

Over ongelijktijdigheid in de ideologische analyse

Ronald Commers

Nederlands:

Wallerstein heeft met zijn wereld-systeem analyse gewezen op belangrijke wereldbeschouwelijke ontwikkelingen: de ideologie van de Staat, het nationalisme, het universalisme, het culturele relativisme, het racisme en het feminisme. De spreker wil die wereldbeschouwelijke ontwikkelingen koppelen aan de ongelijktijdigheid als thema: de discussies die zich wereldbeschouwelijk voordoen in het wereldkapitalisme slaan op uiteenlopende spatio-temporele gehelen, die binnen het wereldkapitalistische kader aan elkaar worden gekoppeld en op elkaar worden betrokken.

Engels:

Within his world-system analysis, Wallerstein indicated the role played by world views and ideologies: etatism, nationalism, universalism, cultural relativism, racism, and feminism. In treating the evolution of the *Weltanschauungen* within world-capitalism, the speaker will enter into the theme of *intemporality* (= *Ungleichzeitigkeit*). Value-oriented and world-view debates relate to very distinct spatio-temporal universa. Through the dynamic of world-capitalism the latter are linked and intertwined.

Vooraf

Ik wil in mijn lezing vier punten aanstippen die ik in een schets kan bespreken. Heel algemeen gaat het mij om de waarde van Wallersteins wereld-systeem analyse voor het onderzoek en de studie van de wereldbeschouwelijke en ideologische ontwikkelingen op wereldvlak en binnen de westerse wereld. Ik schat die hoog in en ik wil verduidelijken waarom. In een eerste punt van verduidelijking wil ik kort ingaan op de wijze waarop in Wallersteins wereld-systeem analyse - ik bedoel hiermee zijn tot nog toe driedelig werk *The Modern World System* - het thema wereldbeschouwing en ideologie aan bod komt. **In een tweede punt** wijs ik op Wallersteins wereldbeschouwelijke kritieken, zoals die

ontwikkeld werden in het kader van zijn essay over het historische kapitalisme. **In een derde punt** beklemtoon ik hoe wij vandaag geconfronteerd zijn met een gebroken orde op wereldbeschouwelijk vlak, wat o.a. heeft geleid tot pogingen om eenheid te herstellen. **In een vierde en laatste punt** overweeg ik of het niet tot het wezen van het wereldkapitalisme behoort met zulke gebroken zingevingen te maken te hebben en herinner ik aan de ongelijktijdigheid van wereldbeschouwelijke thema's. Het is mijn bedoeling hiermee enkele suggesties voor verder onderzoek te doen.

1.

In zijn *Modern World System* heeft Wallerstein een centrale plaats gegeven aan de wereldbeschouwelijke en ideologische ontwikkelingen. Het wereldkapitalisme ontwikkelde zich door middel van de afbraak van de oude imperia en de opbouw van nieuwe natiestaten. Hierbij gaat de staat voor de natie. In het eerste deel van zijn zopas genoemd werk duidde Wallerstein vier mechanismen van statenvorming aan: ¹⁰ de vorming van een sterk bestuurlijk apparaat, met een regulerende en controlerende administratie; 2° de monopolisering van de politieke macht; 3° de legitimatie van het politieke gezag; 4° de gedwongen homogenisering van de bevolkingen, inclusief de radicale onderdrukking en vernietiging van de afwijkende sociale en culturele handelingspatronen en houdingen bij de massa.

3° en 4° verwijzen naar uiteenlopende wereldbeschouwelijk-ideologische realiteiten. De legitimering van het politieke gezag betreft de relatie tussen het gezag en de kaders, en niet die tussen het gezag en de massa. Wereldbeschouwelijk onderzoek bevestigt die stelling van Wallerstein (ik denk aan het werk van Quentin Skinner, dat van J.A.G. Pocock en van D.R. Kelley). Het ideologisch en wereldbeschouwelijk strijdtoneel toont het gevecht tussen de verschillende intellectuele elites. In de legitimering moesten de beheerders van belangrijke delen van het staatsapparaat overtuigd worden van het staatsgezag. De massa, de bevolking in de brede betekenis van het woord is daarvoor onbetekend. Daarom valt de klemtoon op de ideologie van de macht eerder dan op brede werelateschouwelijke of zingevingproblemen: eerder de klemtoon op de dynamiek en de mechanismen van de macht dan op vraagstukken van leven en dood of goed en kwaad. Samengevat: het legitimatievertoog accentueert de restricties (de insluiting-uitsluitingsregels) betreffende de concurrentie tussen de rivaliserende leidende krachten en groepen. Heel algemeen proclameert het

vertoog de ondergeschikte gehoorzaamheid van de massa's aan de verscheidene regionale, lokale en centrale machtscentra en bepaalt het de beperkingen van de vrijheid van de massa's binnen de nieuwe economische verhoudingen. Dat alles greep plaats gedurende de 15de, 16de en 17de eeuw. Maar ook later bleef het van belang.

Naast die legitimatie staat de wereldbeschouwelijke uniformisering van de bevolking af *large*. Omvattender dan het voornoemde is ook zij een resultaat van de staatsvorming. Bovendien staat de legitimatie van de staatsmacht nooit helemaal los van de bredere maatschappelijke zingeving. De studie van de godsdiensttwisten helpt die bewering ondersteunen. Aanvankelijk hebben de intellectuele elites zich nog hoofdzakelijk in godsdienstige referentiekaders uitgedrukt. Zij leverden met elkaar strijd via de theologie en de religie. Dat leverde een eminent gevaar op, nl. dat ook lieden die volstrekt buiten de machtscentra stonden zich konden gaan inlaten met de disputen. Door de religie centraal te stellen gaf men ook een vrije toegang tot de lagere regionen van de bevolking om zich te bemoeien met macht, gezag, insluiting-uitsluiting (restrictie) en vrijheid. Het is de betekenis van Thomas Hobbes dat hij dit gevaar helder heeft ingezien en ervoor heeft geijverd om de elitaire discussies in andere dan religieuze termen te voeren. Dat veronderstelde de creatie van een nieuw wereldbeschouwelijk kader en dat zou tenslotte worden gevonden in de wetenschappen, met de mechanica en optica van Isaac Newton als voorbeeldig voorbeeld, als het na te volgen exempel. Door daarop de klemtoon te leggen was de uitsluiting van de volksmassa verzekerd. Grosso modo bleef die tendens doorwerken tot vandaag. Groot in aantal waren de intellectuelen die hadden gezocht naar een nieuw organon, maar slechts met de natuurfilosofie volgens mathematische beginselen was de zaak beslecht. Tot vandaag blijft die zekere wetenschap model staan voor een ordentelijke discussie. Al de rest is humbug.

Maar laat ik ook de klemtoon leggen op het punt uniformisering. Een nieuwe zingeving van het bestaan, in overeenstemming met de tendensen van het wereldkapitalisme (met zijn functionele opdeling in kern, semiperiferie en periferie), moest aan tenminste drie doelstellingen beantwoorden: a) eenheid brengen in de voorstellingen over mens en wereld (die eenheid zal nooit compleet zijn, maar het is vanaf de tweede helft van de 18de eeuw toch duidelijk dat het een wetenschappelijke wereldopvatting is die de meeste garanties biedt; het werk van de Franse filosoof Henri Bergson op het einde van de 19de en het begin van de 20ste eeuw geeft aan hoe groot de kloof was gebleven en hoe een onderstroom van zingeving bleef voortleven tot in de intellectuele elites); b) de diepe en oppressieve aanpassing en enculturatie van de massa's mogelijk maken (nieuwe

opvoedingsprogramma's, goed gespreid over de verschillende lagen van de bevolking, en dus uitdrukkelijk ook gericht naar de massa's, beginnen te functioneren van de 18de eeuw af: van charity schools tot de salesianen, voor de paupers, en de jezuiten voor de kleinburgers en bourgeois); maar ook op godsdienstig vlak moest er een uniformisering komen en dat gebeurde rond de staatskerken, of de nationale godsdiensten; veeleer dan een diep onderscheid te zien tussen de reformatie en de contrareformatie, doen we er goed aan hun overeenkomsten te beklemtonen; ook hier wordt de analyse van Wallerstein bevestigd door het werk van mensen als Skinner, Kelley en andere); c) de regulering van de intellectuele discussies binnen de brede intelligentia (hier het werk van filosofen, fysici, mathematici, toneelschrijvers, dichters en allerhande, zoals Descartes, Bentham, Carnap; ik noem bewust drie verschillende perioden uit de geschiedenis van het wereldkapitalisme; de plaats van Voltaire mag in deze, op de valreep van het Voltaire-jaar nog even beklemtoond worden: hij was als toneelschrijver, literator, ook een van de belangrijkste verspreiders van het nieuwe credo-organon: nl. een natuurwetenschappelijke filosofie die politiek-liberaal getint was, een soort oppervlakkige no nonsense filosofie die hij te onpas en te pas debiteerde).

Een belangrijk aspect van die wereldbeschouwelijke uniformisering - Wallerstein heeft dat niet over het hoofd gezien - bestond in het doen ingaan van eenvormige instituties (instellingen) en gedragswijzen. Het veronderstelde een diepe regulering van het gedrag. Het steunde op de uitschakeling van lokale gebruiken, en tradities, van taal en gewoonten. Er moest worden geaccapareerd en geciviliseerd dat het niet schoon was. Het resultaat is liet niet op zich wachten: vandaag kunnen wij nog nauwelijks het werk van Rabelais verstaan (ook hij wordt gevierd 500 jaar geleden geboren), het drollige van Brueghel is een curiosum geworden. Dit ging ten koste van wat wij de volkscultuur noemen. Een gewelddadige botsing deed zich voor tussen de volks- en de elite-cultuur. Eigenlijk is de uniformisering slechts aan de oppervlakte gelukt, want diep aan de basis bleef er een verdeeldheid leven die tot op vandaag nooit werd weggewerkt.

Ik kan hier, omwille van de voorbeeldige gestrengheid van de moderator van dit colloquium, niet dieper ingaan op de vele verbanden die kunnen gelegd worden tussen die verschillende aspecten. Belangstellenden verwijs ik naar mijn boek *Het Vrije denken. Het ongelijk van een humanisme*, VUBPress, 1991 en 1992, en naar enkele artikels van mijn hand die ik sinds 1974 aan het werk van Wallerstein heb gewijd.

Twee zaken moet ik echter nog vermelden. De eerste is al belangrijker dan de tweede. De ontwikkeling van nieuwe uniforme zingevingsystemen (wereldbeschouwing) verliep volgens twee schijnbaar contradictorische lijnen. Primo: de discussies op wereldbeschouwelijk vlak moesten op een beheerste en beheersbare wijze kunnen geschieden. Geen rotzooi meer met ophitsend predikanten, met inquisities en bloedige vervolgingen (dit betreft de toestand na de dertigjarige oorlog, d.w.z. na 1648). Dat vereiste een relatieve tolerantie binnen de intellectuele elites, en binnen de laag van politieke verantwoordelijken en handelaars en nijveraars, laat ons zeggen die groepen die idealiter in aanmerking kwamen om te worden aangesproken door bezadigde en mild vooruitstrevende kringen, zoals de vrijmetselaarsbeweging in Engeland en op het continent, of zoals de kringen rond Robert Boyle, Plantin enz. Secundo: de gewelddadige onderdrukking van oncontroleerbare en spontane volkse voorstellingen over mens, natuur en wereld en daarbij aansluitende houdingen en gedragspatronen. De vernietiging van de charivari's, van het carnaval-vieren, van het immer opstandig straattoneel, enz., het zijn daar slechts verschijningsvormen van. Hier gaat het vanuit de intellectuele elites om een radicale en absolute intolerantie, nog versterkt door wat Norbert Elias het civilisatieproces heeft genoemd. Ook hier kan ik opmerken dat Wallersteins analyse door het werk van Elias (dat er aan voorafgaat natuurlijk) en van mensen als Bakhtine, Muchembled, Foucault, Deleuze en anderen werd bekrachtigd.

Dit alles, en dat is voor de sociale wetenschappen heus niet weinig zoals ik heb trachten aan te duiden, kon de aandachtige lezer al aangekondigd vinden in Wallersteins eerste deel van *The Modern World System*. Op die wijze functioneert het werk als een kader van onderzoek. Daardoor kon het er ook toe bijdragen de aandacht te verleggen van de studie van auteurs naar de studie van wijzigingen in discours, stijlen van denken, manieren van verwoorden, conceptualisering en talen. Dat was geheel in overeenstemming met overeenkomstige ontwikkelingen in het onderzoek van de wereldbeschouwingen, filosofieën enz. (Skinner, Koselleck, Luhmann).

2.

In zijn later werk heeft Wallerstein een meer militante richting gevolgd. In zijn essay *Historical Capitalism* en ook in zijn bijdrage over de cultuur als een ideologisch slagveld, heeft hij zijn belangstelling gericht op de mondiale ideologische verschijnselen. Het wereldkapitalisme is een historisch systeem van

arbeidsorganisatie en verdeling van rijkdom. Het steunt op de commodificatie, de massale omvorming van de zaken en de activiteiten van de wereld tot koopwaren. Tegelijk steunt op het wat Gilles Deleuze en Felix Guattari in hun *Schizophrénie et capitalisme* de delocalisaties van bevolkingen en mensen heeft genoemd. In dit geval gaat het om het losmaken van mensen van grond, traditie, gewoonte en verhaal. In een wat oudere terminologie, nl. die van Marx: al wat van stand is en standvastig vervluchtigt. Belangrijk is nog op te merken dat de algehele commodificatie van het menselijk bestaan op aarde noch de delocalisaties van mensen overal uniform en gelijk toeslaat. Integendeel. De wijze waarop het gebeurt is gebroken, verkapt, verkruid. De ontwikkeling is polyritmisch en gebeurt niet overal gelijktijdig.

Waar hij aanvankelijk gericht was op dewereidbeschouwelijke en ideologische ontwikkelingen binnen de kern van het wereldsysteem, nl. de westerse wereld, daar is hij sinds *Historical Capitalism* gericht op de ideologische en wereldbeschouwelijke ontwikkelingen in het ganse wereldsysteem. De commodificatie en de delocalisatie gaan vergezeld van enkele onderling verbonden ideologische ontwikkelingen. Het universalisme, het cultuurrelativisme en het differentialisme, het racisme en het feminisme. De omvorming van ons samenleven in koopwarenrelaties doet ons uniform en in beginsel overal ter wereld tegenover elkaar staan als marchandeurs. Gary Becker heeft voor de ideologische toonzetting van die omvorming zelfs een Nobelprijs economie gekregen (ofschoon hij zo'n goede 100 jaar na Gossen kwam, die ten postumen titel daarop méér aanspraak had kunnen maken). Wallerstein ziet hier de kern van een vals universalisme, dat ik, mij inspirerend op de wereldbeschouwelijke analyses van Niklas Luhmann, als volgt zou willen voorstellen:

a. de commodificatie en delocalisatie veroorzaakt de idee van de **principiële universele insluiting** van allen in de zin, wat wordt vertolkt door de waardepostulaten van de principiële vrijheid en gelijkheid voor iedereen; iedereen komt in het netwerk van het verliezen van grond en van het marchanderen op een principiële gelijke en vrije plaats, die er nooit ergens bepaald is;

b. daardoor dringt zich ook de idee op dat **wederkerige vrijheidsconcessies** noodzakelijk zijn en tot de kern van onze maatschappelijke verhoudingen behoren. Wat is hiermee bedoeld: "ik laat mij niet in met wat jij doet als jij je ook niet inlaat met wat ik doe". Het geeft een louter negatief begrip van vrijheid die voornamelijk in formele of procedurele zin wordt gebruikt. De achtergrond is de voorwaarde dat er een principiële gelijke toegang is tot alle posities in het

maatschappelijke veld van het wereldkapitalisme. Als ik zakenman wil worden in Buenos Aires, dan kan ik zulks principieel;

c. gevolg van het voorgaande is dat we in een maatschappelijkheid gaan leven gekenmerkt door **tweezijdige contingentie**. Iedereen mag doen wat ie wil als hij de andere maar met rust laat, meer, dat hij zich maar niet om de anderen bekomert, mijn lot is mijn lot, het uwe is het uwe en dat laatste wordt bepaald door de bijzondere eigenaardigheden van uw karakter, uw persoonlijke geschiedenis, uw carrière enz. Dat we in onze bijzondere eigenaardigheden van elkaars bestaan gebruik maken (we zijn voornamelijk nuttig tegenover elkaar eerder dan waardevol), naar persoonlijke smaak, is toelaatbaar als het maar in overeenstemming is met beide vorige bedenkingen. Kortom: onze hoogst persoonlijke eigenaardigheden (tics, perversiteiten, enz.) zijn niet op elkaar betrokken door plaats, door traditie, of door wat anders, maar alleen en in het beste of slechtste geval door het gebruik dat we van elkaar kunnen maken binnen onze eigen levensprojecten. Wij zijn dus tegenover elkaar volstrekt contingent, want niets anders dan onze bizarre eigenschappen (onze onvoorspelbaarheden) verbinden ons, wat een contradictie in de termen is. Met de woorden van Richard Rorty, de filosoof van *die contingentie: we can only converge (as a consequence of our idiosyncrasies) on passing theories*, we kunnen nog enkel in het beste geval convergeren op basis van wat verhaaltjes die we elkaar vertellen.

De drie voornoemde elementen van een universalistische moraal, als ik me gemakkelijks halve zo mag uitdrukken, confronteren ons ogenblikkelijk met een tweede ideologische hoofdlijn: nI. het differentialisme. Het universalisme (d.w.z. de ideologie van vrijheid en gelijkheid, van wetenschappelijke kennis, en technische rationaliteit) heeft als kern het onoverkomelijke verschil, d.w.z. de onmogelijkheid in inhoudelijke zin hetzelfde te zeggen of te bedoelen. In het cultuurrelativisme, waarin de onvergelykbare waarde van de bijzondere culturen wordt vooropgesteld, vinden we een specifieke vorm terug van dit differentialisme. Het heeft zich onder invloed van de conflictualiteit eigen aan het formele universalisme (eigenlijk een leeg uniformisme) verhard tot een culturalistische positie. De consequenties kennen wij: denken we maar aan het conflict in Bosnië Hercegovina, dat volgde op het door de westerse mogendheden (vnl. Duitsland) geprovoceerde uiteenvallen van het vroegere Joegoslavië, en op de delocalisaties van bevolkingen die zich contradictorisch hebben gepresenteerd als bloed-en-bodem fixaties en de versnelde en wilde commodificatie van het sociale leven. Misschien kan ik het hierbij laten voor wat betreft die met het historisch kapitalisme verbonden ideologische ontwikkelingen. Het racisme en het

feminisme zijn immers, in de geest van Wallerstein, evenzeer uitvloeisels van de universalistische ideologie.

3.

De gebroken orde zal duidelijk zijn. Door de ontwikkeling van het wereldsysteem werden verschillende regio's, politieke systemen, sociale tijden, gewoonten en tradities op elkaar betrokken. Het universalisme, waarover Wallerstein het polemisch heeft, is in werkelijkheid natuurlijk niet universeel. Het is een ideologie die een zekere aanhang in de kern van het systeem geniet, maar zelfs daar, zoals ik daarnet uiteenzette, wordt het niet onverdeeld aanvaard. De moeilijkheden zijn in de westerse intelligentia voldoende bekend. Recente discussies op moreel en wereldbeschouwelijk vlak hebben te maken met een ongelukkig bewustzijn daaromtrent. Ik denk aan het werk van moraalfilosofen zoals Kekes, Stout, MacIntyre, Cooper, Miller, Charles Taylor. Binnen die intellectuele debatten zijn er tenminste drie suggesties om een eenheid te bewerkstelligen —waarbij reeds een belangrijk vraagstuk het volgende is: heeft die eenheid überhaupt ooit bestaan? Mijn antwoord op die vraag zal duidelijk zijn: neen—, te weten: a) een eenheid langs de synthese der wetenschappen; b) een eenheid volgens de lijnen van een oude levenswijsheid (waarin de rol van het neostoïcisme, waarover Gerhard Oestreich schreef, steeds weer opvalt); c) een eenheid te bereiken via een religieuze weg, door een of andere filosofie van de overgave aan het andere, het transcendente. Maar de reeds genoemde auteurs wijzen heel algemeen op het bestaan van de verschillen, en drukken een radicale scepsis uit aangaande een te bereiken eenheid. Het is een zaak om dit in de toekomst op een ideologie-kritische wijze te onderzoeken.

4.

Het wereldkapitalisme heeft, zoals zopas gezegd, verschillende spatio-temporele ruimten met elkaar in relatie gebracht. In alle delen van het systeem heeft dit geleid tot een verkruiemeling van zingevingsgehelen. Op welke wijze dat in zijn werk is gegaan in de kern heb ik hiervoor al verduidelijkt. Die verkruiemeling van zingevingsgehelen heeft geleid tot een combinatie van ongelijktijdige delen van zingeving, d.w.z. zingevingen die uit oudere spatio-temporele ruimten afstammen. Zopas las ik in verband met Ernst Jünger, de Duitse auteur die binnenkort zijn 100ste verjaardag viert, schier een unicum in de literatuur-

geschiedenis, dat hij zich eens beklaagde over de gruwelijke reactiewijzen van de Duitse kleine bourgeoisie. Jünger herneemt hiermee een thema van de joods-marxistische filosoof, Ernst Bloch die naar aanleiding van zijn analyse van het Duitse nationaal-socialisme sprak van een ongelijktijdig, en dus zeker een ontijdig, fenomeen. Hij beschreef dat in zijn werk, *Erbschaft dieser Zeit*, waarin hij erop wees dat in de nationaal-socialistische ideologie elementen voorkomen van oudere zingevingen, die met nieuwe elementen (bv. de baanbrekende techniek) werden samengevoegd. Ik zou willen voorstellen deze analyse van Bloch door te trekken tot onze tijd en achter onze intellectuele debatten vandaag vooral ook een strijd te zien tussen oude en nieuwe zingevingselementen die in het kader van het wereldsysteem met elkaar worden gecombineerd.

Daaraan moet ik tot slot nog een belangrijke overweging koppelen: voor een blik op de toekomst lijken wij slecht uitgerust te zijn. Het lijkt erop dat oudere zingevingsgehelen van het menselijke bestaan alleen maar voor een verre toekomst van belang kunnen zijn. M.a.w. zij hebben, ondanks het feit dat zij werden geformuleerd, slechts een principiële waarde omdat zij niet corresponderen met een eenvormige maatschappelijkheid op wereldvlak. In zoverre het wereldsysteem zich blijft ontwikkelen door ongelijke tijden en verschillende ruimten op een brutale wijze samen te zetten, en verschillende ritmen op te dringen aan de spatio-temporele ruimten, valt het moeilijk in te zien dat wij ons zullen kunnen bevrijden van de discussie aangaande universalisme en relativisme. Maar aan de andere kant worden wij er voortdurend toe gedwongen ons over deze tweestrijd uit te spreken. In het licht van de wereld-systeem analyse moeten wij daarom de wereldbeschouwelijke en ideologische ontwikkelingen blijven onderzoeken, waarbij we niet kunnen vermijden uitspraken te doen over een nieuwe toekomst van de mensheid. In die zin zal de wereld-systeem analyse ook een militante en anti-systemische betekenis behouden in het kader van de sociale wetenschappen. Het komt mij voor dat wij vanuit die analyse moeten streven naar een synthese met ander ideologiekritisch onderzoek.