

Sociaal constructivisme, Leibniziaanse ruimte en eco-communautarisme: ‘*één en al natuur*’ versus ‘*c’est ma nature*’?

Een alternatief voor de multiculturele dialoog.

Guido J.M. Verstraeten (1) en Willem W. Verstraeten (2)

(1) Associatie van Universiteit & Hogescholen Antwerpen, Karel de Grote-Hogeschool, Nationalestraat 5, B-2000 Antwerpen, Vlaanderen; Epost: guido.verstraeten@kdg.be.

(2) Katholieke Universiteit Leuven, Vital Decosterstraat 102, B-3000 Leuven, Vlaanderen; Epost: willem.verstraeten@biw.kuleuven.be.

Samenvatting

Niettegenstaande de tendens van het failliet van het multiculturalisme is multiculturele dialoog niet weg te denken in een zich globaliserende wereld. Taylor, Gadamer, Honneth en Kymlicka hebben een bijdrage geleverd op het vlak van de erkenning van identiteit, respect en waardering van verschil. Wij voeren het argument aan dat bovenstaande auteurs niet ontsnappen aan het postmodernistisch dilemma van zelfautonomie en slachtofferschap. Dit komt doordat zij in hun rationale vertrekken van het afzonderlijke subject en deze situeren in een ruimte-tijd waarin de tijd slechts een historische rol heeft en de ruimte geen actieve rol speelt. Tegenover deze uitvloeisels van het postmodern denken stellen wij het eco-communautarisme. Vanuit de vaststelling dat het individu denkt, spreekt en handelt in de context van zijn taal en cultuur en dus vanuit zijn gemeenschap, situeren wij dit subject en de gemeenschap tevens in een particulier territorium of het ecotoop. Door middel van Hacking's sociaal constructivisme, een Leibniziaanse meerwereldenbeeld en het biologische paradigma als nieuw denkkader, structureren wij de gemeenschap volgens een cyclisch en een lineair tijdverloop. Het cyclische waarborgt de traditie van een gemeenschap, het lineaire doet de gemeenschap evolueren naar een moreel betere toekomst en heeft een transcendent statuut. Het eco-communautarisme biedt het kader voor een kwalitatieve evolutie van individuen en gemeenschappen. Het normerend aspect hiervan is de pluriforme en multiculturele dialoog.

Situering

Ruimte en tijd vormen na 2600 jaar Westers denken het discursief discours van een natuurkundige en een ingenieur. De fysicus is nog steeds op zoek naar de *archei* en *fusis* van ruimte en tijd, de ingenieur naar de *technei*. De werkelijkheid is echter complexer geworden. De multiculturele dialoog neemt de plaats in van het discours van de *agora*. Filosofen over ecologie is het normeren van de praktijk waarin de technologische uitbouw van de *polis* en de *eco-logie* van oerstof en haar dynamiek elkaar dreigen te decompenseren. De fysicus analyseert de *oikos* in ruimtelijke en temporele structuren en het sociaal constructivisme (Berger & Luckmann, 1966) dwingt de ingenieur de praktische realisaties van deze analyse te plaatsen in een sociale én ecologische orde van de multiculturele *oikos*. De multiculturele dialoog ontvouwt zich in een ruimte en tijds kader die de ecologisch randvoorwaarden zijn voor de dialogerende leefwerelden.

Maar hoe gemeenschappelijk is de ruimte in de multiculturele dialoog? In het Nederlands participeert de spreker in een vooraf bestaande ruimte, in het Frans creëert de spreker de ruimte vanuit zijn perspectief. Maar hetzelfde geldt voor tijd. Voor Hopi's is morgen een

herhaling van vandaag, voor ons is het morgen vroeg dag, wanneer wij snel iets moeten afwerken.

Deconstructie van de multiculturele dialoog in en transcendentale ruimte-tijd

Een multiculturele dialoog wordt volgens Taylor (1994) mogelijk door het opgeven van het anderszijn en het herkennen van zichzelf in de ander. Miskenning van de eigen identiteit leidt tot een zelfbeeld dat wringt met de eigen verwachting van identiteit. De versmelting van de hermeneutische horizont maakt volgens Gadamer (1990) dit herkennen en de opbouw vanuit er-(mis-)kenning mogelijk. Honneth (1992) voegt hieraan een normerend moreel aspect door respect, betrokkenheid en waardering te incorporeren in de multiculturele dialoog vanuit een erkenningstypologie van zelfrespect, en zelfwaardering. Kymlicka (1995) formaliseert deze erkenning in het concept 'verschilrespect' waarbij formeel wordt erkend dat cultuur voor de ander belangrijk is en dat cultuur voor ieder een geheel van niet-gekozen verbindingen is. Wij merken hierbij op dat Taylor - aansluitend bij het dialectisch denken van Hegel – de agonist en antagonist van de multiculturele dialoog niet situeert in hun respectievelijke gemeenschappen; dat Gadamer er vanuit gaat dat versmelting mogelijk is zonder accaparering want dat is het einde van elke dialoog; dat de Honneth's erkenningstypologie automatisch intentionele houdingen verwacht ten overstaan van het vreemde; en dat tenslotte Kymlicka vertrekt van een intentioneel gekozen houding, waarbij cultuur fungeert als een ongekozen horizont.

Wat het statuut is van de bron van herkennen van het anderszijn of miskenning en van niet-gekozen verbindingen afgebakend door de hermeneutische horizont blijft echter vaag. Is het een fenomeen dat vanuit het subject kritisch Kantiaans wordt geschouwd? En volstaat hierbij het Kantiaanse transcendentale idee 'wereld' om het 'anders-dan-het-ik' hypothetisch mogelijk te maken? Of is er een bijkomend transcendentaal idee nodig dat niet-gekozen verbindingen insluit en concreet maakt via de hermeneutische horizont. Recent ontwikkelde Kwang (1998) een dergelijke visie die naast het transcendentale 'Ik' ook een 'Wij' articuleert. Zelf sprak hij over een nieuwe Copernicaanse revolutie waarbij het subject de concrete realisatie van het 'anders-zijn-dan-het-ik' realiseert. Schutz en Luckmann (1973) spreken in plaats van een 'Wij' over een 'leefwereld' als het transcendentaal idee van alle mogelijke alledaagse bewustzijnservaringen die gesocialiseerd en rationeel worden gegeneraliseerd. Tijd wordt als een inwendig ordenend principe beschouwt. In de concrete uitbouw van de leefwereld zijn de hoofdrolspelers, handelende subjecten (Habermas, 1984) of redetwistende subjecten (Lyotard, 1983). Al deze bijdragen tot het vormen van identiteit ontsnappen niet aan de grondstelling van Habermas dat het verstaan van het andere mogelijk is omdat het kadert in een universele rationaliteit van communicatie. Habermas scheidt een rationele ruimte voor consensus en dissensus. Het rationeel karakter van deze communicatieve actie garandeert de universele aard ervan. Het kwalitatief rationaliteitsgehalte is meteen het universaliteitsgehalte van het Habermas-discours. In dit communicatieve zoeken naar identiteit en verschil wordt een leefwereld gedeeld die vertrek vanuit een talig

interpretatiekader met de bedoeling te komen tot een gedeeld begrip. Taal is hierbij het semantisch en cultuur het interpretatieve moment.

Onze kritiek is velerlei: in het licht van het modernisme overschat men de intenties van het geatomiseerde subject zonder een reële leefwereld; vervolgens onderschat men de mogelijkheid van taal om verder dan haar semantische rol identiteit en het vreemde te realiseren in het licht van traditie en evolutie; men onderschat het ruimtelijk aspect van identiteit en het verschilrespect zodat aan het zelf en het vreemde een eigen territorium kan worden toegekend; en tenslotte is dialoog niet altijd mogelijk omdat het rationale van de culturele discours onverenigbaar kunnen zijn terwijl dit rationale precies verklaart waarom bepaalde houdingen gericht naar het vreemde en de vreemde mogelijk zijn. Wij willen deze elementen verder articuleren om niet te verzanden in de voorlopigheid van het deconstructief verhaal van het postmodernisme. Zoals Van Leeuwen (2003) terecht opmerkt is immers waardering van het vreemde niet af te dwingen vanuit een erkenningsdiscours.

‘Fusis’ in of van ruimte en tijd: Newton versus Leibniz

Het postmodernistisch eindpunt van multiculturele dialoog volgt uit de Copernicaanse revolutie van Kant's filosofie. De wereld wordt aan het subject aangeboden en gestructureerd volgens logische categorieën. Deze wereld is ruimtelijk noch temporeel en stom. Het is een Newtoniaanse lege kosmos waarin ruimte en tijd a-priori zijn geordend, maar waaraan geen realiteitswaarde wordt toegekend. Een absoluut nulpunt van ruimte en tijd is in de Newtonwereld het verschil tussen ‘nergens’ en ‘nooit’ tussen ‘ergens’ en ‘ooit’ (Rijnvos, 1996). Het subject - als Copernicaanse middelpunt van de werkelijkheid - ordent ruimtelijk en temporeel de kosmos en plaatst zich daarmee in het absolute nulpunt. Bij gebrek aan rationale in de Newtonwereld om een absoluut nulpunt vast te leggen neemt het subject als ordende instantie de plaats in van de ‘Onbewogen Beweger’. De Copernicaanse revolutie gaat ervan uit dat het subject de kosmos objectief kan overzien zonder zelf een plaats in te nemen of eraan te participeren. Stel dat dit mogelijk is, dan staat men voor een duale werkelijkheid waarbij enkel een ordende actie uitgaat van het subject terwijl de kosmos hoogstens feiten aanbrengt om de ordende actie van het subject te bekrachtigen. Dit duaal opdelen van de werkelijkheid is reeds aanwezig in de Cartesiaanse *Meditationes*. Metafysisch wordt geen verder respons van de wereld verwacht wat leidt tot de postmoderne eenzaamheid.

De moderne Verlichtingsdenkers hadden echter ook een andere optie waarbij het subject participeert aan een wereld waarin geen ‘Onbewogen Beweger’ ruimte en tijd oplegt, maar waarin de participanten ruimte en tijd constitueren. Leibniz heeft hiervoor de basis gelegd. Het subject staat niet langer voor een stomme monolithische wereld maar participeert aan één van de vele werelden. De Leibnizwerelden interageren niet en ruimte en tijd constitueren de essentie van de participanten. Leibnizwerelden compartimenteren de werkelijkheid in meerwerelden (Barbour, 1999). Behoud van de meerwerelden impliceert een cyclische tijd, een waarborg voor traditie. Wanneer echter deze meerwerelden gesloten werelden blijven leidt dit tot een cultureel essentialisme en zelfs racisme. In het licht van multiculturalisme leidt dit tot een verstarring van multiculturele

dialogo en doet men afbreuk aan de evolutie van identiteit en verschilrespect. In plaats van een schouwend subject in een monistische Newtonwereld kan het participerend subject de leefwereld uitbouwen op basis van het sociaal constructivisme (Hacking, 1999) in een pluralistische Leibnizwereld maar dan vrij van het onvermijdelijke uni-lineaire determinisme en essentialisme. In tegenstelling tot het constructief empirisme van van Fraassen (1980) construeert het sociaal constructivisme geen adequaat model om in casu multiculturele dialoog te verklaren maar constitueert een werkelijkheid waarin men het mogelijk acht dat multiculturele dialoog kan optreden. Evoluties die in de Leibniziaanse werelden niet zijn uitgesloten leiden naar een kwalitatieve verandering die slechts succesvol mag worden genoemd wanneer de autonomie van de Leibnizwereld in kwestie en de heterogeniteit in het algemeen wordt bevorderd. Een overzicht van de Newtoniaanse en Leibniziaanse ruimte- en tijdstructuren wordt gegeven in tabel 1.

Tabel 1. Overzicht van Newtoniaanse en Leibniziaanse ruimte-tijdstructuren (Verstraeten & Verstraeten, 2005, p. 69).

Type	Concept	Ruimtelijke structuur	Tijdsstructuur	Traditie
Newton-Descartes:	Deterministisch	Entropie	Lineaire tijdsevolutie naar homogeniteit; sociaal neo-Darwinisme	Romeins tijdsconcept (Rijnvos, 1996)
Absolute wereld, ontologisch monisme	Essentialistisch	Schaalvergroting	Cyclische tijdsevolutie of sociaal neo-Darwinisme met ontkenning kwalitatieve evolutie	
	Subject buiten ruimte en tijd	Microniveau = macroniveau		
Pascal-Leibniz:	Alle voorwaarden voor sociaal constructivisme voldaan	Complexiteit	Pluralistische diachronie en synchronie	Oudtestamenteel tijdsconcept (Rijnvos, 1996)
Meerwerelden, ontologisch pluralisme	Subject ruimtelijk en temporeel gesitueerd	Heteronomie en autonomie	Tijdspijl op basis van kwalitatieve evolutie	

Belangrijk onderscheid tussen de Newtonwereld en Leibnizwerelden is de toekomst. Newtoniaans is deze homogeen, chaotisch en kwantitatief. Leibniziaans is deze heterogeen, complex en kwalitatief (Verstraeten & Verstraeten, 2005, p 71).

Sociaal constructivisme, individualiteit en gemeenschap vanuit Newton en Leibniz

Sociaal constructivisme constitueert de essentie van een particuliere wereld zodat multiculturele dialoog mogelijk wordt, zij het dat dit gebeurt binnen bepaalde grenzen. Deze grenzen worden gevormd, enerzijds door het transcendentale dat de concrete leefwereld voorafgaat en anderzijds door de sociaal constitutieve elementen van de leefwereld, met name cultuur, taal, territorium van de leefwereld (het ecotoop) en de religieuze opvattingen. Taal ordent ruimte en tijd, cultuur brengt plaatsen en

gebeurtenissen samen in gehelen waaraan de gemeenschap in kwestie belang hecht. Taal is hierbij niet louter een communicatiemiddel maar – in de lijn van Whorf (1958) en meer recent Slobin (2003) – produceert de gemeenschap. Cultuur maakt uit wat tot de traditie behoort en volgens een cyclische tijd wordt gestructureerd, en wat bijdraagt tot evolutie die door de gemeenschap als waardevol wordt beschouwd en waarvoor de gemeenschap geldigheidsaanspraken opeist, ook buiten de eigen gemeenschap.

Wijzigingen in ruimte- en tijdsopvattingen houden implicaties in voor de cultuur, alsook voor de identiteitsvorming van het individu. Bewandelen wij de Newtoniaanse weg, dan zijn culturen uitingen van één en dezelfde werkelijkheid die in de eindtijd totaal wordt gehomogeniseerd. In de Leibnizwerelden is er eerder streven naar een doorgedreven heterogeniteit en bestaat de toekomst in een kwalitatieve en complexe verzameling van werelden. Diversiteit is een ‘waarde op zich’, waarbij alle participanten een gelijke bijdrage leveren.

Dit impliceert onmiddellijk andere toekomstbeelden, evenals andere consequenties voor het normerend aspect van de afbakening van de individuele sfeer binnen de sociale gemeenschap. In een Newtoniaanse visie is deze individualisatie voor het individu een éénzame strijd voor identiteit en authenticiteit, tegen het opgaan of het vergaan in de anonieme wereld. Concreet tast het individu zijn identiteit af in zijn omgeving en construeert zijn wereld exclusief: ‘c’est ma nature’.

Het kwalitatieve onderscheid tussen Leibnizwerelden weerspiegelt zich in de respectievelijke culturen. Deze werelden worden steeds complexer teneinde als sociaal ontwerp te overleven. Het normerend aspect van de afbakening van de individuele sfeer, is er tegelijk op gericht dit individuele te laten coëxisteren met de sociale gemeenschap. Cultureel uit zich dit door een blijvende symboliek, waarin niet alleen talige subjecten, maar ook de niet-talige, niet-menselijke wereld, in het geheel van dit complex een plaats krijgen. Er is egalitarisme wat betreft het toekennen van een plaats in de Leibnizwereld en tegelijk zijn de Leibnizwerelden inclusief. Alles is ‘één en al natuur’, zij het enkel binnen de eigen particuliere wereld.

In deze Leibniziaanse werelden heeft cultuur ook een cyclisch aspect: de identiteit van het individu, zowel als de identiteit van de groep, reproduceert zich van generatie tot generatie. Tegelijk is deze reproductie erop gericht om kwalitatief beter te worden. Het individu is met het ‘Wij-samen’ op het maatschappelijk project gericht. Niet de angst voor de toekomst is de drijfveer, maar het ethisch intentionele, dat op al het andere in deze gemeenschap is gericht. In deze relatie is een asymmetrisch element: het intentionele krijgt geen antwoord van de niet-talige participanten. Asymmetrie, diversiteit en egalitarisme van participanten aan de Leibnizwereld kenmerken ook diverse vormen van Deep Ecology.

Ecotopen en eco-communautarisme

De relaties tussen de participanten zijn gekenmerkt door asymmetrie, diversiteit en egalitarisme. In de leefwereld zijn dit waarden op zich want zij vormen de basis voor de consolidatie van traditie. Verdere evolutie van de leefwereld krijgt haar dynamiek door deze eigenschappen van de ‘diepe ecologische praktijk’ toe te passen in een multiculturele dialoog. De intercommunautaire dialoog slaagt wanneer een gemeenschap de andere kan

plaatsten op haar lineaire evolutie-as. Ecotopen zijn hierbij de ruimtelijke en historische bakens in het territorium van de gemeenschap die traditie en evolutie materieel markeren in ruimte en tijd. Ofschoon het vreemde niet behoort tot de traditie van de andere gemeenschap krijgt zij toch erkenning en waardering. Deze waardering is geen instrumentele waardering, waarbij enkel het belang van het vreemde afgemeten wordt naar haar bijdrage tot de vooruitgang van de eigen gemeenschap. De waardering volgt uit de bijdrage die zij levert aan de evolutie van de accepterende gemeenschap. De consolidatie van deze waardering van het vreemde uit zich in nieuwe ecotopen. Daarom noemen wij deze gewaardeerde multiculturele dialoog een eco-communautaire dialoog.

Referenties

1. Barbour, J. (1999). *The End of Time: the Next Revolution in Physics*. Oxford, Oxford university Press.
2. Berger, P. & Luckman, T. (1966). *The Social Construction of Reality*. NY. Garden City.
3. Fraassen van, G. (1980). *The Scientific Image*. Oxford: Clarendon Press.
4. Gadamer, H.G. (1990). *Wahrheit und Methode; Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. J.C.B. Mohr, Tübingen.
5. Habermas, J., (1984). *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Societ*. Boston Beacon Press. (Deel 1 en 2).
6. Hacking, I. (1999). *The Social Construction of What?* Cambridge, Massachusetts and London, England, Harvard University Press.
7. Honneth, A. (1992). *Kampf um Anerkennung; zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Suhrkamp. Frankfurt am Main
8. Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship: a liberal Theory of Minority Rights*. Clarendon Press, Oxford
9. Kwang-Ming Wu. (1998). *On the "logic" of togetherness: a Cultural Hermeneutic*. Leiden, Boston, Köln, Brill.
10. Lyotard, J.F, (1983). *Le Différend*. Paris Minit.
11. Rijnvos, C.J. (1996). *Filosofie van tijd en ruimte. Ontwerp van een humane wijsbegeerte*. Lemma BV Utrecht.
12. Schutz, A. & Luckman, T. (1973). *The structures of life-world*. Illinois: Northwestern University Press.
13. Slobin, D. (2003). *Language and Thought on line: cognitive consequences of linguistic relativity*. In: Gentner & S. Golden Meadows (Eds), *Language in mind: Advances in the study of language and thought*, pp. 157-192.
14. Taylor, C. (1994). *The Politics of Recognition*. In Gutmann (red), *Multiculturalism; Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton, p. 25-73.
15. Van Leeuwen, B. (2003). *Erkenning, identiteit en verschil. Multiculturalisme en leven met culturele diversiteit*. Leuven, Acco.
16. Verstraeten, G.J.M. & Verstraeten, W.W. (2005). *Grenzen van dialoog: eco-communautarisme als alternatief voor het postmodernisme*. Budel, Damon.
17. Whorf, B.L. (1956). *Language, Thought and Reality*. NY, Wiley.
18. Whorf, B.L. (1988). *Language, Thought and Reading. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. Edited by John B. Carroll. 18-de druk. Cambridge, Massachusetts U.S.A., M.I.T.-Press.