THEMA

Natuurvergetelheid[1]

Jos Teunissen

Abstract Wie de ecologische crisis wil begrijpen en wil leren hoe de planeet leefbaar kan worden gehouden voor toekomstige generaties, moet de achtergrond van die crisis ophelderen: het aan de moderniteit ten grondslag liggende mens- en wereldbeeld. In dit essay poog ik hiervan een genese en analyse te geven.

ecologische crisis, mensbeeld, wereldbeeld, moderniteit

1. Het begin: de Zwarte Dood en de waanzinnige 14e eeuw

De moderniteit begon met een pandemie. In zijn tussen 1927 en 1931 verschenen *Kulturgeschichte der Neuzeit* relateerde de Oostenrijkse cultuurhistoricus Egon Friedell de geboorte van de moderniteit – en van het daarvoor kenmerkende mens- en wereldbeeld – aan de pestepidemie van 1348: de Zwarte Dood, die Europa in dezelfde eeuw nog enkele malen zou teisteren (Friedell, 1927/31). Barbara Tuchman citeert in haar *De waanzinnige 14e eeuw* (1978) de negentiende-eeuwse Franse historicus Michelet, die over die eeuw schreef : "Geen tijd was van nature waanzinniger dan deze tijd" (p. 373).

Die eeuw volgde op een periode van milde temperaturen in Europa, die leidden tot agrarische expansie, goede oogsten, stijgende welvaart en een forse bevolkingstoename. Tegen het einde van de dertiende eeuw daalde de gemiddelde temperatuur met 1 à 2 graden. De agrarische expansie kwam tot stilstand en er brak een periode aan van vele misoogsten, epidemieën en grote politieke en religieuze instabiliteit. Maar in het laatste deel van de veertiende eeuw, na het einde van de pestepidemieën, begon een periode van vitaliteit en culturele en economische bloei. Doordat ten gevolge van de epidemieën de Europese bevolking met een derde was gedecimeerd, groeiden werkgelegenheid en lonen en verdwenen barrières voor individualisering: er ontstond een nieuw mens- en wereldbeeld.

2. Het mens- en wereldbeeld van de moderniteit: dialectiek van vrijheid en natuur

Nominalisme

Het mens- en wereldbeeld van de moderniteit is, filosofisch gezien, voorbereid door het laatmiddeleeuwse nominalisme, dat er op neerkomt dat – anders dan in het realisme – de univer-

[1] De term 'natuurvergetelheid' is van Koo van der Wal (2020).

salia geen betekenis dragen en dat alleen de individuele dingen, het concrete, het tastbare, het meetbare, werkelijk zijn. Wetenschappelijke uitspraken moesten door middel van de logica bewijsbaar zijn. William van Ockham (1288-1347) noemde zijn epistemologie, die uitgaat van de concrete dingen en zintuiglijke waarneming, waardoor de aanwezigheid van 'het werkelijke' tot uitdrukking komt, de 'via moderna', in tegenstelling tot de 'via antiqua' van de realisten. In wezen gaat deze strijd terug tot denkmodellen uit de Griekse oudheid: voor Plato waren de ideeën het waarachtig werkelijke, terwijl voor Aristoteles de ideeën niet functioneerden buiten de tastbare dingen. Het nominalisme is later voortgezet in het empirisme en het materialisme.

De dialectiek van vrijheid en natuur

Ieder mens heeft bij zijn denken en handelen een uitgangspunt, een laatste steunpunt nodig in een mens- en wereldbeeld, dat buiten dat denken zelf is gelegen. Dat uitgangspunt is dus niet immanent maar transcendent: het is een daad van vertrouwen, een geloofsdaad. Herman Dooyeweerd spreekt van een 'archimedisch punt' oftewel 'grondmotief' van het denken en handelen, dat hij ook 'het hart' noemt. 'Uit het hart zijn de uitgangen des levens', staat in *Spreuken* 4:23. In elke cultuur is zo'n grondmotief aan te wijzen, dat als een geestelijke drijfkracht in de samenleving werkzaam is. Dooyeweerd onderscheidde vier grondmotieven die in de loop van de geschiedenis als stuwende krachten de westerse culturele en geestelijke ontwikkeling hebben beheerst (Dooyeweerd, pp. 123-140).[2]

De moderniteit begon met een pandemie: de Zwarte Dood

Het grondmotief van de westerse moderniteit is de dialectiek van natuur en vrijheid: het rationalistische mens- en wereldbeeld. Een grondmotief beheerst de levens- en denkhouding van een mens, ook zonder dat hij zich er rekenschap van geeft. Sterker nog: het beheerst hem in grotere mate naarmate hij zich er minder bewust van is. Zo was het archimedische punt voor Descartes gelegen in het feit van het denken zelf: *cogito, ergo sum* (ik denk, dus ik ben). Voor hem was het archimedisch punt, te weten het rationele denken, dus immanent. Wat hem ontging, is dat het rationele denken dit zelf niet kan bewijzen of ontkennen. Zijn grondmotief is in laatste instantie niet gesteld door het rationele denken zelf, maar is gelegen in het vaste vertrouwen – zijn 'hart', zijn geloof – dat het rationele denken het uitgangspunt is.

Het grondmotief van vrijheid en natuur gaat uit van een scheiding tussen mens (als subject) en 'natuur' (als object); de mens plaatst zich als het ware tegenover en boven de natuur, die hij ter realisering van zijn vrijheid wil beheersen en exploiteren. Die scheiding impliceert ook de door Descartes gepostuleerde scheiding binnen de mens tussen geest (als ratio: ik denk, dus ik ben) en lichaam. Door het vrijheidsideaal wordt het (natuur)beheersingsideaal voortgebracht: als de mens zijn toekomst in eigen hand wil kunnen nemen, kan en moet hij ook de

[2] Deze vier grondmotieven - waarvan er drie dialectisch van aard zijn, d.w.z. samengesteld uit als 'tegenpolen' tegenover elkaar staande motieven - zijn: 1. het Griekse vorm-materie-motief; 2. het rooms-katholieke motief van natuur en genade; 3. het humanistisch grondmotief van natuur en vrijheid; 4. het integraal christelijk motief.

natuur beheersen. Door de ontdekking van de natuurwetten zouden alle natuurverschijnselen doorzichtig gemaakt kunnen worden en, door toepassing van de mathematische natuurwetenschappelijke methode, ook berekenbaar en beheersbaar.

De drang naar het kennen en beheersen van de gehele werkelijkheid, met inbegrip van de menselijke samenleving, leidde tot de expansieve geestesgesteldheid van het vroege kapitalisme, tot ontdekkingsreizen en tot uitvindingen en wetenschappelijke revoluties. Die drang kreeg zijn incarnatie in de legende van doctor Faustus, als belichaming van de – faustische – geest van de westerse mens. Enerzijds dus het vrijheidsideaal, dat is gericht op emancipatie van de autonome mens, en anderzijds het ideaal van beheersing van de werkelijkheid (de 'natuur') door natuurwetenschap en techniek, zulks ter wille van die emancipatie.

Maar als alles beheersbaar en berekenbaar is, geldt dat uiteindelijk ook voor de mens zelf, blijft van zijn vrijheid niets over en wordt hij zelf geobjectiveerd. Dat is de antinomie – in de woorden van Dooyeweerd – in dat grondmotief. Horkheimer en Adorno maken in hun in 1947 verschenen werk *Die Dialektik der Aufklärung* duidelijk dat 'Auschwitz' geen 'bedrijfsongeval' was, maar de innerlijke consequentie van verval van de menselijke vrijheid onder het kapitalistische beheersbaarheidsideaal.

Objectivering en rationalisering van de natuur en ontdekking van de horizon

Volgens de cultuurfilosoof Jean Gebser was de bedwinging van de Mont Ventoux door Petrarca in 1336 beginpunt van het voor de westerse moderniteit kenmerkende driedimensionale perspectiefbewustzijn en van de toenemende dominantie van het zichtbare – de 'oogcultuur' – en ontplooiing van natuurwetenschappelijk denken, rationalisme en materialisme: een ontplooiing die zich voltrok in de zichtbare driedimensionaliteit van de ruimte (Gebser, 1949, p. 52). Vanaf de Mont Ventoux kreeg Petrarca een – in zijn woorden: 'verbijsterend' – uitzicht over indrukwekkend 'landschap': vanaf de Alpen in het noordoosten tot aan de Middellandse Zee in het zuiden. Wat met Petrarca begon als een wonder en verrijking van het menselijk perspectief, ontaardde – aldus Gebser – later tot reductionisme en veronachtzaming van het niet meetbare: het 'innerlijk oog' en andere zintuigen. Wat begonnen was met *meten*, eindigde met *missen.*

Natuur als zelfafbeelding van de cultuur

Het ontstaan van het perspectiefbewustzijn leidde tot de ervaring van 'landschap', een woord dat trouwens van Nederlandse makelij is – in het Engels vertaald in 'landscape' en in het Duits als 'Landschaft' – en oorspronkelijk ziet op het 'scheppen' (door de mens) van land: het ordenen van bestaande natuur maar ook het maken van nieuw – geordend – land. In zijn klassieke *Filosofie van het landschap* (1970) omschrijft Ton Lemaire landschap treffend als 'zelfafbeelding van de cultuur' (p. 22). "Landschappen zijn cultuur vóór ze natuur zijn", schrijft Simon Schama in *Landschap en herinnering* (Schama, 1995, p. 73). Wat wordt ervaren als het 'authentieke' van het landschap is, zeker in Nederland, verbonden met het artificiële ervan: het is 'cultuurnatuur'.

De voor het moderne beheersingsdenken kenmerkende idee van scheiding van cultuur en natuur is, paradoxaal genoeg, als gevolg van diezelfde beheersing – de domesticatie van de aarde – steeds minder houdbaar geworden: in het huidige – als 'antropoceen' aangeduide – tijdperk bestaat nauwelijks nog zoiets als 'ongerepte' natuur.

Desacralisering

De gedachte dat het heilige in de wereld zichtbaar wordt en dat de werkelijkheid verwijzingen naar het goddelijke bevat, is de achtergrond van het sacramentele denken. In de dominante vorm van het protestantisme, dat – met zijn 'sola scriptura' – sterk nominalistisch van inslag is, wordt dit ontkend: de categorie van heiligheid wordt geheel in het transcendente getrokken. Deze desacralisering is door Max Weber aangeduid als 'onttovering' en kenmerkend geacht voor het moderniserings- en secularisatieproces. Tot de natuur verhoudt de moderne mens zich niet meer met sacrale gevoelens.

3. De mechanisering van het wereldbeeld en het deïsme

In de zeventiende eeuw leggen Galilei en later Newton de grondslagen voor de mathematische natuurkunde, die de weg naar beheersing van de natuur wijst door ontdekking van vaste natuurwetten. Hierdoor wordt het beheersingsideaal verheven tot een ideaal dat op alle terreinen van wetenschap tot richtsnoer zou moeten dienen teneinde de samenhang van de gehele werkelijkheid te ontsluieren en deze vervolgens te beheersen ('more geometrico') als een gesloten keten van oorzaak en gevolg, van fysisch-causale relaties die worden bepaald door algemene en onveranderlijke natuurwetten. Dijksterhuis spreekt in dit verband van 'de mechanisering van het wereldbeeld' (Dijksterhuis, 1953).

Het grondmotief van de westerse moderniteit is de dialectiek van natuur en vrijheid

Als we in dit verband spreken over '(natuur)wetenschap', moeten we overigens niet denken aan iets 'zuivers' waar de techniek een toepassing voor ontwikkelt. Techniek is niet slechts toepassing van (natuur)wetenschap, maar in werkelijkheid juist de *essentie* daarvan: de wetenschap bekijkt de 'natuur' niet om haar als zodanig te beschouwen, maar om haar te kunnen beheersen en manipuleren, om haar te veranderen. De wetenschappelijke blik heeft meteen al een technische intentie; die intentie vormt deze blik, kenmerkt hem en stuurt hem in de richting van manipuleerbaarheid. Het door het humanistische vrijheidsideaal verwekte wetenschapsideaal is dus een beheersingsideaal.

De natuurwetten zoals die werden ontdekt door Newton, werden in het geestelijk klimaat van het achttiende-eeuwse deïsme beschouwd als een bewijs van de grootsheid van God. In die eeuw waren de meeste wetenschappers en filosofen deïst. Volgens het deïsme is onze wereld weliswaar geschapen door God – als perfecte wereld inclusief de aan die wereld ten grondslag liggende natuurwetten – maar bemoeit hij zich sinds die Schepping niet meer met de wereld. Die 'wetten' zijn dus gecreëerd door God en door hem in 'de natuur' gelegd: ze zijn transcendent en tegelijkertijd immanent: God als transcendente voorzienigheid en de natuur als immanente voorzienigheid, kun je zeggen.

In de deïstische visie kon van een van de 'algemene voorzienigheid' (de manier waarop de natuur en de historie zijn geconstrueerd om zich volgens de Goddelijke wil te ontvouwen) te onderscheiden 'bijzondere voorzienigheid' (wonderen en andere speciale goddelijke ingrepen in natuur en historie) geen sprake meer zijn: God bemoeide zich na de Schepping immers niet meer met de wereld.

Omdat God aan de mens een ratio heeft gegeven, is het voor de 'verlichte' mens mogelijk door onderzoek en goed nadenken die natuurwetten, waaronder ook het als eeuwig en onveranderlijk aan te merken 'natuurrecht' alsook de wetten van de economie, te achterhalen en toe te passen. Door secularisering van het religieuze begrip 'voorzienigheid' – het geloof in een hoger, goddelijk plan van menselijke bestemming – ontstond de idee dat de geschiedenis vooruitgang vertoont. Door de natuur en de ratio centraal te stellen zou de mens vervolmaakbaar zijn en ook aan de natuur haar wetten in ruimere mate kunnen onttrekken. Met dat vooruitgangsdenken ontstond een lineair tijdsbegrip met nadruk op de korte termijn: het idee van lineaire vooruitgang aangejaagd door technologische innovatie en voortdurende economische groei, wat bijdroeg aan het (verder) verloren gaan van meer cyclische opvattingen van tijd en van een intergenerationeel denken van rentmeesterschap.

Het einde van het deïsme is uitgedrukt in het antwoord dat de Franse wiskundige en astronoom, Pierre-Simon Laplace (1749-1827) volgens de overlevering zou hebben gegeven aan Napoleon toen deze hem vroeg waarom in zijn 'Mécanique Céleste (Hemelmechania)' nergens de Schepper werd vermeld: "Sire, ik heb de hypothese 'God' niet nodig." (Dijksterhuis, 1953, p. 538)

De 'wetten' van 'de natuur' hebben hun transcendente karakter verloren en zijn alleen nog immanent

De 'wetten' van 'de natuur' hebben dan hun transcendente karakter verloren en zijn alleen nog immanent. Je zou ook kunnen zeggen dat het deïsme feitelijk behouden is gebleven in de latere materialistische en positivistische ideologieën, maar dan zonder God. Het zijn deïsmen zonder God. Denk aan Marx, die meende dat hij de wetten van de geschiedenis had ontdekt. Of aan Auguste Comte, die wordt beschouwd als de vader van de sociologie en die de natuurwetten van het menselijk samenleven wilde beschrijven, net zoals ook de wetten van de chemie en de biologie beschreven werden. Die wetten zouden nog altijd met de ratio achterhaald en toegepast kunnen worden.

4. Verlichting en Romantiek: verbinding van het mechanische met het organische

De Romantiek wordt vaak als 'Contraverlichting' aangeduid. Dat is mijns inziens onjuist. De Romantiek is in wezen de ene zijde van dezelfde medaille, waarvan de Verlichting de andere zijde vormt. De Engelse landschapstuin is daarvoor een metafoor: zeer romantisch, maar wél geheel gemaakt volgens menselijke voorstellingen van het ideale landschap. 'Een verbinding van het mechanische en het organische' – een door Victor Klemperer in zijn *Lingua Tertii Imperii* (1947, p. 23-24) gegeven omschrijving – oftewel een verbinding van Verlichting en Romantiek, lijkt me een passende omschrijving, óók voor het huidige mens- en wereldbeeld, dat nog altijd uitgaat van het concept van een scheiding van cultuur en natuur, die veelal een door de mens beheerste en gemaakte natuur is.

In het werk van Rousseau, die bekend is als 'vader van de Romantiek', komt die verbinding sterk tot uitdrukking, het meest nog in zijn *Du Contrat Social* (1762). Volgens Rousseau zijn

mensen 'van nature' vrij maar liggen ze inmiddels in ketenen. Door de ketenen van maatschappelijke conditionering – om een hedendaagse aanduiding te gebruiken – waren ze vervreemd geraakt van hun eigen, authentieke ik en hadden ze – zoals marxisten het later zouden uitdrukken – een 'vals' of 'verkeerd bewustzijn', waardoor de meesten niet meer in staat waren hun wérkelijke ik te ontplooien en zélf te bepalen wat het beste voor ze was.

In en door een 'werkelijke', alomvattende democratie zouden mensen weer tot ontplooiing kunnen komen door hun particuliere 'willen' geheel op te laten gaan in de algemene wil (*la volonté générale*) om aldus ware vrijheid en gelijkheid te verwerven: nieuwe authenticiteit. Omdat de meeste mensen zelf nog niet inzien wat in het algemene belang – en daarmee ook in hun eigen belang – is, zouden ze voor eigen bestwil door de in de wet belichaamde 'volonté générale' – die, aldus Rousseau, per definitie wél 'altijd verlicht en rechtvaardig is en zich niet vergist' – en onder (bege)leiding van degenen die al beschikken over een 'verlicht bewustzijn', moeten worden 'gedwongen om vrij te zijn' (Boek I, hfdst. 7; Boek II, hfdst. 3 en 6; Boek IV, hfdst. 2).

Dit is de herkomst van het 'positieve vrijheidsbegrip'. Als iemand volop beschikt over 'negatieve vrijheid' maar door een gebrek aan middelen of door sociale conditionering niet de juiste keuzes kan maken, is hij niet echt 'vrij', maar slaaf van de omstandigheden: hij ontbeert positieve vrijheid. Berlin wijst op de gevaarlijke implicaties van het positieve vrijheidsbegrip: wat is eigenlijk jezelf (kunnen) ontplooien, wat zijn de juiste keuzes en wanneer is iemand slaaf van de omstandigheden, of concreter: wie bepaalt dit? Het willen realiseren van positieve vrijheid voor anderen leidt veelal tot het zonodig met dwang 'bevrijden' (emanciperen) van degenen die niet in staat of bereid zijn zich uit eigen beweging op de enig juist geachte wijze te ontplooien omdat ze er in de visie van de 'bevrijders' (nog) onjuiste opvattingen (een 'verkeerd bewustzijn') op na houden (Berlin, 1958). Positieve vrijheid is dan een instrument ter beheersing van anderen en beperking van hun (negatieve) vrijheid.

De oorzaak hiervan is volgens Berlin dat vrijwel alle aanhangers van het positieve vrijheidsbegrip tevens aanhangers zijn van de een of andere vorm van monisme: een geloof in het bestaan van voor eenieder geldende universele absolute waarden, waardoor positieve vrijheid neerkomt op de vrijheid tot het leiden van één manier van leven, dus op totalitarisme. Dit monisme is te herleiden tot het achttiende-eeuwse deïsme met zijn universele 'wetten'. Het romantische 'terug naar de natuur' is in werkelijkheid de weg naar een opgelegde en gemaakte natuur.

5. Staatsvorming als motor: 'seeing like a state'

In hun boek 'The ecology of law' betogen Fritjof Capra en Ugo Mattei (Capra & Mattei, 2015) dat het westerse, door cartesiaanse rationaliteit bepaalde, juridische denken en de daarop steunende wetgeving hebben gezorgd voor een bevestiging van het moderne mechanistische wereldbeeld, dat uitgaat van menselijke dominantie over de natuur en 'heeft geleid tot een almaar verdergaande exploitatie en verwoesting van de natuur met behulp van steeds krachtiger technologieën':

> De soevereine staat en de autonome privé-eigenaar treden als twee machtige bondgenoten op in de vernietiging van de vroegere, op maatschappelijke relaties en de aan-

> passing van de mens aan de ecologische vereisten van de natuur gebaseerde, wetsorde. Wetgeving heeft als instrument gediend voor de menselijke dominantie over de natuur, die in toenemende mate mensen weerhoudt van participatie in de reproductieve processen van de natuur, voorbijgaand aan de oude middeleeuwse organisch-biologische wijsheid. (31)

Staatsvorming was inderdaad dé motor van de ontwikkelingen die zich in de westerse wereld vanaf de late middeleeuwen voltrokken. Het staatsvormingsproces was een differentiërings- , individualiserings- en integratieproces. Mensen werden losgemaakt uit de oude 'totalitaire' samenlevingsstructuren, waardoor ze uiteindelijk over zoveel persoonlijke handelingsvrijheid beschikten dat ze op eigen initiatief als individuen konden handelen en lid konden zijn van verschillende gedifferentieerde verbanden, waar ze ook vrijelijk uit konden treden. Dit werd mogelijk gemaakt door statelijke integrering van alle mensen en niet-statelijke levenskringen binnen het staatsterritoir tot een publieke rechtsgemeenschap, waarin eenieder als zodanig als rechtssubject werd erkend op gelijke voet met ieder ander, onafhankelijk van zijn rol binnen samenlevingsstructuren, en dus onafhankelijk van zijn geloof, ras, stand etc.

Op basis van een algemene – voor eenieder op het staatsterritoir omvattende – publieke rechtsorde was de vaststelling mogelijk door de Staat van burgerlijk recht, als integrerende burgerrechtelijke rechtsorde die is gebaseerd op het beginsel van de burgerrechtelijke vrijheid-in-gelijkheid. Anders gezegd: pas ná de (definitieve) vestiging van de staten was de vestiging van een wezenlijke burgerrechtelijke rechtsorde mogelijk.

De Amerikaanse socioloog en antropoloog James C. Scott laat in zijn in 1999 verschenen boek *Seeing like a state* zien dat en hoe een Staat zijn grondgebied en de er op levende bevolking 'in kaart brengt' en 'leesbaar' en beheersbaar maakt, o.a. door invoering van een kadastraal stelsel (dat belastingheffing en ruimtelijke ordening mogelijk maakt) en een bevolkingsboekhouding (voor conscriptie en belastingheffing). Zoals al blijkt uit de ondertitel: 'How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed', gaat dit boek er in het bijzonder over dat – en waarom – westerse pogingen het westerse staatsmodel te exporteren naar derdewereldlanden hebben gefaald. Het boek maakt daarmee ook duidelijk wat de kenmerken zijn van een westerse Staat.

Een gevolg van de westerse staatsvorming en de vestiging van een algemene rechtsorde, in combinatie met de natuurwetenschappelijke benadering van de materiële werkelijkheid, was de 'normalisering'. Zoals Auke van der Woud in zijn boek *Een nieuwe wereld. Het ontstaan van het moderne Nederland* (2006) heeft laten zien was de tweede helft van de negentiende eeuw de periode van de 'normalisering'. Op alle terreinen van de wetenschap werd uitgangspunt dat de materiële werkelijkheid systematisch en logisch in elkaar zit. Orde was de norm; het ordeloze, de afwijking, het onaangepaste – kortom alles wat niet 'stelselmatig' was – werd beschouwd als 'abnormaal' en diende bestreden te worden.

Voor de aanleg van nieuwe infrastructuur en nieuwe netwerken was cruciaal dat uniforme maten ('normen') werden gehanteerd: normalisering, een proces dat tot op de dag van vandaag voortgaat. Met het oog op publieke belangen als volksgezondheid, veiligheid en een goede marktwerking, ook in internationale verhoudingen, heeft het normaliserings-

proces zich later verder uitgebreid tot de aan producten, gebouwen, voertuiten, procedures, opleidingen etc. te stellen eisen. Een belangrijke taak van de Europese Unie is de harmonisatie van dergelijke eisen. Die worden overigens veelal niet vastgesteld door statelijke organen maar door private deskundige 'normalisatie-instituten' die van staatswege zijn erkend.

6. Staat en markt; het 'wereldsysteem'

Het ontstaan van staten in Europa viel niet toevallig samen met de opkomst van dit kapitalisme. De Amerikaanse socioloog, politicoloog en historicus Charles Tilly schrijft dat de moderniteit wordt bepaald door 'two interdependent master processes: the creation of a system of national states and the formation of a worldwide capitalist system' (Tilly, 1984, p 147). Tussen staatsvorming en kapitalisme bestaat een onverbrekelijke relatie. Dat ontstaan en groei van het kapitalisme tot een wereldsysteem onverbrekelijk is verbonden met de vorming en handhaving van een stelsel van soevereine staten, is ook in het werk van Max Weber (Weber, 1923) en in de door Immanuel Wallerstein uitgewerkte 'wereldsysteemtheorie[3] een centrale these. Volgens de wereldsysteemtheorie is het Europese statenstelsel de kern van een sinds de vijftiende eeuw over de hele globe expanderende wereldeconomie.

Het westerse denken heeft geleid tot een almaar verdergaande exploitatie van de natuur

De logica van dat systeem is – om een marxistische term te gebruiken – de 'accumulatie van kapitaal'. Het in de veertiende en vijftiende eeuw in Europa ontstaan van centraliserende staten maakte een eind aan de politieke zelfstandigheid van de middeleeuwse steden, waar het vroege kapitalisme tot ontwikkeling was gekomen. De centraliserende landsheren werden afhankelijk van kapitaal dat hen in staat stelde te overleven en de concurrentie met andere staten vol te houden. 'Der geschlossene nationale Staat (….) ist es, der dem Kapitalismus die Chancen des Fortbestehens gewährleistet; solange er nicht einem Weltreich Platzmacht, wird also auch der Kapitalismus dauern', schrijft Weber (1923, p. 286).

Karl Polanyi heeft in zijn boek *The great transformation* (1944) duidelijk aangetoond dat de vorming van zogenaamd vrije markten niet de uitkomst was van 'natuurlijke' en 'vrije' sociale processen, maar van het nietsontziend gebruik van statelijke macht. Kapitalisme functioneert juist door de combinatie van statelijke macht en economische mechanismen. Anders dan door de neoliberale theorie wordt gesuggereerd, bestaat tussen staat en ondernemingen dus helemaal geen tegenstelling. Ook de huidige wereldeconomie met haar multinationale ondernemingen is zonder statenstelsel onmogelijk. Dergelijke ondernemingen zijn alleen maar multinationaal voor zover ze de productie en distributie verspreid hebben over vele staten, maar

[3] De wereld-systeemtheorie (met een – bewust – verbindingsstreepje) werd voor het eerst uiteengezet in 1974 in het eerste boek van Wallerstein in een serie van vier. Zie voor een overzicht: Bart Tromp, 'De theorie van het wereldsysteem: een overzicht', *Sociologische Gids* 35 (1988), 1, en dez. 'Wereldsysteemtheorie in een tijd van transitie. Een gesprek met Immanuel Wallerstein', *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 24 (1997), 3/4.

zijn niet multinationaal in de zin van staatsvrij: alle grote ondernemingen zijn verbonden aan bepaalde staten en kunnen alleen succesvol opereren op de wereldmarkt dankzij de bescherming die ze van hun 'thuisstaat' genieten.

Juist het feit dat geen van de staten machtig genoeg is om zijn wil aan de andere op te leggen, houdt de dynamiek in het moderne wereldsysteem gaande. En zonder staten zouden er geen internationale afspraken zijn over geharmoniseerde normen en kwaliteitsafspraken over producten en zou er géén basis zijn voor rechtszaken over de naleving van contracten en de bescherming van patenten etc. Inderdaad is sinds de jaren zeventig de machtsverhouding tussen staten en transnationale ondernemingen verschoven in het voordeel van de laatste. Maar dat wijst niet op wezenlijke verzwakking of zelfs overbodigheid van de staat, zoals door sommige mondialiseringsprofeten is beweerd.

'Mondialisering' is in de wereldsysteembenadering dus niet iets van de laatste veertig jaar, maar een proces dat al vanaf de vijftiende eeuw plaatsvindt. De eerste fase van grote expansie van de wereldeconomie vond plaats tussen 1450 en 1650. Wat bekend is als 'industriële revolutie', is in werkelijkheid de tweede fase van grote expansie van de wereldeconomie, die rond 1750 aanving. De wereldeconomie kent een geografische zonering in drieën: kern, periferie en daartussenin de semiperiferie. In de kern van de wereldeconomie – waar staatsvorming tot sterke staten heeft geleid – vinden kapitaalintensieve productieprocessen plaats op basis van de verst ontwikkelde technologieën, is sprake van een relatief hoge arbeidsproductiviteit en relatief hoge lonen op basis van vrije loonarbeid en worden goederen en diensten voortgebracht met een hoge toegevoegde waarde.

De periferie – gebieden die koloniaal afhankelijk waren van staten in de kernzone en waar, na het eind van het kolonialisme, staatsvorming moeilijk verloopt of mislukt ('failed states') – is hiervan het spiegelbeeld: 'kern' en 'periferie' zijn aan elkaar verbonden door economische relaties, die in het nadeel van de periferie werken. Hier gaat het om laagwaardige productie (veelal grondstoffen en halffabricaten) en waar allerlei andere vormen van onvrije en semivrije arbeid bestaan. Tussen kern en periferie ligt de semiperiferie, waarvan de kenmerken een mengeling zijn van die kern en periferie. Deze drie zones van het wereldsysteem liggen niet geografisch vast en verschuiven door de tijd heen.[4]

Het idee van een 'duurzame groei' is een waanbeeld

De machtspositie van staten in de kern ten opzichte van de periferie en semiperiferie maakt uitbuiting mogelijk, die uiteenlopende vormen kan aannemen: van rechtstreekse plundering – de wijze waarop zilver en goud uit de Amerika's in West-Europa terechtkwamen bijvoorbeeld – tot verschillende mechanismen van ongelijke ruil tussen schijnbaar gelijkwaardige contractpartijen.

---

[4] Zo zijn, afhankelijk van geostrategische ligging en gevolgde politiek-economische strategie semiperifere staten doorgedrongen tot de kern - zoals de Verenigde Staten en voormalige Britse koloniën - of afgezakt tot de periferie (het Osmaanse Rijk in de achttiende en negentiende eeuw).

In geografische zin bereikte de expansie van het wereldsysteem eeuw haar uiterste grens aan het eind van de negentiende eeuw: dan omvat het wereldsysteem de hele aardbol. Maar de expansie kreeg een nieuwe vorm in het creëren van nieuwe, interne markten: enerzijds de integratie van dat deel van de wereldbevolking dat nog grotendeels buiten de kapitalistische economie leefde (in 1900 nog een ruime meerderheid) en anderzijds de groeiende commodificering van terreinen die vroeger buiten de sfeer van de kapitaalsaccumulatie lagen, zoals cultuur, sport, onderwijs, zorg, etc.

7. Het systeem kraakt

De begin jaren zeventig van de twintigste eeuw begonnen economische crisis was in de analyse van Wallerstein het begin van het einde van het kapitalisme (Wallerstein, 1984, p. 111 en Wallerstein, 1996). Oorzaak van die crisis was een wereldwijde daling van de winsten. Die winstdaling trachtte men op verschillende manieren te ondervangen. Ten eerste werden maatregelen genomen om productiekosten te verminderen, met name door verplaatsing van productie van de kernzone naar de semiperiferie en de periferie ('outsourcing') en verlaging van lonen. Ten tweede was sprake van verplaatsing van investeringen in de productiesfeer naar de financiele sfeer (financialisering), waarbij steeds minder wordt geïnvesteerd in apparatuur en gebouwen en in onderzoek, scholing en personeel. Ten derde zochten staten, zeker na de kredietcrisis van 2008 en de coronacrisis van 2020, hun toevlucht in anticyclisch beleid, dat is aangeduid als 'militair keynesianisme', met als gevolg grote schuldenlasten voor die staten.

Een nieuwe visie op het leven en de relatie met natuur en medemens is nodig

Kenmerkend voor de discussies over het opvangen van klimaatveranderingen is dat het vooral gaat over het treffen van daartoe benodigde technische maatregelen (zoals de vervanging van fossiele energie door wind- en zonne-energie). Daardoor zou een 'duurzame groei' mogelijk worden en zou voor ondernemingen een nieuwe groeimarkt opengelegd kunnen worden. Dat is naar mijn oordeel een waanbeeld, concreter: een contradictio in terminis oftewel oxymoron, alleen al omdat voorraden van onze aarde niet onbeperkt zijn.[5] Bovendien moeten voor het overschakelen op 'groene' energie zoveel windmolens worden gebouwd en zoveel zonnepanelen worden geproduceerd dat enorm veel CO_2-uitstoot wordt gegenereerd. Ongeremde groei noemt men ook wel kanker en leidt uiteindelijk tot de dood.

Paul Mason schreef in zijn boek *Postkapitalisme* de wijze woorden:

> De echte absurdisten zijn niet de ontkenners van de klimaatverandering, maar de politici en economen die geloven dat de bestaande marktmechanismen de klimaatverandering

[5] Om slechts één voorbeeld te geven: voor een elektrische auto is vier keer méér koper nodig dan voor een benzineauto. Als er alleen nog maar elektrische auto's verkocht kunnen worden, is er wereldwijd twee keer zoveel koper nodig dan. De wereldkopervoorraden zijn daarvoor volstrekt ontoereikend.

> een halt kunnen toeroepen,dat de markt zodanig kan worden ingericht dat ze het grootste herstructureringsproject kan verwezenlijken dat de mensheid ooit heeft beproefd. (310)

Vergelijkbare woorden zijn te vinden in de in 2015 verschenen pauselijke encycliek *Laudato Si'*, in het bijzonder in het zesde hoofdstuk ervan, dat gaat over 'Ecologische opvoeding en spiritualiteit'. Om te komen tot 'ecologisch bekering' die leidt tot een 'bondgenootschap tussen mensheid en milieu' en een 'ecologisch burgerschap' zijn – aldus de encycliek – technologie en wettelijke gedragsregels, ook als er een deugdelijke controle op bestaat, op langere termijn onvoldoende als er niet ook een nieuw mens- en wereldbeeld met een nieuwe visie op het leven en de relatie met natuur en medemens worden ontwikkeld, waardoor er een juiste motivering tot persoonlijke gedragsverandering komt:

> Hoe leger het hart van een persoon is, des te meer behoefte heeft hij aan kopen, bezitten en consumeren. In die context lijkt het onmogelijk dat iemand het accepteert dat de werkelijkheid hem een grens stelt (…) (Wij) vrezen niet alleen de mogelijkheid van verschrikkelijke klimatologische verschijnselen of grote natuurrampen, maar ook catastrofes die voortvloeien uit maatschappelijke crises, omdat de obsessie van een op consumptie gerichte levensstijl, vooral wanneer alleen maar weinigen die kunnen voeren, slechts geweld en onderlinge vernietiging teweeg zal brengen(..) Alleen door het koesteren van gedegen deugden is een ecologisch engagement mogelijk. (ov. 204 en 211)

Zoals Einstein zei: "We kunnen onze problemen niet oplossen door hetzelfde denken dat de problemen veroorzaakte." De door kapitalistisch maakbaarheids- en beheersingsgeloof veroorzaakte problemen willen oplossen door kapitalistisch maakbaarheids- en beheersingsgeloof zal niet voldoende werken.

Prof. mr. J.M.H.F. (Jos) Teunissen is emeritus hoogleraar staats- en bestuursrecht en algemene staatsleer aan de Open Universiteit te Heerlen. E jos.teunissen@home.nl

Literatuur

Berlin, I. (1958). *Two concepts of liberty*. Oxford: Oxford University Press.

Capra, F. & Mattei, U. (2015). *The ecology of law*. San Francisco: Berrett-Koehler.
Vertaald als *Ecologie en wet (Naar een nieuwe balans tussen recht, ecologie en samenleving)*. Zeist: Christofoor 2015.

Dijksterhuis, E.J. (1950). *De mechanisering van het wereldbeeld*. Amsterdam: Meulenhoff.

Dooyeweerd, H. (1941). De vier religieuze grondthema's in den ontwikkelingsgang van het wijsgeerig denken van het Avondland. Een bijdrage tot bepaling van de verhouding tussen theoretische en religieuze dialectiek. *Philosophia Reformata* 6(4), pp. 161-179, ook opgenomen in M.E. Verburg, *Herman Dooyeweerd. Grenzen van het theoretisch denken*. Baarn: Ambo 1986, pp. 123-140.

Friedell, E. (1927/31). *Kulturgeschichte der Neuzeit. Die Krisis der europäischen Seele von der schwarzen Pest bis zum Weltkrieg*. 3 delen. München: Beck.

Gebser, J. (1949/52) [2010]. *Ursprung und Gegenwart*. 3 delen, *Steinbergkirche:* Novalisverlag.

Horkheimer, M. & Adorno, T. (1947). *Die Dialektik der Aufklärung*. Amsterdam: Querido.

Klemperer, V. (1947). *Lingua Tertii Imperii*. Berlin: Aufbau-Verlag.

Lemaire, T. (1970). *Filosofie van het landschap*. Baarn: Ambo.

Mason, P. (2016). *Postkapitalisme - Een gids voor de toekomst*. Amsterdam: De Bezige Bij.

Polanyi, K. (1944). *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time*. New York: *Farrar & Rinehart.*

Rousseau, J.J. (1762) [2002]. *Du Contrat Social*. Vertaald als *Het maatschappelijk verdrag. Amsterdam: Boom Klassiek.*

Scott, J.C. (1999). *Seeing like a state - How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press.

Schama, S. (1995). *Landschap en herinnering*. Amsterdam: Uitgeverij Contact.

Streeck, W. (2015). *Gekochte tijd: De uitgestelde crisis van het democratisch kapitalisme*. Amsterdam: Uitgeverij Editie Leesmagazijn.

Tilly, C. (1984). *Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons*. New York: Russell Sage.

Tromp, B. (1988). De theorie van het wereldsysteem: een overzicht. *Sociologische Gids* 35(1), pp. 4-24.

Tromp, B. (1997). Wereldsysteemtheorie in een tijd van transitie. Een gesprek met Immanuel Wallerstein. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 24(3/4), pp. 349-374.

Tuchman, B. (1978). *De waanzinnige 14e eeuw*. Amsterdam: Uitgeverij Arbeiderspers.

Wal, K. van der. (2020). *De symfonie van de natuur. Tableau van een kleurrijke en creatieve werkelijkheid*. Oud-Turnhout: Gompel & Svacina.

Wallerstein, I. (1984). *Historisch kapitalisme*. Weesp: Heureka.

Wallerstein, I. (1996). *The Age of Transition: Trajectory of the World-System, 1945-2025*. London: Zed Books.

Weber, M. (1923) [1981]. *Wirtschaftsgeschichte. Abriss der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*. Berlin: Duncker & Humblot.

Woud, A. van der. (2006). *Een nieuwe wereld. Het ontstaan van het moderne Nederland*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.