

Zygmunt Bauman of de kritiek van het Moderne tuinieren

Ronny Lippens

Bauman is nog niet zo heel lang geleden door de *New Statesman and Society* omschreven als de meest eloquente theoreticus van de Moderniteit en de postmoderniteit. Deze omschrijving is niet alleen terecht, maar wordt *f* als het over Bauman gaat *f* wellicht niet zomaar geuit. Baumans eloquentie, heeft, zoals blijkt uit zijn bijzonder metaforische taalgebruik, immers veel te maken met hetgeen hij tracht over te brengen. Bauman omschrijft het postmoderne moment waarin een uitgeputte Moderniteit is uitgemond als een diep ambivalente en contextuele sfeer, en wie deze sfeer wil oproepen moet er ook de gepaste taal bij hanteren. Heldere en Zuivere taal, de taal der scherpe analytici, de taal der Zekeren en der Superieuren, is daartoe ongeschikt. Baumans metaforische, vloeibare taal daarentegen tracht niet alleen het ambivalente en het contextuele van het (post)moderne te evoceren, maar is er eigenlijk op zich ook een illustratie van. Zijn geschriften zijn op zich, vormelijk, reeds een aanklacht tegen het terroristische Ultieme, tegen de dictatuur van het Heldere en het Zuivere.

We bespreken achtereenvolgens drie centrale thema's uit Baumans gedachtengoed. Eerst geven we aan hoe Bauman vanuit zijn vroegere sociologisch werk tot een verruimde analyse en kritiek van de Moderniteit is gekomen. In een tweede deel geven we aan hoe hij, via de typing van de Moderniteit als onophoudelijke deconstructie van sterfelijkheid (*mortality*) vraagt naar de mogelijkheid van een "postmoderne" moraliteit. In zijn meest recente werken heeft Bauman een antwoord op deze vraag ontwikkeld. Daarover gaan de laatste delen van deze tekst.

Van kritische sociologie naar kritiek van de Moderniteit

Bauman is pas het laatste decennium echt bekend geraakt door werken waarin hij op

onnavolgbare wijze tussenkomt in het zogenaamde debat over de Moderniteit/postmoderniteit. Maar ook in de jaren zeventig publiceerde hij een reeks werken - die nog steeds niet de weg naar een ruim lezerspubliek hebben gevonden - waarin zich reeds een aantal centrale lijnen uit zijn latere gedachtengoed begonnen uit te kristalliseren. Zijn kritiek van zowel de positivistische als de zuiver hermeneutische sociologie, zoals de fenomenologische en de etnomethodologische sociologie (1976a), levert hier een goed aangrijpingspunt. In deze kritiek nam hij afstand van de positivistische neiging die de sociologische praktijk leek te domineren; een neiging die het sociale bleek op te splitsen in een reeks tweedelingen, waarbij de gepolariseerde opdeling "structuur/cultuur" een centrale plaats innam. Volgens dergelijke - binaristische - sociologi-

sche onderstroom zou de (sociale) wereld te herleiden zijn tot een harde ontologische ondergrond (een "structuur") waarop een culturele sfeer zou floreren. Bauman nam toen reeds afstand van een dergelijke reïficerende sociologie. Daarin leek overigens het gevaar te schuilen dat de erin ge(re)produceerde reïfificaties als natuurlijke essenties werden verondersteld, hetgeen, volgens Bauman, open beloftes van "emancipatie" zou blokkeren. Doch dit afschrijven van een positivistische, binaristische sociologische onderstroom deed hem niet uitwijken naar een sociologie van de pure "agency". De wereld is dus ook geen zuivere "ongestructureerde" verzameling handelingen. Een dergelijke assumptie zou immers een even sterke reïficerende opdeling van de wereld impliceren. Voor Bauman is de wereld op te vatten als structuur = praxis = cultuur. De wereld is een wereld van geculturaliseerde "structureerende" praxis (1973). Deze stelling vertoont verwantschap met het zogenaamde "structure/agency" debat dat een decennium later, onder invloed van de Britse socioloog Giddens¹, werd aangezwengeld. Er kan hier opgemerkt worden dat Bauman nog steeds termen als "emancipatie" hanteert. Nog steeds schrijft Bauman in een Verlichte geest en tracht hij een kritische sociologie te denken waarin, aan de verre einder, een belofte van "emancipatie" lonkt. Nu leidt zijn stelling over *culture as praxis* hem wel tot het besef dat "emancipatie" zichzelf als voorwaarde veronderstelt², maar toch is er, volgens Bauman, een utopische einder denkbaar waarin precies de beloftes van uiteindelijke "emancipatie" besloten liggen, ongeacht de concrete ervaringen waarin deze beloftes telkens weer worden verdrukt. Deze beloftes van "emancipatie" vertaalde hij nog steeds als een "socialistisch" Utopia; een Utopia dat zich evenwel buiten het concrete "reële" socialisme zou bevinden (1976b).

Dergelijk concreet omljnd utopisme zou evenwel stilaan uit deze stelling verdwijnen. Immers, de stelling *culture as praxis* bracht Bauman geleidelijk op een ander spoor. Uiteindelijk zou hij immers de moderne praxis, de moderne cultuur dus, trachten te representeren. De moderne praxis effectueert zich, volgens Bauman, als een onophoudelijke en steeds verder uitdijende "structureerende" praxis van ordening, van homogenisering, en van disciplineren. Bauman volgt hier een Foucaultiaans spoor, en

de invloed van Foucaults begrip "gouvernementaliteit" is, in Baumans typering van de Moderniteit, nooit veraf. Hier duikt de tuinmetafoer op: in zijn typering van de Moderniteit als een structurende praxis van immer toenemende ordening. De Moderniteit is, volgens Bauman, immers het moment waarin macht zich in "tuinierende" praktijken uit en reproduceert, dit wil zeggen, in praktijken die - net als bij tuinieren - gericht zijn op de obsessionele uitbanning van het ongeordende, van het spontane, van het wilde. De Moderniteit is het moment van het obsessionele voornemen om het ambigue uit te bannen. Het is het moment waarin grenzen worden getrokken, waarin categorisering prolifereren, waarin "onderscheid" wordt aangebracht; waarin, tenslotte, in en door exclusies, obsessieel nagejaagde orde wordt betracht.

Dit is dus, volgens Bauman, de Moderniteit: prolifererende praktijken van exclusieve ordening. In die zin is de Holocaust³ bijvoorbeeld niet zozeer een pre-moderne uitwas, maar daarentegen het resultaat van een door gewoon, alledaags rationalisme en bureaucratie ondersteunde Moderne drift om het ambivalente en het ambigue (in dit geval: "het Joodse"), net als "wild" onkruid, uit te roeien. Het is overigens in deze Moderniteit dat de rol van intellectuelen steeds werd opgevat als "legislators" (1987), dit wil zeggen als ontwerpers van plannen, als voorschrijvers van gedragscodes, als tuiniers van het universalisme, als wiedere van het ambivalente contextuele, en vaak als organisatoren van staatsgereguleerde ordeningspraktijken. Dit Moderne moment wordt volgens Bauman evenwel ondergraven in het "postmoderne" moment. De "postmoderniteit" is dan eigenlijk niets anders dan het moment waarin de Moderniteit zich van de eigen onmogelijkheid bewust wordt, dit wil zeggen, zich bewust wordt van de onmogelijkheid om het ambivalente uit te roeien (1991)⁴. In dit "postmoderne" moment verliezen intellectuelen overigens ook hun rol als wiedere tuiniers; hen rest nog de rol van interpretator van ambivalente praktijken.

Een belangrijke stuwung naar dit "postmoderne" moment, naar deze bewustwording van diepe ambivalenties, naar de bewustwording van de onmogelijkheid van het verwerven van ultieme bevrijding, van het bereiken van een (vaak ook door intellectuelen ontworpen en gelegitimeerd) emancipatoir Utopia, situeert

Bauman in de consumeristische, zelfs hedonistische cultuur die zich in het na-oorlogse Westen heeft ontwikkeld. Het is immers in deze cultuur dat de oude normaliserende schema's, de oude ordenende ontwerpen, het oude universalistische exclusieve tuinierswerk nog maar weinig zin hebben: ordeningspraktijken hadden, en hebben, voor Bauman, voornamelijk slechts zin in het licht van de maatschappelijke primauteit van productie. Op een historisch ogenblik waarin wild en *self-styling* consumerisme de voorwaarde wordt voor (re)productie, verliezen normaliserende exclusieve uitsluitingspraktijken hun zin, tenzij ten aanzien van diegenen die uit de consumeristische boot vallen. Diegenen die kunnen consumeren worden, zo stelt Bauman het dan, via processen van *seduction* gereguleerd, terwijl de anderen repressie of quarantaine mogen verwachten. Ook daarom is de plannende, vormende rol van intellectuelen uitgespeeld (1988).

Bauman ontwikkelt hier een tweede spoor. Aangezien het - in de "postmoderniteit" - duidelijk is geworden dat ambivalentie niet in en door ordenende praktijken is uit te roeien, maar dat dergelijke praktijken daarentegen in het beste geval steeds verdere ambivalenties oproepen en in het slechtste geval in apocalyptische zuiveringen uitmonden, zal hij zich steeds meer gaan bezinnen over "het postmoderne", en over de bronnen die er aan te boren zijn voor een moraliteit die zich niet in exclusieve en zuiverende ordeningspraktijken laat inschrijven. Meteen verlaat Bauman hier de Zekerheid waarmee het radicale discours over "emancipatie" werd gevoerd als een kritiek van "het kapitalisme", en waarbij "het socialisme" als universeel doel en als universele strategie werd gefixeerd. Voor Bauman is het probleem, van dat ogenblik af, niet meer "het Kapitalisme" maar "de Moderniteit" op zich, dit wil zeggen de brede culturele drift tot ordening, tot uniformisering, tot uitsluiting, tot vernietiging van verschillen. De oplossing voor het probleem ligt dan niet meer in het socialisme - dat zich steeds heeft ingeschreven in een Moderne exclusieve logika - maar moet worden gezocht in een nieuwe, "postmoderne" moraliteit. Daarover hieronder meer. Eerst geven we nog een andere door Bauman verwoorde kritiek weer van het Moderne, en een zoektocht naar het "postmoderne".

Deconstructie van onsterfelijkheid

In een minder bekend werk schetst Bauman (1992a) het Moderne moment als de onrustige, nooit ophoudende poging om sterfelijkheid te verdringen. In deze poging wordt de tijd vooruit geprojecteerd, wordt de blik permanent op de toekomst gericht, worden projecten ontworpen en kristalliseert het archetype van *de pilgrim* die zich doelgericht naar een gefixeerde verlossing opwerkt, en de tijd - en dus het lijden - van het heden verdringt. In Baumans poëtisch taalgebruik klinkt het: "*In modernity's dull and ordinary quotidianity, the present was to be viewed by its residents as no more pleasure-promising than the dull and harrowing time of cramming the lines in the name of the future splendour of the gala première*" (p. 163). Het heden - als sfeer der sterfelijkheid - verdwijnt in deze Moderne beweging.

De postmoderne beweging is dan de "deconstruerende beweging" waarin de onophoudelijke, omwoelende en niets ontziende jacht op een onsterfelijke toekomst wordt gestild. De tijd is in deze postmoderne beweging de tijd van het heden; het is de tijd waarin wordt beseft dat "*tomorrow will not be distinct from today; at best (and one means best) it will bring more of the same. There is no reason, therefore, why today should be handled as a sacrificial lamb offered to ingratiate the God of tomorrow*" (p. 164). De tijd in de postmoderne beweging is de tijd van het heden; het zijn de stemmen uit het heden die in het postmoderne moment van tel zijn; met deze stemmen moet rekening worden gehouden; naar deze stemmen moet er worden geluisterd. Het is overigens ook in het heden, in de sfeer van de sterfelijke eendigheid, dat *nomadische* archetypes prolifereren, ongebonden en ongefixeerd, drijvend op het lokale en het tijdige, op het beperkte en het veranderlijke⁵. Het is, volgens Bauman, dit nomadische moment, de dagelijkse ongefixeerde en repeterende praktijk van het omgaan met het tijdelijke, met het sterfelijke, dat, onder hedendaagse consumeristische condities van *efemere self-styling*, paradoxalerwijze, opnieuw ambivalente onsterfelijkheid oproept en reproduceert: "*Yesterday's obsolete becomes the rage of today, but is doomed to slip once more into oblivion even before it has forced its way, with drum-beating and fanfare, into the centre of today's attention. Mortality daily rehearsed turns into immortality; everything becomes immortal, and nothing is. Indeed, only the transience itself is durable*" (p. 174).

Nu is Bauman, in de lijn van hetgeen hij elders heeft geschreven over het ambivalente dat uit de Moderniteit voortvloeit, van oordeel dat beide momenten (beide *life strategies* ook), namelijk het moderne van de pelgrim enerzijds, en het postmoderne van de nomade anderzijds, samen met het contractieve/defensieve "pre-moderne" moment, het ambivalente hedendaagse uitmaken, hetgeen overigens "makes even more futile the barren efforts to draw, or to efface, the time-boundary between the "modern" and "postmodern" eras" (p. 10). En het is precies dàar, in die onontwarbare vloeibaarheid waarin deze momenten elkaar in het hedendaagse doorkruisen en doordringen, dat ambivalentie vloeit. Het is in deze ambivalente zone dat individuele levens zichzelf reproduceren in en door wisselende identitaire constructies. Steeds wisselend, contractief, insluitend en uitsluitend, reikend en afstotend, maar steeds in een "incessant play of autonomy and heteronomy, (...); a mind-boggling virement of freedom and dependence, of heroic choice and surrender to socially prompted "musts"; a hysterical protest against any outer-directed moves, in which the dreaded oppression is invariably sniffed - combined with the horror of loneliness, abandonment and the unwillingness of others to listen and to confirm the truth of what they hear" (p. 197).

Het hedendaagse is volgens Bauman dan ook de zone van het neo-tribalisme. Het is de ambivalente zone waarin steeds wisselende, flitsende identitaire ruimtes, de postmoderne *neo-tribes*, kortstondige en wankelende illusies van geborgenheid verschaffen, temidden van het ambivalente, temidden van de onophoudelijke pogingen om het sterfelijke te verdringen, temidden ook van de onophoudelijke pogingen om het sterfelijke moment te praktiseren, te repeteren. Het is de zone waarin krampachtig - maar tevergeefs - wordt gezocht naar een "centre that holds" (1995b).

Hier⁶ zoekt Bauman aansluiting bij Emmanuel Levinas. Zijn *postmoderne* moraliteit is dus niet die van het efemere, nomadische spel. Bauman maakt een expliciete keuze. In de vloeibare ambivalentie waarin een ontrafelde Moderniteit is terechtgekomen, pleit hij voor een moraliteit waarbij het Zelf bereid is te luisteren - in het sterfelijke, beperkte, gelokaliseerde heden - naar de Ander; bereid is te sterven voor de Ander. Baumans postmoderne moraliteit - een Levinasi-

aanse moraliteit - is geen imperatief opgelegde, gedwongen moraliteit, ingebed in één of ander project, gericht op één of ander hoger doel, geschraagd door één of andere "rationele" argumentatie. Het gaat, net als bij Levinas, om een onvoorwaardelijke keuze voor de Ander, en deze keuze is er één "without thinking. Without justifying. Without rationalizing. Without arguing - with others, or with oneself. Without the gratifying belief in the "effectiveness" of one's death. Without hoping to "accomplish" anything or even as little as embellish one's life record or adorn the memory of one's death. And without wishing to die" (p. 207). Het gaat bij Bauman dus allerminst om een heroïsche moraliteit, dit wil zeggen een moraliteit die sterfelijkheid tracht te verdringen, en, om onsterfelijkheid te winnen, de Ander - via zichzelf - verdrukt.

Naar een "postmoderne" moraliteit

Baumans recente geschriften hebben voornamelijk de aard en de mogelijkheid van een dergelijke "postmoderne" moraliteit als thema. Hij pleit voor een ongefixeerde moraliteit zonder ethiek, of beter, zonder ethisch imperatief. Volgens hem is het postmoderne tijdperk gekenmerkt door een diepe ambivalentie, die dus aan de bewuste oppervlakte is komen drijven. Deze ambivalentie werd losgewoeld in de context van een consumeristisch nomadisme, waarin elke praktijk bloot is komen te liggen voor ongelimiteerde discursieve deconstructie. Dit geldt a fortiori voor het rechtlijnig, gepland, universalistisch tuinwerk dat, in een totaal gecontextualiseerde, zelfs caleidoscopische wereld, slechts sporen van terreur kan trekken. Dit is een vrij bekende "postmoderne" aanname, die Bauman, net als vele andere "postmodernen", ook nog aanvult met de eveneens bekende aanname dat rationalistisch fundamentalisme en universalisme doorheen de hele Moderniteit, in naam van Links zowel als van Rechts, een reeks van catastrofes hebben veroorzaakt. Rationalisme en universalisme leiden immers onvermijdelijk tot de uitsluiting, en vaak tot de vernietiging, van hetgeen niet in het rationeel, universalistisch, model past; dit wil zeggen, tot de uitsluiting en vernietiging van het Andere, van de Ander dus. En deze Andere is steeds, volgens Bauman, de zwakste, aangezien het resultaat van de uitsluiting zelf de zwakke positie verraadt.

Laten we nog even terugkeren naar Baumans inkleuring van de Moderniteit. De Moderniteit

laat zich (ook) volgens hem kenmerken als een specifieke historische periode waarin de illusie werd gecultiveerd dat zinloos lijden strikt van zinvol lijden kan worden onderscheiden. Zinvol lijden is lijden dat vooruitgang, verbetering brengt. Zinvol lijden is lijden dat aan de hand van de Ratio geargumenteed kan worden, aangezien uiteindelijk alleen de Ratio kan bepalen wát precies vooruitgang, wát verbetering is. Deze aannamen, en de kritiek van rationalisme en universalisme die erin besloten ligt, doen Bauman evenwel niet in een radicaal ethisch relativisme afglijden. Hij ziet precies in het postmoderne, en wel in de postmoderne afbraak van rationalistisch universalisme, mogelijkheden tot bevrijding, zelfs mogelijkheden voor een nieuwe postmoderne moraliteit waarin het Andere, waarin de Ander, centraal komt te staan. Hij is zich wel bewust van het paradoxale van zijn uitgangspunt: enerzijds vertrekt hij vanuit de vaststelling en de ervaring van vrij ingrijpende "postmoderne" processen van sociale fragmentering en van identitaire decentrerende die, gestuwd door een prolifererend consumerisme, verschrikkelijke sociale ravages aanrichten, terwijl anderzijds in deze processen mogelijkheden voor vernieuwende moraliteit onderkend worden. Bauman beseft dit wel degelijk, en kan slechts de hoop uitspreken dat deze vernieuwende moraliteit aan de sociale oppervlakte zal opborrelen op het ogenblik dat de zoektocht naar het Ultieme, naar het Eenduidige, naar het Eens-En-Voor-Altijd-Vaste ophoudt. Er is, in Baumans postmoderne ontologie, nu eenmaal geen Ultieme, geen Eenduidige, geen Eens-En-Voor-Altijd-Vaste. Of, zoals hij het in de inleiding van zijn meest gerijpte werk zelf stelt: "*The postmodern perspective to which this study refers means above all the tearing off of the mask of illusion; the recognition of certain pretenses as false and certain objectives as neither attainable nor, for that matter, desirable. The hope which guides this study is that under these conditions the sources of moral power which in modern ethical philosophy and political practice were hidden from sight, may be made visible, while the reasons for their past invisibility can be better understood: and that as a result the chances of "moralization" of social life may - who knows? - be enhanced?*" (1993, p. 3). Bauman hoopt dus op een nieuwe moraliteit, een moraliteit *For-the-Other*, zo zal blijken. Hij hoopt op een authentieke, pre-sociale moraliteit die - niemand weet hoe, stelt Bauman - zal bovendrijven zodra elk uni-

versalistisch en rationalistisch terrorisme, zodra elk ordenend en exclusief tuinwerk, ophoudt. Volgens Bauman gaat het hier niet over een loze hoop, aangezien deze in de postmoderniteit permanent opgeroepen wordt. Bauman sluit hier duidelijk aan bij een postmoderne kritiek van de Moderniteit die, zo wordt dan gesteld, er steeds op gericht is, "*to embrace the unembraceable, to replace diversity with uniformity and ambivalence with coherent and transparent order - and while trying to do this turns out unstoppably more divisions, diversity and ambivalence than it managed to get rid of*". Overigens is er volgens Bauman, onder hedendaagse condities, geen mogelijkheid meer voor alomvattende ideeën en metaforen, geen "*unitary vision*" meer "*of the world to serve different pragmatics and to capture their imagination*" (1993, p. 5), daarmee eigenlijk elke Gramsciaanse hoop ondergravend. De huidige wereld is een wereld van contextuele kleine verhalen die in een wervelende decentrerende worden uiteengerafeld en ongelimiteerd langs nieuwe strategische, defensieve dan wel agressieve, "identitaire", "communautaire" banen worden gereconstrueerd.

Het is evenwel precies in déze wervelende deconstructies en reconstructies dat niet zomaar gehoopt kan worden dat een authentieke, pre-sociale moraliteit - een *Being-for-the-Other* - probleemloos zal bovendrijven. Hoewel ook Bauman dus uiteindelijk wellicht op de harde rotsen van 's werelds paradoxaliteit zal vallen, loont het de moeite toch wat dieper op zijn moraliteitsbegrip in te gaan. Dat is vrij gemakkelijk, aangezien hij zijn uitgangspunten en veronderstellingen expliciet opsomt (1993, pp. 10-15). Mensen zijn moreel ambivalent. Morele fenomenen zijn intrinsiek irrationeel; moraliteit kan niet anders dan irrationeel blijven. Moraliteit is, steeds volgens Bauman, "*incurably aporetic*", dit wil zeggen, onvast en onzeker. Moraliteit kan niet geüniversaliseerd worden, aangezien elke poging daartoe terroristische gevolgen zal ressorteren die de eigen morele assumpties zullen ondermijnen. Moraliteit kan dan ook niet gefundeerd worden: er is geen Ultieme grond voor een moraliteit die, zoals Bauman wil, uiteindelijk *Being-for-the-Other* dient te impliceren, en dus verder gaat dan een loutere *Being-with-the-Other*. Bauman pleit voor een moraliteit waarin elk individu wordt opgeroepen verantwoordelijkheid te nemen voor de eigen verantwoordelijkheid in het zicht van de ambivalentie

van morele normen. Dit moraliteitsbegrip en dit pleidooi schaaften voortdurend op het ongemakkelijke ijs tussen universalistische rigiditeit enerzijds en een "postmodern" *anything goes* relativisme; een schaatsoefening die ook verwijst naar zijn volgehouden weigering om felle kritiek op bureaucrativering, én op de vrije markt, om te buigen in een of andere appreciatie voor één van beide⁷. Bauman toont zich hier ook de facto nog steeds geen anti-utopist. In de eerste plaats omdat hij impliciet aangeeft hoe Utopia er dient uit te zien (namelijk als een open en ongedefinieerde sfeer waarin onberedeneerde en ongerationaliseerde morele strijd voor de Ander, voor het Andere, wordt geleverd). Omdat uiteindelijk *"the humankind-wide moral unity is thinkable, if at all, not as the end-product of globalizing the domain of political powers with ethical pretensions, but as the utopian horizon of deconstruction of the "without us the deluge" claims of nation-states, nations-in-search-of-the-state, traditional communities and communities-in-search-of-tradition, tribes and neo-tribes, as well as their appointed and self-appointed spokesmen and prophets; as the remote (and, so be it, utopian) prospects of the emancipation of the autonomous moral self and vindication of its moral responsibility; as a prospect of the moral self facing up, without being tempted to escape, to the inherent and incurable ambivalence in which that responsibility casts in and which is already its fate, still waiting to recast into its destiny"* (1993, pp. 14-15). Bauman veronderstelt hierbij niet dat bronnen voor een nieuwe *Being-for-the-Other* moraliteit érgens te lokaliseren moeten zijn, op specifieke plaatsen, die dan nadien na rationele deliberatie en dus na exclusie ontsloten kunnen worden, als het ware "bevrijd" kunnen worden. Het is precies zijn stelling dat deze assumptie niet kan kloppen in een ambivalente en ambigue wereld, aangezien hoop overall is, en nergens specifiek, terwijl ook onderdrukking overall is, en nergens specifiek. Waar hoop is, en waar onderdrukking is, waar hoop en onderdrukking uit ambivalentie en ambiguteit worden gelezen, is dus een sterk contextuele aangelegenheid.

Being-for-the-Other

Baumans "postmoderne" moraliteit is dus ook niet te fixeren binnen de grenzen van een (mensen)rechtendiscours. Een dergelijk discours zal immers het postmoderne proces van - zoals hij het in navolging van Michel Maffesoli noemt - "neo-tribalism" ondersteunen en reproduceren.

Dit proces verwijst naar de centrifugale krachten waarlangs, bij het wegvallen van de grote morele referentiepunten zoals de "staat" en de "ideologieën", het sociale in een veelheid aan wisselende, fragmenterende en re/concenterende "tribes", aan het desintegreren is, en waarbij exclusivisme - opnieuw, hoewel in andere, en meer vloeibare, prolifererende vormen - het leidende principe wordt. Het loont de moeite om ook hier een haast poëtisch citaat uit Baumans werk aan te halen: *"Society does not pretend any more to be a shield against contingency, in the absence of powers strong and wilful enough to attempt the taming of the wild beast of spontaneity, society itself turns into the site of chaos - the battlefield and/or grazing ground for the herds each pursuing its own route, though they are all in the same search for food and secure shelter"* (1995a, p. 25). Hier raakt Bauman dus verstrikt in de paradoxale schaatstocht tussen een ultieme hoop op een authentische pre-sociale moraliteit enerzijds, en sensibeleit voor het lokale en voor het contextuele anderzijds. Uit deze paradoxale schaatstocht lijkt geen simpele uitweg te bestaan: *"There is no easy exit from the quandary. We have learned the hard way that while universal values offer a reasonable medicine against the oppressive obtrusiveness of parochial backwaters, and communal autonomy offers an emotionally gratifying tonic against the stand-offish callousness of the universalists, each drug when taken regularly turns into poison"* (1993, p. 239).

Baumans oplossing voor lijden in een diep ambivalente wereld kan dus slechts liggen in de frêle hoop op een Levinasiaanse *Being-for-the-Other* moraliteit, die zich ver uitstrekt boven de loutere tolerantie van differenties, van contextualiteiten, maar zich affirmatief uitspreekt voor de vrijwel onvoorwaardelijke erkenning van het Andere en van de Andere, en effectief pleit voor *"joining the battle for the sake of the other's difference, not one's own"* (1991, p. 256). Loutere tolerantie en "play" met differenties is hier uit den boze, evenals een extreem a-contextualisme dat vergeet dat een universele vlakte van "bevrijding" slechts in en door de terreur van een exclusief proces van afvlakking kan gebeuren⁸. Volgens Bauman kan slechts op een *Being-for-the-Other* moraliteit worden gehoopt: *"Through the separate identities stopping short of exclusivity, of refusal to cohabit with other identities; this in turn requires abandoning the tendency to suppress other identities in the name of the self-assertion of one's own, while accepting, on the contrary, that it is precisely guarding*

of other identities that maintains the diversity in which one's own uniqueness can thrive" (1995a, p. 285). Bauman lijkt hier aan te nemen dat er ooit een moment zal moeten aanbreken waarbij verdere exclusie niet meer zal kunnen; als, met andere woorden het reservoir van te construeren differenties volledig is uitgeput in een brutale historiek van uitsluitingen; het ogenblik waarop aan de morele oppervlakte het inzicht zal opduiken (een inzicht waarvan Bauman nu al de

drager lijkt te zijn) dat het Zelf nog slechts te redden valt door het respect voor en de keuze voor de Ander. Maar het blijft, in het *nomadische* hedendaagse, ook volgens Bauman, steeds weer een ambivalent dubbeltje op een contingente kant (1996).

Noten

- 1 Zie Giddens (1984). Giddens, een nauwe correspondent van Bauman, verwijst vaak naar Baumans werk.
- 2 Een mooie frase die dit kan illustreren is wel: "the liberation of man (sic) can be promoted only in conditions of liberty" (1976a, p. 112).
- 3 Zie hiervoor een van Baumans "vroeg" postmoderne werken *Modernity and the Holocaust* (1989). Zie ook zijn recentere *Life in fragments* (1995a; vooral: pp. 192-205). Op een dergelijke stelling zou - zeker als het de Holocaust betreft - overigens scherpe kritiek geleverd kunnen worden. Niet een moderniserende rationaliteit op zich zou het best als grondslag van de Holocaust in aanmerking komen, maar dan toch eerder het radicale pre-moderne anti-rationalisme waarnaar onder het nazi-regime werd teruggegrepen.
- 4 Zie bijvoorbeeld de passage op p. 272 van dat werk: "Postmodernity is modernity coming of age: modernity looking at itself at a distance rather than from inside, making a full inventory of its gains and losses, psycho-analysing itself, discovering the intentions it never before spelled out, finding them mutually cancelling and incongruous. Postmodernity is modernity coming to terms with its own impossibility; a self-monitoring modernity, one that consciously discards what it was once unconsciously doing".
- 5 Er zijn verschillende "nomadische" types te onderscheiden. Er is bijvoorbeeld het ongeïnteresseerde, cynische type van de solipsistische, hedonistische flaneur enerzijds, en, anderzijds, het type van de vagebond. Beide zijn evenwel "postmoderne" nomadische types, stuurloos en onthecht rondtrekkend in een woestijnachtige wereld zonder bakens, zonder referentiepunten.
- 6 Het woord "hier" mag letterlijk genomen worden: in een kort doch bijzonder eloquent postscript van het boek *Mortality ...* pleit Bauman voor de postmoderne activering van Levinas' onvoorwaardelijke Being-for-the-Other moraliteit. Zie: *To die for ..., or death and morality*, in Z. Bauman (1992a; pp. 200-210).
- 7 Voor een expliciete illustratie van een dergelijke weigering, zie het essay *Communism: a postmortem*, in Bauman (1992b; pp. 156-174). In het essay - geschreven onmiddellijk na de zogenaamde februari-revolutie - ontwikkelt Bauman niet alleen een kritiek van het extreem exclusieve, modernistische, reëel bestaande "socialisme" in het voormalige Oostblok, maar tevens van het ruwe kapitalisme dat een exclusief consumerisme mobiliseert, en in het post-communistische tijdperk een extreme anti-democratische atmosfeer stimuleert.
- 8 Hier is misschien plaats voor een opmerking met betrekking tot Baumans vrij resolute afwijzing van efemeer "play". Immers, als Bauman gelijk heeft en alles van deze wereld diep ambivalent is, dan geldt dat ook voor zuivere, "postmoderne" en afstandelijk/onbetrokken "play", die de vele en multiforme uitvoerders van Auschwitz, Hiroshima, en Siberië wellicht hadden kunnen weerhouden van hun "rationele" en generationaliseerde gedrevenheid naar zuiverheid, eenvoud, orde en rust. Een kritiek waar Bauman overigens zelf op botst. Zie: 1991; p. 260.

Bibliografie

- Bauman, Z., *Culture as praxis*, London, Routledge and Kegan, 1973.
- Bauman, Z., *Towards a critical sociology. An essay on commonsense and emancipation*, London, Routledge and Kegan Paul, 1976a.
- Bauman, Z., *Socialism: the active Utopia*, London, Unwin and Allen, 1976b.
- Bauman, Z., *Legislators and interpreters*, Cambridge, Polity Press, 1987.
- Bauman, Z., *Is there a postmodern sociology, Theory, Culture and Society*, 1988, 5, 217-237.
- Bauman, Z., *Modernity and the Holocaust*, Cambridge, Polity Press, 1989.
- Bauman, Z., *Modernity and ambivalence*, Ithaca, Cornell University Press, 1991.
- Bauman, Z., *Mortality, immortality and other life strategies*, Cambridge, Polity Press, 1992a.
- Bauman, Z., *Intimations of postmodernity*, London, Routledge, 1992b.
- Bauman, Z., *Postmodern ethics*, Oxford, Blackwell, 1993.
- Bauman, Z., *Life in fragments. Essays in postmodern morality*, Oxford, Blackwell, 1995a.
- Bauman, Z., *Searching for a centre that holds*, in: M. Featherstone, e.a. (eds.), *Global modernities*, London, Sage, 1995b, 140-154.
- Bauman, Z., *Morality in the age of contingency*, in: P. Heelas, e.a. (eds.), *Detraditionalization. Critical reflections on authority and identity*, Cambridge, Blackwell, 1996, 49-58.
- Giddens, A., *The constitution of society*, Cambridge, Polity Press, 1984.