

Bulletin
de l'Association pour l'étude de l'oeuvre
d'Henri de Man

No 22 - Décembre 1995

TRAVAIL ET CULTURE

A NOTRE ÉPOQUE

ASSOCIATION POUR L'ÉTUDE DE L'OEUVRE D'HENRI DE MAN
P.A. Département d'histoire du droit et des doctrines politiques,
Boulevard Carl-Vogt 102, CH-1211 Genève 4 (Suisse)

Bulletin
de l'Association pour l'étude de l'oeuvre
d'Henri de Man

No 22 - Décembre 1995

TRAVAIL ET CULTURE

A NOTRE ÉPOQUE

ASSOCIATION POUR L'ÉTUDE DE L'OEUVRE D'HENRI DE MAN
p.a. Département d'histoire du droit et des doctrines politiques,
Boulevard Carl-Vogt 102, CH-1211 Genève 4 (Suisse)

ÉDITEUR

Association pour l'étude de l'oeuvre d'Henri de Man
Vereniging voor de studie van het werk van Hendrik de Man

p.a. Département d'histoire du droit et des doctrines politiques,
Boulevard Carl-Vogt 102, CH-1211 **Genève** 4 (Suisse)
[Secrétariat pour la Belgique et les Pays-Bas:
Jan Ockeghemstraat 16, B-2650 **Edegem** (Belgique)]

RÉDACTEURS RESPONSABLES

Johnny Anthoons, Krawatenstraat 97, B-3470 **Kortenaken** (Belgique)
Michel Brélaz, 8 chemin Champs-Gottreux, CH-1212 **Grand-Lancy** (Suisse)

Les textes, signés ou non, n'expriment pas nécessairement les vues de l'Association, de son comité et de ses membres. Ils peuvent être cités, moyennant l'indication de la source, mais ne peuvent être reproduits ou traduits, en tout ou en partie, qu'avec l'autorisation préalable de l'éditeur.

Copyright 1995

by Association pour l'étude de l'oeuvre d'Henri de Man.
Tous droits de reproduction et de traduction réservés.

TABLE DES MATIERES

Sommaire		5
Robert Voorhamme	Welkomstwoord	7
Lothar Bossle	Die Bedeutung von Hendrik de Man für die Entwicklung der Arbeitswissenschaft	11
Koenraad Janssen	Ist unser Jahrhundert in der Posthistoire?	25
Henry de Man	Socialism and Industrial Democracy	43
Michel Brélaz	L'héroïque et le paradisiaque	61
Johnny Anthoons	Jan Hendrik de Man (1913-1995)	63
Piet De Buyser	Socialistische gepensioneerden over Hendrik de Man	75
Johnny Anthoons	Chronique	77
Nouvelles de l'Association		79
Publications disponibles		81

SOMMAIRE

Le présent bulletin est, en grande partie, le résultat de la journée d'études que nous avons organisée le samedi 14 octobre 1995, en étroite collaboration avec l'Institut für Soziologie de l'Université de Würzburg. Cette collaboration nous a permis de nouer des contacts qui méritent d'être entretenus et intensifiés. Nous en sommes très reconnaissants au professeur Lothar Bossle et à son étudiant Koenraad Janssen¹.

Ce colloque avait pour but d'examiner, d'une manière générale, l'actualité des idées d'Henri de Man sur le travail et la culture. Or, si dans ses oeuvres *Au delà du marxisme* et *L'Idée socialiste*, de Man a souligné le besoin d'une hiérarchie de valeurs, il nous faut reconnaître que ce besoin semble avoir perdu beaucoup de son sens aujourd'hui. Il apparaît comme superflu à une époque qui, ayant dit adieu aux valeurs universelles, se caractérise par le "postmodernisme". Cette notion occupe une position centrale dans le débat intellectuel des dernières années et traduit les sentiments d'impuissance, de désorientation et de relativisme à l'égard du destin de l'homme. Ainsi, d'après le philosophe Herman De Dijn, "l'homme postmoderne essaie de vivre et de survivre dans un monde sans idéaux, sans avenir grandiose, replié sur lui-même au milieu d'une culture où règne la confusion et aspirant à tout ce que le marché lui présente comme *must* ou *look*"².

L'allocution de bienvenue prononcée par Robert Voorhamme témoigne toutefois de réserves quant aux sentiments de nostalgie auxquels nous sommes tentés de nous livrer en rappelant l'époque du socialisme constructif d'Henri de Man. A son avis, il convient d'élaborer une approche internationale et de mettre en question certains concepts économiques de la tradition socialiste.

Partant d'un récit intrigant sur ses multiples liens avec Henri de Man, Lothar Bossle met en évidence son rôle dans le développement de la science du travail. Le travail devra toujours revêtir un intérêt crucial pour notre société.

Dans sa contribution, Koenraad Janssen montre que les notions de posthistoire, de postmodernisme et de société postindustrielle s'inscrivent dans un état d'esprit qui a préoccupé certains penseurs bien avant ces dernières années. En effet, les points de vue d'Antoine Augustin Cournot, d'Henri de Man et d'Arnold Gehlen présentent des convergences remarquables.

Pour compléter les exposés de la journée d'études, nous avons jugé utile de reproduire l'article d'Henri de Man intitulé *Socialism and Industrial Democracy*, qui date de 1929. Comme l'explique prouve Michel Brélaz dans son introduction, il s'agit d'un texte qui n'a rien perdu de son actualité.

Ensuite, Michel Brélaz propose quelques réflexions sur une des constantes de l'oeuvre d'Henri de Man, perçue ici comme la tension entre l'héroïque et le paradisiaque.

En la personne de Jan Hendrik de Man, notre Association a perdu un membre fondateur éminent et fidèle. Johnny Anthoons lui rend hommage en retraçant sa vie et en esquissant sa personnalité par rapport à celle d'Henri de Man, son père.

Grâce à Piet De Buyser, nous découvrons le grand intérêt qu'Henri de Man suscite toujours auprès quelques socialistes belges, qui ont joué un rôle politique de premier plan.

Enfin, Johnny Anthoons rend compte d'un ouvrage récent et monumental, qui fera date, sur le règne de Léopold III. Comme d'habitude, les nouvelles de l'Association et la liste des publications disponibles clôturent notre périodique.

-
1. Nous regrettons l'absence du troisième orateur, Eric Rosseel, professeur à la Vrije Universiteit Brussel qui était retenu pour cause de santé.
 2. "De postmoderne mens tracht te leven en te overleven in een wereld zonder idealen, zonder grootse toekomst, teruggeworpen op zichzelf temidden van een in verwarring levende cultuur, en strevend naar wat het ook mag zijn dat de markt nu weer als must of look aanprijst" (H. De Dijn. *Hoe overleven we de vrijheid?* Kapellen, 1994, p. 15).

WELKOMSTWOORD

Met bijzonder veel genoegen heet ik de vertegenwoordigers van het "Institut für Soziologie" van de universiteit van Würzburg en de leden en sympathisanten van de "Vereniging voor de Studie van het Werk van Hendrik de Man" welkom in deze instelling.

Nagenoeg 75 jaar geleden werd deze Arbeidershogeschool gesticht door Hendrik de Man. Al die jaren was het de zelfstandige hogeschool van de socialistische beweging: mutualiteit, vakbond en partij. Als gevolg van de door de overheid opgelegde schaalvergroting van het hoger onderwijs is onze school dit jaar opgegaan in de nieuw opgerichte, veel grotere "Erasmushogeschool Brussel". Daarin is het een departement geworden.

Het is dus met gemengde gevoelens dat ik u als laatste Voorzitter van de school welkom heet. Wij zetten een punt achter onze traditie en kiezen radicaal voor de kansen van de toekomst.

Het is wellicht kenmerkend voor de tijd waarin we leven. Een tijd waarin we ons zeer sterk bewust worden van de enorme, nieuwe maatschappelijke uitdagingen waarmee vooral het socialisme wordt geconfronteerd.

Het is niet overdreven om te stellen dat de mate waarin we er in de komende 5 jaar in zullen slagen een passend antwoord te formuleren, zal uitmaken of het socialisme een kans maakt in de volgende eeuw of niet. Studiedagen zoals deze kunnen daaraan een bijdrage leveren en zijn dus een bittere noodzaak. Ik wil daarom de initiatiefnemers en de voorzitters feliciteren met deze dag.

* Robert Voorhamme est député flamand et a assumé la présidence de l'HISKWA jusqu'à l'incorporation de cet institut dans la "Erasmushogeschool Brussel".

De kracht van Hendrik de Man was de duidelijkheid en vooral de diepgang van het alternatief dat hij bood tegenover een kapitalisme in crisis. Bij velen onder ons wekt dit een zekere nostalgie, nu we blijkbaar in een periode van postmoderne stuurloosheid leven. Daarom is het nodig dit gedachtengoed uit het verleden correct te situeren.

De Man ontwikkelde zijn ideeën voor materiële lotsverbetering en culturele emancipatie binnen een socialisme dat zich vastgeklonken had aan het bestaan van nationale staatsstructuren.

Riccardo Petrella en zijn Groep van Lissabon hebben beter dan wie ook aangetoond dat de nationale staten slechts een voorbijgaande fase vormen in de geschiedenis op weg naar globalisering. Dit besef zou socialisten ertoe moeten aanzetten om af te rekenen met voorbijgestreefde concepten. Concepten die ons opzadelen met onbehaaglijke gevoelens van ontrouw, zoals bijvoorbeeld het geval is met onze opvattingen over de rol van de overheid in de economie.

We moeten ook het carcan kunnen doorbreken van de vernietigende concurrentiewedloop waarbinnen nationale economieën zich laten opsluiten.

Zou het niet tijd worden onze gedachten te actualiseren op het vlak van de arbeidsmeerwaardeleer vóór we de hoge structurele werkloosheid als een vaststaand gegeven aanvaarden?

Het zijn slechts enkele overwegingen voor discussie, maar ze raken wel het zere hart van onze beweging.

Ook deze studiedag zal niet het finale antwoord opleveren. Maar toch ben ik ervan overtuigd dat hij een belangrijke bijdrage kan zijn voor het vinden van het juiste pad. Ik wens u daarin veel succes.

Résumé - Allocution de bienvenue

L'orateur souhaite la bienvenue aux invités de l'"Institut für Soziologie" de l'Université de Würzburg, ainsi qu'aux membres et aux sympathisants de l'Association. L'établissement où se tient le colloque fut fondé, il y a presque 75 ans, par Henri de Man et était, jusqu'au début de l'année 1995, l'école autonome du mouvement socialiste. A la suite d'une réorganisation imposée par l'Etat, il fait dorénavant partie d'un ensemble beaucoup plus large, l'"Erasmushogeschool Brussel". C'est une page qui se tourne et un pari radical sur l'avenir. Sans doute faut-il y voir un signe des temps.

Tout le monde est conscient que notre société fait face à des défis énormes que le socialisme, en particulier, n'aura de chance de relever que s'il réussit à trouver les réponses adéquates. C'est pourquoi des journées d'études comme celle-ci sont indispensables.

La lucidité et la profondeur de vues dont Henri de Man a fait preuve sur la crise du capitalisme peuvent éveiller une certaine nostalgie chez nous. N'oublions pas, cependant, qu'il a développé ses idées dans le cadre d'un socialisme reposant sur des structures nationales. Dès lors que les Etats-nations ne représentent qu'une phase transitoire vers l'économie mondiale, les socialistes devront abandonner certains concepts dépassés, même s'ils leur tiennent à coeur. Le rôle économique de l'Etat en est un exemple marquant.

De même devons-nous briser le carcan que constitue la compétition entre économies nationales. Le moment n'est-il pas venu par ailleurs d'actualiser nos idées sur la plus-value du travail avant d'accepter le chômage structurel comme un fait accompli?

Si l'orateur n'attend pas de cette journée d'études des réponses définitives à ces questions, il est convaincu qu'elle peut y contribuer.

DIE BEDEUTUNG VON HENDRIK DE MAN
FÜR DIE ENTWICKLUNG DER ARBEITSWISSENSCHAFT
Vortrag gehalten vor der Hendrik de Man-Gesellschaft
in Brüssel am 14. Oktober 1995

Bevor ich auf den Beitrag von Hendrik de Man zur Entwicklung der Arbeitswissenschaft in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts eingehe, möchte ich zuerst einmal erläutern, welche merkwürdigen Wege es gewesen sind, die dazu führten, daß ich heute morgen mit meinen Doktoranden und mit den Mitarbeitern an meinem Lehrstuhl für Soziologie I vor Ihnen stehe.

Anfang der fünfziger Jahre studierte ich an der Universität in München, und da sagte mir ein sozialdemokratischer Abgeordneter eines Tages, er habe einen Vortrag von Hendrik de Man in München gehört und das sei das wohl Bedeutendste in der Deutung der industriellen Gegenwarts-gesellschaft gewesen, was er je gehört habe. Dieser Hinweis weckte begreiflicherweise meine geistige Neugierde an Hendrik de Man.

Und so beschaffte ich mir sein Buch *Zur Psychologie des Sozialismus* und allein nur mit diesem Buch bewappnet, fuhr ich im März 1952 zum Skifahren nach Österreich ins Dachsteingebiet. Am zweiten Tag hatte ich eine Beinverletzung und lag nun acht Tage bei spärlichem Wein und nicht besonders gutem Essen in einer Hütte, und ich hatte nur ein Buch dabei, eben Hendrik de Mans *Zur Psychologie des Sozialismus*. Seitdem kenne ich dieses Buch fast auswendig.

Kurze Zeit danach sagte mir dann mein historischer Lehrer Heinz Gollwitzer, Hendrik de Man habe eine ganz bedeutende

* Lothar Bossle occupe la "Lehrstuhl für Soziologie I" à l'Université de Würzburg et a réalisé de nombreuses publications. Mentionnons par exemple *Soziologie des Sozialismus* (Köln, Peter Hanstein-Verlag, 1976), *Sorge um das Gleichgewicht* (Würzburg, Verlag Johann Wilhelm Naumann, 1976), *Vorwärts in die Rückgangsgesellschaft. Zur Soziologie der Fortschrittsermüdung* (Würzburg, Verlag Johann Wilhelm Naumann, 1979) et *Beethovens Sieg über Lenin* (Paderborn, Creator-Verlag, 1992).

Autobiographie geschrieben unter dem Titel *Gegen den Strom. Memoiren eines europäischen Sozialisten* und er ermunterte mich, darüber zu schreiben. Und so war dieses Versuch, den ich damals als junger Student über Hendrik de Mans Autobiographie unternahm, die erste Rezension, die ich überhaupt in meinem Leben geschrieben habe. Und seitdem beschäftigt mich immer wieder in besonders eindringlicher Weise seine *Psychologie des Sozialismus* und gleichfalls seine Memoiren.

Als ich dann selbst 1976 meine *Soziologie des Sozialismus* geschrieben habe, war es für mich eine sachbezogene Selbstverständlichkeit, die anregende Bedeutung Hendrik de Mans *Psychologie des Sozialismus* zu erwähnen. Meine lebensgeschichtliche Verknüpfung mit Hendrik de Man hatte jedoch immer wieder Fortsetzungsfolgen. So, als eines Tages in Bonn bei der Verleihung der Thomas Morus-Medaille an den Staatsminister Alois Mertes der belgische Ministerpräsident Leo Tindemans die Laudatio auf ihn gehalten hat. In einem anschließenden Gespräch mit Leo Tindemans sagte ich: Meine ganze Verbindung mit Belgien sei eigentlich nur herstellbar durch Hendrik de Man und die Kenntnis seiner Schriften. Darauf sagte Tindemans: "*Der Sohn von Hendrik de Man ist in meiner Gemeinde*". Und als nun vor zwei Jahren Koenraad Janssen zu mir kam und fragte, ob er bei mir eine Dissertation schreiben könne, meinte ich, das wäre doch ganz richtig, wenn er als Belgier, was ich ohnehin schon so lange vorhatte, seine Dissertation über Hendrik de Man schreiben wollte. Und so hat er dieses Thema bekommen und aus diesen Gründen sind wir heute hier.

Sie mögen daran erkennen, wie erlebnishaft oftmals die tiefsten Berührungen und Begegnungen sein können, weil theoretisch nie herstellbar. Und nun darf ich nach diesen einleitenden Bemerkungen zu dem Beitrag Hendrik de Mans für die Entwicklung der Arbeitswissenschaft gelangen.

Seitdem mit der Entwicklung der industriellen Gesellschaft zu Anfang des 19. Jahrhunderts die Arbeit nicht nur Schönheit und Freude, wie im Barockzeitalter, erbringen soll, sondern auch einen Nutzen, schwankt die Beurteilung, was Arbeit eigentlich ist zwischen theoretischer Verblendung, also einer theoretischen Überhöhung, und wie man Arbeit sehen

müsse; dabei reflektieren oft jene, die diese Arbeit gar nicht verrichten. Sie sind deshalb ohne eine psychologische Einfühlung für das, was Arbeit eigentlich ist.

Eine objektive Einschätzung, was Arbeit für den Menschen, aber auch für ein wirtschaftliches und staatliches Gesamtgefüge sein kann, steht daher bis auf unsere Tage noch aus. Im Anblick einer hohen Arbeitslosigkeit in unserer Gegenwart fragen deshalb nicht nur Politiker und Soziologen, ob denn nicht der Industriegesellschaft die Arbeit ausgeht, weil man keine Arbeit mehr zur Verfügung stellen kann. Ohnehin meinen ja manche Sozialpädagogen und andere Fachleute, daß in der multimedialen Zukunftsgesellschaft unserer Zeit die industrielle Produktion durch die visuelle und computerisierte Information ersetzt werden könnte. Es gibt Menschen, die meinen heute, man brauche nur noch Informationsspeisungen zu vollziehen, aber man müsse darüber hinaus nicht mehr in einem ursprünglichen Sinne auch noch arbeiten.

Da inzwischen alle Sozialwissenschaften an der von Norbert Elias, einem deutschen jüdischen Soziologen, beschriebenen Vorliebe leiden, nur noch verkürzt die Gegenwart zu suchen und nicht mehr die Vergangenheit, wird völlig übersehen, daß sich bereits in der Zeit zwischen dem Ersten und Zweiten Weltkrieg eine Arbeitswissenschaft in Europa entwickelt hat, auf deren Ergebnisse zur Aufhellung unseres Gegenwartshorizonts zurückgegriffen werden sollte.

Zu den wissenschaftlichen Begründern dieser Arbeitswissenschaft, die sich auf betriebssoziologische und sozialpsychologische Untersuchungen erstreckte, gehörten damals Goetz Briefs, Willy Hellpach, Eugen Rosenstock-Huussy, Fedor Stepun und eben Hendrik de Man. Goetz Briefs war Katholik, lehrte in Freiburg, Würzburg, Berlin - und nach seiner Emigration in Washington. Willy Hellpach, der Reichspräsidentenkandidat der Liberalen nach dem Tode Friedrich Eberts im Jahre 1925 und Badischer Staatspräsident von 1925-1929, lehrte Soziologie und Sozialpsychologie in Karlsruhe und Heidelberg, und hatte in Wilhelm Wundt den gleichen Lehrer wie Hendrik de Man an der Universität Leipzig.

Eugen Rosenstock-Huessy, der geborene Jude und getaufte Protestant, war der erste Redakteur der Werkszeitung von Daimler-Benz in Stuttgart, danach der erste Leiter der Akademie der Arbeit in Frankfurt, an der auch Hendrik de Man lehrte. Seit 1923 war Rosenstock-Huessy Professor für Rechtsgeschichte und Soziologie an der Universität Breslau. Zusammen mit James Graf Moltke errichtete er in den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts in Schlesien gemeinsame Arbeitslager für Studenten, Bauern und Arbeiter. Durch diese Begegnungen wurde er der geistige Vater des Kreisauer Kreises der deutschen Widerstandsbewegung gegen Hitler.

Fedor Stepun, in Moskau geboren, orthodoxer Christ, studierte von 1902 bis 1910 in Heidelberg, schrieb seine Dissertation über Solovjew bei dem Philosophen Wilhelm Windelband, vermittelte Max Weber vor dem Ersten Weltkrieg ein realistisches Rußlandverständnis, vor allem eine Kenntnis darüber, daß Rußland niemals ein modernes westliches Land werden kann. Das ist für die heutige Beurteilung russischer Probleme ungeheuer bedeutsam, um zu erkennen, wie Fedor Stepun bemerkte, daß die industrielle Gesellschaft und die parlamentarische Demokratie eine Errungenschaft des westeuropäischen Bürgertums sind. Wo kein Bürgertum vorhanden ist, kann sich niemals die Demokratie entwickeln. Stepun fügte weiter hinzu: Die europäische Demokratie und das europäische Bürgertum würden ganz entscheidend auf drei Grundpfeilern beruhen: 1. einer Arbeitsethik, 2. einer Wirtschaftsethik und 3. einer Durchsetzungsdynamik von sozialen Schichten, die zumeist ihre Heimat verloren haben und in einer neuen Heimat besondere Kräfte und Energien entfalten, um sich durchsetzen zu können.

Und dann sagt Stepun weiterhin: In Rußland habe durch das orthodoxe Christentum die Verhinderung der Übernahme des aristotelischen Naturrechts stattgefunden, das aristotelische Naturrecht aber sei der eigentlich dynamische Impuls in der europäischen industriellen Entwicklung. Er fügte hinzu, daß dieses Arbeitsethos wesentlich zurückgeht auf die These des Benedikt von Nursia, des Begründers des Benediktinerordens, der von der Arbeit den Fluch der griechischen und römischen

Antike genommen hat, wonach der Freie nicht zu arbeiten braucht, sondern nur der Sklave.

Es ist ganz eindeutig, daß durch diese Prägung einer Arbeitsethik durch Jahrhunderte hindurch sich das ausformte, was dann letztlich die einmalige Gestalt der europäischen industriellen Gesellschaft annahm. Fedor Stepun wurde 1922 von Lenin aus Moskau ausgewiesen, nachdem er vorher noch Leiter einer Kolchose auf dem enteigneten Landgut seiner Schwiegereltern war, und er lehrte von 1926 bis zu seiner Zwangsemeritierung durch die Nazis an der Technischen Hochschule in Dresden.

Nach dem Sturz des Zaren war Fedor Stepun zuerst noch Mitglied in der Regierung Kerenskij. Hendrik de Man war zur gleichen Zeit als Beobachter der Sozialistischen Internationale 1917 in Moskau gewesen und hätte bei der Machtergreifung Lenins womöglich Fedor Stepun begegnen können. Es ist für die Grundeinstellung von Hendrik de Man zur Beurteilung von Theorien und Revolutionen in diesem Zusammenhang wichtig, einmal die Betrachtungen in seinem autobiographischen Beitrag *Gegen den Strom* nachzulesen, was er über Trotzky bemerkt, mit dem er damals in der Eisenbahn von Belgien durch Deutschland nach Rußland fuhr, um die Revolution in ihrem Ablauf beobachten zu können. Er hielt ohne Umschweife Trotzky für einen Intellektuellen ohne Bodenhaftung, lediglich versponnen in Theorien und er hat deswegen immer wieder bemerkt, er sei eigentlich gar kein Intellektueller. Und gleichwohl er die feinsten Verästelungen theoretischer Entwicklungen enzyklopädisch in sich aufnehmen konnte, halte ich Hendrik de Man schlichtweg für einen sowohl ganzheitlichen wie genialen Forscher und Denker von einer ungewöhnlichen Originalität und Kreativität. Es dürfte wohl höchst selten sein, daß ein Denker ein so großartiges Buch wie *Vermassung und Kulturverfall* schreibt und darin bemerken kann, daß er dazu kein einziges Buch aus einer Bibliothek zur Verfügung gehabt hätte. Und er zitiert seitenlang gründlich und genau - , das ist demonstrierte und gekonnte Genialität!

Und nun in der Galerie bisher genannter Arbeitswissenschaftler Hendrik de Man selbst! Ein belgischer Sozialist aus

großbürgerlichem Hause; er bekennt, er sei eigentlich nur Sozialist geworden, weil er eine glückliche Kindheit gehabt hätte. Er war eine große geistige Hoffnung der europäischen Arbeiterbewegung, Gelehrter, Schriftsteller, Minister, Schöpfer eines Planes der Arbeit, eine Gestalt von höchster geistiger Redlichkeit und nicht zuletzt ein wissenschaftlicher und politischer Brückenbauer zwischen Belgien und Deutschland.

Begabt, in die dichtesten Verästelungen theoretischer Feinsinnigkeiten einzudringen, doch mit Bodenhaftung versehen und darum gegen alle Höhenflüge in die widerstandslose Luft der Theorien. In ihnen sah er nur Pflöcke, welche den Weg in die Erkenntnis und in das Erlebnis behindern.

Doch diese Eigenarten hatten sie auffälligerweise alle, - diese Begründer der modernen Arbeitswissenschaft in den zwanziger Jahren. Sie hatten nämlich durchweg das Ethos des Erfahrungs-, das Erlebnis- und des Verantwortungsdenkers; sie waren deshalb alle keine Theoretiker. Darum aber waren sie alle Denker und Gestalter in gleichen Maße.

Hans Jonas hat in seinem *Prinzip Verantwortung* das Credo dieses Gelehrtentypus beschrieben. Mit dem *Prinzip Hoffnung* von Ernst Bloch konnten sie sich nur in ihren Jünglingsjahren eine Begeisterung entreißen lassen; denn das ewige "Gehoffe" ist für einen offen denkenden Menschen eigentlich unerträglich, wie Günther Anders ärgerlich meinte.

Als Hendrik de Man im Jahr 1927 daher sein bedeutend gebliebenes Buch *Der Kampf um die Arbeitsfreude* veröffentlichte, präsentierte er erstmalig die Aussagen von 78 Industriearbeitern und Angestellten, um durch diesen konkret gehaltenen Bericht seine Untersuchungen über die "Psychologie des Industriearbeiters" in einer empirischen Weise zu belegen.

Im Vorwort führt er jedoch aus, daß diese Berichte von Arbeitern aus ihrer Lebenswelt die Richtigkeit seiner Anschauungen bestätigen, die er in den Jahren 1923 und 1924 in seinem Buch *Zur Psychologie des Sozialismus* zum Ausdruck gebracht hat. Und er fügt hinzu, daß diese Einsichten letztlich auf Erfahrungen beruhen, die er in einer Analyse der industriegesellschaftlichen Arbeitswelt in Belgien, England und Nordamerika gesammelt habe. Und nun sei es ihm in seinem Buch

Der Kampf um die Arbeitsfreude darum gegangen, die Richtigkeit seiner Darlegungen "an deutschem Material" zu prüfen.

In diesen beiden Werken, die durchaus als grundlegende Studien der Arbeitswissenschaften gelten können, leugnet Hendrik de Man keineswegs die dramatische Problematik in der Stellung des Industriearbeiters im 19. Jahrhundert. Er hat die proletarische Szenerie nur in ein neues Licht gerückt. Wie muß man dieses neue Licht der Betrachtung des Arbeiters bei Hendrik de Man sehen?

Wir haben dabei davon auszugehen, daß es im 19. Jahrhundert, als gerade das Bürgertum durch die Französische Revolution von 1789 ihre gleichberechtigte Geltung unter den anderen Ständen erfahren, der dritte Stand in den Zustand der Gleichberechtigung hineingehoben wurde, es für viele schwer zu erkennen war, daß zu dem neugebildeten Bürgertum, das man ja noch nicht einmal richtig als eigenständige Schicht begriffen hatte, nun eine neue Schicht, nämlich die Arbeiterschaft hinzukommen würde. Ein solcher Einblick in eine neue soziale Schichtenbildung lag einem durchschnittlichen Begriffsvermögen völlig fern.

So können wir folgende Stationen erkennen: Im Jahre 1819, als Karl Marx gerade ein Jahr alt war, hat der Sozialphilosoph Adam Müller, der in Wien lehrte, erstmals in einer Abhandlung den Begriff *Arbeiter* verwandt. Er verband das mit dem Vorschlag einer Bildung von Arbeiter-Darlehenkassen, um dem Arbeiter in seinem Alleinsein, in seiner Schutzlosigkeit zu helfen.

1835, als Karl Marx in Trier seinen Abituraufsatz schrieb, hat der Sozialphilosoph Franz Xaver von Baader in einer Abhandlung erstmals den Begriff des *Proletariers* verwendet. 1848 wurde dann dieser Begriff *Proletariat* im Kommunistischen Manifest von Karl Marx und Friedrich Engels sozusagen in den Zustand der internationalen Hoffähigkeit hineingehoben. Diese Stationen zeigen aber, wie schwer sich das 19. Jahrhundert tat mit der Erkennbarkeit des Arbeiters, weil das für den bürgerlichen Menschen so schwer begreifbar gewesen war.

Nun machen wir einen Sprung in das Jahr 1891. Das ist das Jahr, in welchem nicht nur die deutsche Sozialdemokratie in ihrem Erfurter Programm Marx erstmals festschrieb, während das Gothaer-Programm von 1875 ja noch ein schlimmes Pamphlet von Karl Marx gegen seine programmatischen Grundsätze darstellte. Zugleich ist aber das Jahr 1891 auch das Datum des Erscheinens der ersten Sozialenzyklika von Papst Leo XIII. Darin drückt er die Überzeugung aus, daß der Gedanke einer Partnerschaft zwischen Arbeitern und Unternehmern ihm eine Erfahrung aus jener Zeit war, in welcher er in Belgien als Päpstlicher Nuntius wirkte. Der Papst hat die soziale Hoffnung auf eine Übereinkunft zwischen Arbeitern und Unternehmern in einer Partnerschaft eines gemeinsamen Bemühens als seine Erfahrung von Brüssel nach Rom mitgenommen.

Wir müssen sodann erkennen, daß die Dynamik des industriellen Zeitalters, in der wir stehen, von diesen Daten, die ich eben nannte, weder die Annahme zuließ, daß wir in einem bürgerlichen Zeitalter leben noch daß wir in ein proletarisches Zeitalter hineingeraten. Alle Erregungstheorien des 19. Jahrhunderts haben daher ihre Erklärungsuntauglichkeit zur Wirklichkeit und Entwicklung der industriellen Gesellschaft mittlerweile bewiesen.

Nach dem Ersten Weltkrieg setzte darum die Arbeitswissenschaft mit folgenden Überlegungen ein, wobei sofort zu erkennen gewesen ist, daß dabei über den engen Begriff der Arbeit im Kapitalismus wie Sozialismus hinausgegangen wurde. Deutlich wurde diese Überwindung der verkürzten Arbeitsmythologisierung in der arbeitswissenschaftlichen Grunderkenntnis, daß der arbeitende Mensch nicht in systemtheoretisch konstruierten Gebilden lebt. Wer dennoch davon ausgeht, erschöpft sich in pathologischen Analogien. Eugen Rosenstock-Huessy sagte darum in einem Buchlein 1923 über den Zerfall und die Ordnung des Industrievolks *"Der Sozialismus ist die Diktatur der Theorie über das Proletariat"*. Und Hendrik de Man bemerkte in seiner *Psychologie des Sozialismus*, daß zur gleichen Zeit schon der Marxismus, was den Arbeiter in seinen Motiven anbetrifft, von einer psychologischen Ahnungslosigkeit ist, weil Marx das

Phänomen Arbeit nur im sozialen System gesehen hat, nicht aber von der persönlichen Motivation des Menschen her.

Somit beginnt Hendrik de Man in seiner *Psychologie des Sozialismus*, die er als eine Art geistige Autobiographie bezeichnet, mit einer Motivlehre des Sozialismus und kommt dabei in der Analyse der Arbeit zu folgender Feststellung. Er meint es gäbe 1. elementar triebhafte Motive, die den Menschen einen Drang zur Arbeitsfreude eingeben. Und 2. kämen dann noch gelegentlich förderliche Motive hinzu, die den Drang zur Arbeitsfreude verstärken. Zu diesen elementar triebhaften Motiven, die dem Menschen die Arbeit so schmackhaft macht, zählt Hendrik de Man folgende sieben Triebe:

1. den Tätigkeitstrieb - der Mensch ist angelegt auf Tun.

2. den Spieltrieb; zuerst spielt der Mensch vor allem als Kind, weil es sich betätigen will und dann erst geht die Lust am Spiel in einen disziplinierenden Vorgang über.

3. den Aufbautrieb; der Mensch will aus dem Spiel konstruieren, etwas entstehen lassen, schlichtweg will er etwas aufbauen.

4. den Erkenntnistrieb, weil der Mensch im Basteln, zu der Gewißheit kommt, daß er im Vollzug der Arbeit sich eine Klarheit verschaffen kann über die Dinge dieser Welt.

5. den Geltungstrieb; denn der Mensch will sich in seiner Arbeit bestätigen, und eine Gesellschaft, die dem Menschen keine Gelegenheit gibt, sich in der Arbeit zu bestätigen, ist dem Untergang geweiht. Das ist demnach ein Urtrieb, den eine moderne Gesellschaft unerläßlicherweise erfüllen muß.

6. den Besitztrieb; durch Arbeit will sich der Mensch Eigentum erwerben und er will dadurch in eine höhere Stufe der Daseinsbemeisterung eintreten. Dieser kulturierende Antrieb wurde schon früh erkannt, nachdem schon Aristoteles 300 Jahre vor unserer Zeitrechnung klipp und klar hervorgehoben hat, daß die Existenz einer Demokratie an das Vorhandensein von sozialen Mittelschichten geknüpft ist, die über Eigentum und Bildung verfügen. Beides muß somit zusammenkommen; denn Bildung ohne die Bodenhaftung durch Eigentum, schafft keine Räume für

Freiheits- und Unabhängigkeitsgefühle, die der Mensch aber braucht, um sich entfalten zu können.

2. Und nun kommen zu diesen sieben Urtrieben, die zur Arbeit motivieren, bei Hendrik de Man noch die gelegentlich fördernden Motive hinzu. Hier nennt er zuerst 1. den Herdentrieb: wenn andere arbeiten, dann arbeite ich auch. Und 2. die Herrschsucht; Menschen wollen durch Arbeit gewiß auch herrschen, das ist ein ganz natürlicher Vorgang. Nicht umsonst hat Pierre Proudhon gesagt, daß die Herrschaft über Sachen zugleich auch die Herrschaft über Menschen ist. Dann 3. die ästhetische Befriedigung; sie ist scheinbar nur Künstlern vorbehalten und der manuelle Arbeiter kann diese ästhetische Befriedigung vielleicht nicht im selben Maße empfinden. Aber sie ist zweifelsohne ein großer Anstoß für den Menschen, auch wenn wir uns Formen der Humanisierung am Arbeitsplatz vergegenwärtigen - darin kommen schließlich ästhetische Bedürfnisse zum Ausdruck. 4. nennt Hendrik de Man die Erwägung des Privatvorteils, wenn der Mensch arbeitet und sagt, wenn ich mehr arbeite, habe ich davon auch ein Daseinsvorteil. So kann man auch annehmen, daß Schwarzarbeiter nach diesem vierten Sekundtrieb im Verhältnis zur Arbeit eine ungewöhnliche Lebendigkeit entfalten. Und 5. die Erwägung des sozialen Nutzens; auch das ist nach de Man ein fördernder Trieb des Menschen.

Stellen wir nun diese arbeitswissenschaftlichen Ergebnisse von Hendrik de Man noch in den Zusammenhang anderer Überlegungen, so erfahren wir, daß der Philosoph und Pädagoge Eduard Spranger in seinem Buch *Die Lebensformen* dargetan hat, daß kein Mensch ein reiner Typus in seinen Eigenschaften ist, sondern fast alle sind sie Mischtypen, aber daß sie zumeist eine Eigenschaft haben, die im Vordergrund steht - ihre eigentliche Begabung auf irgendeinem Gebiet. Spranger nennt demgemäß den sozialen Typus, den religiösen Typus, den ökonomischen Typus, den ästhetischen Typus und den Machttypus, den er mit dem politischen Typ gleichsetzt. So sehen wir, es gibt den sozialen Typus vor uns; er kann im Leben noch soviel Undankbarkeit ernten, er kann nicht anders, er muß anderen helfen. Das ist seine existentielle Grundlegung. Und genauso gibt es auch den ökonomischen Typus, der gar nicht anders

kann, als sofort sich in seinem Tun den Nutzen anzuschauen und nicht nach dem Hintersinn zu fragen. Genau auch gibt es den religiösen Typus, der sich selbst in der Kirchenferne andere Orte einer quasireligiösen Geborgenheit sucht; wir erleben gerade jetzt in unserer Zeit, wie die Kirchen einen außerordentlichen Mitgliederschwind zu verzeichnen haben, aber nicht, weil etwa die Menschen im Niemandsland ihrer rationalistischen Unabhängigkeit verbleiben wollen, sondern sie fallen recht schnell okkultistischen, spiritualistischen oder sektiererhaften Angeboten zum Opfer, und nehmen dann sogar wirklich mittelalterliche Abhängigkeiten auf sich, die sie vorher entrüstet von sich gewiesen haben.

Und es ist auch unbestreitbar, daß der Machttypus, gleichsetzbar mit den Politikern, so etwas sei wie einer, der immer nach Macht und Einfluß strebt. Und hier kann man sicherlich auch sagen; obgleich zum Machttypus hat gewiß Hendrik de Man nicht gehört. Er war zwar ein denkender Politiker, ein Gestalter, aber niemals ein Opportunist. Er schaute niemals nach Machtfragen, sondern für ihn war die Gesinnung und die Redlichkeit im Vordergrund seines Denkens stehend.

Diese Motivationen von Hendrik de Man zur Sinngebung der Arbeit könne man aber auch zusammenfassen in der Bemerkung des anthropologischen Soziologen Arnold Gehlen, der schlichtweg behauptet, daß sich der Mensch vom Tier durch einen Antriebsüberschuß unterscheidet. Er hat deshalb mehr Antriebe, als es zur Erhaltung einer Gleichlage des Lebens eigentlich erforderlich ist. Er will mehr, er will über sich hinaus.

Und so können wir erkennen, daß die Arbeit in dieser Darlegung der Motivation des Menschen von Hendrik de Man heute eine existentielle Bedeutung für jede Kulturgesellschaft innehat. Dabei ist die Problematik nicht zu übersehen, daß heute allzu viele glauben, sie könnten die Grundpfeiler, auf denen das europäische Arbeitsethos entstanden ist, einfach wegschlagen, ohne daß unsere Infrastruktur in ihrer hohen Empfindlichkeit irgendeinen Schaden nehmen könnte.

Der Sinn der Arbeit im Leben der Menschen beruht auf kulturellen, religiösen und anthropologischen Antrieben. Die

Arbeit, das ist nach Hendrik de Man der Drang der Seele des Menschen zur Projektion seines Willens nach außen, um Gegenstände zu beleben. Die Arbeit schuf in vorindustriellen Zeiten eine Schönheit der Lebensformen, bevor sie im industriellen Zeitalter auf die Ebene des Nutzens übergetreten ist. Hierdurch entstand zweifellos eine wachsende Spannung zwischen dem Bedürfnis und der Befriedigung des Menschen durch die Arbeit. Hegel erblickte diese Herausforderung des Menschen im industriellen Zeitalter durch die "Abstraktion des Produzirens", eine "Undurchschaubarkeit", die zur Entfremdung führt. Emile Durkheim entdeckte diese Arbeitsteilung im industriellen Prozeß und Eugen Rosenstock-Huussy sieht darin Gründe für die Entwurzelung der Menschen; denn die "Technik braucht einen Menschen, der nicht schläft". Der wirkliche Mensch aber muß schlafen.

Das sind zusammengekommen undogmatische Antworten auf die Frage, was die Arbeit im industriellen Zeitalter ist. Möglich ist ein solcher Rückgriff auf frühere Ergebnisse der Arbeitswissenschaft, weil in der Ahnenreihe der Arbeitsdenker eine Gestalt wie Hendrik de Man einen bleibenden Platz einnimmt.

Résumé - L'importance d'Henri de Man pour le développement de la science du travail

Avant d'aborder la contribution d'Henri de Man à la science du travail, l'orateur tient à faire part des circonstances remarquables qui l'ont amené à participer à cette journée d'études. Au début des années cinquante, quand il faisait ses études à l'université de Munich, un député social-démocrate lui confia que lors d'une allocution, Henri de Man lui avait fourni l'explication la plus importante qu'il eût jamais entendue sur la société industrielle de notre époque. Intrigué par cette confidence, Lothar Bossle se procura un exemplaire de *Zur Psychologie des Sozialismus* (Au delà du marxisme) et, étant retenu au lit à la suite d'une blessure à la jambe lors de ses vacances de ski en Autriche en mars 1952, il n'avait comme compagnon que ce livre; depuis lors, il le connaît par coeur. Un peu plus tard, son professeur d'histoire Heinz Gollwitzer, l'incita à faire le compte-rendu de Gegen den Strom et ce devait être le premier compte-rendu qu'il ait jamais écrit. En 1976, quand fut publié son étude *Soziologie des Sozialismus*, il estima indispensable de faire état de l'influence inspiratrice de l'oeuvre *Zur Psychologie des*

Sozialismus d'Henri de Man. Par la suite, lorsqu'un jour à Bonn, il eut l'occasion de s'entretenir avec le premier ministre belge Leo Tindemans - qui avait rendu hommage au ministre Alois Mertens auquel fut remise la médaille de Thomas More - , il lui fit valoir que son lien avec la Belgique n'était concevable que par Henri de Man et la connaissance de ses écrits; après quoi Tindemans lui dît que le fils de de Man habitait sa commune. Enfin, il y a deux ans, Koenraad Janssen s'adressa à lui pour sa thèse de doctorat. Le fait qu'il ait voulu la consacrer à de Man, aboutit à la présence de l'orateur, de son étudiant et de ses collaborateurs ce 14 octobre à l'Ecole Ouvrière Supérieure de Bruxelles.

Depuis la montée de la société industrielle, la pensée sur le travail souffre d'une approche trop théorique et à l'heure actuelle, nous sommes toujours à la recherche d'une idée objective de ce que le travail signifie pour l'homme et la société. Face au chômage élevé de notre époque, de nombreux hommes politiques, sociologues et pédagogues envisagent une société industrielle qui, suite à l'informatisation croissante, a de moins en moins besoin du travail; l'homme ne devrait plus travailler au sens classique.

Il convient toutefois d'attirer l'attention sur la science du travail telle qu'elle s'est développée en Europe dans l'entre-deux-guerres. Cette science a pu voir le jour grâce à des chercheurs comme Goetz Briefs, Willy Hellpach, Eugen Rosenstock-Huessy, Fedor Stepun et Henri de Man. Né à Moscou et chrétien orthodoxe, Fedor Stepun par exemple s'est efforcé de montrer que la Russie ne deviendrait jamais un pays occidental moderne. La société industrielle et la démocratie parlementaire étaient pour lui l'oeuvre de la bourgeoisie occidentale. En Russie, la chrétienté orthodoxe avait rendu impossible le retour au droit de nature aristotélien qui avait permis le développement industriel de l'Europe. Il est possible qu'Henri de Man, lorsqu'il visita Moscou en tant qu'observateur de l'Internationale socialiste en 1917, ait rencontré Stepun, à l'époque membre du gouvernement Kerensky.

Les remarques faites par de Man sur Trotsky reflètent bien son attitude fondamentale à l'égard des théories et des révolutions. Aux yeux de de Man, Trotsky était un intellectuel désorienté et fixé par des théories; de ce fait, il n'était même plus un intellectuel au sens propre. L'opposition avec de Man, un penseur génial doté d'une originalité et d'une créativité extraordinaires saute aux yeux. A ce propos, l'orateur se réfère à l'oeuvre *Vermassung* et *Kulturverfall* que de Man a réalisée sans avoir pu consulter quelque livre que ce soit.

Quant à sa contribution à la science du travail, il faut d'abord souligner que c'est de Man qui a incarné l'espoir du mouvement ouvrier européen. Comme chercheur, ministre et auteur du Plan du Travail, il a joué un rôle inoubliable et a favorisé la coopération politique et scientifique entre la Belgique et l'Allemagne. De plus, il n'a jamais succombé à la tentation de la surenchère théorique. Il s'agit là d'ailleurs d'une qualité caractéristique de tous les chercheurs évoqués ci-dessus: ils étaient non seulement des penseurs, mais également des créateurs et avaient le sens de la responsabilité.

L'ouvrage intitulé *Die Kampf um die Arbeitsfreude* et publié en 1927 était le résultat d'une enquête parmi 78 ouvriers et employés et avait pour but de consolider, de manière empirique, les thèses défendues dans *Zur Psychologie des Sozialismus*. En effet, ces dernières s'inspirant surtout d'expériences belges, britanniques et américaines, il était nécessaire d'examiner leur valeur pour l'Allemagne.

S'il ne nie point la situation dramatique des ouvriers industriels au 19ème siècle, de Man tient à faire observer qu'à l'époque de la révolution française, celle donc de la reconnaissance du tiers état, la genèse d'une couche sociale supplémentaire ne put être envisagée. Au dix-neuvième siècle, les notions d'"ouvrier", de "prolétariat" et de "prolétaires" n'ont pu acquérir droit de cité que graduellement et grâce à de nombreux efforts. L'année 1891 où fut publiée la première encyclique sociale du Pape Léo XIII, occupe une place importante; son idée d'un partenariat entre ouvriers et patrons se fondait sur la situation belge. Force est de constater que face à la dynamique de l'ère industrielle, toutes les théories préconisant le passage du stade bourgeois au stade prolétaire se sont révélées inadéquates.

La science du travail qui s'est développée après la première guerre mondiale était basée sur la conviction que l'homme ne travaille pas à l'intérieur d'un système théorique. Henri de Man par exemple a reproché au marxisme de négliger le facteur psychologique. Dans *Zur Psychologie des Sozialismus*, il analyse le travail en distinguant des mobiles élémentaires et des mobiles secondaires. L'homme est d'abord poussé à la joie au travail, parce qu'il cherche à agir, à jouer, à construire, à savoir, à se faire valoir, à posséder et à lutter. Ces mobiles sont renforcés par son instinct grégaire, son instinct dominateur, son besoin esthétique, son intérêt privé et sa considération de l'utilité sociale.

Dans son livre *Die Lebensformen*, Edouard Spranger a avancé qu'aucun homme ne représente un type spécifique; nous sommes tous des types mixtes, quoique nous ayons un trait dominateur qui fait notre spécificité. C'est ainsi qu'il distingue les types social, religieux, économique, esthétique, ainsi que le type cherchant le pouvoir (le type politique). Il est incontestable qu'Henri de Man ne peut jamais être rangé parmi les types politiques.

La théorie des mobiles développée par de Man rejoint celle d'Arnold Gehlen qui prétend que l'homme se distingue de l'animal par son surplus d'instincts ou de mobiles. De toute manière, aux yeux de de Man, le travail revêtait une importance existentielle pour chaque société.

Il convient donc de ne pas enlever les fondements de notre éthique du travail. Il est vrai que l'ère industrielle n'a retenu que l'aspect utilitaire du travail et que, de ce fait, elle a créé une tension entre le besoin de joie au travail et sa réalisation. Hegel avait déjà prévu le problème de l'aliénation. Comme l'a fait remarquer Eugen Rosenstock-Huussy, si la technique a besoin d'un homme qui ne dort pas, l'homme réel doit dormir.

L'orateur conclut son exposé en disant qu'il est toujours possible de s'inspirer des résultats antérieurs de la science du travail et qu'Henri de Man y occupera une place permanente.

IST UNSER JAHRHUNDERT IN DER POSTHISTOIRE?
Eine Rückbesin- nung auf das Werk von Hendrik de Man
anläßlich seines 110. Geburtstages

Vortrag gehalten am 14. Oktober 1995
in der "Erasmushogeschool" in Brüssel

Fragt man Zeitkritiker nach einer begrifflichen Bestimmung unserer Zeit, so erheben sich zahlreiche Stimmen, die in lautstarken Tönen ihr Wortarsenal zur Deutung der Gegenwart zu Gehör bringen. Da heißt es, wir leben in der "Arbeitsgesellschaft", oder im "Atomzeitalter", oder noch: im "Industriezeitalter". Andere dagegen sind der Meinung, wir hätten dieses Zeitalter bereits verlassen und uns in der "postindustriellen Gesellschaft" eingerichtet. Wieder andere sprechen von unserem Zeitalter als die "Postmoderne", die jedoch wiederum bereits überholt zu sein scheint. Der Münchener Soziologe Ulrich Beck spricht in diesem Zusammenhang von der "zweiten Moderne", die er auch noch "reflexive Moderne" nennt¹. Hendrik de Man, dem unsere Aufmerksamkeit hier in besonderer Weise gewidmet ist, stellt die Frage, ob wir uns im Zeitalter der "Posthistoire" befinden. Nach der Meinung des französischen Soziologen Alain Touraine sei jedoch bereits der Eintritt in die "Hypermoderne" vollzogen. Begriffe wie "Nachaufklärung", "postsozialistisches", "postchristliches", "poststrukturalistisches Zeitalter", usw. schließen sich hier der Reihe an.

Mit einer ungeheuren Schlagkraft haben sich diese Begriffe zu einer breiten Öffentlichkeit eingefunden. Obwohl diese Vielzahl an Bezeichnungen auf den ersten Blick den ernsthaften

* Koenraad Janssen est licencié en langues germaniques et prépare, dans le cadre de son "Doktorstudium" à l'université de Würzburg, une thèse de doctorat sur "Hendrik de Man. Der frühe Analytiker der Posthistoire".

Versuch einer geistigen Bewältigung unseres Zeitalters bekundet, so deutet sie jedoch lediglich auf die Rat- und Orientierungslosigkeit hin, die sich heutzutage in Wissenschaft und Bildung, Wirtschaft und Politik immer offenkundiger breitmacht.

Wollte Hendrik de Man etwa auf die kollektive Ratlosigkeit in unserer Zeit hinweisen, als er in seiner brillanten zeitdiagnostischen Studie *Vermassung und Kulturverfall* die Vermutung äußerte, daß wir in eine Epoche eingetreten wären, die aus dem Rahmen der Geschichte herausfällt? Dort fühlt de Man sich nämlich durch den französischen Mathematiker und Nationalökonom Antoine Augustin Cournot (1801-1877) in der Annahme bestärkt, daß wir in der Entwicklung der europäischen Kultur eine außergeschichtliche Phase erreicht hätten, in der wir uns nunmehr angesichts des Verlustes an archetypischen Sinn- und Leitbildern lediglich mit einem Zustand gesellschaftlicher Stabilität zufriedengeben müssen. Diese Lage, in die wir uns hineinbegeben hätten, bezeichnet de Man in Rückgriff auf Cournot als "*post-histoire*". In de Mans zeitkritischer Studie können wir nachlesen, was der französische Mathematiker Cournot mit diesem Begriff meinte: "*Cournot wollte damit die Lage bezeichnen, die entsteht, wenn irgendeine menschliche Erfindung oder Einrichtung so weit vervollkommen worden ist, daß jede weitere morphologische Wandlung ausgeschlossen erscheint. Die sehr scharfsinnige und seither zu wenig beachtete Theorie Cournots (die u. a. die Begriffe der morphologischen Stabilisierung und des Archetyps schuf) kann, wenn man sie auf die heutige Lage anwendet, die Schlußfolgerung begründen, daß unsere Kultur ihren 'archetypischen' Sinn erfüllt hat und somit in eine Phase der Sinnlosigkeit eingetreten ist; die Alternative wäre dann, biologisch gesehen, entweder Tod oder Mutation*"².

De Man bezieht sich hier vermutlich auf Cournots Werk *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*, erstmals veröffentlicht im Jahre 1861. Dort setzt Cournot die Gegenwart als außergeschichtliche Zeit einer früheren historischen Phase entgegen. Die Menschheit habe eine Periode der großen Turbulenzen, der welthisto-

rischen Umwälzungen, der Gründung und Zerstörung von Reichen, des Aufstiegs und Niedergangs bestimmter Bevölkerungsschichten verlassen, und muß nunmehr mit einem unumkehrbaren Stabilisierungsprozeß gesellschaftlicher Strukturen rechnen. Wir haben eine Vollendung moderner Lebensformen zu verzeichnen, wobei gleichermaßen die ihnen zugrundeliegenden historischen und kulturellen Grundbedingungen in die Sinnlosigkeit überführt werden. Die Gedanken Cournots bestätigen die Behauptung de Mans, daß archetypische Sinnbilder an Wirkungskraft eingebüßt haben, ja daß unsere Kultur ihren "archetypischen Sinn" erfüllt habe.

Der 1976 verstorbene Soziologe und Philosoph Arnold Gehlen war es, der gleich nach Erscheinen von de Mans Werk *Vermassung und Kulturverfall* den Begriff der Posthistoire in die wissenschaftliche Diskussion einbrachte. Gehlen war übrigens ein Schüler Hans Freyers, der als Begründer der Leipziger Schule der Soziologie gilt und Kommilitone Hendrik de Mans in Leipzig war. Dieser Arnold Gehlen schrieb bereits 1952 die Abhandlung *Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung* (im Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie erschienen), wo er den Begriff *Posthistoire* erstmals benutzte. In regelmäßigen Abständen taucht seit dieser Schrift der Begriff in direkter Bezugnahme auf Cournot und de Man in seinen Werken auf.

Eine Charakterisierung der Posthistoire in Gehlenscher Sicht bietet uns folgendes Zitat aus einem Vortrag aus dem Jahre 1961 unter dem Titel *Über kulturelle Kristallisation*: wir lesen dort, daß "ideengeschichtlich nichts mehr zu erwarten ist, sondern daß die Menschheit sich in dem jetzt vorhandenen Umkreis der großen Leitvorstellungen einzurichten hat, natürlich mit der dann noch dazuzudenkenden Mannigfältigkeit von allerlei Variationen (...) Ich exponiere mich also mit der Voraussage, daß die Ideengeschichte abgeschlossen ist, und daß wir im Posthistoire angekommen sind (...) Die Erde wird demnach in der gleichen Epoche, in der sie optisch und informativ übersehbar ist, in der kein unbeachtetes Ereignis von größerer Wichtigkeit mehr vorkommen kann, auch in der genannten Hinsicht überraschungslos. Die Alternativen sind

bekannt, so wie auch auf dem Felde Religion, un sind in allen Fällen endgültig"³. Die Ideengeschichte ist an ihren Endpunkt angelangt, da die kulturellen Bestände zur gesellschaftlichen Neugestaltung einen Grad der totalen Erschöpfung erreicht haben. Die archetypischen Möglichkeiten in der Gestaltung der Welt scheinen tatsächlich vollkommen ausgenutzt worden zu sein. Gleichzeitig scheinen wir feststellen zu müssen, wie die geschichtlichen Strukturen sich zu dem allein bestimmenden und endgültigen Ordnungskonzept des technisch-industriellen Gesellschaftsgefüges verdichten. Dadurch müßten wir uns nach Gehlens Meinung auf einen *"Zustand stationärer Dauer"* vorbereiten. Mit dieser begrifflichen Umschreibung will der Soziologe uns auf die Allmacht des industriell-bürokratischen Apparats als alleinige Organisationsform moderner Industriegesellschaften aufmerksam machen. Dieser Apparat kann augenscheinlich für seine Handlungsfähigkeit den menschlichen Zugriff entbehren. Er handelt unverdrossen, wie ein Automat, nach eigenen Gesetzen und weiß kleinere Störungen selbsttätig zu bewältigen. In diesem *"Zustand stationärer Dauer"* können Traditionen geradezu als museale Prunkstücke einer Sonderausstellung ihre Verwendung finden, oder, wie Gehlen in seiner Schrift *Ende der Geschichte?* schreibt: *"Die stationäre Dauer kann nur eintreten, wenn die einst lebendige geschichtliche Tradition abgestorben ist und mit ihr der Grund für das Interesse an dem, was geblieben ist. Traditionelle Überlieferungen würden nicht mehr Motive in den Seelen der Menschen sein, sondern Sache gouvernementaler Denkmalpflege um einen Hohlraum der Nostalgie herum"*⁴. Geschichtliche Vorbilder und Überlieferungen verlieren in ihrer Funktion als unbedingt notwendige geistige Grundlagen der gesellschaftlichen Neugestaltung in zunehmendem Maße an Wirkungskraft, da sie für das gute Funktionieren der gesellschaftlichen Maschinerie überflüssig geworden sind.

Bei näherer Betrachtung können wir nun erkennen, daß Hendrik de Man und Arnold Gehlen, sowie auch manch andere Analytiker posthistorischer Tendenzen in unserer Gegenwart, in ihrem Verständnis gesellschaftlicher Entwicklungen den Fortschrittsoptimisten, die meinen, eine plötzliche geschichtliche

Umkehrung herbeiführen zu können, eine klare Absage erteilen müssen. Statt in die weltfremde Vermessenheit von so etlichen Verbesserungsakrobaten zu verfallen, deuten die beiden hier behandelten Soziologen darauf hin, wie im Hinblick auf die Abschwächung geschichtlicher und traditioneller Leitbilder in unserer Gegenwart wir einer Zukunft entgegensteuern, deren Ausgang wir noch nicht einmal erahnen können.

Bereits in seinem ersten großen Werk *Zur Psychologie des Sozialismus*, Erstveröffentlichung im Jahre 1926, hatte Hendrik de Man eine Lossagung von einer machanistisch-deterministischen Geschichtsauffassung vollzogen, die nämlich im Falle der marxistischen Geschichtsphilosophie besagt, daß das gesellschaftliche Geschehen von wirtschaftlichen Interessen gesteuert wird, und daher letztlich nur die wirtschaftlichen Verhältnisse den gesellschaftlichen Wandel bestimmen würden. In Anbetracht dieser wirtschaftlichen Umstände sei laut dieser Auffassung auf ein unausweichbares Schicksal zu schließen. Eine Meinung also, die den Menschen, mit seinen Wünschen und seinen unumstößlichen natürlichen, sowie traditionsgebundenen, Grundgegebenheiten völlig außer Acht läßt. Demgegenüber macht de Man uns in seinem Buch auf die Beständigkeit geschichtlicher und anthropologischer Triebfedern in der Entwicklung unserer Kultur aufmerksam und denkt dabei an die parallele Entwicklung in der Geistesgeschichte und in der Wandlung der Wirtschaftsformen⁵.

In seiner Studie *Die sozialistische Idee*, die de Man sieben Jahre später, im Jahre 1933, vorlegte, und die auch als Fortsetzung der *Psychologie des Sozialismus* verstanden werden kann, finden wir in präziser Abfolge eine Darstellung der Erfolgsgeschichte des Bürgertums. Der Soziologe beschreibt dort, wie diese damals neuauftretende gesellschaftliche Schicht ihre kulturschöpferischen Spitzenleistungen, und damit verbunden ihren Aufstieg, einer christlichen Zuversichtslehre verdankte, die sich seit der Scholastik breitmachte. Die Weltangst, die Angst vor den Naturkräften wich der christlichen Überzeugung, daß der Mensch die von Gott geschaffene Welt durch Arbeit und Erkenntnis weiter zu ordnen, bzw. geistig zu beherrschen hätte, und de Man verweist hierbei auf die

Arbeitsethik des Heiligen Benedikt von Nursia und des Thomas von Aquin, die der Arbeit die Bedeutung beipflichteten, daß durch sie der Mensch am Schöpfungswerk Gottes Anteil haben würde. An dieser Stelle sei an den Benediktinerspruch "*Qui laborat orat*" ("*Wer arbeitet, betet*") erinnert. Dabei sollte Arbeit nicht nur ein Dienst zu Ehre Gottes sein, sondern sie würde auch den Dienst am Gesellschaftsganzen bezeugen. Arbeit verlor zudem ihren Ruf, auferlegter Zwang für die unteren Schichten zu sein. Das Evangelium beglaubigte nämlich die Gleichwertigkeit aller Menschen und aller Stände vor Gott, was zu einer Aufwertung der unteren Schichten und der mit ihnen verbundenen sozialen Funktion, nämlich der Arbeit, führte. Die wirtschaftliche und gesellschaftliche Freiheit und Unabhängigkeit verdankte das städtische mittelalterliche Bürgertum der Arbeit. Der Handwerker war tatsächlich in seiner Tätigkeit unabhängig; er kaufte selber die Rohstoffe für seine Erzeugnisse ein, stellte das gesamte Produkt her, verwendete dazu Arbeitsmittel, die ihm selber gehörten, und verkaufte schließlich das fertige Produkt zu einem ihm angemessenen Preis weiter. Arbeit und Besitz waren in einer Person vereinigt.

Die christliche Arbeitsethik verdichtete sich zur Norm wirtschaftlichen Handelns. Die religiösen Kräfte gaben dem Menschen den Antrieb zur und die Freude an der Gestaltung und Veränderung seiner Umwelt. Sie führten zu einer ungeheuren Dynamik wirtschaftlichen und auch wissenschaftlichen Schaffens. So ist es auch eine Tatsache, daß ohne solche geistige und materielle Entwicklung der Schritt in die moderne Industriestaatlichkeit am Anfang des 19. Jahrhunderts nie hätte vollzogen werden können.

Das Bürgertum fand die Beglaubigung für seine kulturschöpferischen Leistungen in einer universalen Ethik, die schließlich dann auch durch ihre Verinnerlichung zur ethischen Norm in der Bewertung gesellschaftlicher Umstände wurde. Es war daher kein Wunder, daß die industriekapitalistische Phase einen Konflikt der ethisch begründeten Ansprüche des Menschen auf der einen Seite mit der gesellschaftlichen Umwelt auf der anderen Seite auslöste. Die ursprüngliche Einheit von Arbeit und Besitz wurde zu einer Trennung zwischen abhängiger

Lohnarbeit und dem Kapital, die eine zunehmende wirtschaftliche Ausbeutung der Arbeiterschaft bedingte. De Man sieht nun die Ursache der Unzufriedenheit der Arbeiterschaft in seiner Zeit nicht so sehr in der Beeinträchtigung ihrer gesellschaftlichen Interessen, sondern er deutet eher auf die Permanenz sittlicher und rechtlicher Empfindungen hin. Diese Wertgefühle sind für ihn das Produkt einer langen Entwicklung sowohl christlicher Glaubensinhalte, als auch demokratischer Bestrebungen, die, in der Antike angefangen, über die Städterepubliken des Hochmittelalters bis in die heutige Zeit hineinreichen.

Hendrik de Man leistete in seinem Werk *Die sozialistische Idee* diese zweifellos sehr überzeugende Darstellung gesellschaftlicher Entwicklungsprozesse nicht ohne praktische Erwägungen, denn es war dem belgischen Sozialpsychologen dort ebenso um die Verwirklichung eines sozialpolitischen Vorhabens zu tun. Nicht in weltfremder Fortschrittsgläubigkeit, sondern im Anblick anthropologischer und geschichtlicher Tatbestände, wünschte de Man sich die Realisierung einer neuen Sozialordnung. Er ebnete auf wissenschaftlicher Basis den Weg zu einer neuen Arbeitskultur, bei deren Verwirklichung man sich nach seiner Meinung an einem vorhandenen Bestand an Werten orientieren sollte. Beim gesellschaftlichen Umwandlungsprozeß sollte daher die geschichtliche Substanz in den konkreten Zielsetzungen aufgehen. Die neue soziale Ordnung würde "auf einer neuen, wenn auch überlieferten, konstante Bestandteile umfassenden Rangordnung der Werte" beruhen, wie de Man in seinen Memoiren aus seinem Todesjahre 1953 mit dem Titel *Gegen den Strom* bemerkte⁶. Die neue Gesellschaftsordnung müßte nach seiner Auffassung auf dem Dienst an der Gemeinschaft aufgebaut werden. Er schreibt in der *sozialistischen Idee* dazu folgendes: "aller Sozialismus erstrebt eine gerechte, genossenschaftliche Ordnung der Gesellschaft ... eine Gesellschaft, in der die wirtschaftliche Tätigkeit durch Gemeinbesitz dem Gemeinwohl dienstbar gemacht wird"⁷. Die Trennung zwischen Arbeit und Kapital als Ursache der gesellschaftlichen Spannungen will de Man durch eine genossenschaftliche Ordnung auflösen, in der durch die Vergesellschaftung der Unternehmen die

Verbindung des handwerklichen Interesses am Produkt mit der Erhaltung des industriellen Produktionsverfahrens geschaffen wird.

Mit diesem Abschnitt wollte ich auf die unbestreitbare Bedeutung hinweisen, die Hendrik de Man in seinem Buch *Die sozialistische Idee* der latenten kulturellen und geschichtlichen Wertesubstanz beipflichtet, da sie für eine mögliche gesellschaftliche Erneuerung als Grundlage unentbehrlich ist. Die ersehnte künftige neue Arbeitsgesellschaft soll infolgedessen die Widerspiegelung eines altherkömmlichen Werteverständnisses sein, nach dessen Maßstab diese Ordnung auch beurteilt werden würde. An dieser Stelle greife ich auf den Anfang meines Vortrags zurück, indem ich zu bedenken geben möchte, ob unsere heutige Arbeitsgesellschaft auf einem solchen ethischen Wertesystem begründet ist, und wenn nicht, ob in unsere weitestgehend funktionalisierte industrielle Lebenswelt eine Arbeitsethik noch überhaupt Eingang finden kann. Sonst müssen wir uns der Wahrnehmung de Mans anschließen, daß, wie er in seinem Werk *Vermassung und Kulturverfall* andeutet, die früher maßgebende Hierarchie der Werte vernichtet zu sein scheint⁸. Wir können uns daher nicht von der Befürchtung lossagen, daß unsere Kräfte, die zu einer qualitativen Korrektur unseres gegenwärtigen gesellschaftlichen Komplexes beitragen können, völlig versagt haben. Der industriell-bürokratische Mechanismus als die heute dominierende Organisationsform nimmt auf individuelle und qualitative Eigenarten keine Rücksichtnahme. Zunehmend neue Lebensbereiche werden dem einheitlichen Denken des industriegesellschaftlichen Organisationsapparats unterstellt. In unbrembarer Trotzigkeit entwickelt sich diese Gesellschaftsform weiter. Es scheint so, als würden wir uns damit abfinden müssen, daß diese Form auch endgültig ist, und es daher keinen Raum mehr für Alternativen oder sogar Abweichungen gibt.

Als weiteres Indiz für die These, daß unsere Kultur sich "ausdefiniert" hätte, und wir damit in einer außergeschichtlichen Zeit angekommen wären, die wir mit *Posthistoire* umschrieben haben, ist zu erkennen, daß die hochentwickelte Industriekultur der Gegenwart nach einer Globalisierung als Welt-

Industrie-Kultur strebt, wie der anfangs erwähnte Philosoph Arnold Gehlen schreibt. Die Kulturmuster der westlichen Welt haben sich über die ganze Erde verbreitet und setzen sich offenbar in einer gleichförmigen Weise durch, unabhängig von geschichtlichen und geographischen Besonderheiten. Das weltweit Vorhandensein identischer Organisationsformen macht globale Verflechtungen verständlich und führt zur Angleichung an einen Kulturtypus.

Hendrik de Man weist uns gleichfalls auf die Tatsache hin, wie anstatt der früheren Traditionsgebundenheit des Menschen heute nun in unserer total vernetzten Welt neue Bindungen entstehen: *"Auch außerhalb seiner Arbeitszeit ist der Durchschnittsangestellte nicht viel mehr als ein winziges Zähnchen in einem riesigen sozialen Räderwerk (...) Notwendigkeit und Gewohnheit sind das Gesetz seines Handelns. Es fängt schon an, wenn er in seiner Vorortswohnung aufsteht, um jede sorgfältig berechnete Minute bis zur Abfahrt seines täglichen Zuges oder Straßenbahnwagens nach unveränderlichem Ritus auszunutzen; und es hört auf, wenn er am Abend die gleiche Zeitung liest oder das gleiche Radioprogramm anhört wie Millionen seiner Mitmenschen. Es ist die Maschinerie der Gesellschaft überhaupt, die wie eine riesige Walze die Linie seiner persönlichen Lebensgestaltung nivelliert und ihn standardisiert, als ob er selber das Produkt einer ungeheuren, unsichtbaren Maschinen wäre (...); und es braucht nur wenig Nachdenken über den Rahmen, in welchem sich das Leben des modernen Städters abspielt, um zu der Schlußfolgerung zu gelangen, daß wir alle in irgendeiner Hinsicht Roboter sind"*⁹. Ein unverfälschtes Verhältnis des Menschen mit seiner Umwelt muß einer Abhängigkeit von den anonymen Mächten der heutigen gesellschaftlichen Maschinerie weichen. Dieser kaum zu überblickende Apparat aus Industrie, Bürokratie, Technik, Medien, Sozialstaat, usw. scheint sich immer mehr unserem Einfluß zu entziehen. Hendrik de Man sagt in diesem Zusammenhang in seiner Zeitdiagnose von der gesellschaftlichen Maschine, daß sie *"zu groß und schwer ist, als daß sie irgendein bewußter, rationeller Wille bezwingen oder lenken könnte. Sie geht ihre eigenen Wege, ohne Rücksicht auf Personen, nach eigenen Geset-*

zen und auf eigene Ziele hin, die außerhalb des Bezirkens-
enschlichen Erkennens und Wollens liegen". Und dann schreibt
er: "Damit ist freilich eine Situation beschrieben, die ein
jeder von uns in weniger gigantischem Maßstab jedesmal dann
erleben kann, wenn er mit einer großen Einrichtung oder Unter-
nehmung, also mit einer Bürokratie zu tun hat (...) Wesentli-
cher als das Problem des Besitzes ist hier das der Leitung und
Verwaltung. Unter diesem Gesichtswinkel aber leiden alle
Riesenorganisationen, (...) an dem Grundübel, das sich aus der
bloßen Tatsache ihres Ausmaßes ergibt. Über eine gewisse
Dimension hinaus werden die Dinge und die Menschen, die ein
Wille von oben lenken will, mehr oder weniger beherrschbar".
De Man führt fort mit folgendem treffendem bildlichem Ver-
gleich: "Unsere Epoche gemahnt an das Bild, das die Paläonto-
logen vom Verschwinden der großen Saurier gegen das Ende der
Tertiärzeit aufhängen: Riesenkörper mit kleinen Gehirnen, die
sich zuletzt als ohnmächtig erwiesen, die Tiere den veränder-
ten Lebensverhältnissen anzupassen"¹⁰. Den Gigantismus unserer
Epoche führt de Man auf das Versagen des Lenkapparates zurück.

Der staatliche Verwaltungsapparat erweist sich heutzutage
als autonom und schließt in hemmungslosem Planungsfieber immer
neue Lebensbereiche in sich ein. Die wachsende Bürokratisie-
rung des Lebens bedingt eine Abhängigkeit des Individuums von
der staatlichen Verwaltungsmaschine, die ihm damit die Mög-
lichkeit wegnimmt, eigene Ideen zu verwirklichen, und die
keinen Raum für Eigeninitiative und für die persönliche Ver-
antwortung des Menschen übrigläßt. Vor dem riesigen indus-
triell-bürokratischen Apparat steht der einzelne in seinen
innovativen Bemühungen nur erbärmlich da ("Riesenkörper mit
kleinen Gehirnen"). Arnold Gehlen bezeichnet in seiner Schrift
Ende der Geschichte? in Bezugnahme auf Cournot diese Lage als
einen Endzustand, in dem die Geschichte zu einem Stillstand
gekommen ist, da angesichts des regelmäßigen Ganges der Räder
der Verwaltung und der Industrie, die heutigen Organisations-
strukturen nicht zum Tode verurteilt sind, und daher Erneue-
rungsbestrebungen zwangsläufig scheitern müssen¹¹.

Die mögliche Zuspitzung von auseinanderklaffenden ge-
sellschaftlichen Interessengegensätzen und damit verbunden ein

in greifbarer Nähe sich befindlicher Umschichtungsprozeß haben sich durch die Entstehung des modernen Sozialstaats erübrigt. Die ungeheuren Produktionszuwächse der vergangenen Jahrzehnte haben einen relativ breiten Massenwohlstand ohne Klassenkampf ermöglicht und die Widersprüche zwischen Kapitalisten und Proletariern in ein spannungsvolles Kooperationsverhältnis zwischen Kapital und Arbeit verwandelt. Dabei erscheint der Sozialstaat als ein unbewegliches System, das auf einer rationalen Verteilung des ökonomischen Wachstums beruht, und in dessen bequeme Abhängigkeit sich der Mensch ohne Zögern hineinbegibt.

Hier scheint es mir angemessen, den Versuch einer Charakterisierung des posthistorischen Menschen zu bringen. Hendrik de Man verbindet in *Vermassung und Kulturverfall* seine allgemeinen Aussagen über den Menschentypus seiner Zeit mit dem Hang zum Subjektiven in der zeitgenössischen Kunst. Dort schreibt er: "*Das Individuum wird durch die Auflösung von Stil und Tradition isoliert, (...) durch die Vernichtung des gegenständlichen Weltbildes aus der Perspektive geworfen. Der einzelne ist ohnmächtig, die überwundenen Werte und Formen durch andere zu ersetzen ...*"¹². Die Emanzipation des Menschen von Traditionen und Werten hat zur Folge, daß er in seiner Daseinsbewältigung auf die eigenen Kräfte zurückgeworfen wird, die jedoch keineswegs ausreichen, damit sich der Mensch bewußt der Außenlenkung durch unsichtbare gesellschaftliche Mächte entziehen könnte. Stattdessen verfällt der Mensch in einen verbrämten Subjektivismus, der sich sobald als Egoismus erweist, dazu noch der Drang einer grenzenlosen Daseinserfüllung als Höchstwert. Der Mensch scheint zwischen dem Gefühl der Anpassung einerseits, den Arnold Gehlen als "*Konformismus durch gemeinsame Daseins-Abhängigkeit vom industriellen Mechanismus*"¹³ umschreibt, und dem des Ausbruchs aus der Gesellschaft andererseits zu schwanken.

Es wäre ungerecht gewesen, wenn wir hier nicht auch uns dem Einfluß der Massenmedien in den modernen Industriegesellschaften gewidmet hätten. Zu unserer hochtechnisierten Welt gehört genauso die Tatsache, daß in unserem Freizeitbereich, wo wir meinten, den Auswirkungen der Mechanisierung zu guter

Letzt entkommen zu können, wir jedoch nicht mehr zu sein scheinen als ein Rädchen in dem gewaltigen Getriebe der heutigen Kulturindustrie. Wir sehen uns heute mit einer Freizeitkultur als Industriebetrieb konfrontiert, der jeglichen individuellen Wunsch ignoriert, und von dem der einzelne zusammen mit Millionen seiner Schicksalsgenossen abhängig gemacht wird, zum Beispiel, *"wenn er am Abend die gleiche Zeitung liest oder das gleiche Radioprogramm anhört wie Millionen seiner Mitmenschen"*, wie de Man anführt¹⁴. Und er weist uns zugleich darauf hin, wie der heute die ganze Welt umfassende Medienbetrieb zu einer weltweiten kulturellen Nivellierung der Ansichten, Verhaltensweisen und Geschmacksrichtungen führt. In geschickter Weise können die Massenmedien beim Publikum diejenigen Reaktionen auf bestimmte Ereignisse auslösen, welche sie sich gewünscht hatten. Sie wissen genau die Klaviatur der öffentlichen Meinung zu bespielen. Die Öffentlichkeit kann dabei, statt von realen durchlebten Erfahrungen, lediglich von *"Erfahrungen zweiter Hand"* (Gehlen), d.h. von Meinungen anderer über Erfahrungen und Inhalte, ausgehen. Der Mensch hat die Werte und Maßstäbe verloren, die er anlegen könnte, um Informationen auf ihren Wahrheitsgehalt zu überprüfen. *"Der entwurzelte, entmenschlichte, verzettelte Zeitgenosse (...) hat den Maßstab verloren, den er früher in sich trug (...) Der moderne Massenmensch (...) hat in der Mehrzahl der Fälle nicht einmal mehr die Möglichkeit, zwischen den Eindrücken, die sich seinen Sinnen aufdrängen, eine bewußte Wahl vorzunehmen. Der 'künstlichen Umwelt' gegenüber ist er größtenteils zur Passivität verurteilt (...)"*¹⁵. Die öffentliche Meinung ist, statt Subjekt des Geschehens zu sein, zum Objekt geworden. Bei der öffentlichen Meinungsbildung werden weniger die vernunftmäßigen Fähigkeiten des Menschen angesprochen, als vielmehr die Gefühle. Trieben und Emotionen haben freien Lauf durch das Fehlen traditionsgebundener Zwischenstufen. In unserem Medienzeitalter muß daher die Besonnenheit den kurzfristigen Ausbrüchen des öffentlichen Meinungsfiebers weichen.

Zusammenfassend blicken wir auf die These zurück, daß wir uns im 20. Jahrhundert in einer Phase der europäischen Kulturentwicklung befinden, die mit dem Begriff *Posthistoire*

bezeichnet wird; eine Phase, in der unsere kulturellen Bestände ausformuliert zu sein scheinen und die historisch gewachsenen Strukturen sich zu dem komplexen Gefüge der technisch-industriellen Gesellschaft als endgültige Organisationsform verdichtet haben. Größere gesellschaftliche Wandlungen gelten künftig als unwahrscheinlich, nur kleinere Störungen können auftreten, mit denen dieses System jedoch fertig wird, und zwar selbsttätig, ohne jeglichen Eingriff von außen. Traditionen und Leitbilder verlieren an Bedeutung. Sie sind nicht entscheidend für das gute Funktionieren der gesellschaftlichen Maschine. Kennzeichnend für den gegenwärtigen Zustand ist der Gigantismus staatlicher Apparate, die sämtliche Lebensbereiche in sich einschließen und dadurch dem Menschen jede Initiative nehmen, sowie die Unbeweglichkeit der modernen Sozialstaatlichkeit. Kulturell stellen wir eine durch die Massenmedien industriell erzeugte Nivellierung von Meinungen und Lebensgewohnheiten fest.

Abschließend müssen wir uns die Frage stellen, ob unser Jahrhundert nun wirklich im Zeitalter der "Posthistoire" ist. Es lassen sich viele der von Posthistoire-Analytikern gemachten Beobachtungen bestätigen. Bei ihren Feststellungen ist es den in meinem Vortrag behandelten Denkern jedoch nicht um die Verdammung der heutigen und die Verherrlichung einer weit in der Vergangenheit liegenden Kulturepoche zu tun, nach deren Wiederkehr man sich nunmehr sehnt, sondern es werden von ihnen bestimmte Entwicklungen angedeutet, über deren Folgen weiterhin nur spekuliert werden kann. Wir müssen uns hier jedoch fragen, ob die hier beschriebenen Gestaltungsformen das einzige kulturbildende Prinzip der Zukunft sein werden, und daher die Menschheit zu einem "Zustand stationärer Dauer" verdammen werden; oder werden dennoch neue Kräfte zur Geltung kommen können, die der weiteren gesellschaftlichen Entwicklung entscheidend beisteuern? Folgende Bemerkung soll daher unsere Aufmerksamkeit genießen: daß nämlich in Zeiten, in denen kulturschöpferischen Leistungen geradezu auszuschließen sind, in Zeiten, in denen Werte eher verbraucht werden, als daß sie neu entstehen, es keineswegs unmöglich ist, daß neue Kräfte als Vorbedingung für künftige geschichtliche Umbrüche sich

ansammeln. Hendrik de Man zieht im Hinblick auf diesen Gedanken den Vergleich mit früheren Zeiten. Wir lesen in der *sozialistischen Idee* folgendes: *"Auch Zeiten der Kulturkrise, wie die beiden Jahrhunderte zwischen dem Hochmittelalter und der Renaissance, die von manchen Gesichtspunkten als Epoche der Auflösung und des Verfalls gelten können, bedeuten deswegen im Hinblick auf das Endergebnis noch keinen Rückgang. Sie bereiten bestimmten Kräften, die in einer früheren Epoche entstanden, aber gehemmt waren, den Boden vor, auf dem sie später ihre schöpferische Tätigkeit frei entwickeln können"*¹⁶.

Ebenso sei hier bemerkt, daß trotz der tatsächlichen Ausdehnung unseres Kulturmusters über den ganzen Globus der Mensch sich jedoch gelegentlich dem Totalitätsanspruch moderner Zivilisationsformen sträubt, und dann ein fast fanatischer Rückgriff auf alte Grundvorstellungen und Traditionen zu verzeichnen ist. Dies läßt sich nicht nur an den entlegensten Orten feststellen. In unserem Jahrhundert zeigten sich auch auf europäischen Boden diese Tendenzen, und sie zeigen sich heute immer noch. Der Faschismus und der Nationalsozialismus schlugen Gewinn aus der wachsenden Ohnmacht und Angst vor dem kaum mehr zu überblickenden gesellschaftlichen Apparat. Ironischerweise haben diese Ideologien gerade eine übermäßige Anwendung moderner Organisationsformen durchgeführt (z.B. die totale Einmischung des Staates bis in die Privatsphäre hinein, die Propaganda- und Kriegsmaschine, usw.) und damit sogar die Modernisierungstendenzen beschleunigt.

Zum Schluß sei die Frage gestellt, ob wir am Ende des 20. Jahrhunderts noch in der Lage sind, aus unseren Kräften neu zu schöpfen, und ob eine Rückbesinnung unserer Arbeitsgesellschaft auf ihre Grundbedingungen, von denen sie sich offenkundig losgesagt hat, noch möglich ist. Hat eine neue allgemeingeltende Arbeitsethik noch eine Chance? Gibt es in dieser Frage einen Konsens? Wie soll diese neue Arbeitsethik aussehen? Oder werden wir weiterhin mit der postmodernen Beliebigkeit individueller Ethiken rechnen müssen, die sich im fanatischen Streben nach Selbstverwirklichung verkörpert? Werden wir uns am Ende bloß nur noch auf eine postmaterialistische Ethik einigen können, wie vor einiger Zeit Ronald Inglehart meinte?

De Man stimmt mit den Soziologen Hans Freyer darin überein, daß in unseren Tagen ein Gefühl des Zweifels bei den Menschen vorhanden ist, nämlich der Zweifel "am Sinn dessen, was das Leben von ihnen verlangt, (...) alles Einzelne ist höchst wichtig, aber das Ganze ist Unsinn, und eine Angst im Innern weiß, daß es Unsinn ist" ¹⁷. Der Mensch verliert den Sinn fürs Ganze aus dem Auge. Daher die Frage: wird dennoch eine Mutation gelingen, nämlich werden wir abermals in der Lage sein, aus unseren Kräften zu schöpfen? Oder ist unsere Welt wirklich, wie de Man in seinem Buch *Vermassung und Kulturverfall* mit Verweis auf Shakespeares *Hamlet* bemerkt, "aus den Fugen"? ...

NOTEN

1. vgl. Ulrich BECK. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main, 1986.
2. Hendrik de MAN. *Vermassung und Kulturverfall. Eine Diagnose unserer Zeit*. Bern, 1951, S. 135.
3. Arnold GEHLEN. *Über kulturelle Kristallisation*. Bremen, 1961, S. 12-13.
4. Arnold GEHLEN. *Ende der Geschichte?*, in: ders. *Einblicke*. Frankfurt am Main, 1975, S. 127.
5. vgl. Hendrik de MAN. *Gegen den Strom. Memoiren eines europäischen Sozialisten*. Stuttgart, 1953, S. 207.
6. A.a.O.
7. Hendrik de MAN. *Die sozialistische Idee*. Jena, 1933, S. 244.
8. Hendrik de MAN. *Vermassung und Kulturverfall. Eine Diagnose unserer Zeit*. Bern, 1951, S. 120.
9. A.a.O., S. 51.
10. A.a.O., S. 134-135.
11. vgl. Arnold GEHLEN. A.a.O., S. 126.
12. Hendrik de MAN. A.a.O., S. 127.
13. Arnold GEHLEN. A.a.O., S. 131.
14. Hendrik de MAN. A.a.O., S. 51.
15. A.a.O., S. 104-105.
16. Hendrik de MAN. *Die sozialistische Idee*. Jena, 1933, S. 80-81.
17. Hendrik de MAN. *Vermassung und Kulturverfall. Eine Diagnose unserer Zeit*. Bern, 1951, S. 132.

Résumé - Sommes-nous dans la posthistoire?

Les concepts de posthistoire, de société postmoderne et postindustrielle sont à la mode pour définir notre époque. Il est clair qu'ils reflètent le sentiment de désorientation et de désarroi qui s'est emparé de la science, de l'enseignement, de l'économie et de la politique.

Dans son ouvrage *Vermassung und Kulturverfall* (L'ère des masses et le déclin de la civilisation), Henri de Man s'est référé à la notion de "posthistoire" avancée par le mathématicien et économiste Antoine Augustin Cournot (1801-1877) et par laquelle celui-ci désignait visé l'état d'achèvement complet d'une quelconque expérience ou entreprise humaine. S'inspirant de ce point de vue, de Man est parvenu à la conclusion que la culture européenne se trouvait dorénavant "au-delà de l'histoire", qu'elle n'était plus susceptible d'amélioration et qu'elle avait rempli son rôle d'archétype. En effet, dans son *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*, Cournot fait mention d'un processus de stabilisation irréversible impliquant un achèvement des formes de vie modernes dont les fondements historiques et culturelles sont ainsi vidés de leur sens.

Après la parution de *Vermassung und Kulturverfall*, le sociologue et philosophe Arnold Gehlen a introduit la notion de posthistoire dans le débat scientifique. Dans une allocution de 1961 intitulée *Über kulturelle Kristallisation*, il s'est risqué à prévoir que l'histoire des idées était terminée, que l'heure de la posthistoire avait sonné et que toutes les possibilités de configuration du monde avaient été épuisées. A ses yeux, l'appareil industriel et bureaucratique avait atteint une position omnipotente et les traditions qui reléguait les valeurs traditionnelles au musée.

Ces auteurs ont en somme voulu mettre en évidence que, eu égard à l'effritement de ces valeurs traditionnelles, nous allons vers un avenir dont le résultat final est imprévisible.

Dans *Zur Psychologie des Sozialismus* (Au delà du marxisme), Henri de Man a souligné, à l'encontre de la conception mécaniste et déterministe du marxisme, la permanence des mobiles historiques et anthropologiques. Dans *Die sozialistische Idee* (L'Idee socialiste) il traite notamment de l'avènement historique de la bourgeoisie urbaine favorisé par l'éthique chrétienne du travail ("Qui laborat orat") comme fondement de son indépendance économique et sociale. Grâce au travail, l'homme sert non seulement Dieu, mais également la communauté; travail et propriété sont unis dans la même personne. Ainsi naquit une formidable dynamique scientifique et économique inconnue. Après que le capitalisme industriel eut brisé l'unité initiale entre travail et propriété, le mécontentement de la classe ouvrière fut bien moins inspiré par l'atteinte portée à ses intérêts économiques que par la permanence de la conscience éthique. C'est sur cette manière de voir que de Man a jeté les bases d'un nouvel ordre social qui, partant d'un ensemble de valeurs déjà constitué, réunifierait travail et propriété.

Notre société est-elle encore fondée sur un tel système de valeurs? Offre-t-elle encore une chance de réussir à une éthique du travail? Comme de Man l'a reconnu dans *Vermassung und Kulturverfall*, la hiérarchie de valeurs qui avait jadis donné le ton semble détruite et les forces auraient pu contrecarrer le mécanisme industriel et bureaucratique ont failli. Tout se passe comme si nous devions nous accommoder de son caractère définitif et de sa domination sur le monde entier.

Selon de Man, la diversité des traditions anciennes a cédé le pas à une machinerie universelle qui nous transforme tous en robots. Elle a pris une telle envergure qu'il nous est impossible de la maîtriser. C'est à ce propos que de Man a comparé notre époque à celle de la disparition des dinosaures ("taille de géants, mais petites cervelles").

Dans le même ordre d'idées, Arnold Gehlen a diagnostiqué un état final vouant à l'échec toute tentative de rénovation ou de réforme.

En permettant d'esquiver l'antagonisme des intérêts sociaux entre capitalistes et prolétaires, l'Etat de providence a rendu superflu tout projet de changement. Il constitue, de ce fait, un système immuable qui n'a pour but que la distribution rationnelle de la croissance économique à laquelle l'homme souscrit sans hésitation.

Pour de Man, le fait que notre type de société va de pair avec une tendance subjectiviste dans l'art moderne n'est pas contradictoire. Il résulte de la perte des valeurs traditionnelles que l'homme en est réduit pour créer à ses seules forces sans pouvoir se soustraire aux forces anonymes de la société.

Il convient de mentionner encore dans ce contexte l'influence des communications de masse. Même nos loisirs sont assujettis à une véritable industrie culturelle. Loin d'en être le créateur, le public est devenu l'objet de cette industrie qui fait appel, en règle générale, à l'émotion plutôt qu'à la raison.

De la sorte, la notion de posthistoire marque la victoire définitive de la société technico-industrielle, l'improbabilité de réformes fondamentales, le gigantisme de l'Etat, ainsi que le nivellement des opinions et des modes de vie.

Reste à savoir si nous sommes vraiment dans la posthistoire. Les penseurs précités n'entendaient pas idéaliser un passé lointain, mais ils se préoccupaient de l'impossibilité de prévoir les répercussions de certaines tendances actuelles. A l'instar d'Henri de Man, nous pourrions conclure que les périodes caractérisées par l'épuisement des valeurs peuvent aussi comporter des forces de rénovation latentes. Par ailleurs, nous constatons parfois, en dépit de notre modèle de culture hégémonique, un retour fanatique à d'anciennes pensées et traditions.

Quoi qu'il en soit, la possibilité de trouver une nouvelle éthique du travail universelle demeure problématique. Henri de Man partageait le point de vue du sociologue Hans Freyer pour qui l'homme de notre époque a perdu le sens de sa vie et de celui de l'universel. Seules les valeurs individuelles semblent encore compter. Dans ces conditions, la question de savoir si une "mutation" est possible reste toujours en suspens.

SOCIALISM AND INDUSTRIAL DEMOCRACY

(*The Socialism of our times. A Symposium*,
H.W. LAIDER et N. THOMAS éditeurs.
New York, The Vanguard Press/ League for Industrial Democracy,
1929, p. 362-371).

INTRODUCTION (Michel Brélaz)

Publié en 1929, ce texte d'Henri de Man n'a jamais été réédité à notre connaissance, ni de son vivant, ni dans les différents recueils de ses oeuvres parus ultérieurement. Ne serait-ce que pour cette raison, il mérite d'être repris ici. Il y en a d'autres.

S'il n'ajoute rien aux oeuvres connues de la même période, l'article a l'avantage d'être rédigé de manière simple et concise, ce qui n'est pas toujours le cas de textes plus importants qui pâtiennent souvent - tout au moins en français - d'une traduction maladroite ou défectueuse (de Man s'en est plaint dans *Après Coup*, 1941, p. 199). Quand on les lit, il faut presque avoir en permanence sous les yeux l'original allemand, grâce auquel bien des obscurités disparaissent. Rien de tel en l'occurrence. De Man a écrit son article directement en anglais, ce qui lui arrivait fort rarement, sa langue de travail étant alors essentiellement l'allemand.

Une autre raison plus importante est l'intérêt même du texte, intérêt très différent selon qu'on le lit dans l'optique où se plaçait de Man en 1929 ou dans l'actualité qu'il revêt aujourd'hui. Celle-ci me paraît particulièrement intéressante du fait qu'elle peut changer sensiblement, d'un lecteur à l'autre sans doute, mais aussi pour le même lecteur d'une lecture à l'autre. Quand j'ai lu *Socialism and Industrial Democracy* pour la première fois dans les années 1970, il m'est apparu avant tout comme un des nombreux articles écrits dans la foulée d'*Au delà du marxisme*. En 1995, il m'apparaît bien davantage comme un texte prémonitoire qui, négligeant les variations instantanées de l'évolution, en dégage d'autant mieux la tendance profonde.

De Man était invité à répondre à la question: Quels changements devrait-on apporter à la philosophie et à la tactique socialistes? La date de la rédaction - juin 1929 - se situe peu avant qu'il ne quitte les Grisons où il résidait depuis 1926 et ne s'installe à Francfort-sur-le-Main. Nous sommes là au coeur de la période délimitée par ses deux

principaux livres, *Au delà du marxisme* (1926) et *L'idée socialiste* (1933), qui le voit parcourir l'Europe comme propagandiste d'un renouveau socialiste dans ses rapports avec le marxisme, le capitalisme, la condition ouvrière (*La joie au travail* est de 1927), la culture, etc. Son activité se concentre alors sur l'Allemagne, mais il est invité à donner des conférences dans bien d'autres pays d'Europe, l'exception la plus notable étant l'Italie qui, pour des raisons évidentes, le dédaigne, bien qu'il n'eût certainement pas refusé une occasion de s'y rendre.

Le thème qu'on l'invite alors à traiter le plus souvent, et qui occupe une grande partie de *Socialism and Industrial Democracy*, est celui qui lui a valu sa soudaine notoriété - la critique du marxisme. C'est chaque fois pour lui l'occasion de montrer qu'il s'agit bien moins de le liquider que de le relativiser. Il s'emploie à corriger deux erreurs de jugement fréquentes, qui ne sont pas dans ses écrits mais dans leur interprétation par certains de ses critiques, à savoir que le marxisme serait périmé ou dépassé - pour avoir une chance de le dépasser il faut d'abord le comprendre et par conséquent l'étudier - et que, seconde erreur, le révisionnisme comme théorie ou le socialisme réformiste comme pratique seraient la seule voie restant au mouvement ouvrier.

De Man ne conteste pas la valeur historique ni même scientifique du marxisme - hypothèse la plus géniale, dit-il, que le dix-neuvième siècle ait produite sur la crise de la société industrielle - mais bien sa prétention d'identifier catastrophe économique et révolution sociale, de fonder ce qui doit être sur la connaissance de ce qui est, de justifier le socialisme par des causes et des intérêts économiques. Cela ne peut conduire qu'à l'adaptation progressive du mouvement socialiste à son environnement capitaliste, à son embourgeoisement et à sa bureaucratisation. Le grand problème du socialisme est donc de savoir "comment combattre le refoulement menaçant des mobiles socialistes par les mobiles capitalistes" (*Le Socialisme Constructif*, 1933, p. 91 - texte de 1926). Loin de reprocher aux marxistes d'être trop radicaux, de Man leur reproche de ne l'être pas assez pour comprendre que leur interprétation causale du devenir historique, dans la mesure même où elle se veut scientifique, est incapable d'orienter la volonté socialiste qui, pour justifier sa protestation contre l'exploitation et l'oppression capitalistes, doit reposer sur une prise de conscience personnelle de normes éthiques ayant leur origine dans un jugement moral et un sentiment du droit universels.

Marx le premier, dans sa réaction contre l'utopisme et le socialisme sentimental, a passé sous silence la condamnation éthique du capitalisme qui l'animait, pour aboutir à une objectivité qui n'est pas froideur mais tension entre sa haine du capitalisme en tant que système d'exploitation et d'oppression, et son amour du capitalisme en tant qu'accoucheur de la révolution sociale. "*Le Manifeste communiste*", écrit de Man, contient "déjà une des apologies les plus lapidaires et les plus impressionnantes des merveilles du monde économique capitaliste qui aient jamais été écrites" (*Le Socialisme constructif*, 1933, p. 186 - conférence faite en 1930). Bref, d'*Au delà du marxisme* à *L'idée socialiste*, de Man ne cesse de

développer son idée-force, à savoir que l'anticapitalisme marxiste ne conduit qu'à un renversement d'un rapport de forces qui, faute d'un renversement de valeurs, restera en tout état de cause capitaliste dans son esprit et dans ses effets.

Son regard sur le réformisme de son temps n'est pas moins critique. S'il est en effet bien plus proche de la social-démocratie que de la phraséologie révolutionnaire, il n'en considère pas moins sévèrement l'écart croissant entre la pratique opportuniste et une théorie alibi cultivée pour se donner bonne conscience. Réduire la tension entre les besoins matériels et leur satisfaction est certes la première des conditions pour accéder à des mobiles humains universels. Encore faut-il que cette revendication ne devienne pas un but en soi. Les mobiles supérieurs du capitalisme sont "autrement plus exigeants que les besoins d'un plus grande mesure de bien-être, de sécurité et de considération sociale, qui peuvent trouver leur satisfaction dans le cadre même d'un capitalisme plus prospère et plus libéral" (Thèses de Heppenheim in *Au delà du marxisme*, 1974, p. 437). Autrement dit, socialisme réformiste et syndicalisme suppriment les conditions négatives - les obstacles - de la révolution socialiste, mais ils n'en créent pas les conditions positives, c'est-à-dire le "renversement de la hiérarchie des valeurs sur laquelle repose la puissance psychologique du capitalisme". Ce renversement "fait appel à des forces beaucoup plus radicalement anticapitalistes que le simple désir d'un changement ou d'un renversement des rapports d'intérêts ou de puissance entre les classes. Ainsi, l'on se met en état de lutter avec des chances de succès contre l'embourgeoisement des masses par la saturation des besoins formés et orientés par le milieu capitaliste" (Ibidem, p. 438-439).

Expression condensée de ces thèses, Socialism and Industrial Democracy précède de peu l'évolution vers le planisme qui s'opère parallèlement à la grande dépression. De Man met alors l'accent sur une nécessité sociale qui, sans rien enlever à l'impératif moral, en atténue l'urgence et donne la priorité à l'action en faveur du Plan du travail (1933). L'idée socialiste (1933) montre bien ce passage de la théorie à l'action, mais révèle aussi l'ambivalence du planisme. Comme réponse à la crise et comme forme immédiate de démocratie économique, il n'allait pas assez loin pour satisfaire l'exigence éthique absolue dont il n'était qu'une manifestation de circonstance. Après un début prometteur il s'est de lui-même englué dans le milieu capitaliste faute d'avoir été suffisamment radical dans son aspiration au renversement de la hiérarchie des valeurs. La mystique du Plan, simple instrument de propagande, ne pouvait pas camoufler durablement ce déficit, de sorte que le planisme fut perçu globalement comme une tentative de sauvetage du capitalisme.

N'en déduisons pas que le message de 1929 était plus fort ou plus pur que le message de 1933. En relevant le défi de la crise de Man ne les dissociait pas. Il lui fallait saisir l'occasion historique d'abandonner l'écritoire de penseur pour "retrousser ses manches" et se mettre aux fourneaux de la politique. Il aurait rougi plus tard de ne pas l'avoir fait, bien plus que des erreurs qu'on lui a reprochées. Ce que je

suggère simplement, c'est que son idée-force s'exprime avec plus d'évidence en 1929 qu'en 1933, parce que, ne dépendant pas d'une nécessité sociale, elle découle avec plus de force de l'impératif éthique.

C'est là que se situe, à mon sens, l'intérêt de *Socialisme and Industrial Democracy* pour l'autre lecture du texte, celle de son actualité. Sans même parler de transposition, force est de reconnaître que la problématique planiste n'est plus aujourd'hui dans l'air du temps et que la crise actuelle en prend systématiquement le contre-pied par sa fuite en avant dans un néolibéralisme de bazar. En revanche, pour la raison que je viens d'indiquer, l'audacieuse vision radicalement anticapitaliste de 1929 et l'indispensable "renversement de la hiérarchie des valeurs" sur laquelle repose la puissance psychologique du capitalisme ne nécessitent aucune transposition et nous touchent de plein fouet.

De Man apparaît là comme un des grands précurseurs de l'écologie politique contemporaine, plus généralement d'un mouvement anticapitaliste en formation qui reprend la protestation universelle contre l'injuste hiérarchie des valeurs, dont l'injuste répartition des richesses n'est que le corollaire: "Les valeurs vitales sont supérieures aux valeurs matérielles", déclarait de Man à Heppenheim en 1928, "d'où il découle que la possession des valeurs matérielles doit se justifier en servant à la satisfaction des besoins vitaux; de sorte que l'activité économique doit être subordonnée au but de la satisfaction de ces besoins et être organisée en vue de servir l'oeuvre commune et non le profit individuel" (cf. mon article *Socialisme et écologie*, in Hendrik de Man. Een portret, 1885-1953. Antwerpen, Stadsbibliotheek en Archief en Museum voor het Vlaamse Cultuurleven, 1985, p. 31).

"En résumé", écrit-il en conclusion de *Socialism and Industrial Democracy*, "le socialisme ne peut que reconnaître l'échec de l'explication de ses buts par des causes capitalistes. Il doit justifier ces exigences en faisant appel à des mobiles propres à tous les hommes, tels que la croyance dans l'égalité du droit de chacun à plus de bonheur par l'autodétermination d'un destin commun. Loin de n'être qu'une vague aspiration à plus d'éthique, cette croyance rend plus précises les réformes institutionnelles autour de l'idée centrale de démocratie économique. Elle en rend plus impératives les motivations dès lors que celles-ci ne dépendent plus d'une aspiration trop vite satisfaite ou dévoyée par des avantages économiques et des privilèges politiques, mais font appel à la plus forte, à la plus insatiable des passions humaines - la soif de liberté et de dignité. Le mouvement ouvrier prendra alors conscience de ce qu'il a toujours été en pratique: la manifestation partielle d'une révolte générale de la conscience contre une civilisation qui fait de l'argent le but de la vie et de l'homme un vulgaire moyen d'accumuler de la richesse pour d'autres hommes".

En cette fin de siècle marquée par le triomphe fragile du capitalisme sur l'anticapitalisme marxiste, l'article d'Henri de Man prend une résonance nouvelle. Il parle du monde de 1929 mais plus encore au monde d'aujourd'hui. L'illusion née en 1989 de l'effondrement d'un mur vermoulu n'a fait qu'accroître le malaise de notre civilisation malade de ses valeurs. Le

croquemitaine communiste n'étant plus là pour servir de dérivatif, on en cherche de nouveaux ayant nom islamisme, nationalisme et autres intégrismes, qui reculeront mais ne supprimeront pas la déchirante révision qui nous attend, tout en créant à chaque fois un risque de catastrophe majeur. De plus en plus de voix s'élèvent contre cette dérive dans la folie du pouvoir et de la possession. Elles la dénoncent sous tous les aspects. Par leur diversité et même par leurs contradictions, elles témoignent d'une inquiétude vitale que de Man a tant de fois exprimée, notamment dans *Socialism and Industrial Democracy*. Je ne me hasarderai pas à dire si elles auront plus de succès que lui.

Je n'en citerai qu'une pour conclure, choisie parmi les moins connues - en dehors de Suisse - et les moins médiatisées, parce qu'elle est celle d'un homme dont je sais que "sa science de la nature et de l'humanité est à la hauteur de nos connaissances actuelles" et que "sa vie prouve en faveur de sa philosophie" (cf. *Cahiers de ma montagne*, p. 193). S'exprimant à propos du 50^e anniversaire de la Bombe et de la reprise des essais nucléaires français, le physicien Pierre Lehman écrit ceci: "En identifiant bonheur et possession, le pouvoir estropie l'être humain tout en justifiant une lutte sans merci pour accaparer au profit des plus forts les ressources matérielles nécessairement limitées. La science inféodée au pouvoir en est arrivée à s'attaquer à la texture même de la vie et de son substrat; fission de l'atome et manipulations génétiques. Des populations humaines, mais aussi des animaux sont sacrifiés à cette frénésie morbide de domination et de possession. Le pouvoir programme scientifiquement la déchéance de l'humanité. Mais l'individu et la société peuvent encore désobéir et reprendre en main leurs responsabilités" (*Hiroshima, la science et le pouvoir*, in *Coopération [Bâle]*, No 36, 7.9.1995, p. 19).

SOCIALISM AND INDUSTRIAL DEMOCRACY

[First published in *The Socialism of our Times. A Symposium*,
H.W. LAIDLER et N. THOMAS éditeurs,
The Vanguard Press/League for Industrial Democracy,
1929, p. 362-371]

What is wrong with the economic interpretation of history from the point of view of socialism is that its subject is history, namely things that have happened, and not socialism, namely things that ought to happen. It is an instrument of research, that can help us to understand certain historical events (by no means all history) , such as the rise of industrialism and the changes it effected in the whole fabric of civilization. Like alle methods of research, it is no scientific truth by itself, but only a tool for its discovery. It has been extremely useful at a time when economic factors were unduly underrated, and its usefulness in research work is far from being exhausted. Its worth , as that of all instruments, ultimately depends on the individual ability of the scientists who use it, and he will employ it best who takes it not as a dogmatic system to be proved by facts but as a hypothetical starting point for the discovery of actual and limited causal relationships.

The economic interpretation of history becomes a falsehood as soon as it is developed into a philosophy that purposes to explain all social evolution by economic causes, or indeed by causes of any definite order classified by science.

To understand the progressive evolution of humanity and the tasks assigned to it, no knowledge of causes is sufficient; aims must be assumed as well. As a matter of fact, they always are covertly assumed by the builders of causal systems, who then hide - as Marx did - their preference for certain aims under the cloak of a theory of causes which they believe to be working towards them.

The evolution of the socialist labour movement itself, which Marx tried to interpret as the effect of economic causes, has conclusively shown that it cannot be understood unless one accounts for causes - in the first place ideas - that cannot be derived from the economic surroundings, nay that work in effect against purely economic tendencies, such as the determination of labour conditions by the laws that govern the marketing of commodities. In fact, the whole struggle of the labour movement and of socialism is an attempt to counteract economic tendencies by acts of the will, directed towards the ideal of mankind securing control of its economic destinies instead of being controlled by them.

Marxists of the revisionist school, such as Friedrich Engels in his later years, have tried to adapt their philosophy to experience by admitting that ideas could in their turn react on economic conditions and therefore be causes as well, though of a mysteriously less ultimate character than the economic facts which were thenceforth relegated to the somewhat vague condition of causes "*in last analysis*". But this admission means in fact the rout of every philosophy of history based on the assumption of one particular kind of causes, since causes which are influenced by their effects cease to be causes, and most certainly cease to be ultimate. Thus the only alternative left is either to hang on to a set of formulae which have been emptied of their precise original meaning, or to admit that any purely causal interpretation of history is scientifically absurd.

The economic interpretation of history, then, becomes a method for the study of certain relationships that condition and limit the effectiveness of the human will directed by aims, but ceases to be a method by which these aims can be determined. It remains a contribution to the doctrine of conditions, but it is no longer the foundation of a doctrine of aims, values and demands.

Thus the Marxian analysis of industrial economics, whilst remaining an extremely important contribution to the understanding of the capitalistic environment in which the socialist labour movement evolves and operates, loses all

claim to justify the aims of that movement. It may help us to explain how, under certain conditions (as the difference between Europe and America shows, historical and psychological as well as economical) socialism could be accepted as an aim by the European labour movement; it can explain the existence and some of the chief motives of class struggles; it can show us facts that limit the possibilities of certain social changes under given conditions ; but it cannot give us a standard of values by which to choose sides in those struggles; it cannot justify our preference for a different social order; it cannot give us the will to create it; it cannot prove this will to be in accordance with principles of equity that hold good for all men regardless of their particular economic position.

Marxism, therefore, though remaining important as a contribution to the science of capitalism, has lost its claim to found a doctrine of socialism . Socialism can only be justified by starting from the belief that there is a desirable aim to human progress and social evolution, that this aim is the realization of values of a more eternal and general character than the interests of any particular class under any particular system, and that therefore it demands from each one of us a conscious personal decision of a character as absolute as any decision imposed by an ethical or religious creed.

If socialism were , as Marx believed it to be, the necessary outcome of highly developed capitalism, according to the alleged natural laws of concentration, of industrial over-production and increasing crises etc., then the United States would have become a socialist commonwealth long ago; at any rate they would have a more powerfully socialist labour movement than the economically less advanced European countries. That this is not so not only proves that the theoretical assumption is wrong; it also proves that by narrowing down the scope of socialism to the size of a mere struggle for class interests , by associating it with a philosophy that sneers at all motives of such general appeal as ethical or religious principles, by preaching a credo of

revolutionary violence that was only justified at the time when Europe's struggle for socialism was a rebellion against undemocratic government, by instilling into its followers a narrow pseudo-scientific dogmatism that blinded them to all more universal and human views, Marxism has been for the last half century the chief intellectual obstacle in the way of universal understanding and cooperation between workers and between socialists.

Even in continental Europe, Marxism has become more and more powerless - in spite of the lip-service that is still more convenient to many than the effort of a fresh intellectual start - since the days when organized labour has won enough freedom to transform its struggle from a fight against political oppression into a constructive endeavour to establish new human relationships based on new human motives.

In the era of free and universal suffrage, collective bargaining, legalized workshop representation and free popular education, when there is no other limit to social reforms than the people's own capacity to will, achieve and operate them, the enemy to be fought is no longer the physical power of governments. It is a foe much more subtle and much more powerful, one that cannot be overthrown by revolutions: the capitalistic spirit. By this I mean the psychic condition on which capitalism thrives because it puts wealth above all other human values, because it makes all people believe that the life of the capitalist is the more desirable life, because it makes the desire for unlimited wealth and power the leading motive of social activity, instead of the spirit of service to all and the pride in things well done. Hence the fact that, even in Russia (in spite of the extremist terminology, nay under its cloak) the spirit of easy opportunism, of corruption of the powerful by the power on the one hand, and of disillusioned scepticism on the other hand, is making such fast progress. And this progress is bound to last unless a new impetus comes from the realization that socialism defeats its own purpose by identifying itself with the struggle, born from the capitalist environment, for the capitalist values *economic interest and power* ; for thereby the labour movement is

degraded to a means of infecting the masses with the false creeds of our machine-made civilization.

What is universally needed, therefore, is a conception of the labour movement and of socialism based on principles of equity and embodied in immediate demands - demands that, because they are immediate, involve the assumption of responsibilities, of duties as well as of rights. Of these demands the most urgent and the most evidently justified seems to me to be condensed in the watchword: industrial democracy. Socialism as slavery under the state would be worse than capitalism as slavery under the employer unless conceived as the application, to the field of social and economic relations, of the ideas of selfdetermination which are the gist of all Christianity, the creative principles of our Western civilization, and which were but incompletely and therefore unsatisfactorily realized in the political field by the great democratic revolutions of Holland and England in the 17th century, America and France in the 18th, and the other countries between 1830 and 1918.

The essence of all that is good in socialism is that it aims at giving men - not in politics alone, but in all group activities, those of production in the first place - the institutional opportunity of determining their own lot. This is nowhere more important than in the place where most men spend most of their lives: the workshop. Here is the source of the oppression which has turned the relation between those who plan production and those who carry it out into a relation between masters and servants. This relation has not only created modern mass poverty, insecurity, personal dependence, chronic fear, irresponsibility and joyless work, it has also poisoned the whole of social life by founding a hierarchy of upper and lower classes which is at the same time a hierarchy of social values with money on the top.

In the light of these new tasks, which are doctrinal tasks only in as far as a new consciousness of aims is educationally needed for new impulses, the academic points raised by attempts to "revise" or "modernize" Marxian tenets such as the laws of capitalist concentration, increasing

misery etc. seem to me to loose very much of their importance. The real issue lies beyond them.

It can readily be granted, for instance, that capitalism, if left to itself - as it practically was in Europe when Marx lived - would condemn the workers to the increasing degradation which he foretold. There is evidence enough that even in countries like the United States, which have of late witnessed unparalleled so-called prosperity, due largely to increased mechanical productivity, this development is far from leading by itself to general well-being. Even though it means increased earnings for a large section of the working population, it makes the problem of chronic unemployment more threatening than ever (which is indirectly a menace to the privileged workers themselves); it creates a well-nigh unbearable pressure on the labour and living conditions in agriculture, where the increase of productivity is naturally far more limited, and thus makes the problems of the overpopulation of cities and of the exhaustion of natural supplies more and more acute; and it does not do away with the ever increasing psychological tension between mass desire and mass satisfaction, which after all is the only available standard for gauging poverty. But what does all this prove with regard to socialism, unless one starts from the wrong assumption that the more miserable the workers are, the better able they will be to reform society? And what does it mean with regard to the big problem that faces socialism, which is a problem of wealth only in so far as poverty is an obstacle to happiness? Socialism will matter less than any of the now flourishing successful employers philosophies unless it can answer the question: Can we create a new and higher ideal of happiness - or vivify an existing but thwarted ideal - whereby a humanity that produces more may be turned in a humanity that enjoys life more and deserves it better? I believe we can, because there is something which all men will crave more than wealth, something to which possession itself is only a means, namely freedom, self-determination, dignity, a life - and a job - worthy of the purpose of a *Lord of Creation*. Well then, if that is the aim to which we have to subordinate all else,

the first question to be asked by the workers is not: What would happen if we willed nothing - but: What is it we have to will in order that something better may happen?

Again, it may be granted that on the whole, the Marxian prediction of concentration of enterprises has come true. But then the question arises: Has this concentration brought us nearer to socialism, as Marx thought it would, or has it not rather resulted in a capitalist oligarchy more strongly vested than the petty tyranny of small independent employers-capitalists? How can those big concerns be run for service rather than for profit, without loss of productivity? How can they be turned into communal enterprises without relying on utopical changes in the motives of the men that keep them going, and without losing the economic advantages of rationalized large-scale production? How can we keep them from developing, by their very increase in size, a bureaucratic rulership that would, under any system of ownership, reduce their workers to the condition of mere human conveniences? If one faces these problems one realizes that here too, the task of industrial democracy lies beyond the realization of the fact of concentration. It primarily involves problems of the management of men, which cannot be solved except by deliberating aiming at the government of production by the consent of the producers in all producing units. Socialization of management from below - with the trade unions and cooperative societies as the main driving forces - then appears as a preliminary condition to any fruitful socialization of ownership from above by government interference.

As to the disappearance of the middle class - how remote do Marxian speculations about the elimination of artisans, small employers and businessmen appear in view of the fact that by its very concentration, modern capitalism is holding an increasing number of people in a semi-feudal bondage much more effectively than a century ago! It does so through its methods of salesmanship, its generalized small shareholding, its hold on the credit system, and last but not least through its control over the spiritual means - such as the press -

which shape the social ideals of the millions. The independent middle class in the nineteenth-century sense is much less of a problem nowadays than the new middle class spirit of too easy contentment and spiritual dependence from conventional social standards, which is poisoning the working masses themselves.

And as to the theory of surplus-value, is not our chief concern today the effect of increased productivity on the actual relation to be established between prices, profits and wages, rather than speculation on abstract relationships of value under an imaginary system of given productivity?

As for the Marxian theory of economic crises leading to catastrophe, it has been so strongly disproved by experience that it may say to have been entirely dislodged by the new problems of imperialist expansion, the control of industry by finance, the adjustment of labour supply to demand according to trades and localities, and the like. But above all, the big issue remains: Even if capitalism itself should be able, as it very well may, to make business oscillations less extreme, should we have to bow to prosperity, simply because our predecessors have been wrong in assuming that misery would lead to revolution? The real task, then, is not to make political capital out of mass poverty, but to prevent material prosperity from being an obstacle to the democratization of industry and to spiritual progress.

To sum up, socialist philosophy should admit the failure of the attempt to explain socialist aims by capitalistic causes. Socialism should instead justify its demands by appealing to motives common to all mankind, such as the belief in the equal right of all men to higher happiness through self-determination of their communal destinies. Far from becoming thereby a vague movement for ethical uplift, it will increase at the same time the definiteness of its institutional demands, crystallising around the central programme of industrial democracy, and the power of their driving impulses; for then these impulses will no longer rely on the too easily diverted and too easily satisfied desires for economic advantage or political privilege, but appeal

instead to the strongest and most insatiable of human passions - the craving for freedom and self-respect. This will make the labour movement in its own consciousness what it has always been in practice: a part of the general upheaval of human conscience against a system of civilization that would make money the purpose of life and therefore use men as mere means to make wealth for other men.

SOCIALISME ET DÉMOCRATIE ÉCONOMIQUE

(traduction condensée de Michel Brélaz)

D'un point de vue socialiste, l'erreur de l'interprétation économique de l'histoire est de prendre pour sujet l'histoire, donc ce qui a été, et non le socialisme, c'est-à-dire ce qui devrait être. Cette interprétation a été utile pour donner leur juste place aux facteurs économiques dans l'histoire; elle conserve son efficacité comme méthode de recherche; mais comme telle elle n'est qu'un instrument, non une vérité scientifique en soi. L'interprétation économique de l'histoire se trompe en devenant une philosophie qui prétend expliquer toute évolution sociale par des causes économiques ou autres.

Pour comprendre l'évolution de l'humanité en général ou du mouvement ouvrier en particulier, la connaissance des causes est insuffisante sans la connaissance des mobiles et des buts, notamment des idées qui non seulement ne se déduisent pas des conditions économiques mais souvent s'y opposent. En fait, toute lutte socialiste est une tentative de s'opposer aux forces économiques par des actes de volonté tendant vers une humanité qui maîtrise son devenir économique au lieu d'être dominée par lui.

Les révisionnistes ont certes admis que les idées influencent à leur tour les conditions économiques, lesquelles seraient alors des causes "en dernière analyse". Autant avouer l'échec d'une philosophie de l'histoire fondée sur une catégorie particulière de causes, car si elles sont elles-mêmes influencées par leurs effets, elles cessent d'être des causes, a fortiori des causes dernières. Il faut choisir: ou bien se cramponner à un ensemble de formules vidées de leur contenu, ou bien reconnaître que l'interprétation de l'histoire par des causes économiques est scientifiquement absurde.

Ainsi, tout en étant une importante contribution à la connaissance du milieu capitaliste, l'analyse marxiste ne peut justifier les buts du mouvement socialiste. Elle peut expliquer certains aspects de la lutte de classes, mais ne peut justifier la préférence pour un ordre social différent, ni

donner la volonté de le créer, ni prouver que cette volonté est en accord avec les principes d'équité valables pour tous les hommes indépendamment de leur situation économique.

Le socialisme ne peut se justifier que par la croyance en un but souhaitable pour le progrès humain et l'évolution sociale; que si ce but est la réalisation de valeurs plus durables et générales que les intérêts d'une classe sociale donnée dans un system social donné; et que s'il exige de chacun une prise de conscience personnelle aussi absolue que tout choix d'ordre éthique ou religieux.

L'inexistence d'un mouvement socialiste aux Etats-Unis, pays capitaliste par excellence, prouve que l'hypothèse fondamentale du marxisme est fausse. En réduisant le socialisme à une simple lutte pour des intérêts de classe, à une philosophie sans référence éthique, à un credo révolutionnaire anachronique, à un dogmatisme pseudo-scientifique fermés aux valeurs humaines et universelles, le marxisme est devenu en fait le principal obstacle à la compréhension et à la coopération entre ouvriers et entre socialistes. Même en Europe, où le capitalisme est moins développé, le marxisme a perdu de son pouvoir depuis que le travail organisé a conquis suffisamment de liberté pour transformer sa lutte contre l'oppression politique en une tentative positive d'établir de nouvelles relations entre les hommes basées sur des mobiles nouveaux.

A l'époque du suffrage universel, des conventions collectives, de la représentation syndicale et de l'éducation populaire, les réformes sociales n'ont pour limite que la capacité de les vouloir et de les mettre en oeuvre. L'ennemi à combattre n'est dès lors plus le pouvoir physique des gouvernements, mais un ennemi bien plus subtil et plus puissant: l'esprit capitaliste. "J'entends par là l'état d'esprit dont le capitalisme tire profit en mettant la richesse au-dessus de toutes les autres valeurs humaines, en persuadant les gens que le style de vie capitaliste est le plus désirable, en faisant de l'aspiration à toujours plus de richesse et de pouvoir le mobile de l'action sociale, à la place de l'esprit de service envers la collectivité et de la fierté des choses bien faites". Voilà pourquoi l'opportunisme facile, la corruption du puissant par le pouvoir d'une part, la désillusion et le scepticisme d'autre part progressent si vite et progresseront aussi longtemps qu'une impulsion nouvelle ne viendra pas du constat que le socialisme trahit son objectif en s'identifiant à la lutte pour les valeurs capitalistes qui le dégradent en faisant de lui le moyen de corrompre les masses par les fausses croyances de la civilisation industrielle.

Le monde a besoin d'une conception socialiste fondée sur des principes d'équité et posant des exigences immédiates qui impliquent des responsabilités, des obligations et des droits. La plus urgente se résume dans le mot d'ordre: démocratie économique. Le socialisme esclavage d'Etat est pire que le capitalisme esclavage du patron. Le socialisme doit être l'application aux relations sociales et économiques de l'autodétermination, principe essentiel du christianisme et de la civilisation occidentale, incomplètement réalisé au plan politique par les grandes révolutions démocratiques qui se sont accomplies dès le dix-septième siècle.

L'autodétermination étendue du plan politique au plan économique est le fondement du socialisme. Elle n'est nulle part aussi importante que là où la majorité des hommes passent le plus clair de leur temps: leur lieu de travail, lieu de l'oppression qui transforme les relations entre dirigeants et dirigés en une relation de maîtres et d'esclaves. Celle-ci non seulement engendre la pauvreté des masses, l'insécurité, la dépendance personnelle, la peur chronique, l'irresponsabilité et l'absence de joie au travail, elle empoisonne toute la vie sociale en créant une hiérarchie de classes qui est en même temps une hiérarchie de valeurs avec l'argent au sommet.

Face à cette tâche nouvelle, la "révision" des dogmes marxistes de la concentration capitaliste, du paupérisme croissant, etc. ne résout rien. On peut tenir pour certain par exemple que, laissé à lui-même, le capitalisme condamnerait les ouvriers à la dégradation croissante prévue par Marx. Le développement sans précédent de la productivité est loin de conduire au bien-être général. Bien que signifiant des revenus accrus pour une fraction importante de la population active, il pose plus que jamais le problème du chômage chronique, lequel menace à leur tour les travailleurs privilégiés. Il exerce une pression insupportable sur les conditions de travail et d'existence dans le secteur agricole, où l'accroissement de la productivité est plus limité. Il aggrave les problèmes de surpopulation dans les villes et l'épuisement des matières premières. Il n'allège pas la tension croissante entre les besoins des masses et leur satisfaction, seule norme disponible pour mesurer la pauvreté. Mais qu'est-ce que cela prouve en faveur du socialisme dès lors qu'on doit exclure que plus les travailleurs seront misérables, plus ils seront capables de réformer la société? Qu'est-ce que cela signifie dès lors que le grand problème du socialisme n'est un problème de richesse que dans la mesure où la pauvreté est un obstacle au bonheur? N'importe quelle philosophie productiviste l'emportera sur le socialisme si celui-ci ne peut répondre à la question: Pouvons-nous créer un idéal de bonheur nouveau et supérieur de manière à transformer une humanité qui produit plus en une humanité qui jouit mieux de la vie? La réponse est oui parce que, plus qu'à la richesse, plus qu'à la possession, les hommes aspirent à la liberté, à l'autodétermination, à la dignité, à une vie et à un travail dignes de la Création.

De même, la prédiction de Marx sur la concentration des entreprises s'est globalement réalisée. Mais on doit de nouveau se poser la question: Cette concentration nous a-t-elle rapprochés de la réalisation du socialisme? N'a-t-elle pas plutôt conduit à une oligarchie capitaliste plus forte que la tyrannie de petits employeurs indépendants? Peut-on, sans perte de productivité, orienter ces grands groupes vers la notion de service plutôt que celle de profit? Comment en faire des entreprises communes sans dépendre de la transformation hypothétique des mobiles de leurs dirigeants et sans perdre les avantages d'une production à grande échelle? Comment les empêcher de développer, du fait même de leur croissance, une bureaucratie qui, quel que soit le statut de la propriété, fera des travailleurs un simple matériel humain? La tâche de la démocratie économique dépasse le phénomène de la concentration. Elle pose un problème de management dont la solution est

la volonté de diriger l'entreprise avec le consentement des producteurs eux-mêmes. La socialisation par en bas, principalement sous la conduite des syndicats et des coopératives, est la condition préliminaire de toute socialisation fructueuse par en haut sous la conduite des gouvernements.

S'agissant de la disparition des classes moyennes, combien les spéculations marxistes semblent loin de la réalité lorsqu'on voit la concentration du capitalisme placer un nombre croissant de gens dans des liens semi-féodaux, bien plus efficacement qu'il y a un siècle, par ses méthodes de vente, la généralisation du petit actionnariat, sa mainmise sur le petit crédit et sur les moyens d'information qui lui permettent de modeler à sa guise les idéaux sociaux des masses. Les nouvelles classes moyennes posent un problème bien plus aigu qu'autrefois en raison de cette dépendance culturelle étroite envers des normes qui empoisonnent l'ensemble des travailleurs.

S'agissant de la théorie de la plus-value, la principale préoccupation de nos jours n'est-elle pas l'effet d'une productivité accrue sur les relations entre prix, profits et salaires, plutôt qu'une spéculation sur des relations économiques abstraites dans un système de production imaginaire?

Et s'agissant de la théorie marxiste des crises qui conduisent à la catastrophe, l'expérience l'a si fortement controuvée qu'elle est délogée par les questions nouvelles de l'expansion impérialiste, du capitalisme financier, de l'ajustement de l'offre de travail à la demande, etc. Mais la question fondamentale est celle-ci: Même si le capitalisme était capable, finalement, d'atténuer les cycles conjoncturels, doit-on s'incliner benoîtement devant la prospérité parce que nos prédécesseurs ont cru que la misère menait à la révolution? Plutôt que l'exploitation politique de la pauvreté des masses, la véritable tâche n'est-elle pas d'empêcher que la prospérité matérielle ne soit un obstacle à la démocratisation de l'industrie et au progrès éthique?

En résumé, le socialisme ne peut que reconnaître l'échec de l'explication de ses buts par des causes capitalistes. Il doit justifier ses exigences en faisant appel à des mobiles propres à tous les hommes, tels que la croyance dans l'égalité du droit de chacun à plus de bonheur par l'autodétermination d'un destin commun. Loin de n'être qu'une vague aspiration à plus d'éthique, cette croyance rend plus précises les réformes institutionnelles autour de l'idée centrale de démocratie économique. Elle en rend plus impératives les motivations dès lors que celles-ci ne dépendent plus d'une aspiration trop vite satisfaite ou dévoyée par des avantages économiques et des privilèges politiques, mais font appel à la plus forte, à la plus insatiable des passions humaines - la soif de liberté et de dignité. Le mouvement ouvrier prendra alors conscience de ce qu'il a toujours été en pratique: la manifestation partielle d'une révolte générale de la conscience contre une civilisation qui fait de l'argent le but de la vie et de l'homme un vulgaire moyen d'accumuler de la richesse pour d'autres hommes.

L'HÉROÏQUE ET LE PARADISIAQUE

Une constante de l'oeuvre d'Henri de Man est le thème de la tension psychologique qui naît de différentes oppositions: entre les besoins et leur satisfaction, entre les aspirations et leurs réalisations, entre jugement éthique et réalité sociale, vouloir et pouvoir, conviction et responsabilité. On pourrait en citer d'autres, mais toutes se ramènent en définitive à une tension vitale entre l'héroïque et le paradisiaque. Certains critiques ont voulu voir dans le penchant vers le premier un signe révélateur d'une dérive vers le fascisme (Z. Sternhell, P. Burin). Il m'est arrivé à cause d'eux, ou d'autres, de ne plus trop aimer le ton héroïque d'une phrase comme: "*Quand un philosophe se présentera botté et balaféré, après avoir risqué, souffert et combattu pour les choses auxquelles il veut me faire croire, je ferai attention à lui et à son système*" (*Cahiers de ma montagne*, p. 194).

Mais lit-on toujours un texte deux fois de la même façon? En me posant la question m'est revenue la fameuse image d'Héraclite, père de toutes les dialectiques, selon qui on ne se baigne pas deux fois dans le même fleuve. Que l'on considère le cheminement de la philosophie pendant vingt-cinq siècles, ou qu'on la saisisse dans un des minuscules fragments qui la composent, on retrouve l'idée-force du maître d'Ephèse, à savoir que le changement, la lutte des choses, l'opposition des contraires est non seulement la loi universelle, mais la condition même de la vie, de l'unité et de l'harmonie vraies. Du temps d'Héraclite au nôtre, il n'y a jamais eu, somme toute, que deux façons d'appréhender le vrai, elles-mêmes contraires et donc constitutives de sa manifestation. L'une se ferme sur l'être ou sa représentation utopique (le paradisiaque), l'autre s'ouvre sur son devenir et sa réalisation (l'héroïque). Ce qui les distingue et les oppose n'est pas nécessairement leur méthode, qui peut être la même (le marxisme en

est un bon exemple), mais le refus ou l'acceptation de la glorieuse incertitude du combat héraclitien, le repli sur soi ou le dépassement de soi.

C'est ce que Henri de Man exprime par exemple dans son credo d'*Au delà du marxisme* en disant que l'essentiel dans le socialisme "c'est la lutte pour lui": "Le but de notre existence n'est pas paradisiaque mais héroïque" (p. 402 de l'édition de 1974). Il y a vingt-cinq siècles déjà, l'héroïque Héraclite s'opposait ainsi au paradisiaque Homère. Cette opposition sans cesse renaissante ne serait-elle pas finalement stérile ? N'y aurait-il donc aucune évolution ? Au contraire, l'évolution est au coeur de toutes choses, elle est partout, en dehors de l'immuable loi de cette lutte dont Héraclite disait que , au lieu d'engendrer l'injustice, elle est la justice même.

Je glisse ce petit clin d'oeil dans la vaste question des influences que de Man a subies, en observant qu'il s'inscrit dans la descendance de ce lointain précurseur du combat pour la justice, dont il inverse cependant les termes pour mieux en dégager le ressort moral - ce que l'Ephésien appelait "un feu éternellement vivant". Pour de Man, lutte et justice sont des concepts sociaux, le feu éternellement vivant une morale de la conviction jointe à une morale de la responsabilité, d'où la nécessité de concevoir la lutte sociale comme découlant de la justice sociale, plutôt que de faire découler la justice sociale de la lutte sociale: "Il faut en somme, au lieu de faire découler le socialisme de la lutte de classe, faire découler la lutte de classe du socialisme" (*Thèses de Heppenheim* in *Au delà du marxisme*, 1974, p. 437).

L'héroïque seul est un combat sans raison et sans but, une vaine agitation; le paradisiaque seul, la torpeur de la mort. Ne disons pas héroïque ou paradisiaque, mais héroïque et paradisiaque.

JAN HENDRIK DE MAN (1913-1995)

Met het heengaan van Jan Hendrik de Man op 18 januari 1995 heeft onze Vereniging een lid verloren dat zowel fysiek als qua mentaliteit zeer dicht bij degene stond wiens werk haar bestaansreden uitmaakt. Hem vooral zien als "de zoon van" zou evenwel niet verstandig zijn. Jan de Man had een eigen persoonlijkheid die weliswaar interesses en gevoeligheden met zijn vader deelde. Sommige aandachtspunten raakten bij de zoon uitvergroot of kregen, door andere tijds- en karakteromstandigheden, een eigen accent; aan de andere kant waren er zaken voor dewelke de vader diep ontzag en grote belangstelling koesterde en waarin de zoon hem niet kon volgen. We kunnen bijgevolg slechts een correct beeld van Jan Hendrik de Man ophangen, wanneer we oog hebben voor de punten van gelijkenis én van verschil. Maar eerst moeten we een blik werpen op zijn levensverhaal dat heel wat verrassingen en wederwaardigheden in zich bergt.

Een levensschets¹

Jan Hendrik de Man werd geboren te Brussel op 24 mei 1913, als eerste kind van Hendrik de Man en Elvire Lotigiers, het "arbeidersmeisje" met wie Hendrik in 1910 was gehuwd en zijn breuk met de burgerij had bezegeld. Toen Hendrik de Man in augustus 1914 als vrijwilliger naar de oorlog trok, nam zijn vrouw Jan mee naar Parijs. De oudste herinnering van Jan aan zijn vader dateerde overigens uit deze Franse periode. Toen vader in 1916 met verlof in Parijs was, leerde hij Jan op de Marne kennismaken met iets wat een gezamenlijke passie zou worden, het vissen : *"We zitten samen in een roeiboort, voor anker, elk op een der middenbanken, beiden dezelfde kant uitkijkende naar onze hengel. Hij zit aldus links van mij, op een meter afstand, een struise gebruide mens, ik een klein manneken "*².

In juni 1919 emigreerde het gezin, dat intussen ook het dochtertje Li telde, naar Amerika. Het vestigde zich eerst in Scarsdale in de staat New York en ook hier herinnerde Jan zich nog het vissen in het Raquette Lake. Zijn eerste schoolstappen zette Jan in Chicago.

Teleurgesteld vanwege de anti-socialistische stemming in de Verenigde Staten en gehoorgevend aan een telegram uit Brussel om een Arbeidershogeschool op te richten, keerde de Man met zijn familie in de herfst van 1920 naar België terug³. Het was in Bonheiden dat Jan schoolliep in een Vlaams-katholieke instelling.

Begin 1922 verliet Elvire Lotigiers het echtelijke dak samen met de twee kinderen, doch enige tijd later werden ze opgenomen bij de vader die in Darmstadt een nieuw huwelijksgeluk met een vriendin uit zijn jeugd, Lili Reinemund, wilde opbouwen⁴. Jan kreeg er twee stiefzusters bij en de daaropvolgende jaren zouden voor hem "de enige periode van normaal familieleven" uit zijn jeugd blijven, een typering die ongeveer overeenkomt met wat Hendrik de Man hierover in zijn autobiografie heeft gezegd⁵. Vanaf 1926 verbleven de kinderen, aangezien één van de stiefzusters kampte met suikerziekte, te Flims in Zwitserland en Jan kon er naar school op ski's; in 1928-1929 liep hij school te Zürich en bracht hij enkel de week-ends door in Flims. In 1929 verwondde hij zijn knie bij het turnen op school. Hij bracht 5 maanden door in het ziekenhuis en bleef zijn hele leven slepen met zijn been. Zijn vader kocht hem zijn eerste kajak met het geld van de verzekering

De jaren 1930-1933 bracht Jan met zijn vader en zus door in Frankfurt. Hij volgde er les in de "Adlerflychtschule" en behaalde er zijn "Abitur" in 1933. Terwijl zijn vader voor de zoveelste maal naar België terugkeerde, trok Jan naar Londen, om bankwetenschappen te studeren in de befaamde "London School of Economics" en bleef er tot 1937. Alles tezamen had hij naar eigen zeggen een twintigtal scholen bezocht, in zeven landen en in vier talen!

In 1937 keerde ook hij dan weer naar België terug, nam zijn intrek bij zijn vader in het Ministerie van Financiën en

vond zijn eerste baan bij de firma Sofina. Op een thé dansant te Brussel ontmoette hij zijn latere vrouw Marlene Flechtheim.

Toen ze elkaar wat beter hadden leren kennen, werden hun huwelijksplannen bemoeilijkt door de oorlogsdreiging. Tussen september 1939 en november 1940 konden ze elkaar slechts sporadisch zien, aangezien Marlene besloten had haar moeder in Berlijn door deze moeilijke tijd heen te helpen. Na heel wat administratieve verwickelingen (er werd eveneens een huwelijkscontract met scheiding van goederen afgesloten, hetgeen later van kapitaal belang zou blijken) werd op 11 januari 1941 het burgerlijke huwelijk tussen Jan en Marlene voltrokken op het gemeentehuis van Herstal.

Ze woonden en werkten in het Luikse. In september 1942 werd Jan de Man door zijn schoonbroer, Yves Lecocq, aangezocht om schepen van Groot-Brussel te worden voor water, gas en elektriciteit. Aangezien hij toch al op zoek was naar een andere job en de technische aspecten van het aanbod hem wel interesseerden, aanvaardde hij; bovendien was een niet-politieke schepen zeker welkom naast de nieuwe-orde mensen. Op 26 september werd Jan de Man als schepen beëdigd en op 28 september nam hij zijn nieuwe functie op. Dit ambt vergde heel wat onderhandelings talent tegenover de bezettende overheid, maar schonk hem ook praktische voldoening, bij voorbeeld op het vlak van de verbetering van de zwem- en badinrichtingen.

Ook zorgde hij voor publieke gaarkeukens, toen er geen gas meer aan de bevolking kon worden geleverd. In oktober 1942 kon het gezin zijn intrek nemen in de buurt van het Ter Kamerenbos te Brussel en in november beviel Marlene van haar eerste zoon Piet. In maart 1944 zou de tweede zoon, Nik het leven zien.

Naarmate de bezetting vorderde, werd Jans opdracht met de dag moeilijker. In zijn zorg om de Brusselse bevolking te bevoorraden, werd hij tegengewerkt door de bezetter, de beroepssmokkelaars en het verzet. Bovendien was er op het einde van de bezetting geen gas meer en slechts weinig eten, weinig elektriciteit en weinig trams. Het onderlinge wantrouwen binnen de burgerbevolking nam ongekende proporties aan en Jan de Man werd meer en meer als een nieuwe orde-figuur aangezien.

Op 1 september 1944 moesten Jan en Marlene verhuizen naar Bosvoorde, omdat de SS het flatgebouw waar ze woonden, had opgeëist. Na de bevrijding, meer bepaald op 28 september 1944, werd Jan de Man aangehouden zoals alle 12 schepenen van Groot-Brussel. Hij werd opgesloten in de gevangenis van Sint-Gillis waar hij onder meer kennismaakte met Robert Poulet. Op 4 maart 1946 begon dan eindelijk het proces van Groot-Brussel. De juridische basis van de creatie van de grote agglomeraties, alsook van de benoeming van de schepenen was omstreden. Het betrof hier beslissingen van de secretarissen-generaal die op grond van een speciale wet van 10 mei 1940 ertoe gemachtigd waren het land te besturen in het belang van de bevolking. Volgens de naar Londen gevluchte Belgische regering waren de fusies niet in het belang van de bevolking en konden de secretarissen-generaal geen schepenen benoemen⁶. Op 16 mei 1946 werd Jan de Man veroordeeld tot 4 jaar gevangenis. Gelet op de duur van het voorarrest en op de wet-Lejeune (veroordeelden kunnen na het uitzitten van een derde van hun strafmaat in vrijheid worden gesteld) had hij onmiddellijk kunnen vrijkomen, maar dat zou slechts gebeuren op 17 maart 1947.

In juni 1947 verhuisde de familie naar Lint in de provincie Antwerpen. Gedurende 6 jaar leefde ze er gedeeltelijk van de opbrengst van hun fruit- en moestuin. Jan kon eerst aan de slag als vertaler in Antwerpen, vervolgens als chocolade-vertegenwoordiger en daarna bij de "Peignage de Laine de Hoboken" als rechterhand van de directeur. Op 1 oktober 1949 werd hij bij laatstgenoemde firma ontslagen; hij vond echter onmiddellijk een andere betrekking waar hij ook weer na korte tijd ontslagen werd. Jan besloot zelfstandige te worden, hij richtte een eigen firma op onder de naam Madema en reed met de fiets rond in Limburg om chemische produkten te slijten aan de mijnen. Tot 1954 werkte hij nog voor een farmaceutisch bedrijf te Brussel, daarna werd hij weer zelfstandige. Op 1 januari 1958 zou hij de job van zijn echtgenote bij een Franse ingenieur in de Samberstraat te Antwerpen overnemen; tot 1 januari 1977 zou hij halftijds bij de ingenieur en halftijds voor zijn eigen firma Madema werken.

Op 1 april 1956 schafte Jan de Man zijn eerste wagen aan sinds de oorlog, "Toby", een Citroën 2CV, waarmee hij 220.000 kilometer aflegde. Op 13 november nam het gezin zijn intrek in een appartement te Berchem.

In oktober 1959 kon de familie verhuizen naar de bescheiden, maar stijlvolle woning in de Jan Ockeghemstraat in Edegem waar ze haar definitieve onderkomen vond. Pas vanaf deze periode kon er weer aan een normaal familieleven worden gedacht. Ook werden er kajaks en kampeeruitrusting aangeschaft; gezien de handicap van Jan was het kajakken de enige sport waarin ze zich echt konden uitleven. Tot 1980 zouden er grote paddeltochten worden ondernomen, vooral in Noord-Europa. De materiële zorgen waren achter de rug, Jan de Man en zijn gezin kenden voortaan slechts de kleinere momenten van leed en vreugde die het leven van elk gezin kleurgeven.

Wat hem aan zijn vader bond

Zoals Mieke Van Haegendoren terecht opmerkt in haar inleiding bij de memoires van Marlene de Man-Flechtheim⁷, kan ieder die Jan en Marlene heeft leren kennen, hun grote respect voor Hendrik de Man aanvoelen.

Typerend is dat Jan de Man in zijn artikel voor het tweede Hendrik de Man-nummer van "Mens en Taak" zijn eerste herinnering aan het vissen op de Marne in 1917 (zie hierboven) laat volgen door een gelijkaardig beeld over het vissen op het Murtenmeer in 1952: *"Ook in 1952 nog, toen hij als 66-jarige al een centimeter of twee kleiner geworden was (en wij daardoor beiden even groot waren) en hij geenszins meer de grote beschermer was waar ik in 1917 mijn polleken naar omhoog stak om geleid te worden, voelde ik me naast hem (...) als de kleine jongen die goede raad krijgt voor het hengelen"*⁸. Hij voelde zich niet opgewassen tegenover zijn vader als discussie-partner, niet omdat het zijn vader betrof, maar omdat hij wist dat deze over meer feitenmateriaal beschikte⁸.

De liefde voor sport en vooral voor vissen bleef de meest opvallende band tussen vader en zoon, maar Jan erfde nog veel meer.

Daar is in de eerste plaats de afkeer van het burgerlijke en de voorkeur voor het authentieke. Ze bezochten liever volkscafé's dan deftige burgerlokalen en voelden zich meer op hun gemak bij volksmensen dan bij intellectuelen.

Van zijn vader leerde Jan ook zelfopvoeding en zelfdiscipline aankweken; dagelijkse handelingen als scheren en verkleeden namen daardoor slechts een minimum van tijd in beslag.

Beiden verkozen de natuur en lichamelijke inspanning boven luxe en een lui burgerbestaan of, enigszins anders uitgedrukt, "een gevaarlijk en snel leven" boven "een gemakkelijk en traag leventje"⁹. Het risico van de verandering stond hoger aangeschreven dan het comfort van de status quo, een afwijkende mening hoger dan de voorkeur van de meerderheid.

Ook Jan de Man had het moeilijk om zich te conformeren aan de regels die ons van overheidswege zijn opgelegd. Een brave burgerman was hij niet en zeker geen staatsburger. Zijn talrijke beroepsbezigheden vormen daarvan reeds een sprekend voorbeeld. Anders dan bij de meeste Belgen, leek een vaste job met een stabiel inkomen en met veilige beleggingen in staatsobligaties, hem ten enen male niet besteed. Voor hem was het alternatieve de regel lange tijd vóór het alternatieve de algemene regel werd. Kenmerkend is ook dat Jan de Man zich bij verkiezingen niet wenste te houden aan de in België bestaande stemplicht, ook nadat hij zijn burgerrechten opnieuw had verkregen. Een groot wantrouwen tegenover de politieke klasse hing met deze instelling samen.

Evenals zijn vader had zijn levenswijze dus veel van de bohémien, maar tegelijkertijd veel van de aristocraat. Hun levenswijze was sober, anders dan deze van de massa, maar was zeker niet vrij van stijl en waardigheid.

Andere overeenkomsten zijn zonder enige twijfel het pacifisme, het grote wantrouwen tegenover het parlementair systeem en de ergernis over de restauratie van dit systeem na de Tweede Wereldoorlog in West-Europa. Een oriëntatie die Jan de Man in die mate deelde dat hij eenvoudigweg de terminologie die na 1945 gebruikt werd om de Tweede Wereldoorlog te beschrijven ("de collaboratie", "het verzet", "de bevrijding" enz.), niet kon aanvaarden. Herhaaldelijk gaf hij blijk van

zijn afkeer jegens de Britse oorlogshetze of "de blood-and-tears" kampioenen.

Tenslotte beschikte ook Jan over een uitgebreide talenkennis. Wie de gelegenheid heeft zijn correspondentie na te lezen, raakt daarvan meteen overtuigd. Vooral in het Engels lijkt hij zich als in een tweede huid te hebben bewogen.

Eigen accenten

Als we Hendrik de Man kunnen zien als man van de theorie én van de praktijk, moeten we zijn zoon vooral zien als man van de praktijk.

Zo beweerde Jan zelf van zijn vader een diep respect voor de feiten te hebben geleerd ("*a fact is more respectable than a Lord Mayor*"). Met instemming citeerde hij het motto dat de Londen School of Economics voerde toen hij er studeerde: "*Felix qui potuit rerum cognoscere causas*"¹⁰.

Bij hem was minder aandacht voor grote, ernstige idealen die het leven richten. Het nut van theoriseren en filosoferen was in zijn ogen beperkt; wat telde, was de praktische haalbaarheid van een opvatting of theorie. Techniek en economie konden hem meer boeien dan de geesteswetenschappen. Het hoeft dan ook niet te verwonderen dat het theoretische werk van zijn vader hem slechts matig interesseerde. Ooit heeft hij "*Vermassung und Kulturverfall*" het eerste werk van zijn vader genoemd dat hij met belangstelling had gelezen¹¹.

Als we bij voorbeeld zijn schrijfstijl vergelijken met die van Hendrik de Man, treft ons zijn zakelijke en nuchtere toon. Tegelijkertijd is er meer plaats voor humor en relativeringsvermogen. Wie daarvan kennis wil nemen, moet beslist zijn vakantieverslagen raadplegen.

Een ander eigen accent betrof de afkeer van de staat. Bij Jan de Man was het in eerste instantie de **Belgische** staat die op geen sympathie kon rekenen. Zijn Vlaamse opstelling leek veel meer uitgesproken dan bij zijn vader.

Verschilpunten

Zijn praktische oriëntatie heeft Jan de Man op bepaalde ogenblikken zelfs tegenover zijn vader doen staan.

Zelf erkende hij dat hij de kunstminne niet van zijn vader had overgenomen¹². Jan kon geen interesse opbrengen voor de kerken en kathedralen die zijn vader bij reizen wou bezoeken. Wanneer hij smadend over deze getuigen van het verleden sprak, maakte Hendrik de Man zich kwaad.

Een ander verschilpunt was gelegen in de politieke en economische opvattingen. We weten dat Hendrik de Man harts-tochtelijk begaan was met de vernieuwing van het socialisme en de realisatie van een planeconomie. Zijn zoon liep daarvoor veel minder warm; de jaren waarin de plancampagne haar hoogtepunt kende, had hij overigens in Groot-Brittannië verbleven. Hij stond veeleer onverschillig, zo niet sceptisch tegenover de maakbaarheid van de samenleving en pogingen om de economie van overheidswege te reguleren. Uitgaande van de praktijk, leek hij meer overtuigd van de voordelen van de vrije markteconomie, niet als beste, maar als minst slechte systeem. Zo betreurde Jan de Man, in een brief aan Dick Pels dd. 22 januari 1989, dat het winstmotief gepopulariseerd en vermaledijd was geraakt door toedoen van de socialistische propaganda. In werkelijkheid was niet het maximaliseren van winst, doch het beperken van verlies het meest sociaal en doelmatig in zijn ogen.

In het algemeen stonden doelmatigheid en praktische haalbaarheid bij hem op de voorgrond, naast een flinke dosis relativeringsvermogen en jovialiteit. Het zijn vooral die eigenschappen geweest die hem een eigen stijl hebben gegeven en waarvan wij zullen kunnen blijven leren.

NOTEN

1. Wij danken mevrouw Marlene de Man-Flechtheim ten eerste voor haar toelichtingen, alsmede voor de correspondentie van Jan de Man die zij ons beschikbaar heeft gesteld. Vele gegevens zijn eveneens ontleend aan haar memoires, *Geschiedenis van mijn leven. Een tijdsdocument. Ingeleid en bezorgd door Mieke Van Haegendoren. Leuven, Acco, 1993.*
2. J. de MAN. Herinneringen aan mijn vader. In: *Mens en Taak*. 13, (1970), 3, p. 74.
3. P. DODGE. *Beyond Marxism: the Faith and Works of Hendrik de Man*. Den Haag, 1966, p. 61.

3. P. DODGE. *Beyond Marxism: the Faith and Works of Hendrik de Man*. Den Haag, 1966, p. 61.
4. M. CLAEYS-VAN HAEGENDOREN (red.). *Autobiografie* (deel 1 uit de reeks *Hendrik de Man. Persoon en ideeën*). Antwerpen-Amsterdam, 1974, p. 228-229; M. BRÉLAZ. *Henri de Man. Une autre idée du socialisme*. Genève, 1985, p. 159.
5. M. CLAEYS-VAN HAEGENDOREN (red.). *Op. cit.* p. 229.
6. Zie, voor een duiding omtrent deze fusies: H. JACQUEMYNS. *Een bezet land* (deel 2 in de reeks *België in de Tweede Wereldoorlog*). Antwerpen, 1982, p. 85-88.
7. M. de MAN-FLECHTHEIM. *Op. cit.* p. 6.
8. J. de MAN. *Art. cit.* p. 74.
9. Deze bewoordingen zijn afkomstig uit het befaamde *Manifest* van 28 juni 1940.
10. Brief aan Dick Pels, 22 januari 1989.
11. "apart from lighter stuff of course" (brief aan Edward Beck, 30 augustus 1953).
12. J. de MAN. *Art. cit.* p. 75-76.

Résumé - Jan Hendrik de Man (1913-1995)

Avec le décès de Jan Hendrik de Man le 18 janvier 1995, notre Association a perdu son lien le plus fort avec celui dont l'oeuvre est sa raison d'être. Au physique comme au mental, il était bien le fils de son père. Mais il n'en était pas pour autant la simple réplique. Leurs points communs ne l'empêchaient pas d'avoir sa propre personnalité et son originalité. Et il était loin, à certains égards, de partager ses convictions et son enthousiasme.

Jan de Man est né à Bruxelles le 24 mai 1913, premier des deux enfants d'Henri de Man et Elvire Lotigiers. Après l'engagement du père dans l'armée belge au début de la première guerre mondiale, sa mère l'emmena à Paris. Le plus vieux souvenir qu'il gardait de lui remontait à l'année 1916 et avait trait à leur passion commune pour la pêche à la ligne. En juin 1919, la famille émigra aux Etats-Unis et c'est à Chicago que Jan commença l'école. En 1922, après la rupture du couple, Jan et sa soeur Li rejoignirent la nouvelle famille d'Henri de Man et Lili Reinemund qui s'était installée à Darmstadt. De 1926 à 1929, elle résida en Suisse. Gravement blessé à un genou cette année-là dans un accident de gymnastique, Jan devait resté handicapé pour la vie par une jambe raide. Grâce à l'indemnité d'assurance, son père lui offrit son premier kayak.

En 1933, Jan obtint son "Abitur" (baccalauréat) à Francfort et par la suite partit à Londres étudier les sciences de la banque à la "London School of Economics". En 1937, il rentra en Belgique où il fit la connaissance de Marlene Flechtheim lors d'un thé-dansant. La menace de guerre pesait sur leurs projets de mariage et les empêchait de se voir régulièrement. Après de nombreuses complications administratives, le mariage civil put être conclu le 11 janvier 1941 à

Herstal. Leurs enfants Piet et Nik naquirent respectivement en novembre 1942 et en mars 1944.

Jusqu'à l'automne de 1942 ils habitèrent et travaillèrent dans la région de Liège, avant que Jan, sur la suggestion de son beau-frère Yves Lecocq, n'accepte la fonction d'échevin du Grand-Bruxelles chargé de l'eau, du gaz et de l'électricité dont les aspects techniques l'intéressaient beaucoup et lui valurent une grande satisfaction pratique. Il fit également preuve de talent dans les négociations avec l'occupant. Cependant la tâche devint de plus en plus difficile à mesure que l'occupation se durcissait. La méfiance de la population s'accrut avec les privations et Jan de Man fut considéré comme un adhérent de l'ordre nouveau.

C'est ainsi que, comme tous les échevins du Grand-Bruxelles, il fut arrêté le 28 septembre 1944. Déjà contestable en soi, le procès ne commença que le 4 mars 1946. Le 16 mai de la même année, Jan fut condamnée à quatre ans de prison. Il fut libéré le 17 mars 1947.

En juin 1947, la famille s'installa dans la région d'Anvers, à Lint. Après divers emplois, Jan décida de se rendre indépendant, du moins en partie, et créa la société Madema. Ce fut en octobre 1959 que la famille s'établit définitivement à Edegem et connut enfin une vie à peu près normale.

Jan de Man éprouva un profond respect pour son père. Leur amour du sport et de la pêche n'était que le plus visible de leurs liens. Tous deux faisaient prévaloir la vie authentique sur la vie bourgeoise. Ils préféraient l'autodiscipline, la nature et l'effort physique au luxe ou, autrement dit, "la vie dangereuse et rapide à la vie facile et lente" (voir Manifeste du 28 juin 1940 aux membres du P.O.B.). Le risque du changement l'emportait sur le confort du statu quo.

Ses multiples occupations professionnelles montrent déjà que Jan de Man voulait mener une autre vie que la majorité de ses concitoyens. Ainsi refusait-il le vote obligatoire tel qu'il existe en Belgique. Son style de vie était, tout comme celui d'Henri de Man, à la fois bohémien et aristocratique.

Jan de Man partageait également le pacifisme de son père, ainsi que sa méfiance envers le système parlementaire et sa restauration après la seconde guerre mondiale. Enfin, tout comme lui, il était un polyglotte accompli.

Jan de Man n'en avait pas moins ses côtés typiques. Tandis que pour le père la théorie importait autant que la pratique, le fils était avant tout un homme de la pratique. Il soulignait volontiers que son père lui avait appris le respect des faits. L'oeuvre d'Henri de Man ne l'intéressait que modérément. De toute manière, l'utilité pratique d'une théorie était l'élément décisif à ses yeux. Le style de ces lettres et de ses rapports témoigne bien de ce trait de caractère.

Un autre aspect typique était son aversion pour l'Etat, l'Etat belge en particulier. La sympathie pour la cause flamande était également plus prononcée lui.

Son orientation pratique l'opposait même parfois à son père, par exemple lorsque ce dernier voulait lui faire partager son amour de l'art. Le planisme et le dirigisme économique le laissaient indifférent. Il était plutôt sceptique quant à l'intervention de l'Etat dans la vie économique et tendait à accepter l'économie de marché comme le moindre mal.

D'une manière générale, Jan de Man faisait prévaloir l'efficacité et l'utilité pratique, jointes à la capacité de relativiser les choses et à un solide sens de l'humour. Ce sont surtout ces qualités qui lui donnaient son style propre et dont nous pouvons continuer à nous inspirer.

SOCIALISTISCHE GEPENSIONEERDEN OVER HENDRIK DE MAN

In *Kras*, het nieuwe driemaandelijks tijdschrift van de Vlaamse Federatie van socialistische gepensioneerden werd aan verschillende oud-mandatarissen gevraagd welke figuur op hen de grootste indruk heeft gemaakt:

Hendrik Fayat, gewezen minister van Buitenlandse Handel:

"Ik kwam sterk onder de invloed die Hendrik de Man wist te leggen op de wil naar gerechtigheid als een belangrijke factor voor de hervorming van de maatschappij. Hij had kritiek op de marxistische verwachting dat de economische evolutie van het kapitalisme de weg zou effenen naar een socialistische maatschappij (...) De nieuwe aanpak en het nieuwe vertrouwen door Hendrik de Man aangebracht, hebben in sterke mate de fundamentele overgang van het oppositiesocialisme naar het regeringssocialisme mogelijk gemaakt"

(*Kras*, september 1994)

("Le rôle majeur attribué par Henri de Man à l'aspiration à la justice dans la réforme de la société m'a fortement influencé. Il a critiqué la prévision marxiste que l'évolution économique du capitalisme ouvrirait la voie à une société socialiste (...) La nouvelle approche et la nouvelle confiance apportées par Henri de Man ont largement rendu possible la transition fondamentale du socialisme d'opposition au socialisme de gouvernement")

(*Kras*, septembre 1994)

Gust Breyne, gewezen minister van Gezin en Huisvesting:

"Als tijdgenoot en leerling op de Arbeidershogeschool van Hendrik de Man moet ik zeggen dat deze schrijver van Arbeidsvreugde en ontwerper van het Plan van de Arbeid op mij, zoals op vele van mijn tijdgenoten, een formidabele indruk heeft gemaakt (...) Voor wanneer opnieuw een grote denker in de socialistische beweging? De tijd is er rijp voor"

(*Kras*, december 1994)

("En tant que contemporain et étudiant à l'École Ouvrière Supérieure d'Henri de Man, je dois dire que l'auteur de La joie au travail et du Plan du Travail m'a laissé, comme à beaucoup de mes contemporains, une impression formidable (...)
Quand le mouvement socialiste aura-t-il à nouveau un penseur de ce calibre? Le moment en est venu")

(Kras, décembre 1994)

Jef Ramaekers, gewezen minister van Onderwijs:

"Het is opvallend dat de partijgenoten van mijn generatie u wellicht hetzelfde antwoord zullen geven: Hendrik de Man. Hij heeft heel wat gepubliceerd. Onmiddellijk na de bevrijding stond hij natuurlijk in een slecht daglicht. Het was de verdienste en de durf van de Jongsocialisten van die tijd waartoe ik behoorde, maar ook uw portretschrijver, Piet De Buyser, die De Man terug in de actualiteit brachten, zeer tegen de zin van de partijleiding van die tijd. Hij moet vandaag nog gelezen worden, vooral door de jongeren"

(Kras, mei 1995)

("Il est remarquable que les membres du parti de ma génération vous donneront, selon toute vraisemblance, la même réponse: Henri de Man. Il a énormément publié. Au lendemain de la libération, sa réputation laissa évidemment beaucoup à désirer. Les jeunes socialistes comme moi-même, mais aussi comme votre chroniqueur, Piet De Buyser, ont eu le mérite et l'audace de réveiller l'intérêt pour Henri de Man, contre le gré de la direction du parti de l'époque. Ses livres doivent être lus encore aujourd'hui, surtout par les jeunes")

(Kras, mai 1995)

CHRONIQUE

Jan VELAERS et Herman VAN GOETHEM

Leopold III - de Koning, het Land, de Oorlog

Tielt, Lannoo, 1994. 1152 p.

La littérature déjà abondante sur la question royale vient de s'enrichir d'un instrument de travail indispensable sur le règne du Roi Léopold. En effet, les professeurs Jan Velaers et Herman Van Goethem ont réussi une synthèse qui peut se prévaloir, à juste titre, d'être "objective". Tout en retraçant minutieusement le cours des événements, leur exposé est axé sur trois thèmes: un Roi doué d'un sens du devoir remarquable et qui fit sienne toute une série de conceptions sur "l'ordre nouveau"; un pays auquel il voulut épargner le pire et qui dut subir un régime d'occupation qu'il s'efforça vainement d'adoucir; la guerre face à laquelle il s'obstina à maintenir, "quelle que fût son issue", une position de neutralité. De plus, vu leur formation spécifique, il n'est pas étonnant que les auteurs consacrent quelques réflexions aux aspects constitutionnels de la question royale.

Si leur étude s'inspire nécessairement des publications antérieures, il n'en reste pas moins que Velaers et Van Goethem ont pu consulter des sources et archives que la raison d'Etat n'a rendues accessibles que depuis peu. C'est le cas notamment des notes journalières du comte Capelle, secrétaire du Roi Léopold. Ainsi découvre-t-on ce qu'on ignorait jusqu'à présent, comme l'aversion du Roi pour les juifs et francs-maçons (p. 301).

Il va de soi que les idées et la politique d'Henri de Man sont largement commentées et analysées, de même que les nombreuses convergences avec Léopold III. A cet égard, les auteurs se fondent non seulement sur les études que nous connaissons, surtout le livre de Michel Brélaz, *Léopold III et*

Henri de Man, ainsi que le Dossier Léopold III édité par ses soins¹. Leur analyse détaillée du programme politique du 19 juin 1940 (p. 350-358) et de son point 9, qui portait sur la protection de la race (p. 771-775) méritent, sans conteste, l'attention. Il en va de même des opinions de Capelle sur de Man (p. 381-382), ainsi que de son discrédit ("Tant mieux", dicit Capelle) auprès de l'entourage du Roi et du monde politique belge dans son ensemble (p. 391-393). Quant à la publication du Manifeste du 28 juin 1940, les auteurs sont d'avis qu'elle a fait monter de Man trop tôt sur le podium de l'histoire, avant même le lever du rideau. Elle aurait contribué, de manière décisive, à sa condamnation après la guerre à 20 ans de prison et à la dégradation militaire (p. 393).

En conclusion, il n'est pas exagéré de dire que l'étude de Velaers et Van Goethem revêt un caractère quasi monumental. Elle mérite ce qualificatif non seulement en raison de son volume impressionnant de 1152 pages, mais également en raison de la synthèse lumineuse qu'elle opère à partir de ce qui nous était plus ou moins connu, sans oublier la présentation lucide de ce que nous ne savions pas encore.

1. Voir la liste des publications disponibles à la page 82.

NOUVELLES DE L'ASSOCIATION

Onzième assemblée générale

La onzième assemblée générale de l'Association s'est tenue le samedi 14 octobre 1995, à 14h. A la demande de la présidente Mieke Van Haegendoren, l'assemblée a d'abord observé une minute de silence à la mémoire de Jan Hendrik de Man, décédé le 18 janvier 1995. Elle a passé ensuite à l'ordre du jour habituel tout en faisant le point de quelques problèmes spécifiques tels que l'inventaire des archives de de Man à l'Archief en Museum van het Vlaamse Cultuurleven, le fonds des livres de l'Association, le thème du colloque à retenir pour l'automne 1997.

De même que la journée d'études organisée le matin, l'assemblée générale a eu lieu à l'École Ouvrière Supérieure de Bruxelles. Vu son intégration dans le réseau officiel, l'École ne porte plus la dénomination *Hoger Instituut voor Sociaal en Cultureel werk*. La réunion de l'Association dans ses locaux n'allait donc plus tellement de soi. Nous remercions le professeur André ver Elst, qui est également membre de notre Comité, de sa bonne volonté et de son accueil. Nous souhaitons à l'École, qui fait dorénavant partie de la *Erasmushogeschool Brussel*, un heureux développement.

Cotisations

Les membres de l'Association sont invités à s'acquitter de leur cotisation pour l'année 1996 en utilisant l'un des moyens de paiements indiqués ci-après.

Belgique: compte N° 220-0866780-24 de l'Association pour l'étude de l'oeuvre d'Henri de Man, Jan Ockeghemstraat 16, B-2650 Edegem (compte auprès de la Generale Bank, 2650 Edegem) - les membres trouveront ci-joint un bulletin de virement qui leur simplifiera la tâche.

Suisse: Compte d'épargne N° S 96.97.96 de l'Association auprès de la Banque Cantonale de et à Genève). Paiements par virement bancaire ou versement postal sur le compte de chèques postaux 12-1-2, Banque Cantonale, Genève, en mentionnant sur le talon: "Compte S 96 97 96 Association Henri de Man".

Barème des cotisations

Cotisation normale	FB 1 000,-	FS 50,-
Cotisation normale, couple	FB 1 200,-	FS 60,-
Cotisation de soutien	FB 2 000,-	FS 100,-
Cotisation de soutien, couple	FB 2 200,-	FS 110,-
Cotisation membres retraités, étudiants ou chômeurs	FB 500,-	FS 25,-

PUBLICATIONS DISPONIBLES

Oeuvres d'Henri de Man:**Au-delà du marxisme**

Paris, Editions du Seuil, 1974. 446 p. FB 500,-
FS 20,-

L'idée socialiste

Genève, Association pour l'étude de l'oeuvre
d'Henri de Man et Presses universitaires
Romandes, 1975. 542 p. FB 600,-
FS 25,-

Der neuentdeckte Marx redécouvert

Genève, Association ..., 1980. 82 p. FB 300,-
FS 12,-

Voorbij het nationalisme

Edegem, Vereniging voor de Studie van het
Werk van Hendrik de Man, 1988. 260 p.
(traduction en néerlandais FB 500,-
de Juliaan Capelle)

Massificatie en cultuurverval

Edegem, Vereniging ..., 1991. 254 p.
(traduction en néerlandais FB 700,-
de Walter De Brock)

Nationalisme en socialisme

Bruxelles, De Wilde Roos, 1932 -
Edegem, Vereniging ..., 1991. 106 p. FB 300,-

Association pour l'étude de l'oeuvre d'Henri de Man:**Actes du colloque international sur l'oeuvre
d'Henri de Man**

Genève, Faculté de droit, 1973, 3 volumes
polycopiés, 330 p. FB 500,-
FS 20,-

**Bulletin de l'Association pour l'étude de l'oeuvre
d'Henri de Man**

Publication périodique comprenant diverses contribu-
tions, des avis destinés aux membres, rapports sur
les activités de l'Association, textes moins connus
d'Henri de Man etc. Tous les numéros sont disponibles
(les N^{os} 1 à 3 en photocopie) à FB 100,- / FS 4,-
l'exemplaire. Le **Bulletin N° 13**, publié à l'occasion
du centenaire de la naissance d'Henri de Man, est
vendu à FB 300,- / FS 12,- l'exemplaire.

Michel Brélaz:

- Henri de Man. Une autre idée du socialisme**
Genève, Editions des Antipodes, 1985. 814 p. FB 800,-
FS 32,-
- Léopold III et Henri de Man**
Genève, Editions des Antipodes, 1988. 340 p.
- broché FB 700,-
FS 28,-
- relié FS 40,-
- Henri de Man. Le "Dossier Léopold III" et autres documents sur la période de la seconde guerre mondiale - réunis, présentés et édités par Michel Brélaz**
Genève, Editions des Antipodes, 1989. 456 p.
- broché FB 700,-
FS 28,-
- relié FS 40,-

Peter Dodge:

- Beyond Marxism: the Faith and Works of Hendrik de Man**
Den Haag, Martinus Nijhoff, 1966. 280 p. FB 800,-
- A Documentary Study of Hendrik de Man, Socialist Critic of Marxism - Compiled, edited and largely translated by Peter Dodge**
Princeton, Princeton University Press, 1979. 364 p. FB 800,-

Marlene de Man-Flechtheim:

- Geschiedenis van mijn leven. Een tijdsdocument - Bezorgd en ingeleid door prof. dr. Mieke Van Haegendoren**
Leuven, Acco, 1993. 111 p. FB 485,-

Brochures diverses:

- Hendrik de Man. Een portret**
Antwerpen, Archief en Museum van het Vlaamse Cultuurleven, 1985. 72 p. FB 300,-
- Mens en Taak - Hendrik de Man 1885-1985**
44 p. FB 200,-
- Open Venster - Hendrik de Man, een ethisch socialisme (A. de Decker)** 32 p. FB 100,-
- A.M. van Peski. Hendrik de Man. Ein Wille zum Sozialismus.**
Tübingen, J.C.B. Mohr, 1963. 24 p. FB 100,-

Commandes :

Les prix de vente indiqués s'entendent nets, port compris. Les étudiants et librairies bénéficient d'une **réduction** de **25 %**.

Les commandes en **francs belges** doivent être adressées au Secrétariat belge (Jan Ockeghemstraat 16, B-2650 Edegem), celles en **francs suisses** au Secrétariat suisse (Université de Genève, Département d'histoire du droit et des doctrines politiques, Boulevard Carl-Vogt 102, CH-1211 Genève 4). Elles seront exécutées contre versement **en Belgique** au compte de l'Association N° **220-0866780-24**, Jan Ockeghemstraat 16 , B-2650 Edegem (compte auprès de la Generale Bank, B-2650 Edegem), **en Suisse** au compte de chèques postaux **12-4897-3**, Michel Brélaz, Genève.

X X X

**L'ASSOCIATION POUR L'ÉTUDE DE
L'OEUVRE D'HENRI DE MAN**

est une association scientifique et culturelle sans but lucratif fondée en 1973 et organisée selon les articles 60 et suivants du Code civil suisse.

Elle se propose d'encourager l'étude de l'oeuvre d'Henri de Man, ainsi que la recherche historique sur sa genèse, son évolution et son influence, et, d'une façon plus générale, de faire connaître ce qui, dans cette oeuvre, présente un intérêt pour la solution des problèmes politiques, économiques, sociaux et culturels actuels.

Pour obtenir les statuts de l'Association, les formalités d'adhésion et tous renseignements complémentaires, écrire au siège:

Association pour l'étude de l'oeuvre d'Henri de Man
p.a. Département d'histoire du droit et des doctrines
politiques
Boulevard Carl-Vogt 102
CH-1211 GENEVE 4 (Suisse)

ou aux responsables du secrétariat pour la Belgique et les Pays-Bas:

- p.a. Mme Marlene de Man-Flechtheim
Jan Ockeghemstraat 16
B-2650 EDEGEM (Belgique)
- p.a. M. Johnny Anthoons
Krawatenstraat 97
B-3470 KORTENAKEN (Belgique)

