeft altijd beklemtoond dat het anarchisme zijns inziens een realistische visie is. Hierin steunt hij vooral op het gedachtegoed van Kropotkin. Hij ziet het anarchisme als een langzaam evolutionair proces, dat zijn terugvallen kent, maar in de richting gaat van de emancipatie van de mensheid. In het laatste hoofdstuk van *De kunst in haar educatieve functie*¹, dat de veelzeggende titel draagt 'De noodzakelijke revolutie', citeert hij met instemming Tolstoj: 'Alle grote revoluties in het leven van de mens voltrekken zich in het denken. Als in het gedachteleven een verandering plaatsgrijpt, volgt het handelen de richting van het denken, zoals een schip de richting volgt die door het roer wordt aangegeven.'

In de beïnvloeding van het reguliere onderwijs in anarchistische zin ziet Read een realistische en praktische invulling van het proces tot emancipatie van de mens. Kunst speelt naar zijn mening een fundamentele rol in de opvoeding. Als 'opvoeding door kunst' een belangrijk onderdeel wordt van het onderwijsproces, dan zal het kind zich bewust worden van zijn intrinsieke waarden (schoonheid, waarheid, goedheid) – wat gepaard gaat met de ontwikkeling van een verstandelijk, moreel en esthetisch inzicht – en deze waarden integreren in het evolutionaire proces van de maatschappij. Om dit te verwezenlijken doet hij een beroep op medeburgers die in dit opzicht grote invloed hebben: onderwijzers, leraren en ambtenaren die bij de organisatie van het onderwijs betrokken zijn.

Opmerkelijk is hierbij dat Read niet, zoals andere libertaire opvoeders doen, pleit voor vrijplaatsen om een libertair opvoe-

Oorspronkelijke titel: *My anarchism*

Uit het Engels vertaald door Dick Gevers en Bart Schellekens

Vormgeving: Mieke Groen

¹ Dit is de in 1967 verschenen vertaling van zijn bekendste, in 1943 gepubliceerde boek *Education through art*.

dings- en onderwijsmodel in praktijk te brengen, maar zijn plannen wil inbedden in het vigerende onderwijs. In zijn opvatting is dit de meest efficiënte en realistische aanpak om de emancipatie van het individu te bewerkstelligen die zal leiden tot de uiteindelijke verwezenlijking van de anarchie.

Read was niet alleen zeer veelzijdig, maar ook buitengewoon productief: hij was dichter, filosoof, schrijver, literatuurcriticus, kunstcriticus, voorvechter van de moderne kunst in Engeland en schreef meer dan zestig boeken en ruim duizend artikelen over uiteenlopende onderwerpen als kunst en kunstenaars, literatuur, anarchisme en onderwijs. In 1953 werd hij geridderd wegens zijn verdiensten voor de literatuur. In 1966 ontving hij de Erasmusprijs voor zijn bijdrage aan de Europese cultuur. Een deel van zijn boeken is nog steeds in druk en in 2004 is in Tate Britain nog een groot congres aan hem gewijd, 'The Herbert Read Conference'.

Hij wordt geboren als boerenzoon in de buurt van Kirby Moorside in Yorksire. Na de dood van zijn vader - hij is dan tien jaar - raakt zijn moeder de boerderij kwijt en is zij genoodzaakt als dienstmeid te gaan werken. Read gaat naar een internaat voor wezen in Halifax. Als hij zestien is gaat hij werken als bankbediende. Na een paar jaar avondstudie gaat hij in 1911 studeren aan de Universiteit van Leeds. Zijn studie wordt onderbroken door de Eerste Wereldoorlog: hij dient drie jaar in een Yorkshire infanterieregiment, neemt deel aan gevechten in België en Frankrijk, wordt bevorderd tot kapitein en wordt twee maal onderscheiden.

In 1915 verschijnt zijn eerste dichtbundel *Songs of Chaos* en later richt hij - ook nog tijdens de oorlog - samen met Frank Rutter het tijdschrift *Arts and Letters* op, waarin conservatieve waarden worden aangevallen en teksten worden gepubliceerd van schrijvers als Wyndham Lewis en T.S. Eliot. In 1919 ver-

schijnt zijn dichtbundel *Naked warriors*, die gaat over de gruwelen van de oorlog. Door zijn ervaringen in de oorlog wordt hij pacifistisch. Het contrast tussen zijn idyllische jeugd jaren en de geborgenheid van het gezinsleven op het platteland - zoals hij die beschrijft in *The Innocent Eye* (1933) - en de verschrikkingen van de oorlog komt in veel van zijn werk terug.

Na de oorlog gaat hij in overheidsdienst, eerst als ambtenaar bij het Ministerie van Financiën, vervolgens als assistent-conservator in het Victoria en Albert Museum (waar hij zijn kennis op het gebied van keramiek en glas-in-lood verwerft). Later maakt hij zijn studie af aan de Universiteit van Edinburgh. In die tijd is hij ook al actief als kunstcriticus en als redacteur van diverse anthologieën en uitgaven van werken van Hulme, Kropotkin en Jung.

Zijn eerste grote werk op het gebied van literaire kritiek is *Reason and Romanticism*, dat in 1926 verschijnt en waarmee hij de Engelse romantische dichters weer een plaats geeft in de Engelse literatuurgeschiedenis.

In een aantal boeken, zoals *The Meaning of Art* (1930), *Art Now* (1933) en *Art and Society* (1937) pleit hij voor de 'organische vorm' in de kunst (in tegenstelling tot de 'abstracte vorm') en beargumenteert hij de noodzaak van kunst in het onderwijs.

Hij was beïnvloed door de ideeën van Freud, Jung, Hegel, Schiller en een van de eersten die psychoanalytische ideeën toepaste in literaire kritiek; in *Collected Essays in Literary Criticism* (1938) ziet hij dieptepsychologie als een noodzaak voor het begrijpen van literaire werken: 'Zelf zou ik zeggen dat er geen reële tegenspraak bestaat tussen kunst - in de zin van vormgeving - en het onbewuste. In feite valt ook in het onbewuste vormgeving waar te nemen. Niet alleen is de droom, wanneer deze begrepen wordt, een dramatische eenheid, maar zelfs in zijn beelduitingen is in het onbewuste sprake van een organiserend beginsel.'

Van 1931 tot 1933 is hij hoogleraar aan de universiteit van Edinburgh. In 1932 krijgt hij een eredoctoraat in de letteren van de Universiteit van Leeds. In die periode loopt zijn eerste huwelijk stuk en vertrekt hij naar Londen, waar hij van 1933 tot 1939 redacteur is van het toonaangevende tijdschrift *Burlington Magazine*. In 1936 is hij een van de organisatoren van de internationale tentoonstelling van surrealistische kunst in Londen. In datzelfde jaar is hij ook redacteur van het boek *Surrealism*, waarin ook bijdragen staan van de Franse surrealisten André Breton en Paul Eluard. In 1947 richt hij samen met Roland Penrose het Institute of Contemporary Arts op, waarvan hij directeur wordt. Als voorvechter en pleitbezorger van surrealistische kunst heeft hij grote invloed op een groep dichters die in de jaren '40 - onder de naam New Apocalypse - opkwam als reactie op de 'politieke en al te verstandelijke poëzie van de jaren '30'. Als kunstcriticus is hij van grote betekenis geweest voor vele kunstenaars, onder meer Paul Nash, Ben Nicholson, Henry Moore en Barbara Hepworth.

In politiek opzicht heeft Read zichzelf altijd als anarchist beschouwd. Publicaties op dat gebied zijn bijvoorbeeld *Anarchy & Order* (1937), *Poetry & Anarchism* (1938), *Philosophy of Anarchism* (1940), *Revolution & Reason* (1953) en het hier vertaalde *My Anarchism* (1966).

Er zijn duidelijke parallellen tussen de ontwikkeling die Read doormaakt en die van de Franse surrealist². Ook Read voelde zich al voor de Eerste Wereldoorlog door het anarchisme aangetrokken. Hij werd in 1911 of 1912 tot het anarchisme 'bekeerd', zoals hij het zelf noemde, na lezing van het pamflet *Non-Governmental Society*. Ook hij is al tijdens de oorlog bezig met literaire vernieuwing en wordt door zijn oorlogser-

² Voor het surrealisme in Frankrijk, zie: Dick Gevers, *Surrealisme en anarchisme*. Amsterdam: Iris, 2007, 132 p., geïll.

varingen pacifist. Ook bij hem is een tijd lang sprake van invloed van Marx en het marxisme. De gebeurtenissen in de Spaanse Burgeroorlog die in 1936 uitbreekt maken hem echter duidelijk dat anarchisme en socialisme in de praktijk onverenigbaar zijn en in 1938 neemt hij in zijn boek *Poetry and Anarchism* afstand van het marxistische socialisme.

En ook bij Read zijn onderwijs en kunst van essentieel belang. In *The Meaning of Art* (1968) geeft hij zijn mening over het belang van kunst nog eens heel duidelijk weer: 'De enige zonde is lelijkheid, en als we dat echt met hart en ziel zouden geloven, dan zouden we ons om alle andere activiteiten van de menselijke geest niet meer hoeven te bekommeren. Daarom geloof ik dat kunst van zoveel grotere betekenis is dan economie of filosofie. Kunst is de directe weergave van het bereik van de geestelijke visie van de mens.'

Zijn opvattingen over het belang van onderwijs en kunst komen samen in het boek waarmee hij de grootste bekendheid verwerft *Education through Art* (1943)³: 'Kunst behoort de grondslag te zijn van opvoeding en onderwijs; beeldende vorming betekent de algemene vorming van de persoonlijkheid, het tot ontwikkeling brengen van bepaalde mogelijkheden die ieder mens bij zijn geboorte heeft meegekregen. De nadruk hierbij ligt op het ongeremde, het oorspronkelijke, het zichzelf ontplooiende.'

'Expressie is geen ontboezeming ter wille van zichzelf ... in wezen is ze een toenadering die van anderen antwoord vraagt.... De tekeningen zijn voor hem [het kind] een soort van "voelspriet", een spontaan contact zoeken met de buitenwereld, eerst tastend, maar in staat om een belangrijke factor in het aanpassingsproces van het individu aan de gemeenschap te worden.'

³ Zie noot 1

Read stelt dat kinderen bij het maken van tekeningen in contact staan met de diepste lagen van maatschappelijke ervaring en met tijden waarin maatschappelijke cohesie de normale toestand is. Tijdens en vlak na de oorlog was dat natuurlijk een welkome boodschap.

Daar kwam nog bij dat men ervan overtuigd begon te raken dat veel van wat er mis was in het leven - onrecht, immoraliteit, meedogenloze concurrentie, oorlog - mede veroorzaakt werd door de vigerende onderwijssystemen en met name door de allesoverheersende nadruk die vanaf het tiende jaar werd gelegd op de verstandelijke ontwikkeling van het kind. Wat de overheid beschouwde als een vrije opvoeding was in feite niets anders dan systematische onderdrukking en het uitroeien van alles wat zou kunnen bijdragen aan het herstel van persoonlijke creatieve vervulling, wederzijdse communicatie en collectieve sociale gezondheid.

De door Read naar voren gebrachte ideeën kregen dan ook een warm onthaal en werden in 1944 in de Britse onderwijswet opgenomen. Read zelf was verrast over het enorme succes van zijn boek omdat hij zich niet had kunnen voorstellen dat men zo warm zou lopen voor gedachten die in zijn eigen ogen door en door anarchistisch zijn. Zijn eigen verklaring ervoor is dat hij het anarchistische van zijn ideeën onvoldoende duidelijk had gemaakt, zodat dit de autoriteiten was ontgaan.

Als anarchist hoort Read heel duidelijk bij de stroming die van mening is dat er in de eerste plaats een morele verandering moet plaatsvinden (revolutie door evolutie). In *The Cult of Sincerity* (1968) zegt hij: 'Mijn inzichten betreffende de geschiedenis van de cultuur hebben mij ervan overtuigd dat de ideale maatschappij een punt is aan een steeds terugwijkende horizon. We gaan er gestadig op af, maar kunnen haar nooit bereiken. Dat neemt niet weg dat we vol overgave moeten deelnemen aan de strijd in het hier en nu...'

Mijn anarchisme

'... al is het waar dat de conclusie van een syllogisme op een heel andere manier voortvloeit uit de premissen dan een knie-reflex volgt op de tik die de dokter geeft, toch lijkt het redelijk om te stellen dat ik het, net zoals ik niet kan helpen dat mijn been beweegt zodra ik die tik heb gekregen, ook niet kan helpen tot de conclusie te komen zodra ik de premissen heb begrepen.'

D.H. Monro, *Godwins moral philosophy*.

De publicatie van een breed opgezette bundel artikelen over de anarchistische traditie (*Patterns of Anarchy*), onder redactie van Leonard I. Krimerman en Lewis Perry, verschenen in New York in 1966 bij Anchor Books) biedt mij de gelegenheid mijn eigen anarchistische overtuigingen, die nu al meer dan vijftig jaar bestaan, eens de revue de laten passeren. Zelf dateer ik mijn bekering in 1911 of 1912, toen ik een pamflet las van Edward Carpenter met de titel *Non-Governmental Society*, dat meteen een geheel nieuwe denkwereld voor mij opende - niet alleen de werken van zelfverklaarde anarchisten als Kropotkin, Bakoenin en Proudhon, maar ook die van Nietzsche, Ibsen en Tolstoj, die de anarchistische filosofie direct of indirect onderschreven, en die van Marx en Shaw die deze rechtstreeks bestreden. Ik gebruik het woord 'bekering' om te beschrijven wat mij overkwam, want het was zonder twijfel een soort religieuze ervaring; in diezelfde tijd nam ik geleidelijk aan meer afstand van het christelijke geloof dat ik had opgedaan in de vrome familie waaruit ik afkomstig was. Toch waren mijn nieuwe overtuigingen niet idealistisch - al lijken ze dat misschien wel te zijn; ik ben geen idealist, maar eerder een donquichottist in de betekenis die Unamuno aan die term heeft gegeven, en dan veeleer een praktische dan een speculatieve of

meditatieve donquichottist. Unamuno vertelt ons dat 'de filosofie van Don Quichot niet als idealisme in de strikte zin van het woord kan worden aangeduid: hij streed niet voor ideeën. Het was iets van spirituele aard: hij streed voor de geest.' Op precies dezelfde manier vecht het type anarchist dat ik ben niet voor ideeën; zo'n anarchist is in geen enkel opzicht ideologisch, maar veel meer een pragmaticus. De redacteuren van *Patterns of Anarchy* onderkennen dat: 'Het positieve doel van het anarchisme kan dus omschreven worden als een consequent op het individu toegesneden pragmatisme.' In filosofisch opzicht staan anarchisten dicht bij degenen die idealisme doorprikken, zoals John Dewey en Karl Popper, dan bij utopische socialistten als Karl Marx of Lenin. Alle vormen van historicisme (waarbij ervan wordt uitgegaan dat heden en toekomst wetmatig voortvloeien uit het verleden – n.v.d.vert.) boezemen de ware anarchist een diepe afkeer in.⁴

Anarchisme is en blijft echter een sociale of politieke filosofie, en terwijl de redacteuren aan de samenstelling van deze bundel werkten, bemerkten zij 'met groeiende verbazing hoe groot het aantal scherpzinnige sociale theoretici is van wie de denkbeelden overeenkomen met het anarchistische gedachtegoed'. Zij presenteren zevenenvijftig bijdragen van eenenveertig auteurs, van wie er acht het anarchisme bekritisieren. Zij hadden stukken van vele andere schrijvers kunnen opnemen, onder meer van denkers als H.B. Brewster, Gustav Landauer en Martin Buber, die belangrijke bijdragen hebben geleverd aan het anarchistische denken, en zij hebben - wellicht terecht - niets opgenomen van die vele schrijvers die een anarchistische

⁴ Bakoenin maakte dat duidelijk in zijn kritiek op het 'idealisme' van Marx. De enige universele wet in de menselijke geschiedenis, zei Bakoenin, is de strijd om het bestaan. Historicisme ontstaat uit de foutieve gedachte dat het denken voorafgaat aan het leven en dat een abstracte theorie voorafgaat aan de maatschappelijke praktijk.

filosofie verkondigden, al hebben ze het woord anarchisme nooit gebruikt - Zeno, Lao Tse, Tsjuang Tse, Thoreau, Shelley, Nietzsche, Morris, Ibsen, Gandhi, Vinoba, Wilde, Camus, Silone, A.S. Neill en Lewis Mumford. En persoonlijk zou ik, louter voor de grap, de fameuze verklaring van Marx over 'het afsterven van de staat' hebben opgenomen.

Er is misschien maar één overtuiging ten aanzien van leerstellingen die alle zelfverklaarde anarchisten gemeen hebben, en dat is de meest fundamentele, die al besloten ligt in de term anarchisme in de letterlijke betekenis van het woord: een leven *zonder overheid*. Maar die definitie geeft aan wat men *niet* wil, en dat is iets dat de anarchistische beweging altijd problemen heeft opgeleverd, al zouden dialectische filosofen hebben moeten onderkennen dat het poneren van een negatieve premisse altijd leidt tot een antithese en dus tot een sprong voorwaarts naar een of andere positieve doctrine; en in het geval van het anarchisme is dat datgene wat door de samenstellers wordt aangeduid als het 'consistent op het individu toegesneden pragmatisme'. Deze positieve doctrine vereist veel meer toelichting en verklaring dan in *Patterns of Anarchy* gegeven wordt, en met dit artikel wil ik een bijdrage leveren aan die verdere uitleg. Maar voordat ik dat doe, wil ik een paar punten noemen die algemeen gezien worden als verschilpunten tussen anarchisten, maar in de uiteindelijke synthese zullen deze verschillen allemaal opgeheven worden.

De anarchist streeft naar decentralisatie van macht in politieke zin; impliceert dat ook decentralisatie in economische zin, dat wil zeggen het ongedaan maken van de processen die geleid hebben tot het ontstaan van de grote stad, de gigantisch grote fabriek, het warenhuis en andere concentraties van menselijke activiteit? Naar mijn mening is dat inderdaad het geval, en wel om redenen die in wezen niet echt anarchistisch zijn; in een van de artikelen in *Patterns of Anarchy* worden deze rede-

nen genoemd: een dergelijke tendens 'is veel meer in overeenstemming met de elementaire tendensen van de moderne techniek dan de gecentraliseerde staatseconomie van de marxisten... Specialisatie in de industrie en gigantische eenheden zijn een handicap in omstandigheden die flexibiliteit en soepele aanpassing eisen. En naarmate de mobiliteit van de markt toeneemt en er sprake zal zijn van spreiding van de macht tot op steeds grotere afstand van de machtscentra, zullen specialisatie en enorm grote eenheden overbodig worden.'⁵ De schrijver (Senex) geeft nog vele andere redenen die dat decentralisatieproces bevorderen, en wat dat betreft zijn architecten als Frank Lloyd Wright, sociologen als Lewis Mumford, en hedendaagse planologen in het algemeen, tot conclusies gekomen die vergelijkbaar zijn met wat anarchisten altijd al hebben bepleit.

Maar accepteren anarchisten werkelijk een technologische beschaving, of zijn ze - zoals zoveel mensen vermoeden - van nature tegenstanders van technologische vooruitgang en dus tegen het hele concept van mechanisering, en verlangen ze terug naar een primitievere wijze van leven?

Die achterdocht is tot op zekere hoogte verklaarbaar als men de fout maakt anarchisme gelijk te stellen met het op de middeleeuwen gerichte denken van Morris en het romantische idee van 'eerlijk zullen we alles delen' van katholieken als Hilaire Belloc en Chesterton. In feite was de visie van de meeste toonaangevende anarchisten echter wetenschappelijk van aard, en dat geldt met name voor Kropotkin die zoveel heeft gedaan om het anarchisme tot een politieke theorie te maken. Zoals Krimerman en Perry aangeven, moet volgens Kropotkin de juistheid van het anarchisme in de eerste plaats proefondervindelijk worden aangetoond, en dient deze taak 'te worden uitgevoerd door nauwkeurige en uitgebreide waarne-

⁵ *Patterns of Anarchy*, p. 349. N.v.d.vert.

ming van feiten zoals die door biologie en antropologie verzameld kunnen worden. In de menselijke cultuur kunnen een ontwikkelingspatroon en -richting waargenomen worden, en de anarchistische theorie heeft de taak deze vast te leggen, zoals de bewegingen van hemellichamen en de patronen daarvan worden vastgelegd door astronomen. En wanneer deze taak volbracht is, zal - nog steeds volgens Kropotkin - duidelijk zijn dat de gegevens uit de biologie, de antropologie en de geschiedschrijving allemaal in de richting gaan van anarchistisch communisme als eindresultaat.'⁶ Als politieke 'geleidetheorie' lijkt dit zelfs nog minder ver te gaan dan de uiterste terughoudendheid van Karl Popper. Als wetenschappelijk anarchist beroept Kropotkin zich volgens Krimerman en Perry niet primair op wat zou moeten zijn, maar op wat is of zich gestaag aan het ontwikkelen is. Kropotkin zelf wees iedere vorm van utopisme van de hand. Het volgende fragment uit een van zijn minder bekende pamfletten laat dat heel duidelijk zien:

'De anarchistische denker beroept zich niet op metafysische begrippen (zoals 'natuurlijke rechten', de 'plichten van de staat' enzovoorts) om die omstandigheden tot stand te brengen die naar zijn mening de beste zijn om het grootst mogelijke geluk voor de mensheid te verwezenlijken. Integendeel, hij volgt het spoor dat is uitgezet door de moderne evolutietheorie. ... Hij beschouwt de maatschappij slechts als een verzameling van organismen die de beste manieren proberen te vinden om datgene wat het individu wil en nodig heeft te combineren met de noodzaak om samen te werken ten behoeve van het welzijn van de soort. Hij bestudeert de maatschappij en probeert daarin de *tendensen* - zowel in het verleden als in het heden - alsmede de toenemende behoeften op intellectueel en economisch ge-

⁶ *Patterns of Anarchy*, p. 223. N.v.d.vert.

bied te ontdekken, en het enige idealistische aspect aan hem is dat hij aangeeft welke kant de evolutie op gaat. Hij maakt onderscheid tussen de werkelijke behoeften en tendensen van menselijke groepen en de incidenten (gebrek aan kennis, migratie, oorlogen, veroveringen) die de verwezenlijking van deze tendensen in de weg gestaan hebben. En hij komt tot de conclusie dat gedurende de gehele geschiedenis van de mensheid twee tendensen, zij het vaak onbewust, prominent aanwezig zijn geweest: ten eerste de tendens om de arbeid die verricht wordt voor de productie van alle gemeenschappelijke rijkdom te integreren, zodat het uiteindelijk onmogelijk is te bepalen wat precies de bijdrage van een afzonderlijk individu aan de gemeenschappelijke productie is geweest; en ten tweede een tendens om het individu de meest volledige vrijheid te geven bij het nastreven van alle doelen die positief zijn voor zichzelf en de gemeenschap als geheel. Het idealisme van de anarchist is dus louter en alleen het weergeven van wat naar zijn oordeel de volgende fase van de evolutie zal zijn. Het is niet langer meer een kwestie van geloof, maar van wetenschappelijke discussie...⁷

Deze doctrine lijkt misschien precies hetzelfde te zijn als het laissez faire van de liberalen of als het democratisch socialisme, maar het grote verschil tussen de anarchist en deze partijen ligt in de opvatting over de middelen om het doel te bereiken. De anarchist beschouwt iedere vorm van regering, en met name een parlementaire overheid, als een voortzetting van een klassenheerschappij en dus als iets dat ingaat tegen de noodzakelijke evolutie van het individu in de richting van een groter bewustzijns potentieel en een voller leven - wat Kropot-

⁷ P. Kropotkin, *Anarchist communism: its basis and principles*. In: *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets*; a collection of writings by Peter Kropotkin; ed. by Roger N. Baldwin. New York: Dover Publications Inc. 1970, p. 47. N.v.d.vert.

kin aanduidde als 'de natuurlijke groei van altruïstische gevoelens, die tot ontwikkeling komen zodra de levensomstandigheden daar gunstig voor zijn'. Dat dit denkbeeld diepgaande problemen op het gebied van de ethiek en de individuele psychologie met zich meebracht was Kropotkin volkomen duidelijk; zijn laatste werk, dat onvoltooid is gebleven, was een verhandeling over ethiek⁸. Daarin wilde hij aantonen dat 'moraliteit een aangeboren zintuig is, net als onze reuk- en tastzin'. Dit morele zintuig komt tot ontwikkeling in de loop van de evolutie, zelfs binnen het dierenrijk, en kan weergegeven worden in het ene woord *solidariteit*, het instinct dat ervoor zorgt dat in tijden van gevaar de gemeenschap niet ten onder gaat.

Kropotkins inzichten in de oorsprong van moraliteit⁹ hebben een stevig fundament gekregen door de wetenschappelijke waarnemingen van dr. Konrad Lorenz¹⁰, 'een van de meest gerenommeerde ethologen van deze tijd': Als het verstand aan zijn lot wordt overgelaten, is het als een computer waarin geen informatie die kan leiden tot een belangrijk antwoord, is ingevoerd; hoezeer alle bewerkingen die het uitvoert in logisch opzicht ook juist en geldig mogen zijn, het is een prachtig, zeer gecompliceerd mechaniek zonder motor die de raderen in beweging brengt. De aandrijfkracht die de beweging op gang brengt komt voort uit instinctieve gedragsmechanismen die veel ouder zijn dan het verstand en die niet rechtstreeks door middel van rationele zelfobservatie te bevatten zijn. Zij zijn de bron van liefde en vriendschap, van alle gevoelswarmte, van

⁸ In 1922 postuum in het Russisch verschenen o.d.t. *Etika*. In 1932 verscheen een Nederlandse vertaling o.d.t. *Ethiek: de zedelijkheid: haar oorsprong en ontwikkeling*. N.v.d.vert.

⁹ Kropotkin, *De anarchistische moraal*. Amsterdam: Uitg. Iris, 2005. N.v.d.vert.

¹⁰ Zie: Konrad Lorenz, *On aggression*, m.n. het hoofdstuk 'Ecce Homo'. N.v.d.vert.

gevoel voor schoonheid, van de drang tot artistieke creativiteit, van de onverzadigbare nieuwsgierigheid die naar wetenschappelijk inzicht streeft. In wezen verschillen deze diepste lagen van de menselijke persoonlijkheid in hun werking niet van de instincten van dieren, maar voor de menselijke cultuur vormen zij de basis waarop deze die enorme opperstructuur van maatschappelijke normen en gebruiken heeft geconstrueerd, waarvan de werking zo nauw verwant is aan die van fylogenetische - dat wil zeggen in de loop van de evolutie ontstane - ritualisering.

Het fylogenetisch bepaalde beginsel van wederzijdse hulp is in de loop van de geschiedenis steeds weer verdraaid en verwrongen, altijd in naam van een of ander abstract principe - 'de abstracte drie-eenheid van wet, religie en gezag'. De anarchist onderkent het gevaar van al dergelijke abstracties: Ik zeg het nogmaals, hij is een pragmaticus, of, om het nog preciezer uit te drukken, hij is een pragmatisch realist. In filosofische of politieke doctrines (zelfs in het anarchisme) gelooft hij alleen voorzover ze de aanzet vormen voor handelend optreden dat in overeenstemming is met de creatieve of op vooruitgang gerichte tendensen in de menselijke evolutie. Ideeën en kennis zijn instrumenten die de solidariteit binnen de gemeenschap - dat wil zeggen de verschillende vormen van wederzijdse hulp - moeten bevorderen. Wederzijdse hulp is het enige 'fylogenetisch aangepaste gedragsmechanisme (Lorenz) dat gericht is op vooruitgang en zelfbehoud in een evolutionaire situatie die voor het overige roofzuchtig en destructief is. Deze roofzuchtige tendens, die in evolutionair opzicht een teruggang betekent, komt tot uiting in de politieke leer van het kapitalisme en in die van het laissez faire liberalisme.

Dat alles neemt niet weg dat het anarchisme uiterst kritisch staat tegenover de wetenschappelijke benadering, aangezien deze gewoonlijk tot uiting komt in politiek, en het anar-

chisme politiek ziet als een bedreiging van de vrijheid. Bakoenin maakte al een onderscheid tussen de exacte of natuurwetenschappen en wetenschappen die zich bezighouden met geschiedenis, filosofie, politiek en economie, waarin sprake is van falsifiëring doordat ze het zonder hun werkelijke basis, de natuurwetenschap, moeten stellen.

Met een ongekend vooruitziende blik zag Bakoenin hoe in de toekomst een staat zou ontstaan waarin de wetenschapper verheven zou worden tot de positie van despoot en in die functie de vrijheden van het volk veel meer zou inperken dan ongeacht welke militaire despoot uit het verleden. 'Als men de leiding over de maatschappij zou toevertrouwen aan een groep wetenschappers, dan zou deze zich al gauw helemaal niet meer bezighouden met de wetenschap, maar met iets heel anders; en dat andere is iets waar alle gevestigde machten zich mee bezighouden, namelijk zorgen dat ze eeuwig kunnen blijven voortbestaan door de aan haar zorgen toevertrouwde maatschappij steeds stompzinniger te maken, zodat deze steeds meer haar overheersing en haar leiding nodig heeft.'¹¹ In dit verband maakt Bakoenin een interessante vergelijking tussen wetenschap en kunst:

'De wetenschap kan niet buiten de abstracties treden. In dat opzicht is zij mateloos inferieur aan de kunst, die eigenlijk ook alleen te maken heeft met algemene typen en algemene situaties, maar die deze, door middel van een kunstgreep die kenmerkend is voor de kunst, weet te belichamen in vormen die, al zijn ze dan niet levend in de zin van het echte leven, toch in onze verbeelding het gevoel van of de herinnering aan dat leven oproepen; de kunst individualiseert in zekere zin de typen en situaties die zij bedenkt, en door middel van die individuele beelden - die niet van vlees en bloed, en als zodanig dus per-

¹¹ Bakoenin, *God en de staat*. Amsterdam: Uitg. Iris, 2004, p. 60. N.v.d.vert.

manent ofwel onsterfelijk zijn - die de kunst weet te creëren, roept zij de levende, werkelijke individuen bij ons op die voor onze ogen verschijnen en weer verdwijnen. Kunst betekent dus in zekere zin de terugkeer van de abstractie in het leven. Wetenschap daarentegen is het voortdurend opofferen van het vluchtige, voorbijgaande, maar echte leven op het altaar van eeuwige abstracties.¹²

Veel van wat Bakoenin schreef leek al een vooraankondiging te zijn van Orwells boek *1984*. Hij accepteerde de wetenschap, maar vreesde het blinde geloof in de wetenschap, die in zijn ogen bijna een vertakking was van het marxisme. 'Zolang [de wetenschap] een afzonderlijk gebied is dat speciaal wordt vertegenwoordigd door het gilde der geleerden, dreigt die ideale wereld ten opzichte van de reële wereld de plaats in te nemen van Onze Lieve Heer en voor de officiële vertegenwoordigers ervan het ambt van priester te reserveren. Daarom moet de aparte status van de wetenschap ópgeheven worden door middel van algemeen onderricht dat voor iedereen - zowel mannen als vrouwen - gelijk is, om te bereiken dat de massa's niet langer meer kudde zijn die geleid en geschoren worden door bevoorrechte herders, maar voortaan hun historische lotsbestemming in eigen hand kunnen nemen¹³. Dat schreef Bakoenin in 1871, waarbij hij niet voorzag hoe diep de kloof zou zijn die zo'n honderd jaar later zou bestaan tussen alle mogelijke vormen van algemeen onderwijs en het alleen voor specialisten toegankelijke, gewijde mysterie van de moderne wetenschap. De noodlottige combinatie van blind geloof in de wetenschap en etatisme kan nu alleen verbroken worden door de staat af te schaffen.

Bakoenins interesse voor de wetenschap was inderdaad bijzonder groot, maar toch blijft Kropotkin de belangrijkste

¹² Ibid., pp. 91-92. N.v.d.vert.

¹³ Ibid., p. 99. N.v.d.vert.

vertegenwoordiger van het wetenschappelijk anarchisme; zijn ideeën zijn echter na zijn tijd in hoge mate aangevuld en uitgebreid door de ontplooiing van de individuele psychologie. Om te kunnen onderkennen hoe relevant deze psychologie is voor het anarchisme moeten we teruggaan naar de filosofische grondslagen van het anarchisme en naar 'bepaalde expliciet vermelde of vooronderstelde premissen' ervan; deze nemen in de anthologie van Krimerman en Perry een centrale plaats in en liggen op hetzelfde vlak als de eeuwige vraagstukken van de ethische en politieke filosofie.

Deze vraagstukken - de vragen wat voor leven de mens *zou behoren* te leiden en wat voor maatschappij hem de mogelijkheid zal bieden een leven te leiden dat voldoet aan de eisen van de moraal en tegelijkertijd inhoudelijk aantrekkelijk is - komen allemaal neer op die ene kwestie van de persoonlijke vrijheid (de vraagstukken op het gebied van rechten en plichten, gezag en dwang, zijn allemaal afgeleid van dat ene idee).

De samenstellers beginnen met erop te wijzen dat de definitie die Hobbes geeft aan vrijheid - de afwezigheid van belemmeringen van buitenaf - niet acceptabel zou zijn voor de anarchistische denkers die zij in dit deel van hun boek aan de orde stellen (dat zijn onder meer Godwin, Kropotkin, Max Stirner, Nicolaas Berdjajev, Adin Ballou en Stephen Pearl Andrews). Het anarchistische criterium 'voor wat uiteindelijk wenselijk is en wat door de maatschappij instandgehouden zou moeten worden ligt besloten in een meer constructief ideaal dat zij afwisselend aanduiden als "de soevereiniteit van het individu" (Andrews), "persoonlijkheid" (Berdjajev), "zelfstandig onderdeel" (Godwin), "zichzelf toebehoren" (Stirner) enzovoorts. Terecht of niet, deze unanieme verwerping van Hobbes' vrijheidsbegrip en de keuze voor een hoogste goed dat positiever is, vormt een bindende factor in het anarchistische denken.¹⁴

¹⁴ *Patterns of Anarchy*, p. 138/9. N.v.d.vert.

Geen van de in dit deel geciteerde schrijvers is echt een psycholoog, tenzij Stirners diepgaande en creatieve analyse van het ego als een psychologische analyse aangeduid zou mogen worden (het is mogelijk dat Freud er nog iets aan heeft gehad). *De enige en zijn eigendom* is een zeer sterk en vernieuwend boek. Marx was er zo van overtuigd dat het een ernstige bedreiging voor zijn positie vormde dat hij in *De Duitse ideologie* honderden pagina's wijdde aan het weerleggen ervan. Zijn aanval was zo effectief dat het werk sindsdien ten onrechte is genegeerd, behalve in Duitsland (in de marge van marxistische studies) en in Frankrijk waar Victor Busch er in 1904 een uitvoerige studie aan wijdde. Een recenter blijk van respect en waardering is *De mens in opstand* van Camus.

Stirner richt zijn pijlen op alle ideologieën, op alle concepten en abstracties, die allemaal zonder uitzondering eisen dat de individuele wil wordt opgegeven. Dat geldt uiteraard vooral voor de staat, want wat voor grondwet die ook heeft, de staat is altijd een despotie, met name wanneer hij zich macht toeëigent in naam van 'het volk'.

Zelfs vrijheid is een drogbeeld. 'Wie moet dan vrij worden?' vraagt Stirner. 'Jij, ik, wij. Vrij waarvan? Van alles, wat niet jou, niet wij, niet ik is. Want ik ben de kern, die uit alle omhulsels verlost, van alle benauwende schillen bevrijd moet worden. Wat blijft er over, wanneer ik van alles, wat ik niet ben, bevrijd word? Alleen ik en niets dan ik! Dit ikzelf echter heeft de vrijheid niets te bieden. Wat er nu verder zal gebeuren, nadat ik vrij geworden ben, daarover zwijgt de vrijheid, zoals onze regeringen de gevangene, na afloop van zijn gevangenschap alleen maar loslaat en in de verlatenheid uitstoot. Waarom nu, als de vrijheid toch ter liefde voor het ik nagestreefd wordt, waarom dan niet dat ikzelf tot begin, midden en einde kiezen? ... De "vrijheid" wekt jouw verdriet tegen alles op, wat jij niet bent; het "egoïsme" roept jou tot vreugde over

jezelf, tot het genieten van jezelf op; de "vrijheid" is en blijft een vurig verlangen, een romantisch klaaggeluid, een christelijke hoop op een volmaakt ander leven en de toekomst; de "eigen-aard" is een werkelijkheid, die vanzelf juist zoveel onvrijheid uit de weg ruimt als jij hinderlijk jouw eigen weg verspert. Van datgene, wat jou niet stoort, zul jij geen afstand willen doen en wanneer het jou begint te storen, dan weet jij, dat "jij jezelf meer moet toebehoren, dan de mensen!"¹⁵

Ook hier zien we weer het realisme, het anti-idealisme dat de grondslag vormt van de anarchistische zienswijze. Stirners felle en ononderbroken aanval op de staat - en Nietzsches soortgelijke aanval is daarop geënt - komt voort uit zijn diepe overtuiging dat de staat een fictieve entiteit creëert en legitimeert waardoor het individu beroofd wordt van datgene wat hem uniek maakt, van zijn eigenheid.

'Wat men staat noemt, is een weefsel en samenvlechtsel van afhankelijkheid en aanhankelijkheid, is een saamhorigheid, een bijeenhouden, waarbij de samengerangschikten zich aan elkaar aanpassen, kortom wederzijds van elkaar afhangen: de staat is de organisatie van deze afhankelijkheid ... Elke vrije bezigheid probeert de staat door zijn censuur, zijn toezicht, zijn politie te beletten en houdt deze belemmering voor zijn plicht, omdat het in werkelijkheid de plicht van het zelfbehoud is. De staat wil van mensen iets maken, daarom leven in

¹⁵ In 1906 verscheen een Nederlandse vertaling: Max Stirner, *De enige en zijn eigendom*. In 't Nederlandsch bewerkt, en van een voorwoord voorzien door Jac. C. Lansens. Zandvoort: B.O.O. In 1988 werd daarvan door Cagliostro te Rotterdam een fotomechanische herdruk gepubliceerd. In deze uitgaven is dit citaat te vinden in het Eerste deel, op p. 142/3. De hier gegeven, modernere vertaling is afkomstig van www.freethinker.nl. N.v.d.vert.

hem alleen maar gemaakte mensen; ieder, die zichzelf wil zijn, is een tegenstander...'¹⁶

Wat bij Stirner een uiting bleef van eigenheid en een hardnekkig verzet tegen de staat met al zijn collectivistische en repressieve aspecten, is nu het kenmerk van de goede burger geworden. De moderne anarchist is geneigd de staat te negeren als iets dat uit de tijd is en daarom - al heeft hij nog veel macht en dringt hij nog overal door - gedoemd is, niet zozeer om te verdwijnen, als wel om het overduidelijke en niet te rechtvaardigen instrument van tirannie te worden, en als zodanig is de staat een verschijnsel dat niet meer de moeite waard is erover te discussieren. De voorstanders van een geleide economie die geloven in de komst van een duizendjarig rijk, de wetenschappelijke 'deskundigen', de beroepseconomen en -politici zullen de staat blijven steunen en de macht ervan blijven uitbreiden, maar voor het volk als geheel is de staat nu iets dat algemeen gehaat wordt, en in de ogen van de staat zijn wij allemaal verstokte misdadigers, belastingontduikers en wetsovertreders, of achterlijke ingezetenen die wachten tot ze in verschillende maatschappelijke categorieën of tuchthuizen gestopt worden - door de gemeente neergezette woonwijken voor de sociaal zwakkeren, middenscholen, ziekenhuizen, legercorpsen, vredescorpsen, alle denkbare collectieve organisaties. Als tegenhanger van dit mensbegrip is het concept ontstaan (of liever gezegd nieuw leven ingeblazen, want in het Verre Oosten is het een heel oude doctrine) van de mens als individu, die een volledig en zelfs 'godgelijk' wezen wordt door zich opzettelijk en welbewust af te scheiden van de collectieve psyche.

De omvang van de literatuur op het gebied van de individuele psychologie is thans onmetelijk groot, en niets ervan - van Freud en Adler tot Jung, Piaget, Rank, Borrow en Fromm -

¹⁶ Ibid. Tweede deel, p. 35 en 38/9. Ook deze vertaling is afkomstig van www.freethinker.nl. N.v.d.vert.

mag buiten beschouwing gelaten worden als we willen bepalen wat de reikwijdte ervan is, welke therapeutische effecten zij beweert te hebben en welke resultaten ermee geboekt worden. Het zou zinloos zijn op deze plaats in te gaan op de therapeutische aspecten van de individuele psychologie; wel is het relevant om te beschrijven hoe de individuele psyche en de collectieve psyche zich tot elkaar verhouden en te wijzen op het onderscheid dat met name door Jung wordt gemaakt tussen de ongestructureerde instincten van het ego en de volgroeide persoonlijkheid, ofwel het 'Zelf'. Om het zo eenvoudig mogelijk te houden zal ik uitgaan van Jungs beschrijving van het woringsproces van de individuele persoonlijkheid, want dat deel van de individuele psychologie is het meest relevant voor een filosofie van het anarchisme.

De tegenstelling tussen individu en groep (familie, sociaal milieu, stam, natie) heeft uiteraard altijd bestaan. Alle psychologen zijn het erover eens dat de meeste, zo niet alle, problemen van het individu voortkomen uit onaangepastheid aan een of meer van die groepen, en de psychotherapie heeft zich hoofdzakelijk beziggehouden met technieken om deze tegenstelling op te heffen.

Extreme onaangepastheid kan in het ene geval doorslaan naar totale vervreemding en narcisme; het andere uiterste is het verlies van eigen identiteit en participatie in verschillende vormen van massahysterie. Het na te streven ideaal is niet zozeer het bereiken van een wankel evenwicht tussen deze beide tendensen, maar veeleer het tot stand brengen van een onafhankelijke ondeelbare eenheid, een 'geheel', dat stevig gevestigd is op onderwijs en creatieve activiteit.

Om dat proces te bestuderen kunnen we het beste Jung volgen, want zijn kennis is het meest veelomvattend en hij geeft de meest gedetailleerde uiteenzetting. Natuurlijk moet men wel de hypothese van het onderbewuste accepteren (want

die vormt de basis van alle hedendaagse psychoanalytische theorie en praktijk), maar het bewijs voor het bestaan daarvan is zo evident (in dromen bijvoorbeeld) en is al zo lang een algemene vooronderstelling van alle religies en filosofieën dat we geen speciale aandacht hoeven te besteden aan die paar aanhangers van mechanistische of behavioristische theorieën, zoals H.J. Eysenck, die het bestaan ervan ontkennen - ik denk trouwens dat het mogelijk is aan te tonen dat zij alleen een andere taal gebruiken om exact dezelfde verschijnselen te beschrijven.

Jung heeft vele (niet altijd consistente) beschrijvingen van het individualisatieproces gegeven. De hierna volgende is, al is hij nog vrij lang, de kortste die er een adequate weergave van geeft:

'Voor de ontwikkeling van de persoonlijkheid is dus strenge afscheiding van de collectieve psyche een eerste vereiste, want elke gebrekkige afscheiding heeft een direct vervloeden van het individu in het collectieve ten gevolge. Het gevaar bestaat nu, dat bij de analyse van het onbewuste de collectieve met de persoonlijke psyche samensmelt, wat de hierboven besproken nadelige gevolgen heeft. Deze gevolgen zijn schadelijk voor het levensgevoel of voor de medemensen van de patiënt, als deze op een of andere wijze invloed uitoefent op zijn omgeving. In zijn identiteit met de collectieve psyche zal hij namelijk ongetwijfeld proberen de opvattingen van zijn onbewuste aan anderen op te dringen, want de identiteit met de collectieve psyche brengt een gevoel van algemene geldigheid (godgelijkheid) met zich mee, dat eenvoudig geen rekening houdt met de anders geaarde, persoonlijke psyche van zijn medemensen. (Het besef van algemene geldigheid komt natuurlijk voort uit het universele van de collectieve psyche). Een collectieve denkwijze stelt natuurlijk bij anderen dezelfde collectieve psyche voorop. Dit betekent echter een onverschillig

geen rekening houden met de individuele verschilpunten, evenmin als met die van meer algemene aard, welke zelfs in de collectieve psyche bestaan.

Deze veronachtzaming van het individuele betekent uiteraard dat het individu verstikt wordt, met als gevolg dat het element van differentiatie uit de gemeenschap wordt uitgeroeid. *Het element van differentiatie is het individuele. Zowel de meest verheven uitingen van rechtschapenheid als de ergste schurkenstreken zijn individueel. Hoe groter een gemeenschap is en hoe meer het totaal van collectieve, ten nadele van het individuele werkende factoren die elke grote gemeenschap heeft, versterkt wordt door collectieve vooroordelen, des te meer zal het individuele, zowel in morele als in spirituele zin, worden vernietigd, en daardoor raakt de enige bron van morele en spirituele vooruitgang waarover de maatschappij beschikt verstoort.* Het enige dat dan kan gedijen is natuurlijk de gemeenschap en alles wat collectief is in het individu. Al het individuele in hem is gedoemd ten onder te gaan, dat wil zeggen onderdrukt te worden. De individuele elementen zakken weg in het onbewuste, waar ze met wetmatige onvermijdelijkheid worden omgezet in iets dat per definitie schadelijk, destructief en ordeloos is. Op maatschappelijk gebied valt dit heilloze principe waar te nemen in de veel opzien barend misdaden - koningsmoord en dergelijke - die gepleegd worden door bepaalde individuen die zichzelf als een soort profeet zien, maar bij alle anderen blijft het op de achtergrond en komt het alleen indirect tot uiting in de onvermijdelijke verloedering van de gemeenschap. *Het is een algemeen bekend feit dat voor een maatschappij in haar totaliteit geldt dat het morele niveau ervan omgekeerd evenredig is aan de omvang ervan, want hoe groter de groep individuen is, hoe meer individuele factoren uitgewist worden, en daarmee ook de moraliteit, die volledig berust op het morele gevoel van het individu en op de vrijheid*

die daarvoor onmisbaar is. Vandaar dat ieder mens in zekere zin - onbewust - een slechter mens is wanneer hij deel uitmaakt van een gemeenschap, dan wanneer hij alleen handelt; want de gemeenschap leidt en geleidt hem en in de mate waarin daarvan sprake is, is hij vrij van zijn persoonlijke verantwoordelijkheid. Ieder groot gezelschap dat bestaat uit zeer hoogstaande personen heeft het morele niveau en de intelligentie van een groot, dom en gewelddadig dier. Hoe groter namelijk de organisatie is, hoe onvermijdelijker de immoraliteit en blinde stompzinnigheid is (Senatus bestia, senatores boni viri¹⁷). Als nu de maatschappij automatisch de collectieve kwaliteiten in haar individuele leden accentueert, dan beloont zij daarmee alle middelmatigheid, alles wat op een nette manier, zonder enige verantwoordelijkheid te nemen verder wil vegeteren. Individualiteit zal dan onvermijdelijk in de verdrukking raken. Dat proces begint op school, gaat verder op de universiteit en overheerst in alle sectoren waarin de staat het voor het zeggen heeft. Hoe kleiner een maatschappelijk geheel hoe meer de individualiteit van de leden ervan gewaarborgd is en hoe groter hun relatieve vrijheid is, en daarmee de mogelijkheid om bewust verantwoordelijkheid te nemen. *Zonder vrijheid kan er geen sprake zijn van moraliteit. Onze bewondering voor grote organisaties verflauwt wanneer we ons bewust worden van de keerzijde van zo'n prachtig geheel: de kolossale opeenstapeling en accentuering van al het primitieve in de mens, en de onvermijdelijke vernietiging van zijn individualiteit in het belang van het wangedrocht dat iedere grote organisatie nu eenmaal is.* De hedendaagse mens, die tot op zekere hoogte aan het collectieve ideaal beantwoordt, heeft van zijn hart een moordenaarshol gemaakt - wat heel eenvoudig aangetoond kan worden door zijn onbewuste te analyseren - zelfs als hij er zelf

¹⁷ De senaat is een monster, de senatoren zijn goede mensen.
N.v.d.vert.

niet de minste last van heeft. En als hij maar op een normale manier "aangepast" is aan zijn omgeving, dan zal de allerergste schanddaad van zijn gemeenschap hem niet verontrusten, zolang de meerderheid van de medeleden van de gemeenschap gelooft in het hoogstaande morele niveau van hun maatschappelijke organisatie.¹⁸

Ik heb in dit lange citaat drie passages gecursiveerd die van bijzondere betekenis lijken te zijn voor het anarchisme - ze zouden inderdaad zo afkomstig kunnen zijn uit de geschriften van een anarchist, en dat geldt voor heel veel andere passages uit Jungs werk¹⁹. Voor een goed begrip van het individualisatieproces moeten nog een paar punten nadrukkelijk naar voren worden gebracht.

¹⁸ C.C. Jung, *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten*, Zürich usw.: Rascher, 1933, pp. 53-57. N.v.d.vert.

¹⁹ Soms gaat het zelfs zover dat het is alsof Jung Stirners woorden gewoon lijkt te herhalen, bijvoorbeeld wanneer hij zegt: 'Individualisatie houdt in dat men een op zichzelf staand, homogeen wezen wordt, en voor zover wij onder *individualiteit onze diepste, ultieme en met niets te vergelijken uniciteit* verstaan, impliceert het ook dat men volledig zichzelf wordt. [Individualisatie zouden we daarom kunnen vertalen als 'een eigen persoonlijkheid krijgen' of 'zelfverwezenlijking' (*Two Essays on Analytical Psychology*, New York etc.: 1953, § 266. Een ander interessant punt is dat Kropotkin het woord 'individualisatie' al veel eerder gebruikte. 'In een anarchistische samenleving', zo schreef hij, 'zou de mens in staat gesteld worden al zijn talenten op intellectueel, artistiek en moreel gebied volledig te ontplooiën, zonder daarin belemmerd te worden doordat hij bovenmatig veel moet werken voor de monopolisten of door de onderworpenheid en de geestelijke inertie van de grote massa. Zo zou hij volledige *individualisering* kunnen bereiken, die onmogelijk is onder het huidige *individualistische* systeem en evenmin onder ongeacht welke vorm van staatsocialisme in de zogeheten *Volksstaat* (geciteerd door Krimerman en Perry, p. 557).

Bijvoorbeeld dat het bevrijde individu niet volledig kan ontkomen aan de collectieve psyche, en dat dat ook niet wenselijk zou zijn. Jung erkent dat hij altijd weer bijzonder verbaasd is bij de constatering dat de individuele psychologie in feite in hoge mate collectief is - 'zozeer zelfs dat de individuele kenmerken ervan er volledig door worden overschaduwd. Aangezien individualisatie echter een absoluut vereiste is voor de psyche, geeft het grote overwicht van het collectieve ons een goede aanwijzing dat de tere plant die de "individualiteit" is veel extra aandacht nodig heeft om te voorkomen dat deze volledig verstikt wordt.' Maar hiermee wil ik alleen maar aanduiden dat het individualisatieproces een langdurig en moeilijk traject is.

In de tweede plaats moet nadrukkelijk gesteld worden dat individualisatie niet betekent dat er sprake is van isolement. Jung zelf heeft gezegd: 'Aangezien het individu niet alleen een op zichzelf staand wezen is, maar - alleen al door het simpele feit dat hij bestaat - per definitie een band met een collectief moet hebben, leidt het individualisatieproces niet tot isolement, maar tot een dieper gaande en meer omvattende collectieve solidariteit.' Dat brengt ons weer terug bij Kropotkin en de wederzijdse hulp²⁰ (en ook bij Martin Buber en zijn concept van de dialoog). We zouden kunnen zeggen dat het ego zichzelf tot stand brengt om het in wederzijds vertrouwen aan te bieden aan 'de ander'.

De psycholoog, en meer in het bijzonder de psychotherapeut, denkt in termen van een situatie die gecorrigeerd moet worden: hij richt zich op 'de genezing van zielen'. Vanuit een meer algemeen sociologisch standpunt bezien moet de anarchist het individualisatieproces beschouwen als een educatief

²⁰ P. Kropotkin, *Wederkerig dienstbetoon: een factor der evolutie*. 1904; in 2004 heruitgegeven door Kelderuitgeverij, Utrecht. N.v.d.vert.

proces. Krimerman en Perry onderkennen dat het anarchisme heel eigen en revolutionaire implicaties heeft voor het onderwijs, en verklaren inderdaad dat 'geen enkele andere beweging in haar geschriften en activiteiten een zo belangrijke plaats heeft ingeruimd voor educatieve principes, experimenten en praktische toepassingen'. Tolstoj is wat dat betreft heel bekend en invloedrijk, maar de elf stukken over onderwijs - van Godwin tot Paul Goodman - zijn de meest indrukwekkende van alle bijdragen aan deze bundel. Zelf heb ik me ook altijd in het bijzonder beziggehouden met het onderwijs. Men beseft maar zelden dat een boek als *Education through Art* door en door anarchistisch van strekking is en ook zo is bedoeld. Het is natuurlijk wel gênant te moeten toegeven dat het niet dank zij, maar ondanks dat feit zo'n succes geworden is (en het is verreweg het meest invloedrijke boek dat ik heb geschreven). Daarom moet ik concluderen dat ik niet voldoende duidelijk heb gemaakt wat ik bedoelde, maar ik koester nog steeds de hoop dat de boodschap uiterst effectief is geweest, aangezien deze in alle onschuld en onbevangenheid ontvangen is. In dat boek legde ik juist de nadruk op de individualisatie van een eigen ik - er was een heel hoofdstuk gewijd aan 'Onbewuste integratieprocessen'²¹, en in het eerste hoofdstuk verklaarde ik dat in mijn ogen een antwoord op de vraag 'Wat is het doel van onderwijs?' alleen gegeven kon worden binnen de context van een libertaire opvatting van democratie (ik had moeten zeggen 'van socialisme', want democratie impliceert het bestaan van een overheid die macht uitoefent). Vervolgens definieerde ik die doelstelling (van de individualisatie) als de gelijktijdige ontwikkeling van de 'uniciteit' en 'het sociaal bewustzijn ofwel de wederkerigheid van het individu'. 'Als gevolg van de eindeloze permutaties is ieder individu noodzakelijkerwijs

²¹ *De kunst in haar educatieve functie*. Utrecht: Het Spectrum, 1967, p. 191/5. N.v.d.vert.

uniek en dit unieke is, omdat niemand anders het bezit, waardevol voor de gemeenschap...dit unieke', verklaarde ik, 'heeft geen *praktische* waarde als het geïsoleerd is. Zowel de moderne psychologie als de ervaringen van de jongste geschiedenis hebben onomstotelijk bewezen dat opvoeding niet alleen een proces moet zijn van individualisatie, maar ook van integratie, anders gezegd: de verzoening van individuele apartheid met sociale eenheid.'²²

Ik ben nog steeds van mening dat het individualisatieproces gelijk op moet gaan met het integratieproces en dat dit concept van samengaan niet mag ontbreken in een anarchistische filosofie. Beide processen zijn impliciet opgenomen in Kropotkins concept van wederzijdse hulp en in Bubers concept van wederkerigheid (het saamhorigheidsgevoel, de *Verbundenheit*). Stirner zou een term als *Verbundenheit* van de hand gewezen hebben, omdat die verwijst naar een band, een inperking van de vrijheid van het ik. Maar hoeveel het anarchisme ook te danken heeft aan Stirners realiteitszin (Krimerman en Perry wijzen erop dat deze 'een mogelijke, maar in hoge mate genegeerde, aanpak biedt van het filosofische probleem van de vrije wil. Als een mens zijn handelen niet in eigen hand heeft, kunnen zijn handelingen dan aangemerkt worden als uit vrije wil verrichte handelingen, of zijn deze niet meer dan reacties op factoren waarover hij zelf geen zeggenschap heeft? Kan iemand verantwoordelijk en aansprakelijk worden gesteld voor gedrag dat voortkomt uit overtuigingen en doelstellingen, of uit idealen en belangen, waarover hij zelf niet de baas is?') toch moeten we inzien dat het individu onvermijdelijk noodzaak is een plaats te vinden in de samenleving en een zeker proces van integratie door te maken, eenvoudigweg omdat hij anders schizofreen wordt. Het individu kan dan wel volledig

²² Op.cit., p. 13/4. N.v.d.vert.

de baas zijn over zijn eigen ik en 'zichzelf' worden, maar dan zal hij ervaren dat het resultaat een ondraaglijk gevoel van isolement is.

Alle bezwaren tegen het anarchisme zijn terug te brengen tot het ene bezwaar van de onuitvoerbaarheid. Maar van alle mensen die kritiek hebben geleverd op het anarchisme, heeft niemand het ooit bekeken als een langetermijnproces van individualisatie, dat gerealiseerd wordt door onderwijs voor iedereen en persoonlijke discipline - dat wil zeggen vanuit een sociaal-psychologisch standpunt. Ik heb al opgemerkt dat Krimerman en Perry tot de conclusie komen dat het anarchisme op dit moment beschouwd moet worden als een *consequent geïndividualiseerd pragmatisme* en op die manier worden bezwaren waarbij gewezen wordt op de aangeboren verdorvenheid of zelfzuchtigheid van de mens ondervangen door de nadruk die het anarchisme blijft leggen op onderwijs dat gericht is op verbetering en op verandering van de omgeving.

De nieuwe interpretatie van anarchisme die hier naar voren gebracht is, lijkt misschien niet veel te verschillen van het rationele liberalisme van Karl Popper, maar ik denk dat zij in twee opzichten anders is. In de eerste plaats kan de anarchist de mythische gedachte van revolutie niet laten varen, hoezeer hij wellicht net als Popper beseft dat revolutionaire *methoden* dingen alleen maar erger maken. 'De opstand ... ligt', zoals Camus zei, 'nu nog altijd ten grondslag aan die strijd. Als oervorm en bron van werkelijk leven houdt hij ons nog altijd staande in de vormeloze, razende beweging van de geschiedenis.'²³ Maar Camus voerde ook aan dat revolutie altijd maat eist, verdedigt en herschept. 'De maat, voortgekomen uit de opstand, kan alleen door de opstand blijven bestaan. Hij is een voortdurend conflict, eeuwig veroorzaakt en bedwongen door

²³ Albert Camus, *De mens in opstand*. Amsterdam enz.: de Prom 2004, p. 305. N.v.d.vert.

het intellect.²⁴ We kunnen niet zonder die spanning, dat dynamische evenwicht.

In de tweede plaats is er een diepgaand verschil tussen anarchisme en liberalisme ten aanzien van instituties. De liberaal beschouwt deze als de waarborgen voor de persoonlijke vrijheid. Popper wijst er heel terecht op dat marxisten geleerd hebben niet te denken in termen van instituties, maar in termen van klassen. 'Klassen heersen echter niet, evenmin als naties. Heersers zijn altijd specifieke personen. En tot welke klasse zij ooit behoord mogen hebben, zodra zij heersers zijn, behoren zij tot de heersende klasse.' Dat is volkomen juist, maar welke garanties hebben we dat diezelfde personen niet een nog dwingender en nog despotischer macht zullen uitoefenen onder de dekmantel van instituties? Is dat niet precies de soort tirannie die we nu meemaken, de tirannie van de 'mannetjes in achterkamertjes', de anonieme 'deskundigen' die onze instituties, onze overheidsdiensten, handelsbanken en economische raden in hun greep hebben. In de moderne wereld zijn instituties megalomane, zichzelf instandhoudende en voortplantende entiteiten. Zij vormen geen bescherming voor de persoonlijke vrijheid: zij legitimeren tirannie en zorgen ervoor dat de tentakels daarvan doordringen tot in iedere levende cel.

Daarom blijft het anarchisme, hoezeer de methoden of strategieën ervan ook veranderd mogen zijn, vasthouden aan het principe dat er geen overheid mag bestaan; en dat impliceert de totale afbraak van alle gecentraliseerde instituties - naties, federaties, constituties, alle soorten van conglomeraten. De anarchist gelooft niet alleen dat de beste regering die regering is die het minst regeert, hij accepteert geen enkele vorm van dwang van buitenaf die de vrije ontwikkeling van de integrale persoonlijkheid in de weg staat. Persoonlijk ben ik ervan over-

²⁴ Ibid. N.v.d.vert.

tuigd dat een dergelijke ontwikkeling van de persoonlijkheid nooit in conflict zal komen met wat Popper aanduidt als 'het gezag van de objectieve waarheid'²⁵. Maar tot slot moet ik er, net als Paul Goodman (geen enkele hedendaagse anarchist kan aan Paul Goodman tippen in verbeeldingskracht en eruditie) met klem op wijzen dat vrijheid niet hetzelfde is als laissez faire. Het begrip 'vrijheid' moet in zeer positieve zin worden opgevat. 'Het is de voorwaarde om tot handelen over te gaan'²⁶. Vrijheid is noodzakelijk omdat 'initiatief nemen onmisbaar is voor ieder menselijk handelen dat inhoudelijk van hoog niveau is. Alleen handelen in vrijheid bezit schoonheid en kracht!'²⁷ Maar het gaat wel om *handelen* in vrijheid. Geen enkel aspect van de anarchistische filosofie rechtvaardigt onverschilligheid, zelfgenoegzaamheid of iedere andere houding dan die van een van pragmatisch handelen dat heel geduldig en consequent gericht is op een revolutionair doel.

²⁵ C.R. Popper, *Conjectures and refutations; the growth of scientific knowledge*. New York: Routledge & Kegan Paul 1963, p. 504.

N.v.d.vert.

²⁶ P. Goodman, *Is anarchism distinct from liberalism*. In: *Patterns of anarchy*, p. 55. N.v.d.vert.

²⁷ Ibid. N.v.d.vert.

Publicaties in de reeks **Anarchistische teksten:**

- Nr. 1: Bakoenin. De internationale broederschap.
2^e druk. € 4,50
- Nr. 2: Emile Henry. Anarchist van de daad.
2^e druk. € 4,50
- Nr. 3: Oscar Wilde. De menselijke ziel onder het socialisme;
2^e druk. € 4,50
- Nr. 4: Lazare. Anarchie. € 2,70
- Nr. 5: Een keerpunt in de Spaanse Burgeroorlog; anoniem
protest. € 2,70
- Nr. 6: Antisemitisme en revolutie: Bernard Lazare en de
Dreyfus Affaire. € 3,40
- Nr. 7: Séverine, journaliste en feministe. € 4,50
- Nr. 8: Etienne de la Boétie. De vrijwillige slavernij. € 4,50
- Nr. 9: Jean Giono. De pacifist. € 4,50
- Nr. 10: Bob Black. Werken is dwang. € 4,50
- Nr. 11: H.-E. Kaminski. Céline in dienst van de nazi's. € 4,50
- Nr. 12: Sade. God bestaat niet; dialoog tussen een priester en
een stervende. € 4,50
- Nr. 13: Dick Gevers. Sacco en Vanzetti. € 4,50
- Nr. 14: Henry David Thoreau. Burgerlijke ongehoorzaamheid
is een plicht. € 4,50
- Nr. 15: Émile Armand, Wat is een anarchist? gevolgd door:
Jules Lermina, Het ABC van de libertair. € 4,50

Buiten de reeks zijn verschenen:

- Jules Vallès en de Commune van Parijs. 140 p. € 9,10
- Willem Gevers, anarchist.
12 ironische zelfportretten. € 4,50
- Louis Mercier Vega. Zonder papieren.
Uitgegeven i.s.m. Kelderuitgeverij. € 13,30
- Bakoenin. God en de Staat. € 12,50
- Kropotkin. De anarchistische moraal. € 9,00
- Dick Gevers. Surrealisme en anarchisme. € 12,50
- Sacco en Vanzetti. Brieven. Met een inleiding en een biogra-
fische schets door Dick Gevers.
Uitsluitend op cd-rom verkrijgbaar. € 6,80
- Félix Vallotton. Een moord.
Uitsluitend op cd-rom verkrijgbaar. € 5,20
- Octave Mirbeau. De memoires van mijn vriend.
Uitsluitend op cd-rom verkrijgbaar. € 5,20