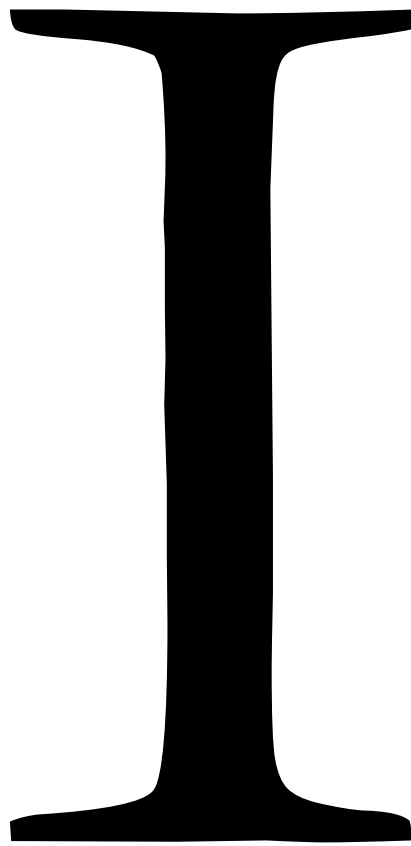


Het Potentieel



Crisis of Potentieel?

Het Potentieel

No I: Crisis of Potentieel?

Inhoudsopgave

3. *Redactioneel*
Rutger Henneman, Hoofdredacteur
'Crisis of Potentieel?'
8. Willem Schinkel
'Museum Europa'
21. Interview met Lou Keune
Door Rutger Henneman
'De Crisis en Potentieel voor een Gebruikswaardeneconomie'
36. *Speldenprik 1*
Tuur Ghys
'Actie! Geen Ontologische Beloftes'
37. Rutger Henneman
'Gandhi en de Crisis - Naar een economie van waarheid, zelf-onthoudende liefde en rentmeesterschap'
54. Interview met Peter van Gaalen
Door Shivant Jhagroe
'Ecologisch Activisme tussen Reflectie en Praktijk'
68. *Speldenprik 2*
Tuur Ghys
'Het Probleem van Coördinatie'
69. Niels de Jong
'Hoop voor de Schepping - Over hoe het christelijke verhaal de nodige hoop kan bieden in een tijd van ecologische crisis'
77. *De Klassieker*
Rutger Henneman
'Soil and Soul' (Alastair McIntosh)

Visie

Het Potentieel is een webmagazine gericht op praktische en theoretische zoektochten naar een betere wereld. Sociale en ecologische visies staan hierbij centraal. Het Potentieel wil op deze manier een podium bieden voor de dialoog tussen verschillende maatschappelijke stromingen. Deze dialoog is de culturele kracht van het mogelijke, de stuwende kracht achter maatschappelijke groei. Bij de bevrijding van deze dialoog zoekt Het Potentieel naar verdieping: theorie gericht op praktijk en praktijk stevig gegrond in theorie.

Redactie

Rutger Henneman (Hoofdredacteur)
Jos Hoevenaars (Eindredacteur)
Shivant Jhagroe
Tuur Ghys

Redactiesecretariaat

Bijdragen kunnen per e-mail worden gezonden aan:
Rutger Henneman, Hoofdredacteur, info@hetpotentieel.org
Zie voor de richtlijnen voor auteurs: www.hetpotentieel.org

Creative Commons Beleid

De volledige inhoud van dit tijdschrift, zowel in print als online, wordt gepubliceerd onder een Creative Commons Attribution Licence (CC-BY-NC). Deze licentie is ontwikkeld om vrije en directe toegang te verlenen aan, en niet-commercieel gebruik van, origineel werk mogelijk te maken. Onder deze licentie, behouden auteurs de auteursrechten over de inhoud van hun werk, maar heeft iedereen de mogelijkheid om, op een niet-commerciële basis, de inhoud te downloaden, gebruiken, herprinten, aanpassen, en/of te kopiëren, zonder dat toestemming van de auteur nodig is, maar alleen zolang de originele auteurs en bron geciteerd worden.

Donaties en Verdere Informatie

Voor donaties en verdere informatie kunt u contact opnemen met:
Rutger Henneman, Hoofdredacteur: info@hetpotentieel.org

Digitaal

Voor de digitale versie van deze en volgende edities gaat u naar:
www.hetpotentieel.org

Heeft u deze editie van Het Potentieel gelezen? Geef hem door!

Deze eerste editie van Het Potentieel wordt opgedragen aan:

Simon Steenhuis †

Zeer gemiste vriend en bedenker van de naam van dit tijdschrift.

Redactioneel

CRISIS OF POTENTIEEL?

Rutger Henneman

Gefeliciteerd!

U leest de eerste editie van Het Potentieel. Als redactie zijn we erg blij met de diversiteit aan bijdragen van mensen die in theorie en praktijk werken aan een betere wereld. Het Potentieel komt voort uit het gevoel dat er een breed verzet moet ontstaan tegen de heersende cultuur die in cultuurkritische debatten al verschillende benamingen heeft gekregen zoals: ‘pragmatisme’, ‘post-politieke consensus’, ‘gezelligheidscultus’ en het ‘there-is-no-alternative!-tijdperk’. Deze cultuur waarin het ideologische debat geschuwd wordt over de fundamentele inrichting van de samenleving, hindert maatschappelijke ontwikkeling en bloei. Om die verlamdende cultuur te doorbreken dienen vele alternatieven ontwikkeld te worden, om, in dialoog met elkaar, te werken aan een betere wereld. Het Potentieel moet daaraan bijdragen door een podium te bieden voor deze dialoog tussen maatschappelijke, culturele en ecologische visies. In die dialoog zit het maatschappelijke potentieel, de kracht van het mogelijke, om de geschiedenis in beweging te houden.

Het is belangrijk te benadrukken dat Het Potentieel zich zowel richt op praktijk als op theoretische (intellectuele) verdieping. Een theorie die niet gegrond is de praktijk en die ‘neutraal’ wil blijven en geen richting durft te geven aan de praktijk, draagt bij aan de ideologie-angst van de post-politieke consensus. Maar hetzelfde geldt voor een praktijk die niet gegrond is visie en analyse. Ook een mentaliteit van ‘niet lullen maar poetsen’ en ‘geen woorden maar daden’ draagt bij aan de gezelligheidscultus. Als je gewoon maar wat doet zonder het debat aan te gaan over de inrichting van de samenleving, zonder een richting te formuleren en te onderbouwen, kan je gezellig neutraal blijven. We proberen dus zowel geëngageerde wetenschappers, als praktische doeners met een gegronde visie aan het woord te laten in Het Potentieel.

De bijdragen in deze eerste editie geven een indruk van de verscheidenheid aan initiatieven, organisaties en bewegingen die in een land als Nederland werken aan een betere wereld. Onder hen zijn wetenschappers, verbonden aan verschillende universiteiten die aandringen op fundamentele

maatschappelijke hervormingen. Een aantal van hen is praktisch betrokken bij verschillende initiatieven en organisaties zoals het Platform voor een Duurzame en Solidaire Economie verschillende buurtmoestuinen als de Gandhituin, demonstraties tegen Monsanto, de Rotterdamse Partij voor de Dieren en een predikant die zich o.a. inzet voor de Voedselbank.

Kritiek, Visie, Potentieel en Strategie

Een eerste editie zal altijd agendabepalend zijn. Ook wat onbesproken blijft kan aanleiding zijn voor volgende bijdragen. De vragende titel ‘Crisis of Potentieel?’ is bedoeld om bijdragen uit te lokken die samen een divers probleemveld opleveren voor de dialoog tussen de vele alternatieven voor een betere wereld. Tot dit veld horen niet alleen maatschappelijke problemen. Ook de vragen naar oplossingen, richtingen en strategieën horen tot het veld van problemen waar die dialoog zich over zal buigen. Dat veld kenmerkt zich dus door de volgende elementen:

1. Kritiek, of het aanwijzen, analyseren en doorgronden van verschillende maatschappelijke problemen. Wat is er mis met de huidige samenleving dat we moeten werken aan een betere wereld? Kritiek ontstaat in deze editie vooral doordat er in de bijdragen verschillende soorten crises worden besproken: economische, ecologische, sociale, zelfs existentiële, spirituele en ontologische crises.
2. Richting bepaling, of het formuleren en onderbouwen van visies voor een betere wereld. Waar moet het heen? Wijzen verschillende alternatieven dezelfde of conflicterende richtingen aan? Zouden ze er goed aan doen samen te werken? Op welke punten wel en welke niet?
3. Het aanwijzen en beschouwen van potentieel binnen bestaande concrete ontwikkelingen, initiatieven, organisaties en bewegingen. Wie, welke groepen, of wat voor ontwikkelingen, kenmerken en krachten die nu bestaan, gaan het verschil maken?
4. Het uitwerken van strategieën om bestaand potentieel verder te versterken en te doen groeien, nieuw potentieel aan te boren en obstakels en uitdagingen het hoofd te bieden. Wat staat ons te doen?

Crisis of Potentieel?

De auteurs in deze editie benaderen het thema ‘Crisis of Potentieel?’ vanuit radicaal verschillende kanten, achtergronden en levensopvattingen. De verscheidenheid van de bijdragen is zo groot, dat deze editie veel stof zal opwerpen voor volgende edities.

Zo is het artikel ‘Museum Europa’ van Willem Schinkel, Bijzonder Hoogleraar theoretische sociologie aan de Erasmus Universiteit in Rotterdam, een mooie verdieping op het hoofdprobleem waar dit tijdschrift zich tegen verzet: de cultuur van het pragmatisme. Schinkel bekritiseert de dominante cultuur waarin ‘puf’ en ‘energie’ ontbreken om creatief te zoeken naar fundamentele alternatieven. Hij heeft het over een ‘existentiële energiecrisis’ van een samenleving die leidt aan ‘sociale hypochondrie’. Er is volgens hem een ‘ecologisch revolutionair denken’ nodig waarin keuzes gemaakt moeten worden voor alternatieve manieren om de economie in te richten.

De tweede bijdrage is een interview met Lou Keune (1938), econoom, socioloog, voormalig universitair hoofddocent aan de Faculteit Sociale Wetenschappen (FSW) aan de Katholieke Universiteit Brabant (KUB) en medeoprichter van het Platform Duurzame en Solidaire Economie. De analyse en visie van Keune zijn voornamelijk sociaaleconomisch. Hij bespreekt economische structuren zoals geldcreatie en het onderliggende systeem van de neoliberale economie. Keune draagt concrete hervormingen aan voor een andere economische orde die niet gebaseerd is op geldwaarde maar op gebruikswaarde. Hij is kritisch over het potentieel binnen Nederlandse sociale bewegingen, vooral als het gaat om politieke machtsvorming.

Het derde artikel is een ‘gesprek’ met Gandhi, de vader van India, over de crisis van onze tijd en is geschreven door Hoofdredacteur Rutger Henneman. Hij is onafhankelijk onderzoeker en werkt als voorzitter van Stichting Vredestuin aan verschillende vredestuinen in Rotterdam, waaronder de Gandhituin. Met Gandhi verkent Henneman sociaaleconomische, ‘spirituele’ en ‘ontologische’ wortels van armoede en ecologische destructie. Hij bekritiseert individueel exclusief eigendom en de cultuur van het modernisme en postmodernisme en werkt een programma uit voor een economie van waarheid, zelf-onthoudende liefde en rentmeesterschap.

Het vierde artikel is een interview met Peter van Gaalen door redacteur Shivant Jhagroe, werkzaam als promovendus bij het instituut DRIFT aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. Van Gaalen is betrokken bij de organisatie van o.a. de ‘March against Monsanto’ in Bergschenhoek, bij verschillende

buurttuinen en de oprichting van de Partij voor de Dieren in Rotterdam. Van Gaalen onderbouwt zijn activiteiten op een manier die veel doet denken aan Deep Ecology. De oorzaak van de ecologische crisis moet gezocht worden in de antropocentrische houding in onze cultuur. Verandering moet voortkomen uit het besef dat natuur en het ecosysteem een intrinsieke waarde hebben, los van het nut voor ons.

Het laatste artikel is van Niels de Jong, predikant van de Rotterdamse gemeente Noorderlicht en schrijver van o.a. 'Iedereen aan Tafel' over tien jaar voedselbank in Rotterdam. De Jong houdt in deze herschrijving van een preek zijn toehoorders een spiegel voor, door bijbelreflectie en persoonlijke reflectie over de zware verantwoordelijkheid en zorg voor de aarde in deze tijd van ecologische crisis. Markant is dat De Jong het historisch ongegrond noemt om potentieel (hoop) te zien in mensen. Die brengen steeds meer schade toe aan de aarde. Hoop is voor hem gevestigd op hulp van buitenaf: God. Erkenning van de essentiële onvolkomenheid van de mens is de ultieme bescherming tegen zelfgenoegzaamheid en dus passiviteit.

Terugkerende rubrieken

De hoofdartikelen worden afgewisseld met een terugkerende rubriek 'de speldenprik'. Hiermee krijgt een auteur de mogelijkheid om in een korte tekst (van 300 woorden) een knuppel in het hoenderhok te gooien, door bijvoorbeeld één probleem of onderwerp op de kaart te zetten. Deze speldenprikken zijn op zichzelf de moeite waard. Maar nog mooier is het als ze aanleiding zijn voor nieuwe bijdragen. Tuur Ghys, onderzoeker in de sociale wetenschappen aan de Universiteit van Antwerpen schrijft de eerste twee speldenprikken.

In de eerste stelt hij het gebrek aan coördinatie aan de kaak binnen de sociale en ecologische beweging, waardoor zij 'ondanks ijzersterke argumenten (De Apocalyps) nog relatief weinig slagkracht heeft.' In de tweede speldenprik schrijft Ghys een bondig betoog tegen ontologische belofes of het geloof dat 'de belofte van een goede afloop in de aard van onze realiteit vervat zit.'

In de rubriek 'De Klassieker' wordt in essay-vorm het belang van een specifiek boek besproken. Het kan gaan over 'klassieke of moderne klassiekers'. Rutger Henneman verkent het belang van 'Soil and Soul', van de Schotse schrijver, activist en poëet Alastair McIntosh. In de jaren '90 stredden twee Schotse dorpen tegen grote internationale bedrijven om het land waarop en waarvan ze leefden. McIntosh hielp deze dorpen. Hij ziet hun strijd als

voorbeeld voor het proces waarin elke lokale gemeenschap in de eigen cultuur kan graven naar spirituele wortels die kracht geven aan het gemeenschapsleven, om een gebroken band met het land en medemens te herstellen.

Opwaaiend Stof

De diverse bijdragen in deze eerste editie hebben een multi-dimensionaal probleemveld ontgonnen. Er zijn verschillende crises aangewezen en verschillende fundamenteen voor die crises, van economische instituties en systemen tot spirituele, ontologische, existentiële wortels en de essentieel onvolkomen aard van de mens. Er zijn verschillende visies verwoord voor een betere wereld. Er zijn concrete sociaaleconomische hervormingen voorgesteld en onderbouwd. Er zijn strategieën verwoord om bestaand potentieel te ontwikkelen en te doen groeien, variërend van het ontwikkelen van politieke organisatiekracht tot het cultiveren van een spirituele ontologie. Genoeg stof dus die in volgende edities aanleiding kan zijn voor nieuwe bijdragen.

De Redactie

Rutger Henneman, Hoofdredacteur
Tuur Ghys
Jos Hoevenaars
Shivant Jhagroe

MUSEUM EUROPA

Willem Schinkel

Willem Schinkel is als bijzonder hoogleraar theoretische Sociologie verbonden aan de Erasmus Universiteit Rotterdam (EUR). Als socioloog en maatschappijcriticus houdt hij zich bezig met een veelheid aan onderwerpen, waaronder het integratiediscours in Nederland, nationalisme en populisme in West Europa, secularisme, burgerschap, geweld, de sociologie van kunst en de sociologie van de liefde. Hij werd bij groter publiek bekend met zijn kritiek op het Nederlandse integratiediscours, vervat in het boek 'De Gedroomde Samenleving' uit 2008. Zijn huidige onderzoek richt zich op de drie grote thema's van deze eeuw: de migratiecrisis, economische crisis en ecologische crisis. In zijn meest recente boek 'De nieuwe democratie, naar andere vormen van politiek' schetst Schinkel een pessimistisch beeld van de Nederlandse parlementaire democratie en pleit hij voor een her-politisering en her-ideologisering van de Nederlandse politiek. Onderstaande tekst is een voor het Potentieel bewerkt deel uit 'De Nieuwe Democratie'.¹

Ik behoor tot een generatie die het hoogstwaarschijnlijk gemiddeld genomen niet beter zal hebben dan zijn ouders. Die gedachte leidt tot een vage angst of onrust als grondhouding. Tot een gebrek aan horizon. En toegegeven, nu de wereld 'mondiaal' en rond is, is de horizon ook niet echt boeiend meer. Uiteindelijk lijkt ieder vergezicht toch weer bij jezelf uit te komen. En er is ook al geen nieuwe wereld meer te ontdekken. Die is al ontdekt, en terwijl wij krimpen, groeit die wereld. Wij lekken feitelijk. We lopen langzamerhand leeg in de richting van wat ooit een aan ons onderworpen wereld was.

We leven in Museum Europa, waar de wereld op vakantie gaat om het levende verleden te zien. In mijn optimistische buien denk ik: wat is er mis met een museum? Laten we van de kunst genieten! Maar we moeten ons niet vergissen: Museum Europa is een luchtballon die langzaam leeglopend een scheet de wereld in schiet waarvoor die wereld, als ze überhaupt luistert, de neus ophaalt. Maar mijn museummetafoor is natuurlijk beperkt en misschien ook, met een tegenwoordig weer populair woord, 'elitair'. 'Leeg pakhuis', dat zou ook een werkende metafoor kunnen zijn. Het voelt soms alsof we een winkel zijn die steeds kleiner behuisd is. Dat is vooral een gevoel, want voorlopig is er nog niet

veel van te zien. Maar wie een Aziatische metropool heeft gevoeld, die weet wat wij missen: energie.

De grote energiecrisis van onze tijd is in West Europa op zijn existentiële dimensie gebracht: wij lijken geen energie meer te hebben, geen puf om nog iets nieuws te bedenken. Geen volk dat zo vaak op vakantie gaat, maar toch is het altijd wel ‘aan vakantie toe’. Al onze vergezichten zijn blikken op onszelf, een gapen in de spiegel. Bij ons is ‘Verlichting’, ooit tegen traditie gekant, traditie geworden. We hebben alles al een keer bedacht en het hele idee van een ‘alternatief’ is te vervelend om nog om te lachen. Afleidingsmanoeuvres als ‘de strijd der beschavingen’ geven ons nog het gevoel dat we een grote beschaving zijn en dat er iets groots op het spel staat, dat we meedoen met de mondiale meting van machten.

Maar ook daarin komen we niet verder dan woorden als ‘integratie’ – woorden die meelderig smaken in de mond, maar wie gaapt, krijgt nog een hap. Wie kan ons met droge ogen aankijken en zeggen dat onze politici, met hun alleen in procenten verschillende bezuinigingsplannen, ons een nieuwe horizon voorspiegelen? Wanneer, na jaren van centrum-rechtse thematisering van ‘actief burgerschap’ en ‘participatie’, een ‘links’ verkiezingsprogramma pleit voor een ‘activerende participatiemaatschappij’, waar is dan nog frisse politieke lucht in te ademen? En wat te denken van onze grote filosofen, die nog altijd sparren over Verlichting en Mao, of die – en daarmee ontpopte Peter Sloterdijk zich tot museumdirecteur – voorstellen dat de rijken de armen voortaan bij wijze van filantropie onderhouden?²

Operatie Obesitas: de lof der bekrompenheid

Het is duidelijk dat het gedeelde beeld van ‘de Nederlandse samenleving’ lang dat van een obees lichaam geweest is. ‘Groeï’, dat was het vigerende doel. Groei was onze platgeseculariseerde invulling van vooruitgang. Vooruitgang was een richting, had een einddoel in zicht. Groei was richtingloos, want alle kanten op. Ons doel was dik worden, ruimte innemen, niet meer via koloniale expansie maar via economische groei. Operatie Obesitas, dat was de preoccupatie die het collectief imaginair kenmerkte. En het collectief, dat liet zich daarom het beste omschrijven als ‘B.V. Nederland’. Daarom stelde (en stelt) ook de overheid zich op als een bedrijf, als ‘concern’ dat ‘cliënten’ heeft. Voor die cliënten heeft de overheid niet zonder meer ‘concern’, maar (liefst zo efficiënt mogelijke) ‘dienstverlening’. Onze maatschappij is dus als een luchtballon: ze kan groeien

en ze kan krimpen, maar in beide gevallen is de vraag of ze meer inhoud heeft dan lucht.

Groei, dat is nog steeds de primaire manier om de richting van de samenleving, en daarmee de identiteit van die samenleving, te denken. Eerdere samenlevingen hadden benen, waren onderweg, bijvoorbeeld naar een quasi-utopisch adres dat aan het eind van de route 'vooruitgang' lag. Een samenleving die zichzelf in termen van 'groei' definieert, die is niet langer onderweg maar zit stil. Haar enige beweging is een uitdijende beweging – en ze moet blijven uitdijen om zichzelf nog plausibel als identificeerbare eenheid voor te kunnen stellen. Wil het sociaal lichaam van de samenleving niet uiteen vallen, dan moet het blijven groeien. Haar ideaal is aan iedere horizon haar eigen vetrillen te identificeren. Ons hele idee van vrijheid is extreem nauw verbonden met uitbreiding van economische mogelijkheden, met groei. Het idee van krimp is daarom ook het idee onze vrijheid te verliezen. Maar ook de krimpgedachte heeft een zeker nut.

De angst voor 'krimp' is de negatieve vorm van het vertrouwen op 'groei'. Zowel krimp als groei zijn een lof der bekrompenheid, maar ze hebben nut: ze maken aannemelijk dat 'wij' toch echt een 'samenleving' vormen, een zeker organisch geheel van mensen bungelend onder een natiestaat, bijeengehouden door culturele en morele banden en door een solidariteit die pas nu, in een situatie van dreigende krimp, op de proef gesteld wordt. Krimp is een idee dat, net als groei, plausibiliteit geeft aan het bestaan van een sociaal lichaam – en het idee van een sociaal lichaam is historisch gezien de dominante manier om over een samenleving na te denken. Machines krimpen niet, dat doen organische materialen, organisaties, samenlevingen. Samenlevingen zijn er niet zomaar. Daar moet in geloofd worden. Het zijn dingen die 'performatief' zijn: ze bestaan zodra gedacht wordt dat ze bestaan. Zolang 'samenleving' vaak genoeg geciteerd wordt, bestaat ze. Operatie Obesitas gaf op een dergelijke manier plausibiliteit aan het bestaan van een onverdeelde samenleving door over haar 'groei' te rapporteren. Maar ook een krimpende samenleving is een samenleving. Ook krimp veronderstelt een collectief. Een collectief dat krimpt, maar dat niettemin voldoende eenheid heeft om benoembaar te zijn en dat nog steeds, met CPB-prognoses in de hand (die blind bleken voor de grootste naoorlogse crisis), mag hopen dat de vette jaren terugkeren.

Dat is alvast de troost die het krimpidee biedt. Het stelt de samenleving als een toenemend krappe ruimte voor. De wereld is groot en wij worden een stukje kleiner, maar we zijn er tenminste: samen, levend. Krimppolitiek is een vorm van interieurarchitectuur: we moeten onze kleiner wordende ruimte opnieuw

behangen. De toekomstige premier moet in de eerste plaats dat zijn: een interieurarchitect. Dat is waarom het belangrijk is of hij of zij thee of koffie drinkt. Of welk kleurtje behang we aan de muren zullen hebben. Als we een goede democratische afspiegeling van de bevolking in de politiek willen misschien grijs? Of wie weet ooit toch nog een keer paars proberen? Alles krimpt, dus het zal vast knusser worden.

Dieetscenario's: voor een bekrompen toekomst

En toch, als ik nog even voor mijzelf mag spreken (en als ik mezelf dan mag tegenspreken): de existentiële energiecrisis is niet het enige dat onze hedendaagse grondstemming kenmerkt. Er gaat ook een nieuwe creativiteit in collectiviteitskunst achter schuil – een vermogen op een nieuwe manier te komen tot een collectiviteit, een imaginaire container van sociaal leven, een nieuwe burgerbroeikas, een 'samenleving'. En tegenover de lof der bekrompenheid waarin het economisch-evolutionaire denken ons vast houdt, bestaat een misschien wel groeiende behoefte aan een ecologisch-revolutionair denken dat creatief met krimp omgaat. Alvorens daar op in te gaan, is het eerst van belang stil te staan bij de krimp-coping-strategieën die het economisch-evolutionaire denken naar alle waarschijnlijkheid naar voren zal schuiven of die zelfs al naar voren geschoven worden. Voor een belangrijk deel gebeurt dat op basis van het idee van 'krimp', maar ik stel voor om hier, juist om de positieve krachten die erin besloten liggen, tevens uit te gaan van reële krimp.

Er zijn een aantal dieetscenario's te verwachten als manieren waarop het sociale lichaam zal reageren op een meervoudige 'krimp'. Die scenario's hebben betrekking op de sociale ruimte van het samenleven, op de politieke ruimte en op de fysieke ruimte daarvan. En ik moet eerlijk zeggen: mijn metafoor van het knusse collectieve huis was ironisch bedoeld. Onderstaande dieetscenario's gaan allen veeleer uit van krimp als krapte en kramp.

Voor wat betreft de sociale ruimte dreigt een definitieve afbouw van de zorgvleugel van het huis van de verzorgingsstaat. We hebben nog maar nauwelijks door wat voor groot goed het is dat dergelijke voorzieningen (nog) bestaan. Zeker vergeleken met de meeste situaties in het buitenland, zoals de door goedkope columnisten bejubelde VS, kent Nederland voornamelijk een extreem lage armoede, werkdruk en criminaliteit. Dat de 'betaalbaarheid' ervan in het geding zou zijn, is natuurlijk een kwestie van prioriteit, zowel in het belastingregime en het belang van verdelende rechtvaardigheid dat men

voorstaat, in het relatieve gewicht van uitgaven en in de mate waarin Keynesianisme in de overheidsfinanciën acceptabel geacht wordt. Er dreigt al met al een toenemende klassenkloof tussen onszelf en de arbeiders die naar ons toe migreren om ons te verzorgen. Vergrijzing betekent verzorgingsbehoefte. Voor zover in die behoefte niet voorzien kan worden, zullen we migratie als optie zien, zoals in de jaren 80 Surinaamse zusters aangetrokken werden. Maar de afbouw van rechten voor werknemers en werklozen, de participatiedwang en de reeds bestaande toename van werkende armen zullen een tweedeling betekenen tussen de blanke bejaarden en hun vreemde verzorgers.

Dat zal mede het geval zijn vanwege een op termijn reëel dreigende omvorming van de politieke ruimte tot een gerontocratie. Vergrijzing betekent dat een toenemend politiek gewicht licht bij een toenemend conservatief deel van de bevolking. Bij die welgestelde generatie die tegen de macht tekeer ging en ze toen had. Die in de jaren 60 en 70 de Frankfurter Schule las, in de jaren 80 en 90 New Age, en in de jaren 2000 alles van 'leiderschap' tot Kluun en van 'lifestyle' tot 'krimp'. Die generatie is oud en dik geworden. Ze heeft de jeugd niets meer te vertellen dan verhalen uit de oude doos. De ouderen verdienen respect, maar een politiek verband moet zijn energie er niet van hebben. Wat dreigt is een toenemend gefrustreerde jonge generatie onder een toenemend gerontocratisch gerund regime. Deze dominante gerontocratische kaste merkt niet veel van economische krimp, mocht die zich voordoen. We moeten niet vergeten dat de aanstaande gerontocratische kaste de eerste netwerkkaste was. Zij beschikt over laterale verbindingen met andere welgestelden, dwars over grenzen heen. Tussen diegenen voor wie 'krimp' persoonlijk bespaard blijft, bestaan banden die zich niet aan de sociale, politieke en fysieke grenzen van nationaalstatelijke burgerbroeikassen houden. Hun gezamenlijke belang bestaat vooral uit het reguleren en controleren van diegenen aan de verliezende kant van de mondiale economie, die even footloose en transnationaal zijn, maar met geld noch rechten.

De fysieke ruimte tenslotte dreigt het terrein te worden van de toenemende sociale hypochondrie die de krimpende samenleving kenmerkt. Dat zal zich onder meer uiten in een toenemende 'policing' van de stad. De stad is al langer hard op weg een laboratorium te worden van politiecommissarissen en burgemeesters met een heimelijke repressiefetisj. Burgemeesters hebben in de afgelopen jaren steeds meer bijzondere bevoegdheden gekregen, van het uitroepen van lokale uitzonderingstoestanden tot individuele tram- en gebiedsverboden. Gelegitimeerd door een bestuursfilosofie van de 'innovativiteit' is de stad in toenemende mate een belegerde zone, waar 'interventieteams'

praktisch onbevraagd te werk gaan, evenals ‘pandbrigades’ en ‘stadsmariniers’ – instituten die met ‘slagkracht’ aan de ‘frontlijn’ werken en binnen ‘Hot Spot Zones’ aan ‘stedelijke herovering’ doen – een typisch museumconcept, als ware de stad al lang verloren, en wel aan een vijand. In ieder geval is de stad nu al het toneel van ‘etnisch specifieke’ maatregelen, zoals de VIP-behandeling (‘very irritating policing’) die ‘Marokkaanse’ jongens kunnen krijgen. En een aanhalen van de economische broekriem is typisch een situatie waarin die broekriem ook op andere manieren gebruikt wordt. De stad dreigt de infrastructuur van de onderbuikcontractie te krijgen: als een narcistische voyeur neemt ze zichzelf permanent op via camera’s; ze is opgedeeld in etnisch-specifieke zones waar uitzonderlijke maatregelen van kracht zijn; en ze kent geprivilegieerde paden die ontzegd worden aan als risicovol gelabelde individuen.

In al deze scenario’s toont de samenleving zich als hypochonder: ze maakt zich zorgen over allerhande mogelijke kwalen die ze als extern-bedreigend beschouwt, en haar fixatie op die kwalen is nog de enige manier om plausibel te maken dat die samenleving bestaat als organische eenheid met een eenduidige identiteit. Deze dieetscenario’s maken tegelijkertijd duidelijk dat een reël krimpende toekomst niet veel anders is dan de palliatieve zorg voor een samenleving die sowieso geen puf meer lijkt te hebben. Een samenleving met nog slechts napruttelende geslachtsorganen, getuige de op de lange termijn krimpende bevolking. Een samenleving die nog het meest lijkt op Sinterklaas: een oude man die bestaat zolang er nog in gelooft wordt. Vandaar dat niemand mag zeggen dat Zwarte Piet een oud racisme belichaamt. Wie aan Sinterklaas komt, komt aan de samenleving, die nooit werkelijk van het geloof in Sinterklaas gevallen is.

Creatief met krimp: crisis als kairos

Dat klinkt pessimistisch, maar zo is het niet bedoeld. Toch is veel van wat hierboven beschreven al gaande. We hebben het veelal niet door, maar wie aan een buitenlandse universiteit (ik spreek hier voor mijzelf) verslag doet van Nederlands ‘integratiebeleid’, van elektronische monitoring of van de enorme toename in detentiestatistiek (Sinterklaas stopt iedereen die niet zoet is in de zak), die oogst verbaasde verontwaardiging. Dat inspireert tot verbazing over het gebrek aan fundamentele discussie die ons gedepolitiseerde ‘overlegmodel’ kenmerkt. Tegelijk bieden krimp en crisis wel degelijk kansen om zulke discussie wel te voeren – en om die kansen waar te maken acht ik het juist van belang,

ongeacht de realiteit ervan, om de krimpdiagnose aan te nemen en het kritisch potentieel ervan vrij te maken.

‘Crisis’, dat is in het Grieks een medische term die betrekking heeft op een ‘kritiek moment’, een omslag. Het betekent ook wel ‘beslissing’.³ Ik stel voor die oude betekenis van ‘crisis’ hernieuwd actueel te maken en uit te buiten. Een sociaal hypochondrische samenleving die met een crisis te maken heeft, ziet zich eerst en vooral voor een beslissing gesteld, ook al wordt de noodzaak ervan vooralsnog – met ambtelijke werkgroepen die politieke visie vervangen – niet onderkend. Die beslissing heeft betrekking op het af te leggen pad. Crisis biedt de kans op een fundamentele herbezinning zowel op economisch gebied als op energiegebied – en de twee zijn natuurlijk innig verbonden. Beslissingen zijn per definitie risicovol, want ondergedetermineerd en dus onzeker. Als uitkomsten zeker zouden zijn, was er geen sprake van handelingsvrijheid en dus niet van een beslissing. Wie een beslissing neemt, neemt altijd een gok. Dergelijk risico hoort in de politiek thuis. Politiek is geen probleemmanagement, maar een risicovol beslissen op basis van een door visie gecompenseerd gebrek aan informatie.

Welk type beslissing voor de toekomst valt dan aan te denken? Zonder te veronderstellen dat ik daarvoor de benodigde visie heb, zou ik enkele voorbeelden ter discussie willen aandragen die duidelijk maken dat economie en ecologie, die voor Hippocrates nog verbonden waren maar in onze traditie ontkoppeld zijn geraakt, met elkaar verbonden zijn. Want het is tijd in te zien dat ze beiden betrekking hebben op de oikos, de huishouding. De vraag is welke nieuwe solidariteiten op de krimpende oikos betrekking zullen hebben. De verbinding tussen economie en ecologie zou ik willen zien in de vorm van een kritisch nationalisme dat een vorm van solidariteit voedt die noch aan Operatie Obesitas gebonden is, noch aan soortspecifieke discriminatie en antropocentrisme.

Op economisch vlak bestaat allereerst een noodzaak te komen tot nieuwe vormen van solidariteit. Eén idee in die richting dat ter oriëntatie in een publieke discussie dienst kan doen, is de invoering van een basisloon. Dat vormt de basis van een collectieve solidariteit omdat het een armoedeval voorkomt en omdat het een door alle werknemers, en door werkgevers, gedeelde verworvenheid behelst. Tegelijkertijd blijft ‘werk’ de symbolische aantrekkingskracht van de homo faber houden. Dit in tegenstelling tot een situatie waarin werk verplicht wordt, de inhoud ervan degenerereert, en de vorm mensen dwingt. Het dwingt bovendien steeds vaker tot meerdere banen, zoals onder het mom van emancipatie verkocht is dat huishoudens tegenwoordig twee inkomens moeten hebben om eenzelfde levensstandaard te kunnen hebben – hetgeen nog niet zo

bedenklijk zou zijn als het echte financiële onafhankelijkheid en gelijke carrièrekansen bood. Het idee van een basisloon is belangwekkend als oriëntatiepunt in een publieke discussie (als meer dan dat zou ik het niet kunnen of willen voorstellen), omdat het aandacht vraagt voor de vraag of iedereen überhaupt zou moeten ‘werken’. Onder ‘werk’ wordt iets beperkts en beperkends verstaan, en zelden wordt de vraag gesteld of de economie zoals die bestaat en waarin een mens geboren wordt werkelijk geschikt is voor eenieder. De vraag is vervolgens of een bestaand systeem, waar niemand ooit voor gekozen heeft (al was het alleen maar bij gebrek aan alternatief), niet een verantwoordelijkheid heeft voor hen die er moeilijk in mee komen. Kortom, het idee van het basisloon is aantrekkelijk omdat het punten in de publieke discussie brengt die voor het overige nauwelijks aan bod komen. Fundamentele punten namelijk, die betrekking hebben op de legitimiteit van het vanzelfsprekende idee dat iedereen dient te werken binnen een structuur waar niemand voor gekozen heeft en die zichtbaar irrationele en selectief destructieve effecten heeft.

Waar het gaat om de energiecrisis zou één mogelijke beslissing kunnen bestaan uit een intra-Europese regionalisering van economische productie, zeker voor wat betreft landbouw en energie. Een alternatief mondialiseringsmodel – en weer wil ik benadrukken: ik noem het hier slechts als oriëntatiepunt voor toekomstige discussie – bestaat uit onderling relatief autonome regio’s die via een met vliegquota gereguleerd verkeer verbonden zijn. Zulke quota zijn eventueel verhandelbaar (zogenaamde ‘cap and trade’ regelingen), met potentieel nivellerende effecten (hoewel het kan betekenen dat de rijken de wereld rondvliegen met de vliegquota van de armen). Maar het voordeel van dergelijke regelingen is dat ze, in tegenstelling tot belastingen, daadwerkelijk effect op emissies van schadelijke stoffen hebben. Maar het is de vraag of niet bovendien gedacht moet worden aan ‘consumptiequota’, ‘groeiquota’, of minstens aan eisen aan ecologisch en economisch toelaatbare groei. Zoals Thomas Princen stelt: “quota hebben zin in alle gevallen waarin ‘throughput’ vergroot wordt, alle gevallen waarin reële kosten in tijd en ruimte verborgen blijven.”⁴ Quota zijn, met andere woorden, een techniek van herinnering. Zulke technieken moeten we leren in te bouwen in onze politiek, maar ook in onze economie. Beperkt dat niet ‘vrijheden’? In zekere zin wel, maar het betekent ook de onderkenning dat die bestaande ‘vrijheden’ vaak juist onvrijheid als effect hebben. Dat kunnen ze – vaak letterlijk – ‘outsourcen’, maar we mogen er niet blind voor zijn wanneer we democratische vrijheidsidealen ook maar een beetje serieus pretenderen te nemen. Juist omdat ‘groei’ externe effecten heeft die niet voor rekening komen van de economieën die ‘groeien’, is het een fictie te denken dat ongelimiteerde

groei gelijk staat aan 'vrijheid'. We moeten inzien dat een zekere mate inefficiëntie van belang is voor het leefmilieu en voor de economie. In plaats van Schumpeters 'creatieve destructie' stel ik voor: Schinkels creatieve inefficiëntie. Het economisch-evolutionaire vocabulaire dat de conceptuele infrastructuur vormt van Operatie Obesitas is hard toe aan vervanging door een ecologisch-revolutionair vocabulaire dat collectieve solidariteit met een duurzame huisvesting van het collectief weet te conceptualiseren. We zitten in de vreemde situatie dat het ecologisch gezien gunstig zou zijn mensen aan te moedigen niet te 'werken' en te produceren. De grote aantallen WAO'ers uit de jaren 80 zijn destijds – en worden nog steeds – eenzijdig als kostenpost gezien. De kosten van de productieve arbeid van werknemers zijn echter nooit beraamd. Het is cynisch dat alleen zij, die als economisch gevaarlijk ervaren worden, ecologisch gezien het minst gevaarlijk zijn. Met andere woorden: we zijn tot nog toe niet in staat gebleken om te gaan met de 'reële kosten' die de mensheid als aardplag met zich meebrengt.

Dat betekent ook, om nog een voorbeeld te noemen, dat een groot publiek debat op gang zou moeten komen over de wenselijkheid van het monitoren van de gezondheid van de samenleving in de vorm van het Bruto Nationaal Product. Dergelijke ogenschijnlijk 'technische' vormen van monitoring zijn uiterst politiek – en waarom niet meer publieken betrekken in de manier waarop de samenleving zichzelf monitort en aftast op economische oneffenheden? Internationaal is op de BNP indicator, die een typisch product van Operatie Obesitas is, inmiddels veel kritiek ontstaan: de exclusieve focus op groei waardeert ecologische afbraak bijvoorbeeld positief – zowel in de productie die bronnen opleveren als in de kosten van het opruimen van milieuschade. Zo heeft een door Sarkozy ingestelde commissie met onder meer de Nobelprijs winnende economen Stiglitz en Sen in 2009 voorgesteld het BNP te herkalibreren en tevens andere indicatoren voor het welzijn van landen in te voeren. Waar het echter fundamenteel om gaat, is in de eerste plaats het denken voorbij de groei – en een verandering in indicatoren betekent nog niet een afkick van de groeifetisj – en in de tweede plaats het denken voorbij indicatoren van individuele samenlevingen, als zouden die, zoals voor Plato, meta-individen zijn zonder inbedding in en onontwarbare verstrengeling met hun sociale en ecologische milieus. 'Groeï' is grenzeloos, een alibi voor het niet stellen van collectieve doelen, en daarmee kenmerk van een substantiële economie. Een economie van de substantie vervangt groei door grenzen, door inhoudelijk gefundeerde limieten van 'genoeg'. Een eerste stap in die richting is wat André Gorz 'ontgroeien' heeft genoemd.⁵

De hier gegeven voorbeelden hebben geen geprivilegieerde status. Ze zijn voorbeelden van denkrichtingen die momenteel afgesloten lijken in de Nederlandse politiek. En ondanks de voorliefde voor het doorbreken van taboes en het ‘bespreekbaar maken’ van van alles en nog wat, blijkt er veel te zijn dat onbespreekbaar is, en wel juist waar het radicale of, minder polemisch, fundamentele visies betreft. Wat allereerst nodig is, is dat de meervoudige crisis die met ‘krimp’ wordt aangeduid (van economie tot energie) wordt herkend als moment van beslissing. Anders gezegd: de crisis is een kairos. Het Griekse ‘kairos’ betekent ‘beslissend moment’, een ‘window of opportunity’. Het is daarom productief te verbinden met ‘crisis’, dat immers ‘beslissing’ betekent. Wie de crisis als kairos weet te waarderen, is in staat de omslag te maken die mij als de fundamentele opgave van deze eeuw voorkomt. Dat is de omslag van een economisch-evolutionair naar een ecologisch-revolutionair denken. In plaats van een solidariteitsondermijnende groeigerichtheid is het zaak aan een groeiende solidariteitsgerichtheid te werken. Het gaat daarbij om nieuwe economische solidariteiten, maar ook om ecologische solidariteiten die de soort ‘mens’ niet als fundamenteel losgekoppeld van andere soorten en van ecosystemen zien. Tegen de Grote Desolidarisering moet een Grote Solidarisering in stelling gebracht worden, die inziet dat ‘solidariteit’ niet een socialistisch gelijkheidsideaal is, maar een herinnering aan de connecties die aan de basis liggen van de preciaire museale bouwsels die wij ‘samenleving’ noemen. We moeten leren inzien dat we, in de woorden van Buckminster Fuller, leven op ‘ruimteschip aarde’, dat dat schip geen museum maar een thuis is en dat het geen nooduitgang heeft.⁶

Maar pas op voor de depolitisering van klimaatverandering!

Tegelijkertijd moeten we oppassen voor een depolitisering van de ecologische crisis. Dat dreigt te gebeuren wanneer die gezien wordt als iets dat iedereen op gelijke wijze treft, iets dat omvattend en anoniem is, en dat van ieder individuele actie vraagt. Iets omvattends als ‘het broeikas-effect’ of ‘CO₂-reductie’, dat nergens concreet wordt, nergens verplichtingen lokaliseert en nergens wijst op de politieke asymmetrieën die onder de verschillende uitwerking van ecologische verandering werkzaam zijn, zoets is de ultieme depolitisering van de ecologische crisis en van het thema klimaatverandering. Ruimteschip aarde heeft betere en minder geprivilegieerde plaatsen, plaatsen die zich beter en plaatsen die zich minder goed kunnen beschermen tegen sociaal geproduceerde natuurlijke catastrofes. Een ecologische politiek die dus al te zeer op individueel

niveau wordt gelokaliseerd ('allemaal iets minder vervuilen'), is impotent. Dat is niet alleen het geval omdat weinigen de verantwoordelijkheid voelen daadwerkelijk minder te gaan vliegen (mijn gok is: Groen Linksers vliegen vaker dan PVV'ers; ze zijn gemiddeld rijker) – als de buurman wel vliegt, voelt het offer nutteloos. Het is vooral het geval omdat veranderingen in individuele patronen pas daadwerkelijk tot stand komen met structurele veranderingen. Juist de ecologische crisis vraagt van een democratie het uiterste, en vraagt de democratie grenzen op te leggen aan het individu. Vrolijk iedereen vragen toch eens wat minder te vervuilen depolitiseert.

Bovendien hebben de rijken een grotere 'ecologische voetafdruk' dan de armen. Meer specifiek: we moeten onderkennen dat er een bepalend, zij het niet exclusief, verband bestaat tussen kapitalisme en klimaatverandering, tussen kapitalisme en ecologische afbraak⁷ (en voor de duidelijkheid: onder 'kapitalisme' moet niet 'het westen' verstaan worden). Zoals de ecooloog Murray Bookchin al in 1980 stelde: "de ecologie wijst erop dat het hele idee van de dominantie van mens over natuur voortkomt uit de dominantie van de mens over de mens."⁸ Dat is waarom Ulrich Beck in 1986 te gemakkelijk stelde dat smog democratisch is en dat vervuiling klassenonafhankelijk is en iedereen in gelijke mate betreft.⁹ Dat is natuurlijk geenszins het geval (de rijken kunnen zich terugtrekken in ecologisch gunstige zones), en het depolitiseert ook het ongelijke aandeel dat verschillende sociale klassen in vervuiling hebben. Beck stelde terecht dat zich grote verschillen aftekenen tussen 'arme' en 'rijke' landen,¹⁰ en dat is een van de belangrijkste redenen waarom een nieuw ontworpen Raad van State tevens moet bestaan uit kritische boomerangpublicen. Vervuiling is namelijk wel asymmetrisch – voornamelijk meestal in de onmiddellijke uitwerking die het heeft, maar vooral in de herkomst die het heeft. Maar in toenemende mate wordt het onderscheid tussen 'rijke landen' en 'arme landen' een onderscheid waarin 'landen' relatief minder van belang zijn. Het wordt vooral ook een onderscheid tussen een mondiaal mobiele klasse van welgestelden en een ecologisch gebonden klasse van het overgrote deel van de wereldbevolking dat niet de luxe heeft om zich voor de gevolgen van klimaatverandering af te schermen. En toch wordt aan die mensen gevraagd dat ze, zoals overal dezelfde holle frase terugkomt, 'hun eigen verantwoordelijkheid nemen'.

Misschien geeft een onderkenning van de sociale asymmetrieën in de ecologische crisis, die tevens een politisering van klimaatverandering behelst, ook meer begrip voor populistische visies op klimaatverandering als complot. In plaats van met alle geprivilegieerde intellectuele arrogantie hoofdschuddend over zoveel onbegrip nog maar eens de 'feiten' op te lepelen in scenario's die bedoeld

zijn angst in te boezemen, komt het erop aan de politieke substantie van klimaatkritiek te vatten. Terecht zijn mensen sceptisch tegen iets dat vaag, omvattend, algemeen is en dat gepresenteerd wordt als iets dat volledig los staat van bestaande machtsverhoudingen. Juist in klimaatverandering zijn het natuurlijke en het sociale innig verweven, en dat vraagt een meer fundamentele onderkenning dan doorgaans blijkt uit frustratie over klimaatscepticisme onder ‘gewone mensen’. Bovendien is de algemeenheid van klimaatverandering en ecologische afbraak zo omvattend, zo groots, en tegelijk zo abstract (‘zoveel tot zoveel meter stijging zeespiegel in de komende eeuw’), dat de thematiek verdooft en tot fatalisme of sceptische ontkenning aanzet. Daaraan draagt een depolitiserend frame als ‘het milieu’ bij. ‘Het milieu’ is een concept dat ecologische vraagstukken als klimaatverandering tot onschadelijke, bijna schattige proporties terugbrengt en dat politiek impotent maakt. Alternatieve, ecologisch gunstige manieren van denken en doen komen er niet mee in zicht, simpelweg omdat ‘milieu’ te omvattend is en niet de politieke substantie van ecologische vraagstukken onderkent.

Klimaatverandering op individueel niveau lokaliseren depolitiseert het vraagstuk (alsof van iedereen precies hetzelfde gevraagd wordt), debiliseert het debat (harde feiten staan tegenover harde verwijten) en verlamt het vermogen tot verandering (tegen iets zo algemeen en omvattends rest slechts fatalisme). Angstinboezemende scenario’s die te algemeen zijn, die slaan natuurlijk direct dood, want geen mens leeft in permanente angst – dat doen lichamen eenmaal niet. In plaats van klimaatverandering als een kennistheoretische kwestie te zien, moet het als machtsvraag gezien worden. In plaats van een wetenschappelijke discussie met aan de ene kant feitenfetisjisten en aan de andere kant gelegenheidssceptici (die de wetenschap ineens weer vertrouwen als ze hun computer aanzetten of een medische diagnose gesteld krijgen – al is het bij gebrek aan alternatief omdat scepticisme dan niet uitkomt), moet een politieke en democratische discussie gevoerd worden over klimaatverandering en meer in het algemeen over de ecologische crisis. Want de politieke substantie van die thema’s wordt vergeten wanneer iets vaags en algemeen als ‘Co2-reductie’ voorgesteld wordt als iets dat van ons allemaal is. Nee, het is meer van sommigen dan van anderen, en dat verandert pas wanneer de structurele verhoudingen tussen mensen onderling bijgesteld worden. Daarin ligt de uitdaging voor democratieën op ecologisch vlak.

Uiteindelijk betekent de depolitisering van de ecologische crisis dat nooit werkelijk revolutionaire energie vrijgemaakt en gemobiliseerd wordt voor werkelijke verandering. Juist de reductie tot een puur technisch vraagstuk mist

de kracht van ideologische overtuiging. Wanneer die energie vrijgemaakt wordt, zijn mensen bereid tot verandering, zelfs tot alledaagse offers voor iets waarin ze kunnen geloven, iets dat namelijk tegelijk een herkalibratie van bestaande machtsverhoudingen behelst, en van een economisch systeem dat – zouden we het nu moeten ontwikkelen – weinigen werkelijk zouden wensen als toekomst. Dit is wat mij betreft een open uitnodiging aan diegenen voor wie politiek, in de woorden van Max Weber, een ‘beroep’ is – een roeping dus. Gevraagd: een radicale interieurarchitect! Wie produceert het charisma de crisis als kairos te zien? Wie kan een democratische atmosfeer scheppen die in staat is zich productief te verbinden met de atmosfeer van Broeikas Aarde? Ik vermoed dat een jonge generatie smacht naar zo iemand, zo’n partij of voor mijn part zo’n ‘beweging’.

Want komt er eenmaal beweging in ons obese collectieve lichaam, dan zou zich een onvermoede energie kunnen vrijmaken bij een generatie die zozeer de geest heeft dat ze dat vette, krimpverzende lichaam achter zich laat om aan nieuwe collectieve huisvesting te gaan werken.

¹ Schinkel, W. (2012) *De nieuwe democratie. Naar andere vormen van politiek*, Amsterdam: De Bezige Bij.

² Zie het niettemin productief provocerende: Sloterdijk, P. (2010): *Die nehmende Hand und die gebende Seite. Beiträge zu einer Debatte über die demokratische Neubegründung von Steuern*. Berlijn: Suhrkamp.

³ Zie hiervoor: Koselleck, R. (2006): ‘Crisis’, *Journal of the History of Ideas* 67(2), pp. 357-400.

⁴ Princen, T. (2010): *Treading Softly: Paths to Ecological Order*. Cambridge, MA: MIT Press, p. 75.

⁵ Zie: Gorz, A. (2010): *Ecologica*. Londen: Seagull Books, p. 119. Over ‘self-limitation’ zie ook pp. 68-73.

⁶ Zie de verschillende bijdragen in: Crutzen, P.J., M. Davis, M.D. Mastrandrea, S. H. Schneider & P. Sloterdijk (2011): *Das Raumschiff Erde hat keinen Notausgang*. Berlijn: Suhrkamp.

⁷ Zie, voor een uitwerking van het verband tussen kapitalisme en ecologie: Guattari, F. (2000): *The Three Ecologies*. Londen: Continuum.

⁸ Bookchin, M. (1980): *Toward an Ecological Society*. Montréal & Buffalo: Black Rose Books, p. 15.

⁹ Beck, U. (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, p. 30, 52, 54.

¹⁰ Beck (1986) p. 30, 53, 55.

DE CRISIS EN HET POTENTIEEL VOOR EEN GEBRUIKSWAARDENECONOMIE

Interview met Lou Keune
Door Rutger Henneman

Lou Keune is econoom en socioloog en voormalig universitair hoofddocent van de Faculteit Sociale Wetenschappen (FSW) aan de Katholieke Universiteit Brabant (KUB). Hij is medeoprichter van het Platform Duurzame en Solidaire Economie. Na zijn studie economie in de jaren '50, ging Lou Keune werken in Colombia waar hij voor het eerst te maken kreeg met kritische boerenbewegingen en de Latijns-Amerikaanse politieke economie. Sindsdien doet hij onderzoek naar o.a. ongelijke geldstromen tussen Noord en Zuid en naar manieren om economische waarde te baseren op menswaarden en natuurwaarden. Met dit onderzoek onderbouwt hij een programma van concrete hervormingen om sociale bewegingen en de politiek te adviseren bij het streven naar een duurzame en solidaire economie.

www.loukeune.nl, www.platformdse.org

Crisis

Leven we in een tijd van crisis?

Dat vind ik een moeilijke vraag. Het gaat erom wat je bedoelt met crisis. De huidige economische manier van denken richt zich maar op een aantal aspecten van die crisis. We kijken te vaak alleen maar naar Nederland en alleen maar naar de economische cijfers van groei of krimp en werkloosheid. Deze problemen wil ik niet veronachtzamen. Werkloosheid is een enorm drama voor mensen. Het groeit nu met tienduizenden per week. Maar als je alleen naar het BBP en de werkloosheid in Nederland kijkt, dan lijkt het alsof we alleen de laatste jaren in een crisis terecht komen.

Ik vind zelf dat we hier in Nederland al heel lang in een crisis zitten. Het BBP is natuurlijk een hele slechte maatstaf. Iedereen wordt nu heel zenuwachtig

omdat het BBP opeens niet meer stijgt. Maar als je naar de ‘index of sustainable economic welfare’ kijkt dan bevinden we ons al sinds eind jaren ’70 in een stilstand of krimp. Als je kijkt wat er ecologisch aan de hand is, dan hebben we al sinds het einde van de jaren ’70 een heel groot probleem. Als je het BBP corrigeert voor de ecologische voetafdruk, dan hollen we achteruit. In die zin is er sprake van een verschrikkelijke ecologische crisis.

Ook heerst er al heel lang een sociale crisis. Wereldwijd gezien is Nederland een onderdeel van één mondiaal economisch systeem. In dat mondiale systeem is er sprake van een enorme wereldarmoede. Nog steeds moet 40% van de wereldbevolking het doen met minder dan 2 dollar per dag per persoon. Armoede is natuurlijk op zich al een enorme sociale crisis. Als je ziet wat armoede doet, bijvoorbeeld de massa-emigratie die het teweeg brengt naar de krottenwijken in de stad. En daarmee de toename van criminaliteit in de stad. Immigratie en fundamentalistische bewegingen zijn een uitdrukking van die crisis. Dus ook in die zin zitten we al een hele tijd in een crisis.

Hoezeer Nederland onderdeel is van die mondiale crisis zie je ook als je sociale en ecologische aspecten meerekent bij het schuldenvraagstuk. Normaal gesproken heeft men het alleen over financiële of ‘gemonetariseerde’ schulden. Derde Wereldlanden hebben veel financiële schulden. Maar over ecologische schulden, daar heeft bijna niemand het over. Met het Platform voor een Duurzame en Solidaire Economie hebben we berekeningen gemaakt over deze ecologische schulden. Wij hebben in één jaar een ecologische schuld opgelopen van in geld uitgedrukt enkele honderden miljarden euro’s. Daarbij valt de financiële schuld volledig in het niet.

Wouter Bos, toen hij nog Vicepremier was, schreef een aantal jaar geleden een artikel in de Volkskrant. Hij schreef dat er niet alleen een economische crisis heerst, maar ook een sociale en ecologische. Daar hoor je tegenwoordig niks meer over. Het debat gaat helemaal over de zes miljard die we moeten bezuinigen van de Europese Commissie. Zo’n getal krijgt mythische proporties. Allerlei onderliggende vraagstukken verdwijnen uit beeld.

Welke mensen lijden het meest onder de crisis?

Als iemand die een ton verdient het opeens moet doen met vijftig duizend, dan wordt hij of zij armer. Maar de grootste slachtoffers vind je in ontwikkelingslanden. Bijvoorbeeld mensen die in een confectiebedrijf werken in een land als Bangladesh. Of kinderen van een prostituee in Nicaragua waarover

ik geschreven heb in mijn laatste boek.¹ Die kunnen nauwelijks het hoofd boven water houden. En het gaat hier om enkele miljarden mensen.

De discussie over armoede is erg moeilijk. Mensen die in Nederland leven van een bijstandsuitkering, zitten nog steeds in het bovenste ventiel van het wereldinkomen. Zij horen tot de 20 % rijksten van de wereld. Als je vraagt naar oplossingen, dan is voor mij herverdeling een belangrijk onderwerp. Maar dan zie je dat mensen waar we in Nederland voor op moeten komen, mondiaal gezien tot de rijkeren behoren. Dat maakt het heel moeilijk om een perspectief te ontwikkelen over hoe je hier in Nederland een andere economie kan ontwikkelen die duurzaam en solidair is.

Mensen die in Nederland van een uitkering leven hebben verschrikkelijke problemen die ik niet wil wegpoetsen. Mensen die jaar in en jaar uit afhankelijk zijn van de voedselbank. Kinderen die niet mee kunnen gaan op een schoolkamp. Dat zijn verschrikkelijke ervaringen. Maar vergeleken met de kinderen die ik geïnterviewd heb in Nicaragua, is dat kinderspel. Die zijn blij als ze iets te eten hebben. En de buurvrouw moet die meisjes in de gaten houden, zodat ze niet de prostitutie in gaan. Of één van de jongens zegt 'ik ga ook naar El Norte,' de Verenigde Staten. De reis en het leven wat ze dan induiken is één groot drama. Dat soort problemen kijken elke dag om de hoek in dit soort wanhopige omstandigheden.

Wat zijn volgens u de oorzaken of fundamentele van de crisis, zoals u die schetst?

Die vraag kan je op twee niveaus beantwoorden. Onder al deze crisiservaringen liggen concrete maatschappelijke structuren. En daaronder bevindt zich een maatschappelijk systeem. Als het gaat om concrete structuren dan moet je denken aan de enorme expansie van de monetaire sector. Met name het particuliere bankwezen. De vrijheid die banken sinds de jaren '70 en '80 mondiaal gekregen hebben om zelf geld te creëren, heeft ertoe geleid dat 90% van de geldcreatie op dit moment verricht wordt door particuliere banken en andere financiële instellingen. Ik ben erg voor het inkrimpen van die geldhoeveelheid, en ook van het beperken van het recht op geldcreatie. Alleen de overheid zou dat moeten mogen doen.

Hoe leidt geldcreatie tot armoede?

Er wordt geld gecreëerd wanneer geld uitgeleend wordt. Daar zijn verschillende manieren voor. Bedrijven kunnen geld lenen van banken. Er kunnen

overheidsobligaties uitgegeven worden. En we kennen ook de problemen van de hypotheekschulden in de Verenigde Staten. Daar zit geldcreatie in.

Het gecreëerde geld komt bij mensen terecht. En die worden rijk. Op verschillende manieren gaat die rijkdom ten koste van mensen die al in armoede leven. Bijvoorbeeld door het fenomeen van 'land grabbing'. Bedrijven die geld lenen kunnen daarmee land onttrekken van allerlei boeren en boerinnen.

Een socioloog uit Wageningen heeft bijvoorbeeld onderzoek gedaan naar een bepaald gebied in Peru, waar veel vruchtbare grond is en waar boeren zich decennia lang goed staande hebben weten te houden. Toen werd er op de internationale markt ontdekt dat je veel geld kan verdienen met het telen van asperges. Buitenlandse ondernemingen hebben voor een habbekrats veel grond opgekocht. Je hebt snel van een arme boer grond gekocht, want er hoeft zich maar iets voor te doen in een gezin, bijvoorbeeld een ziekte of kinderen die naar school willen, en dan wordt er dikwijls grond verkocht. Die gronden worden dan opgekocht door de grote moderne agri-business. En de boeren verliezen een bron van bestaan.

In alle ontwikkelingslanden kopen dit soort bedrijven de beste grond op. Het gebeurt bijvoorbeeld ook in Burkina-Faso. De sperzieboontjes die wij in de winter eten, komen van grote moderne bedrijven die de beste grond opkopen. Lokale boeren worden daardoor nog meer gemarginaliseerd. En het gaat niet alleen over land. Voor deze sperzieboontjes pompen de bedrijven ook al het water op. Het gaat namelijk om zeer water-intensieve productie. En die kleine boeren hebben niet zo'n pomp. Hun land droogt uit. In sommige gevallen zie je midden in een nieuwe woestijn een paar arealen die fantastisch productief zijn.

Dus, internationale bedrijven kunnen heel gemakkelijk geld lenen om hun internationale expansie te financieren. Zij krijgen de beschikking over natuurlijke hulpbronnen ten koste van boeren die niet makkelijk toegang hebben tot die leningen. En die verarmde boeren trekken weer naar de stad met alle gevolgen van dien. Zo ontstaat er dus armoede door geldcreatie.

U noemde geldcreatie als één voorbeeld van de concrete sociale structuren onder de crisis van onze tijd. Wat zijn andere voorbeelden?

Handelsliberalisatie is een ander voorbeeld. Dat is het vrij maken van handel, vooral onder invloed van de WTO (World Trade Organisation) en ook de Europese Unie. Die vrijhandel heeft wereldwijd iedereen met iedereen in concurrentie gebracht. Om een voorbeeld te geven: arme textiel arbeiders in Nicaragua concurreren met arme textielarbeiders in Honduras. Opeens

verplaatsen een flink aantal maquiladora's (dat zijn die confectie-industrieën waarin niet alleen kleding maar ook speelgoed samengevoegd wordt) hun industrie naar Managua, de hoofdstad van Nicaragua. Waarom? Omdat de lonen in Managua nog lager zijn dan in Tegucigalpa, de hoofdstad van Honduras. Bedrijven hoppen van het ene land naar het andere, of dreigen daarmee.

Ik heb jaren lang berekeningen gemaakt van de 'omgekeerde ontwikkelingshulp'. Ik heb geprobeerd een vergelijking te maken tussen de stromen geld die naar ontwikkelingslanden toegaan en de stromen die aan ontwikkelingslanden onttrokken worden. Ik heb geprobeerd alle stromen mee te rekenen: belastingontwijking, ongelijke ruil, verslechtering van de ruilvoet, winstafvloeiingen, leningen, rentebetaling, enz. Ik heb dat onderzoek een keer of vier herhaald. En telkens zie je dat er meer aan ontwikkelingslanden onttrokken wordt, dan er terugstroomt. En dat is mogelijk door handelsliberalisatie.

Neem het voorbeeld van de kippenboutjes wat Barneveld wereldberoemd, of wereldberucht, heeft gemaakt. In Nederland kopen wij geen kippenboutjes of kippen, die we zelf uit elkaar moeten halen. Het vlees moet al gefileerd zijn. Dat betekent dat de botten er al uitgehaald moeten zijn. Om die botten zit dikwijls nog wat vlees. Voorheen werd dat vlees weggegooid. Totdat in Barneveld een grote kippenslachter besefte dat er een vrijhandelsverdrag bestond met Ghana. Dat betekende voor hem dat hij het afval goedkoop kon exporteren naar Ghana. Tegelijkertijd waren ontwikkelingsorganisaties als OxfamNovib bezig in Ghana, om vooral de vrouwen te helpen om kleine kippenboerderijen te beginnen om de kippen en eieren verkopen. Die ontwikkeling was net aardig op gang gekomen, toen die Barnevelder (en meerderen met hem) met zijn slachtafval op de markt kwam. Ik wil geen ethisch punt maken. Ik wil niet zeggen dat hij een grote boef was. Het gaat me vooral om de processen. Maar de markt van die nieuwe opkomende kippenfokkers werd enorm verstoord. Die boerinnen, het waren dikwijls vrouwen, waren in één klap hun markt kwijt.

Dus geldcreatie en marktliberalisatie zijn fundamentele concrete structuren van de crisis van onze tijd. Je vertelde dat er aan die structuren een systeem ten grondslag ligt. Wat bedoel je daarmee?

Onder die structuren ligt het systeem van de neoliberale economie. In de jaren '70 heeft er een overgang plaats gevonden van een sociaaldemocratische visie naar een neoliberale visie. Volgens het neoliberale denken moet de overheid teruggedrongen worden. Deregulering en privatisering zijn de recepten van handelsliberalisatie. Ook de vrijheid voor banken is een uitdrukking van dit type

denken. Sinds Thatcher en Reagan heeft dat denken zich op een hele effectieve manier in de politiek genesteld. ‘Natuurlijk moet de markt het oplossen. Eigenlijk heb je geen overheid nodig, alleen voor al het bittere noodzakelijke, zoals het bewaren van de orde door de politie.’ En zelfs de politie is nu voor een deel geprivatiseerd met al die bewaking. Zover is dat gegaan. De essentie van dat denken is een stelsel van laissez-faire. Dat betekent dat de overheid niks mag doen, maar wel altijd moet zorgen dat de markt optimaal bediend wordt. De overheid moet de voorwaarden voor de markt organiseren.

Je hebt het over het neoliberale systeem, maar ook over het neoliberale denken. Is daar een verschil tussen? Is het systeem iets anders dan het denken of is dat hetzelfde?

Het denken is onderdeel van het systeem. Ik vind mezelf geen Marxist, maar wat dit betreft kan ik me wel vinden in zijn onderbouw-bovenbouw gedachte. Het gaat om het denken zowel als het politieke niveau, zowel als de concrete productieverhoudingen via welke allerlei zaken geregeld worden. Het gaat dus zowel om denken als doen.

Je zag in Nederland en o.a. ook hier op de universiteit in Tilburg dat het neoliberale denken binnen recordtijd dominant is geworden, in de praktijk van de economie, onder economen, en vertaald in al hun abstracties en wiskundige modellen. Economische Nobelprijswinnaars zijn over het algemeen wiskundigen die iets heel interessants hebben uitgedacht, maar waarvan het onduidelijk is wat de werkelijkheid erachter inhoudt. In andere woorden, binnen recordtijd heeft er een verkeerde metanoia plaats gevonden: een bekering in omgekeerde richting. De term ‘prijsbeleid’ was in de jaren ’40 en ’50 en begin jaren ’60, een geaccepteerd begrip. Natuurlijk had je het als econoom over prijsbeleid! Nu is het enige prijsbeleid zorgen dat er geen prijsbeleid is. Dat geldt ook voor de term inkomensbeleid. Dankzij het inkomensbeleid hebben we in Nederland een heel effectief systeem van sociale zekerheid ontwikkeld. Er mankeert het één en ander aan. Maar het gaf stabiliteit in de economie. Het continueerde een duidelijke vraag. En het maakte allerlei zaken minder riskant. En dat behoorde tot het normale denken. En plotseling is dat helemaal anders.

Dat die verandering zich heeft voorgedaan heeft niet alleen te maken met de invloed van bepaalde denkscholen in de Verenigde Staten. Deze denkscholen waren natuurlijk erg effectief, met name binnen het IMF en de Wereldbank, maar ook binnen het Amerikaanse ministerie van handel. De Chicago Boys met Milton Friedman hebben bijvoorbeeld het experiment uitgevoerd met Pinochet in Chili. Dat was één van de experimentele gebieden. Pinochet gaf ze alle

ruimte. Het IMF en de Wereldbank hebben een belangrijke rol gespeeld bij schuldenkwesties zoals bij de schulden van Engeland. Het IMF is eind jaren '70 Engeland komen helpen. Maar als tegenprestatie moesten er ook hervormingen plaatsvinden, privatiseringen en het afbreken van de sociale zekerheid.

Daarnaast heeft die verandering in het denken ook te maken met grote systeemfouten in het denken van de sociaaldemocratie: het oneigenlijke gebruik van uitkeringen en de verbureaucratisering. Dat was een terechte kritiek op sociaaldemocratische stelsels.

Maar dat het neoliberale denken zo dominant is geworden heeft natuurlijk vooral ook te maken met het einde van de Koude Oorlog en daarmee het zogenaamde 'einde van de ideologie'. Opeens was er geen tegenstelling meer tussen Oost en West. Er was geen alternatief meer. Die muur is gevallen. En nu?

Naar een Gebruikswaardeneconomie

Wat is jouw visie voor een alternatief?

Laten we beginnen op het meest fundamentele niveau. Er moet een overgang komen naar een maatschappelijk stelsel waarin niet geldwaarde leidend moet zijn maar gebruikswaarde. Daarvan bestaan twee hoofdcategorieën: menswaarde en natuurwaarde, zowel in de zin van bronnen van bestaan als in de zin van doelen waar we naar streven. Als je het hebt over menswaarde dan spreek je over mensen die een bepaalde energie hebben zodat ze kunnen werken om dingen te doen. En tegelijkertijd spreek je over mensen die als doel gezien worden, bijvoorbeeld bij het garanderen van onderwijs en gezondheid. En dat geldt ook voor natuurwaarde: natuur als bron, maar ook als doel.

Het denken alleen in termen van geld is primitief. Het verengd de crisis tot 0,1% krimp van het BBP. Het is ook primitief om te zeggen dat we geld gaan afschaffen. We gaan geld niet afschaffen en ook de markt niet. Maar we moeten er voor zorgen dat gebruikswaarden de economie gaan domineren. De economie draait dan veel meer om allerlei zaken die er echt toe doen. Dan zal bijvoorbeeld de ecologische voetafdruk een van de belangrijkste economische maatstaven gaan worden. Dat is het type overgang die we door moeten maken.

Kan je iets meer vertellen over wat je bedoelt met gebruikswaarden?

Heel oorspronkelijk leefde men in een verzamelaarseconomie. Voor die verzamelaars ging het helemaal niet om geld. Er was nog nauwelijks geld. In essentie was het een economie waarbij het er vooral om ging wie de mogelijkheid had om te jagen, wie gezond en sterk is om te jagen. En aan de andere kant ging het om de vraag ‘Wat hebben we nodig?’. We moeten eten hebben. En moeder wordt wel erg oud. We moeten haar voeden, want ze kan zelf niet meer werken. Dat was het type denken. Dat kan gevat worden in de term gebruikswaarde in de zin van bronnen van bestaan.

Er werd vooral gekeken naar de materiële en psychologische mogelijkheden die tot bestaanszekerheid kan leiden en ook tot een groei in welvaart. Er werd niet in eerste instantie gedacht aan geld.

Langzaam ontstond er de praktijk van de gevestigde of sedentaire landbouw. Men ging zelf gewassen telen en vee houden. En vanuit die communale economie is het feodalisme ontstaan. Bij feodalisme was geld al wel belangrijk. Maar geld had oorspronkelijk alleen een hele neutrale rol. Het vergemakkelijkt de ruil en de arbeidsdeling. De bakker en de boer konden via geld niet alleen met elkaar, maar ook met allerlei andere mensen ruilen. Het vergemakkelijken van de ruil was de essentiële betekenis van geld.

Geleidelijk aan werd de accumulatie van geld de dominante macht. Geld was geen middel om ruilen makkelijker te maken, maar het werd een doel op zich. Geld werd ergens ingestopt om nog meer geld te maken. Dat ging dan dikwijls via de materiële productie. Maar het maken van geld uit geld ging ook gewoon via het uitlenen van geld. Via een rentebetaling maakte je daar dan meer geld van.

Zo is er een economie ontstaan die langzaam maar zeker volledig gedomineerd wordt door het zoeken naar hoe ik zo veel mogelijk geld kan accumuleren.

We moeten weer terug naar het meest oorspronkelijke begrip. Geld is alleen belangrijk om ruil makkelijker te maken, verder geen gezeur. En als er daarvoor meer geld nodig is, dan creëren we daarvoor geld. En als er teveel geld in omloop is, dan halen we dat eruit. Zo zou je met geld om moeten gaan. Geld moet geen doel op zich zijn. We moeten dus weer terug naar de oorspronkelijke, materiële inhoud zou ik haast zeggen, van het begrip gebruikswaarde.

En hoe doen we dat? Wat voor hervormingen zijn ervoor nodig om de economie te laten domineren door gebruikswaarden?

Daar is gelukkig steeds meer discussie over. Ik denk dat er verschillende gebieden zijn die je duidelijk kan aanwijzen.

- 1) Er moet een prijsbeleid gevoerd worden. Dat prijsbeleid moet ervoor zorgen dat prijzen een uitdrukking zijn van alle gemaakte kosten, niet alleen de gemonetariseerde, maar ook de niet-gemonetariseerde kosten. Niet alleen de normale kosten, maar bijvoorbeeld ook de over-uitbuitingsverhoudingen. Jonge meisjes die in Bangladesh moeten gaan werken voor een habbekrats. En die kinderen in Managua, Nicaragua. Twee van die jongens die ik geïnterviewd heb, werken in een fabriekje waar ze betonijzer buigen. Ik heb het geteld, met een klokje erbij. Ze maken veertig tot zestig keer per minuut zo'n beweging waarbij ze met hun hele lichaam kracht zetten. Dat is niet gezond. Dat noem je over-uitbuiting. Dus eigenlijk zou je niet alleen het loon van die meisjes en die jongens mee moeten rekenen in de prijs van het product, maar ook wat deze kinderen tekort komen. Daar moet de samenleving bijvoorbeeld weer voorzieningen voor treffen.
- 2) Daarnaast moeten we een inkomensbeleid voeren wat primair gericht is op het garanderen van bestaanszekerheid. Dat kan je op allerlei manieren doen, bijvoorbeeld met een basisinkomen. Je kunt het ook doen via garanties van bepaalde concrete systemen. Ik heb in de jaren '60 onderzoek in Cuba gedaan. Fantastisch om te zien dat een groot deel van de economie gewoon werd vertaald in de zin van gratis diensten. Waarom zou je nou met geld moeilijk doen? Er werd daar voor iedereen gratis gezondheidszorg gegarandeerd, en iedereen kreeg twee eieren per week en een nieuw paar schoenen per jaar. Daar is ook veel kritiek op mogelijk. Maar toen ik er was, was het heel erg effectief.

Er moet dus een inkomensbeleid gevoerd worden, dat op zijn minst bestaanszekerheid garandeert. Je hoeft niet alle verschillen weg te werken. Maar ik vind wel dat je 'rijkdom moet bestrijden', zoals dat wel eens genoemd wordt. Die herverdeling gaat ons hier in Nederland wel veel geld kosten. Ik heb daar berekeningen over gemaakt. Stel we garanderen aan iedereen in de wereld een basisinkomen van twee dollar. Die twee

dollar wordt veel gebruikt, ook binnen de Wereldbank. Dat moet betaald worden door de rijken, voor een deel in die landen zelf, maar ook voor een deel door rijken in een land als Nederland. Ik heb berekend dat Nederland 2 of 3 % van het nationaal inkomen daarvoor beschikbaar zou moeten stellen. Dat is natuurlijk veel. Maar het doet ons welzijn niet verminderen

- 3) Ik ben ook erg voor regionalisering. We moeten over gaan op een lokale en regionale economie. Onze asperges moeten we niet uit Peru halen, maar hier zelf verbouwen. Dat wil niet zeggen dat alles in de eigen regio voortgebracht moet worden. Maar wel belangrijke onderdelen van de noodzakelijke bestaansmiddelen als energie, voedsel, grote delen van de maakindustrie, zorg, cultuur.
- 4) En dan moeten we ook structurele internationale hervormingen doorvoeren die handelsliberalisatie beperken. Dus meer wat 'managed trade' wordt genoemd. Bijvoorbeeld prijzen corrigeren voor alle kosten en schaarsten, voedselsoevereiniteit en voedselzekerheid garanderen, en zo meer. Als je over wil gaan op een lokale en regionale economie kom je snel in strijd met de WTO- en EU-richtlijnen. Hier in Nederland is het vrijhandelsdenken zo dominant, dat er een revolutie moet ontstaan in dat denken. Dat is onafwendbaar.
- 5) We moeten anders rekenen. Prijzen, maar ook nationale rekeningen, moeten op een andere manier berekend worden zodat ze ook echt een uitdrukking zijn van wat er in de reële economie, ecologisch en sociaal gezien, gebeurt. Wij moeten af van de dominantie van de indicator BBP want dat geeft een volstrekt vertekend beeld van de toegevoegde waarde.²
- 6) Ook moet arbeid op een andere manier verdeeld worden. In de economie die ik me voorstel kan het toch zijn dat er veel arbeid overtollig kan worden. Nu was dat ook de oorspronkelijke verwachting van de moderne technologie. Die moderne technologie maakt de arbeid vrij. Het zorgt ervoor dat je niet meer zo hard hoeft te werken. Maar we zien het tegenovergestelde. De New Economic Foundation heeft een heel goed plan gemaakt voor een 21-urige werkweek.

- 7) En het consumptieniveau moet natuurlijk een stuk omlaag. Om te beginnen die consumptie die niets toevoegt aan ons welzijn, er zelfs mee in strijd kan zijn. Wij moeten toe naar realisatie van het beginsel van het Eerlijke Aarde-aandeel.

Hoe moeten we dat organiseren? Is dat iets wat gewoon moet ontstaan, of is dat iets waar de overheid voor moet ingrijpen?

Daarover heb ik eens een discussie gehad met Femke Halsema. Zij was natuurlijk het toppunt van het libertaire GroenLinks. Ik was het helemaal niet met haar eens. Ik zei dat we net als in de Tweede Wereld Oorlog en de periode vlak na de Oorlog, over moet gaan op bonnen, onder andere bonnen voor vlees. Dat hoeft niet voor alles hoor. Maar vlees is natuurlijk een heel belangrijk product als het gaat om CO2 uitstoot en om de ecologische voetafdruk. Het is in belangrijke mate daarvoor verantwoordelijk, en überhaupt de landbouw in het algemeen. En er moet een verbod komen op energiesystemen op basis van koolstof en gas. Voor bepaalde producten moeten dus strikte quota gesteld worden.

In het 'Plan voor een duurzame en solidaire economie'³ schrijf je samen met John Huige bijvoorbeeld over het heffen van belasting op ecologische ruimte. Wat betekent dat in concrete zin? Moet ik dan denken aan een belasting op land, zoals bijvoorbeeld de econoom Henry George dat bedacht heeft? Of moet het van de kant van de consumenten komen, door het heffen van een belasting op het product zoals het in de winkel ligt?

Ik ben er inderdaad voor om inkomstenbelasting te verminderen en meer belasting te heffen op het gebruik van ecologische ruimte, zoals op land, à la Henry George. Ik denk dat zo'n belastingstelsel per definitie al ecologisch hervormend gaat werken. Maar het gaat natuurlijk niet alleen over land. Het gaat om prijsbeleid in het algemeen. Voor een deel kan je dat reguleren door belastingen. Maar het gaat natuurlijk ook over de prijs van arbeid ten opzichte van de prijs van allerlei producten. Prijs-setting wordt onvermijdelijk.

Het verbaast me dat niemand het in onze tijd heeft over de periode direct na de Tweede Wereldoorlog. Toen zijn er verschillende dingen uitgedacht en toegepast waar we vandaag de dag van kunnen leren. Er is toen heel lang een loon- en prijsbeleid geweest. Die werden aan elkaar gekoppeld. Er werden vrij rigide prijzen vastgesteld. En als de regering tot de conclusie kwam dat de prijs van brood verhoogd moest worden met twee procent of verlaagd moest worden,

dan gebeurde dat. En daar lag dan een beredenering onder. Geen beredenering over de marktprijs, maar een beredenering over het verhogen van de effectiviteit van de landbouw en dergelijke kwesties. En hetzelfde gebeurde ook met lonen. De vakbeweging heeft daar nog lang aan meegewerkt, tot in de jaren '60. Er zijn in die periode dus hele goede ervaringen opgedaan met een loon- en prijsbeleid. Op diezelfde manier kan de overheid de prijzen vaststellen voor bepaalde producten, aan de hand van de ecologische ruimte en de sociale kosten die er nodig zijn voor de productie ervan.

Dus de gebruikswaarde van een product kan bepaald worden door heel veel verschillende aspecten. Maar wanneer heeft iets gebruikswaarde? Iets lijkt mij nuttig als het goed is voor de samenleving, en destructief als het slecht is. Als ik je verhaal interpreteer dan lijkt het alsof je wil zeggen dat iets gebruikswaarde heeft en dus economische waarde moet hebben, als het moreel goed is en dat iets kosten met zich meebrengt als het slecht is. Zou economische waarde en gebruikswaarde uiteindelijk afgemeten moeten worden aan morele waarde?

Nee, voor mij heeft gebruikswaarde een amorele betekenis. Je moet gebruikswaarde zien in de zin van bronnen van een bestaan en in de zin van doelen waar we naar streven. Grond is een bron van bestaan. Je hebt grond nodig om aardappels te verbouwen. En daar kunnen we dan van eten. In die zin spreek ik over gebruikswaarde. Het is dus een heel breed en ook een heel neutraal begrip. Het morele komt wel om de hoek als je het hebt over hoe we met die gebruikswaarde om moeten gaan. En dan zie je dat economie duidelijk geleid wordt door bepaalde principes. Dat gebeurt nu ook. Onze huidige economie wordt geleid door het winstprincipe om het even heel gemakkelijk samen te vatten. Maar het moet geleid worden door principes als duurzaamheid en rechtvaardigheid. Op zijn minst moet het ecosysteem zich volledig kunnen herstellen. Op die manier moet je daarmee omgaan. En dat geldt ook voor mensen. Op zijn minst moeten mensen zich volledig kunnen reproduceren.

Daarnaast kun je gebruikswaarden ook zien in de zin van doelen waarnaar we streven. We streven ernaar dat alle kinderen een opleiding kunnen krijgen op school en dat mensen voldoende eten hebben en gezellig met elkaar omgaan. Dus gebruikswaarde heeft een neutrale betekenis, maar we gaan daarmee om volgens bepaalde principes. En dat moeten in ieder geval principes van duurzaamheid en solidariteit zijn. Maar ook andere principes zijn belangrijk.

Het Potentieel

Laten we kijken naar het potentieel voor verandering. In welke sociale bewegingen, wetten, partijen of organisaties in Nederland heb jij veel vertrouwen?

Dat vind ik een ontzettend moeilijke vraag. En dat heeft ook te maken met het feit dat de crisis nog niet volledig doortrokken is. Het wordt nog erger. Er zal een verdieping van de crisis plaats vinden. Bovendien is ons leven enorm kwetsbaar geworden. Een paar hackers kunnen ons hele bankwezen platleggen. Alles is dan onzeker: voedsel, energie, gas. We kunnen zomaar voor een groot deel afhankelijk worden van Russisch gas. En als meneer Poetin de kraan dichtdraait hebben we een groot probleem.

Dus we hebben het over een crisis die nog niet helemaal van de grond is gekomen. En als je me dan vraag naar sociale bewegingen die er toe doen, dan moet je kijken hoe sociale conflicten zich gaan ontwikkelen. In de jaren '40 en '50 zei men dat de wereld de fascistische kant uit kan gaan of de socialistische kant. Het kan beide kanten uit. Tegenwoordig kan je de zaken niet meer in zo'n simpele dichotomie samenvatten. Toch kan het verschillende kanten op gaan.

Als het gaat om welke sociale bewegingen van nu het meest potentieel hebben, dan is er één groot probleem, namelijk dat veel sociale bewegingen zichzelf die vraag nog niet stellen. Zolang ze dat niet doen stellen ze politiek gezien niet veel voor. Sommige bewegingen doen dat wel hoor. Ik heb bijvoorbeeld contact met Milieudefensie. Daar zijn ze echt wel bezig met vragen van politieke machtsvorming. De vakbeweging is wat dat betreft natuurlijk een oude rot. Je kunt veel kritiek hebben op de vakbeweging, maar ze hebben wel veel ervaring hoe je de strijd voor loontrekkenden kan koppelen aan de machtsvorming, en daar ook politieke standpunten aan kan verbinden. Maar het gros van de sociale bewegingen doen daar te weinig mee.

Ik wil niks afdoen aan het enthousiasme waarmee men bezig is met nieuwe modellen van landbouw, van moestuintjes in de stad, van gemeenschappelijke vormen van huisvesting voor bejaarden, enz. Die bewegingen zijn echt belangrijk en ik vind dat oprecht fantastisch. Daarin zie je al veel elementen van een nieuwe samenleving gebaseerd op gebruikswaarden. Dat zit er allemaal in. Maar het wordt niet politiek gemaakt.

En dat betekent dat als de crisis zich echt gaat verdiepen (en naar mijn idee is dat onafwendbaar) dan moet je partij kunnen zijn. En nog niet eens zozeer in de politieke zin van dat woord.

Wat hebben we dan wel nodig?

Organisatie. Als sociale beweging moet je goed organiseren om sterk te worden. En je moet als organisatie kijken naar de machtsverhoudingen in de samenleving en daarop inspelen.

Net als in de begintijd van de coöperatiebeweging hier in Brabant en in veel historische ontwikkelingen van boerenbewegingen in de negentiende en twintigste eeuw. Die hadden te maken met grootgrondbezitters. Ze begrepen heel goed dat ze zich moesten organiseren omdat ze per definitie ruzie zouden krijgen. Dat besef moeten we weer terugkrijgen. We denken vaak dat als we ons huis helemaal energieneutraal maken, dat we er dan zijn. Maar het energieneutraal maken van huizen betekent dat je ruzie kan krijgen met de grote energiemaatschappijen. Die grote maatschappijen weten op de een of andere manier te regelen dat als jij zonne-energie hebt op je dak, dat die energie naar het grote net gaat. Als je toch probeert die energie voor jezelf te houden, zullen de grote energiemaatschappijen niet enthousiast zijn. En dat conflict moet je vervolgens aankunnen.

Ook natuurwinkels hebben een machtsprobleem. Zij worden steeds meer onderdeel van de grote ondernemingen en supermarkten. De individuele winkelier wordt een franchise winkel, waarmee ze een deel van hun onafhankelijkheid verliezen. Als sociale beweging moet je op zijn minst partij zijn ten opzichte van de bestaande economische machten. Sociale bewegingen moeten ook politieke bewegingen zijn. En politiek gebruik ik dan in de essentiële zin van het woord. Politiek gaat over de vorming en aanwending van macht. Een vakbeweging is ook een politieke organisatie. Een beweging van ondernemers is ook een politieke organisatie. En beide gebruiken die macht ook. Dat moeten we bij de sociale alternatieve bewegingen ook doen.

Want een dergelijke machtsstrijd kan alle vormen aannemen. Er hoeft geen openlijk geweld aan te pas komen. Maar het kan ook plaats vinden via bepaalde marktprocessen, zoals de prijzenslag tussen Albert Heijn en Jumbo. Albert Heijn gaat even flink onder de marktprijs zitten. En dan moet je maar zien hoe je je daartegen weert.

En je kunt ook denken aan een juridische strijd. Misschien komen er dadelijk onder invloed van lobbyisten veel voorschriften waar de kleine biologische boer niet aan kan voldoen. Dan moet je die juridische strijd aankunnen. Of opeens neemt een grote onderneming een patent op bijvoorbeeld basmati rijst. Lokale vrouwen hebben die hele gezonde en lekkere rijst ontwikkeld. En daar hebben ondernemingen even op een sluwe manier een

patent op genomen. Dat soort vormen van strijd kunnen zich allemaal voordoen.

En, nogmaals, ik wil niks denigrerends zeggen. Ik heb heel veel bewondering voor bijvoorbeeld een organisatie als Omslag in Eindhoven. Als je ziet wat mensen daar allemaal doen, dat is echt fantastisch. Als dat allemaal echt groot wordt dan ontstaat daaruit een beweging van grote betekenis.

Uit je betoog krijg ik het gevoel dat er heel veel moet gebeuren. Ben je optimistisch of pessimistisch?

Daar heb ik geen verwachtingen over. We moeten gewoon ons best doen en slim zijn. Want ja, je kunt heel pessimistisch zijn. Als de crisis zich echt gaat verdiepen, komen er allemaal krachten los waar je geen idee van hebt welke kant dat allemaal op kan gaan. Aan de andere kant maakt diezelfde crisis het evident dat er iets moet veranderen. ‘Als ik maar te eten heb’, zullen veel mensen zeggen. ‘Als ik maar gezond ben. Als mijn kinderen maar naar school kunnen gaan.’ Dan begint er op een hele concrete manier iets van een gebruikswaarde-economie te ontstaan. Die is overigens nooit weg geweest, maar die begint dan weer te groeien.

Een samenleving is nooit langdurig volledig feodaal, volledig communaal, of volledig kapitalistisch. Het is altijd een mengvorm in de praktijk. Dus er is al het een en ander gaande. Maar we bevinden ons nu in een tijd waarin het neoliberalisme domineert. En voor een overgang is het nodig om het duurzame en solidaire van een gebruikswaarde-economie te versterken. Het moet die kant op.

¹ Blanken, P. den en L. Keune (2013), “*Mijn moeder was een echte strijder*” – Ivania Brooks Torres 1973-2006. Breda: Uitgeverij Papieren Tijger

² Keune, L. e.a. (2012), *Beter meten van welvaart en welzijn – Indicatoren voor een duurzame en solidaire economie*. Platform DSE: http://www.platformdse.org/wp-content/uploads/Brochure-Beter-Meten-van-Welvaart-en-Welzijn_PDSE_2012.pdf. Zie ook *Petitie aan de Tweede Kamer betreffende de inrichting van de Macro Economische Verkenning* (Oktober 2013). Platform DSE http://www.platformdse.org/wp-content/uploads/Verzoek-aan-de-Tweede-Kamer_MEV.pdf

³ Huige, J. en L. Keune (2011), *Plan voor een Duurzame en Solidaire Economie in Nederland*. Utrecht: Uitgeverij Jan van Arkel .

Speldenprik

ACTIE! GEEN ONTOLOGISCHE BELOFTES

Tuur Ghys

Tuur Ghys is onderzoeker bij het onderzoekscentrum voor Ongelijkheid, Armoede, Sociale uitsluiting en de Stad, Universiteit Antwerpen. Hij studeerde cultuurwetenschappen, en werkt momenteel aan een doctoraat in de sociale wetenschappen, rond het potentieel van sociale innovatie voor structurele armoedebestrijding. Hij is tevens redacteur van Het Potentieel.

Ons blijvend afvragen wat er moet gebeuren en welke rol wij daarin te spelen hebben, is een goede reactie op de vele ‘ontologische beloftes’ die onze wereld rijk is. Hiermee doel ik op allerhande premissen, mechanismen en metaforische grotere broers, vaders of moeders, die stellen dat de belofte van een goede afloop in de aard van onze realiteit vervat zit. Zoals er zijn: Goden die zo dichtbij zijn dat ze ons van onheil zullen redden indien we maar hard genoeg geloven en offeren, beloftes van nog onbewezen toekomstige technologieën, determinismes die beweren dat de geschiedenis vanzelf aan onze kant is, en ten slotte de onzichtbare hand van de markt die oplossingen tovert en corrigeert. Extra gevaarlijk wordt het wanneer deze belofte in de verre toekomst of net voor de afgrond vervuld zal worden, zoals het neersijpelen van welvaart op lange termijn die er altijd nét niet komt, of de redding vlak voor de zondvloed.

Een kenmerkend fenomeen voor dit tijdperk is de aanvaarding van problemen – problemen zoals armoede of klimaatverandering die we wel erkennen, maar waarvan we op één of andere manier onszelf en andere kunnen overtuigen dat we niets hoeven te doen. Dit werkt trouwens ook goed voor de negatieve beloftes, die ons vertellen dat we sowieso verloren zijn (tenzij natuurlijk deze ene voorspelling uitkomt). Het is ook niet zo dat we verloren zijn zonder deze beloftes. Ja, ze kunnen motiveren voor mensen die zich in zeer zwakke posities bevinden. Maar voor de rest helpt het vooral de kop in het zand te steken. Existentialistisch gezien hebben we enkel de theoretische mogelijkheid (niet belofte!) dat het goed komt nodig om te doen wat we kunnen en dus moeten doen. Of het goed komt is voor ons handelen ethisch irrelevant, zolang het zinvol is te proberen moet men doen wat men kan, ieder vanuit zijn eigen positie.

GANDHI EN DE CRISIS

Naar een economie van waarheid, zelf-onthoudende liefde en rentmeesterschap.

Rutger Henneman

Rutger Henneman is cultureel antropoloog en filosoof. Hij studeerde Internationale Ontwikkelingsstudies in Wageningen. Hij deed onafhankelijk onderzoek naar de religieuze en spirituele wortels van de moderne Schotse landhervorming. Als zelfstandig ondernemer begeleidt Henneman enkele buurtmoestuinen in Rotterdam en geeft hij verdiepende sociaaleconomische en filosofische cursussen. Ook is hij voorzitter van Stichting Vredestuin die de Gandhituin beheert in Rotterdam en een nieuwe Vredestuin opzet in het centrum van de stad. Daarnaast is hij hoofdredacteur van Het Potentieel.

Voor meer informatie: www.rutgerhenneman.com

Inleiding

We leven in een tijd van crisis. De wereld is instabiel en vol leed: het leed van armoede, onderdrukking, ecologische destructie, ontheemding, nucleaire ongelukken, oorlogen en de ontwikkeling van steeds effectievere massavernietigingswapens. Doemscenario's die wijzen op een toekomstige escalatie en ondergang van onze beschaving zijn te optimistisch. Voor massa's mensen in de sloppenwijken in de miljoenensteden op aarde, voor hen in vluchtelingenkampen, voor hen die op drift zijn door de verwoestijning die het gevolg is van onze overconsumptie, voor hen die hun kinderen verloren hebben aan hongersnood en hun geliefde in bloedige burgeroorlogen, voor hen is de beschaving al lang ten onder gegaan en is de zondvloed een dagelijkse realiteit.

We houden niet van doempropheten en blijven graag optimistisch. Maar dat optimisme is alleen mogelijk op relatief rustige eilandjes in de wereld, zoals in een land als Nederland. Die 'rust' en dat optimisme zijn het product van onze rijkdom en dus van onze overconsumptie waarmee we de wereld leegroven. Ik ben een optimist, maar alleen omdat ik geloof dat het onmogelijke mogelijk is. Maar dan moeten we dus eerst erkennen dat binnen onze moderne kapitalistische economie en cultuur het *onmogelijk* is de wereld te redden van de dagelijkse ondergang. Het geweld en kwaad van armoede en ecologische destructie zijn inherent verbonden met de fundamentele economische en

culturele structuren van ons dagelijks leven. Pas als we zien dat er niks minder moet gebeuren dan het onmogelijke, is er hoop op verandering. Sociale bewegingen die niet expliciet en primair de fundamenteën van onze economie en cultuur verwerpen en streven naar een radicale (radix = wortel) omslag in ons dagelijks denken, voelen en doen, hebben geen potentieel. In dit artikel ga ik in gesprek met Gandhi om te illustreren hoe diep de wortels van de crisis van onze tijd gaan en hoe radicaal een maatschappelijke en culturele omslag moet zijn.

Mohandas Gandhi (1869-1948) wordt gezien als de vader van India die het volk voorging in de strijd tegen onderdrukking. Hij was de spin het web van het Nationale Indiase Congres, wat het bolwerk was van verzet tegen het Britse Rijk. Ook streed hij tegen armoede, de moderniteit en het kapitalisme. Kortom, Gandhi was een politicus en een sociale activist. Maar hij zag zichzelf bovenal als een devoot spiritueel en religieus man, die de boodschap van zelf-onthouding van de Bhagavad Gita op de meest pure manier wilde doorleven. Hij werd (tegen zijn zin) de Mahatma (de Grote Ziel) genoemd en had in de ogen van velen een heiligenstatus. Zijn essentieel spirituele kijk op het leven is ook de basis voor zijn kritiek op overconsumptie, op het modernisme en het kapitalisme en de basis voor zijn visie op een betere wereld.

Zijn kritiek en visie hebben ons ook vandaag de dag nog veel te leren over de essentie van de crisis van onze tijd, en over potentieel voor een betere wereld. Door in gesprek te gaan met Gandhi wil ik illustreren dat ecologische en sociale initiatieven de status quo van onze ontwrichtende economie alleen maar bestendigen, wanneer ze niet *expliciet en primair* de volgende hervormingen nastreven.

- 1) We dienen een nieuwe economie te bouwen, gebaseerd op de eigendomsrechten en -plichten die voortkomen uit een houding van rentmeesterschap. Rentmeesterschap is het tegenovergestelde van individueel exclusief eigendom wat de basis is van onze huidige economie.
- 2) Om de maatregelen door te voeren die daarbij komen kijken is het nodig dat we streven naar een 'spirituele omslag'. Wat houdt dat in? Een spirituele omslag is een revolutie in de manier waarop we streven naar een vervuld leven. Armoede en ecologische destructie zijn een manifestatie van een onderliggende 'spirituele crisis': een massaal falen om in ons dagelijks leven op een vervulde manier te leven en samen te leven. De sociaaleconomische maatregelen die nodig zijn om armoede en ecologische destructie achter ons te laten, komen allemaal neer op het

drastisch versimpelen van onze materiële levensstandaard. Deze ‘eigendomsmaatregelen’ zullen nooit democratisch (en dus massaal) worden gesteund, tenzij het merendeel van de bevolking de innerlijke beleving ontwikkelt dat materiële groei in *werkelijkheid* geen groei is en dat *ware* groei zich bevindt in een leven van onthouding en zelf-ontegenende liefde.

- 3) Om die spirituele omslag te ontketenen is het nodig dat we streven naar een ‘ontologische omslag’. Dat is een omslag in onze dagelijkse beleving van wat werkelijk (en waar) is. Want onze spirituele crisis is een manifestatie van ons culturele onvermogen om tot waarheid te komen over de spirituele en morele werkelijkheid. De ecologische, sociale en spirituele crisis van onze tijd is in essentie een ‘ontologische crisis’. De oorsprong van deze crisis ligt bij de ontwikkeling en groei van het modernisme en postmodernisme als kennisstelsels. Zij bieden geen ‘grond’ of ‘hulpbronnen’ om tot waarheid over een dergelijke werkelijkheid te komen. Het modernisme en postmodernisme moeten dus overwonnen worden om ‘weer’ te kunnen beleven dat het *voor iedereen, absoluut en universeel* geldt dat hebzucht het leven niet vervuld, maar zelf-ontegenende liefde wel, ongeacht wie (welk subject) dat beleeft en ongeacht de historische en sociale context waarin iemand leeft.

Initiatieven die een dergelijk programma expliciet en primair uitdragen zijn schaars. Door het huidige materialisme en egoïsme, het post-politieke pragmatisme en de postmoderne strijd tegen de absolute waarheid en ‘grote verhalen’, is er geen historische ‘tijdsgeest’ te bedenken die ongunstiger is voor het bestrijden van armoede en ecologische destructie.

Een gesprek met Gandhi kan ons helpen dit alles te illustreren. Veel meer dan dat claim ik niet te doen in dit artikel. Ten eerste claim ik niet dat ik Gandhi aan het woord laat over onze crisis en onze huidige sociale bewegingen. Dat zou onrecht doen aan Gandhi (alsof hij ook voorspellingen gedaan zou hebben over onze tijd). En het zou mijn conclusies te veel autoriteit verlenen (*luister naar mij, want Gandhi vond...*). De conclusies zijn slechts het gevolg van mijn selecties, reflecties, verdere uitwerkingen en extrapolaties van Gandhi’s denken, voelen en doen. Dit is geen artikel over Gandhi, maar een gesprek. Ten tweede, claim ik niet meer te doen dan te illustreren. De onderbouwing van de maatschappelijke en culturele visie en kritiek die ik in dit artikel neerzet, is niet meer dan een eclectische verzameling beschouwingen op moreel, sociaal-analytisch, spiritueel

en filosofisch gebied. De analyse is verre van sluitend. Gezien de omvang van de materie en die van dit artikel kan ik niet meer doen dan een beeld geven van het programma waar ik intellectueel en praktisch als schrijver en activist aan werk.

Armoede, Eigendom en Rentmeesterschap

Laten we eerst kijken naar Gandhi's strijd tegen armoede, tegen het modernisme en kapitalisme en naar de sociaaleconomische wortels van de crisis van onze tijd. Zijn meest beroemde campagnes voor onafhankelijkheid waren altijd tegelijk gericht tegen armoede. Hij wist het National Indian Congres te verheffen van een elite-bolwerk tot een massabeweging met zijn campagnes in Champaran en Kheda waar de boerenbevolking door de landheren onderdrukt werd door hoge pacht en belasting en door het verplicht verbouwen van marktgewassen als Indigo. Zijn continue oproep om zelf te spinnen en kleding te vervaardigen was niet alleen bedoeld om de financiële macht van de Britten te ondermijnen, maar ook om zelfvoorzienende dorps economieën nieuw leven in te blazen. Hij reisde het continent af om in dorpen ontwikkelingsprojecten te starten.

De strijd tegen armoede was voor Gandhi inherent verbonden met de strijd voor een onafhankelijk India. Als armoede zou blijven bestaan wanneer de Britten zouden vertrekken, dan zou volgens Gandhi de bevolking van India nog steeds niet bevrijd en onafhankelijk zijn. Men zou niet meer onderdrukt worden door de Britten, maar door een Indiase elite. Gandhi zag armoede als één van de ergste vormen van geweld. Het is leed wat de ene mens de ander toebrengt met name door teveel te consumeren.

“God never creates more than what is strictly needed for the moment, with the result that if anyone appropriates more than he really needs, he reduces his neighbor to destitution. The starvation of people in several parts of the world is due to many of us seizing very much more than we need.”¹

In andere woorden: ‘De aarde biedt genoeg voor ieders behoefte, maar niet voor ieders hebzucht’². De term ‘ecologische voetafdruk’ bestond nog niet in Gandhi's tijd, maar Gandhi wees duidelijk op de ruimte op aarde of het land op aarde wat we bezet houden met onze consumptie. Hij wees echter niet op de ecologische maar sociale consequentie van die voetafdruk. Als ik teveel consumeer (zelfs als het gaat om ‘erlijke’ luxeproducten als Max Havelaar koffie) dan sluit ik een

ander uit van het product van de aarde en dus van een middel om te leven. Mijn consumptie is het toebrengen van leed aan een ander en dus een vorm van geweld. Onthouding en een simpel leven is het antwoord op armoede. Als je alleen consumeert wat je nodig hebt, is er genoeg voor iedereen.

In de tijd van Gandhi (1869-1948) heerste er nog niet zoiets als een bewustzijn van de ecologische problemen van onze manier van leven. De huidige ecologische crisis met haar problemen als klimaatverandering, milieuvervuiling en uitputting van natuurlijke hulpbronnen, kan gezien worden als een verdieping van het geweld waar Gandhi op wees. Met mijn consumptie hier in Nederland sluit ik niet alleen anderen uit, ik vernietig voor lange tijd de natuurlijke hulpbronnen waar zij van zouden kunnen leven.

Industrialisme

Gandhi wees de moderne samenleving aan als oorzaak van de massale armoede in India. “It is my deliberate opinion that India is being ground down not under the English heel but under that of modern civilization... It is machinery that has impoverished India.”³ Gandhi’s kritiek op de moderniteit is gericht op veel terreinen: van educatie en de praktijk van dokters en advocaten tot een kritiek op de ‘irreligieuze’ cultuur (niet per se op seculariteit, want hij was voor de scheiding van kerk en staat). Maar ‘machinery’ of industriële productie is volgens Gandhi ‘the chief symbol of modern civilization; it represents a great sin.’⁴ Op wat voor sociaaleconomische aspecten wees Gandhi industrialisatie af?

Volgens Gandhi was er geen sprake van zelf-regie en onafhankelijkheid (swaraj) als India een modern land zou worden met een geïndustrialiseerde economie. Door massaproductie verdwijnt namelijk het lokale ambachtelijke vakmanschap. De werkende klasse specialiseert zich zo sterk dat men zichzelf afhankelijk maakt. Daardoor kan een kleine minderheid leven op de exploitatie van de afhankelijke massa.⁵ Doordat industrialisatie de productie massaal vergroot, doet het niks anders dan het geweld van overconsumptie en armoede vergroten. En als je die visie extrapoleert naar onze tijd, dan kan je zeggen dat industriële productie ons vermogen tot ecologische destructie heeft vergroot.

Niet alleen onthouding, maar ook simpel ambachtelijk werk of ‘bread labour’ is volgens Gandhi het antwoord op het geweld van de moderniteit. ‘Bread Labour’ is een term die Gandhi van Tolstoy had geleend. Dat is het idee is dat er niks eervoller is dan fysiek werk om jezelf te voorzien in je dagelijkse behoeften. Je weet dan zeker dat je niemand uitbuit die voor jou behoeftes werkt. Je maakt jezelf minder afhankelijk en dus vrijer. En je groeit innerlijk

door je te zuiveren van hebzucht en luiheid en door te groeien in deugden als geduld, tevredenheid, dienstbaarheid en vlijt. Als Indiërs zouden stoppen met het kopen van kleding uit fabrieken in Manchester, en alleen ambachtelijk en lokaal gesponnen kleding zouden kopen, dan zou de Indiër niet meer onderdrukt worden door het Industrialisme.

Exclusief Eigendom en Rentmeesterschap

Gandhi bestreed naast de moderniteit ook het sociaaleconomische fundament van de kapitalistische economie: individueel exclusief (uitsluitend) eigendom over natuurlijke hulpbronnen, met name over land, en over gemeenschappelijke productiemiddelen. Elke eigendomsclaim die een ander uitsluit van middelen om te leven kan gezien worden als een vorm van geweld. Sterker nog, Gandhi's visie dat armoede een vorm van geweld is, impliceert dat armoede in essentie een eigendomsprobleem is. Het is het probleem dat de ene mens zich delen van de aarde en het product van de aarde toe-eigent ter uitsluiting van anderen. Armoede kan gezien worden als een inherent probleem van exclusief eigendom. Zou eigendom inclusief zijn, dan zou er geen armoede zijn omdat niemand uitgesloten wordt van de middelen om te leven.

Gandhi kende het begrip inclusief eigendom niet. Zijn visie is gebaseerd op een traditioneel begrip van rentmeesterschap. Land kan volgens Gandhi niet gezien worden als eigendom. Land wordt ons volgens Gandhi toevertrouwd door God om te beheren voor het vervullen van de behoeftes van de samenleving.⁶ Wij beschikken over land als een beheerder of rentmeester (trustee). Niet als eigenaar die recht heeft op land en dat recht kan afdwingen, maar als iemand die een gunst verleend wordt en daardoor voornamelijk plichten of een opdracht heeft. Mensen die beschikking hebben over land moeten het beheren in dienst van behoeftes en dus voornamelijk in dienst van de armen.

Gandhi verzette zich ook tegen het communistische idee van een staatsgerichte onteigening van grootgrondbezitters en tegen een centralistische modernisatie en industrialisatie van India. Zijn visie had meer trekken van vooral sociale stromingen binnen het anarchisme. Gandhi zag de boerengemeenschap als basis van een onafhankelijke samenleving. Ook adviseerde hij kleine industrieën om hun productiemiddelen in gemeenschappelijk eigendom te houden. Macht moest gedecentraliseerd worden.

“Independence must begin at the bottom. Thus every village will be a republic or Panchayat having full power. It follows, therefore, that every village has to be self-sustained and capable of managing its affairs even to the extent of defending itself against the whole world.”⁷

Ook al heeft zijn visie trekken van modern anarchisme, in essentie is het ideaal van rentmeesterschap het fundament van een niet-moderne ideologie. Het is niet gebaseerd op principes als vrijheid en gelijkheid, maar op een spiritualiteit, een project van innerlijke vervulling. Het is niet gericht op het claimen van rechten voor jezelf of jezelf als onderdeel van een gemeenschap. Het is gericht op zelf-onteigening, op het geven van jezelf en het dienen van anderen: op plichten. Uiteindelijk behoort land niet tot het individu, en ook niet tot de gemeenschap, maar tot het hogere in het leven, God, of de vervulling van het leven. En daarom krijgen wij met het gebruik ervan ook een hogere of spirituele opdracht. We moeten land gebruiken in zelfloze dienstbaarheid aan de samenleving haar armen en onderdrukten.

Als we Gandhi's visie verder uitwerken kunnen we ook klimaatverandering en uitputting van natuurlijke hulpbronnen in essentie zien als eigendomsproblemen. Met onze ecologische voetafdruk bezetten we land ter uitsluiting van lokale bevolking die daardoor gedwongen wordt in sloppenwijken te leven. Met onze toegang tot landbouwgrond overal ter wereld is het mogelijk dat wij zoveel consumeren dat er verwoestijning plaats vindt en oerwouden gekapt worden. Overal ter wereld zijn gemeenschappelijke dorpsstructuren ontmanteld en land geregistreerd als individueel exclusief eigendom, vaak door herstructureringsprogramma's opgelegd door de Wereldbank en het IMF. Alleen daardoor is het mogelijk dat een lokale boer die voorheen produceerde voor zelfvoorziening nu anderen kan uitsluiten van enorme oppervlaktes land om met een monocultuur koffie te produceren voor ons. Alleen daardoor kunnen wij onze ecologische voetafdruk vergroten.

Willen we dus iets doen tegen de sociale en ecologische crisis van onze tijd dan moeten we ons primair richten op de bestrijding van individueel uitsluitend eigendom over de aarde, haar hulpbronnen en over gemeenschappelijke productiemiddelen. Alle rechten over hulpbronnen en productiemiddelen kunnen eigendomsrechten genoemd worden. Eigendomsrechten dienen geen uiting te zijn de wil van individuen en van uitsluiting. Rechten over land, hulpbronnen en productiemiddelen moeten we verdelen volgens principes van insluiting en dienstbaarheid aan de bevrediging van de behoeftes van iedereen

en dus met name aan de bestrijding van armoede. Doen we dat niet dan bestendigen we problemen van armoede en ecologische destructie.

Spirituele Omslag

Maar voordat we zover zijn moet er eerst een veel diepere omslag plaatsvinden. Voor Gandhi was het geweld in armoede, industriële productie en individueel exclusief eigendom een manifestatie van een spirituele degeneratie. Deze maatschappelijke structuren hebben hun wortels in een innerlijk falen om op een vervulde manier samen te leven: in hebzucht, luiheid, materialisme, eigenbelang of egoïsme. Wil je dus een probleem als armoede tegengaan, dan moet er volgens Gandhi eerst een innerlijke of spirituele hervorming plaats vinden. Dan moet men weer streven naar innerlijke vervulling, verlichting of 'moksha': een staat van bevrijding van de ziel.

Volgens Gandhi is onthouding de hoogste vorm van religie en als zodanig terug te vinden binnen elke religieuze traditie.⁸ Hij zag het als de kern van de Bergrede van Jezus Christus, maar ook van de Bhagavad-Gita.⁹ Onthouding is het antwoord op de centrale religieuze vraag hoe er vrijheid kan zijn voor mensen, terwijl we gebonden zijn aan ons lichaam en dus aan actie. Zelfs niks doen is een handeling. Maar verlangens hechten ons en maken ons dus onvrij. We vinden vrijheid en onthechting in actie zonder verlangen, oftewel: onthouding. Gehechtheid komt ook altijd met een bewustzijn of gedachte aan het 'ik'. Willen we ons onthechten dan moeten we elke vorm van egoïsme en eigenbelang tegengaan. Elke handeling moet een vorm van zelfopoffering zijn en het zelf 'tot nul reduceren'.¹⁰

Bezit is niet alleen een vorm van geweld naar anderen toe. Het hindert ook elk streven naar onthechting. Iemand die hecht aan spullen is niet bevrijd, want hij maakt zichzelf afhankelijk van het lot van die spullen. En elke vorm van bezit gaat gepaard met egoïsme. Zelfs je lichaam moet je niet zien als je eigendom. Om elke vorm van egoïsme tegen te gaan in je handelen draag je het handelen op aan het Goddelijke of aan God in alles en iedereen. Je stelt niet jezelf centraal, maar offert elke seconde om je dienstbaar te stellen aan mensen die jou hulp het meest nodig hebben. Oftewel, je kan zelfs geen minuut van je tijd zien als je bezit. Het behoort toe aan de armen en onderdrukten. Deze continue dienstbaarheid en zelf-gevende liefde was volgens Gandhi een oplossing die in elk moment je innerlijke moeilijkheden weg kan nemen. In de woorden van Gandhi zelf:

“Ik zal jullie een talisman geven. Telkens wanneer je in twijfel verkeert of wanneer je ego je te machtig wordt, probeer dan dit hulpmiddel. Haal je het gezicht voor de geest van de armste, meest hulpeloze mens die je ooit hebt gezien en vraag je af of de stap die je overweegt te nemen voor hem van enig nut is. Zal hij er iets bij kunnen winnen? Zal hij er de macht over zijn eigen leven en bestemming door terugkrijgen? Met andere woorden, zal het leiden tot ... onafhankelijkheid voor de lichamelijke maar ook spiritueel verhongerde miljoenen in ons land? Dan zul je bemerken dat je twijfels en je ego wegsmelten.”¹¹

In onthouding zit dus innerlijke (spirituele) groei. In hebzucht en materiële groei zit een spirituele degeneratie.

Individueel exclusief eigendom is niet alleen een vorm van gestructureerd handelen. Het is ook een manier waarop wij ons innerlijk relateren tot dat wat we in eigendom hebben (de aarde of haar productiemiddelen) en tot hen met wie we die eigendomsrechten en afspraken hebben (onze medemens, gemeenschap of samenleving). Leven we volgens de verhouding van exclusief eigendom, dan gaan wij innerlijk een relatie aan van uitsluiting, overheersing ten opzichte van de aarde en onze medemens die we dwingend willen uitsluiten van ons bezit (desnoods met een aanspraak op het monopolie van geweld van de staat die onze rechten beschermt). Willen we exclusief eigendom bestrijden dan moeten we ons innerlijk hervormen.

Rentmeesterschap is een andere manier waarop we ons innerlijk relateren tot de aarde en onze medemens of gemeenschap. Deze innerlijke relatie is een expressie van een spiritualiteit van zelf-onthoudende of altruïstische liefde. Rentmeesterschap gaat in essentie niet uit van een recht, een vrijheid of gelijkheid die wij verdienen, kunnen claimen of opeisen. Het gaat in beginsel uit van plichten en van dat wat wij kunnen geven. Wij relateren ons innerlijk tot anderen en tot de aarde in een ‘geest’ of innerlijke staat van onthouding, bezitloosheid, geweldloosheid en dienstbaarheid i.p.v. overheersing, uitsluiting en geweld.

Om een probleem als armoede en de sociale crisis van het moderne kapitalisme tegen te gaan, moeten we individueel exclusief eigendom als basis van de economie verwerpen. Maar daarvoor is een spirituele omslag nodig. We moeten gaan beleven dat materiële groei geen werkelijke groei is maar een degeneratie en dat onthouding, bezitloosheid en dienstbaarheid ware groei is.

Alleen dan zullen we de onthouding naleven inherent aan een economie van rentmeesterschap.

Waarheidskracht

Sinds Gandhi's tijd is armoede op aarde alleen maar massaler geworden. Het probleem van ecologische destructie verscherpt de sociale crisis waarin de ene mens de ander leed toebrengt. De noodzaak tot een andere economie gebaseerd op rentmeesterschap, inclusiviteit en onthouding is urgenter dan ooit te voren. Daarvoor is het urgenter dan ooit dat we vervulling zoeken in onthouding in plaats van in rijkdom en welvaart en dat we een simpel leven gaan zien als groei in plaats van achteruitgang. Zonder een dergelijke spirituele omslag zullen we nooit democratisch de maatregelen nemen die nodig zijn om de radicale armoede en ecologische destructie van het kapitalisme tegen te gaan.

Maar een spirituele omslag is alleen mogelijk als we überhaupt het spirituele als *werkelijk* zijn gaan zien en als we gaan inzien dat er zoets is als spirituele *waarheid*. Er is dus een ontologische omslag nodig: een omslag in de manier waarop we beleven wat werkelijk is. Gandhi was zeer expliciet over die ontologische grondslag van zijn denken, voelen en doen. Ook al ging hij niet de strijd aan met moderne filosofen, zijn beleving van wat waar en werkelijk is, staat in fel contrast met modernisme en postmodernisme. Als we reflecteren over dat contrast kunnen we illustreren onze tijd zich kenmerkt door een onvermogen om tot spirituele (en morele) waarheid te komen. Een ontologische crisis ligt ten grondslag aan de spirituele crisis van onze tijd.

Gandhi noemde zichzelf boven alles een 'votary of Truth'. Vooral het ontstaan van de naam satyagraha voor de geweldloosheidsstrijd werpt veel licht op Gandhi's waarheidsbeleving en dus ook op zijn beleving van wat werkelijk is.

"Truth (*satya*) implies love, and firmness (*agraha*) engenders and therefore serves as a synonym for force. I thus began to call the Indian movement 'satyagraha', that is to say, the Force which is born of Truth and Love or non-violence, and gave up the use of the phrase 'passive resistance'."¹²

De geweldloze strijd had het doel om de waarheid aan het licht te brengen van het verborgen kwaad in beleid, wetten en maatschappelijke structuren. Geweldloze strijd was namelijk actief en confronterend. Toen Indiërs in Zuid-

Afrika in 1907 gedwongen werden zich te registreren en een pas bij zich te dragen, was het antwoord van de Satyagraha-beweging ‘vreedzame non-coöperatie’. Men ging zich niet registreren en weigerde om een pas bij zich te dragen. Maar dit moest openlijk gebeuren. Een afvaardiging van de beweging zocht de machthebbers op om duidelijk te maken dat de wet een onderdrukkende wet was. Er werden passen verbrand tijdens massademonstraties. En Indiërs meldden zich massaal opzettelijk bij de grens zonder pas. De werkelijkheid van het kwaad kwam aan het licht, doordat de macht niet anders kon dan mensen oppakken en de gevangenen volgooien.

Daarnaast werkte geweldloosheid niet door de tegenstander te vernietigen of fysiek te dwingen, maar te *overtuigen* en te bekeren. Het innerlijk pure gedrag van de satyagrahi zou het goede in de tegenstander aanspreken. Door niet mee te werken met een onderdrukkende maatregel, maar ook nooit vijandig te zijn tegen de mensen die deze maatregel uitvoeren, zou de tegenstander van binnen geraakt worden en zich bekeren tot een beter leven.

Door de moed en puurheid van geweldloosheidsstrijders zou er steeds meer sympathie geoogst worden, en zou het geweld steeds minder steun vinden in de samenleving als geheel.

De waarheidskracht van de geweldloze strijd werkte dus in twee richtingen. De waarheid van het kwaad in geweldsstructuren werd aan het licht gebracht. En de tegenstander werd overtuigd van de waarheid van het goede en van morele wetten. Bovendien werd de zelfopofferende liefde van de geweldloosheidsstrijd gezien als een *werkelijke* kracht. Liefde heeft voor Gandhi een werkelijkheid die sterker en dwingender is dan geweld, omdat liefde waarheid in zich draagt en geweld niet. En er is niks ‘dwingender’ dan waarheid. Voor Gandhi was zijn geloof in geweldloosheid als middel tegen het zware geweld van een onderdrukkend regime als het racistische kolonialisme, geen naïeve hoop. Gandhi *wist* dat de strijd gewonnen zou worden.

We zien dus dat ‘waarheid’ en ‘werkelijkheid’ voor Gandhi vooral van een morele en spirituele aard zijn.

“I am but a seeker after Truth. I claim to have found a way to it. I claim to be making a ceaseless effort to find it. But I admit that I have not yet found it. To find Truth completely is to realize oneself and one’s destiny, i.e. to become perfect.”¹³

In andere woorden, waarheid is voor Gandhi een spirituele staat van zijn. Je zou kunnen zeggen dat er in de spirituele zoektocht naar de vervulling van het leven

waarheid zit. In die zoektocht kan je het goed hebben of fout. Je kunt vervulling nastreven in rijkdom terwijl rijkdom je leven niet vervult. Maar je weet pas echt of iets je leven vervult als je de ultieme staat van verlichting bereikt hebt. Daarom zit er tussen waarheid en verlicht-*zijn* geen verschil. Waarheid *is* de spirituele staat van verlicht-zijn, het ultieme doel van de mens. Dit inzicht is ons als moderne en postmoderne mens vreemd. Voor ons heeft een stelling waarheid of niet. Er zit waarheid (en onwaarheid) in gedachtes of in wat je zegt of schrijft (in taal), niet in wat je bent of hoe je je voelt.

De Ontologische Crisis van Onze Tijd

Het is niet moeilijk te zien hoezeer de visie van Gandhi strijdig is met de werkelijkheidsbeleving van onze moderne cultuur die gedomineerd wordt door de wetenschap en existentialistische en postmoderne impulsen. Ons wordt geleerd vanaf de middelbare school dat alleen de wetenschappelijke methode leidt tot zekere waarheid. En dat is een methode van de zintuigen (empirie) en de ratio. We kunnen op deze manier alleen kennis hebben over de materiële en rationele wereld, niet over een spirituele werkelijkheid.

Voor de moderne wetenschap is het spirituele niet objectief, maar subjectief. Het niet-materiële heeft dus een minder absolute werkelijkheid. Het niet-materiële is relatief aan het ik en er is daarom niet voor ieder een zelfde spirituele richting. Gandhi's waarheidsbeleving strookt niet met dit relativisme en ook niet met andere vormen van relativisme (of 'relationalisme') zoals het idealisme, existentialisme en postmodernisme. Voor Gandhi is de waarheid van zelfloze liefde niet relatief aan het ik, noch aan een door het ik bepaald levensproject, noch aan een verhaal, noch aan een traditie, noch aan 'de ander', noch aan een netwerk van mensen. Ongeacht welk verhaal je vertelt, in welk netwerk van mensen je verkeert, hebzucht vervult het leven *niet*, zelfloze liefde *wel*. Dat wat het leven vervult, waarheid, is onveranderlijk: een absolute werkelijkheid. Er is maar één verlichting van het leven en dat is een staat van onthouding en zelfloze liefde.

Het humanisme is misschien wel de dominante 'spiritualiteit' die past bij de verschillende moderne en postmoderne belevingen van waarheid en werkelijkheid. Zonder dat we daarvoor terug hoeven grijpen op een Godsbeleving is het duidelijk dat Gandhi's ontologie onverenigbaar is met het humanisme. 'Ik' geef geen zin aan het leven. Er *is* zin in het leven. De zin van het leven is een gegeven wat zich opdringt aan het subject. Sterker nog, ik

bepaal niet wat de zin van het leven is. De zin van het leven bepaalt wie ik ben. En ik kan het goed of fout hebben over die zin van het leven. Ik heb geen enkele macht om ervoor te zorgen dat hebzucht mijn leven vervult. Ik kan de aard van zelfgevendende liefde niet beïnvloeden. Het zit in de aard van liefde dat ze het leven vervult. Het enige waar wij ‘vrij’ in zijn is in de keuze om (in heel onze levensstijl) ‘ja’ te zeggen tegen liefde, en ‘nee’ tegen ondeugden, kwaad en leed, zoals haat, luiheid, angst, enz.

De natuurwetenschap en verschillende postmoderne waarheidsbelevingen missen een *grond* voor een gemeenschappelijke culturele zoektocht naar het vervulde leven. Er is geen grond om te kiezen voor de ‘waarheid’ van de ene traditie, het ene verhaal, of het ene netwerk boven die van een andere. Bij de historische, culturele en sociale ontwikkeling van een nieuw verhaal kan je niet spreken van vooruitgang en een verhaal wat meer waar is dan de vorige. Je kunt alleen spreken van een *ander* en verschillend verhaal. Er is geen grond die voor iedereen geldt en waarop we *gemeenschappelijk* of *cultureel* voortgang kunnen boeken in onze spirituele zoektocht. In het (post)modernisme heerst een cultureel onvermogen om tot spirituele waarheid en groei te komen. Dit heeft verschillende gevolgen. Ten eerste is er geen grond om te kiezen voor de ene ‘staat van zijn’ boven de ander, voor de ene emotie en passie boven de ander. In het ene verhaal wordt de machtige held van de krijger die vijanden verslaat in bloedige oorlogen aangeprezen als de persoon die vervulling vindt. In het andere verhaal de antiheld die zich gewelddoos over heeft gegeven aan de machten die er heersen en zich laat folteren aan een kruis, om de overwinning van de dienende aard van God aan te tonen.

Een cultuur die het ene verhaal niet kan herkennen als beter en meer waar dan het andere, wordt niet geleid door de ene passie boven de andere, maar door passie op zich en dus door een anarchie (of schizofrenie) van passies die allemaal verschillend zijn, maar waarvan de één niet kwalitatief boven de ander staat. Dat is de aard van onze moderne en postmoderne cultuur. In het postmodernisme zit die onmacht in het geloof dat spirituele waarheid niet absoluut maar relationeel is (relatief aan netwerken, historie, verhalen, taal, cultuur, de ander). In het modernisme zit die onmacht in het geloof dat spirituele waarheid subjectief (relatief aan het subject) is en de werkelijkheid vooral materieel is en waarheid rationeel. Beide culturele impulsen uiten zich in een ideaal van individuele vrijheid en de niet verder in te vullen *zelf*ontplooiing. Het nobele devies waar we mee opgroeien is: ‘bepaal zelf maar waarin je vervulling zoekt en hoe (wij weten het niet)’.

Wij kunnen het streven naar onthouding niet herkennen als ware spiritualiteit en we kunnen het streven naar hebzucht als vervulling van het leven niet herkennen als een illusie. Onze cultuur kan geen waarheid van onwaarheid onderscheiden in de vele verhalen en passies die we tegenkomen, geen werkelijkheid van illusie. Er heerst een cultureel onvermogen om tot spirituele waarheid te komen: een ontologische crisis.

Deze ontologische crisis maakt het onmogelijk de spirituele omslag door te maken die nodig is om de ecologische en sociale crisis van onze tijd het hoofd te bieden. We zullen nooit overgaan tot de radicale keus voor onthouding als levensstijl, maar precies tot de consumptiegeest waarin je alles volgt wat lekker voelt. We zullen het intomen van bepaalde verlangens niet beleven als groei, maar als achteruitgang. Een dergelijke cultuur zal nooit democratisch de maatregelen nemen die leiden tot de radicale eigendomsveranderingen die nodig zijn in ons leven en samenleven. De meerderheid die deze wetswijzigingen door zou moeten voeren is er niet klaar voor. De meerderheid zal niet de kracht hebben om haar verslaving aan grootschalige industriële productie te verminderen. En ze zal nooit de neiging tegengaan om rijkdom en bestaansmiddelen exclusief te bezitten ten koste van anderen in een wereldwijde markteconomie.

Samengevat: de huidige crisis van het moderne kapitalisme is in essentie niet alleen een spirituele maar ook een ontologische crisis. Het is een massaal en radicaal cultureel onvermogen tot waarheid te komen. Zolang we geen ontologische hervorming doormaken, kunnen we niet verwachten dat we de radicale levensverandering (en het beleid wat daarbij past) doorvoeren die nodig is om de armoede en ecologische destructie van onze tijd het hoofd te bieden. Er is niks urgenter dan de cultivering van een spirituele waarheidsbeleving.

Het potentieel

Door in gesprek te treden met Gandhi heb ik willen illustreren hoe diep de wortels van de crisis van onze tijd reiken. Armoede en ecologische destructie zijn vormen van geweld die onlosmakelijk verbonden zijn met de institutie van individueel exclusief eigendom in een geglobaliseerde moderne kapitalistische markteconomie. Dit geweld is in essentie een cultureel spiritueel falen om vervulling te vinden in ons leven en samenleven. En die spirituele crisis is in essentie een ontologische crisis: een cultureel onvermogen om tot waarheid te komen over de spirituele werkelijkheid. Willen we iets doen tegen een probleem

als armoede en ecologische destructie dan zullen we als sociale en ecologische beweging ons primair en expliciet moeten richten op die eigendomsstructuren in ons dagelijks leven die ten grondslag liggen aan onze kapitalistische economie. Maar dan moeten we ook een spirituele en ontologische omslag nastreven. Doen we dit niet dan zijn we als beweging machteloos en hebben we geen potentieel om werkelijk te bouwen aan een wereld voorbij de crisis.

Er zijn maar weinig initiatieven in Nederland die dit beseffen. Er vinden indrukwekkende ontwikkelingen plaats binnen zichzelf organiserende groepen mensen in wijktuinen en buurtacties (bewegingen ‘van onderop’), maar ook binnen meer traditionele bolwerken die bouwen aan een sociale en duurzame economie. Voorstellen om het bedrijfsleven te democratiseren, om belasting te heffen op het gebruik van land of andere ecologische ruimte, initiëren impliciet een andere eigendomsrelatie ten opzichte van natuurlijke hulpbronnen en productiemiddelen die ook omarmd kan worden door een geest van rentmeesterschap. Voorstellen om bepaalde productie aan banden te leggen komen overeen met een geest van onthouding.

Maar wat moet het worden met voorstellen die impliciet een totaal andere relatie institutionaliseren tussen mens, gemeenschap en de aarde, terwijl we individueel exclusief eigendom gewoon blijven steunen en niet in twijfel trekken? En wat moet het in een democratie worden van dit soort voorstellen als de voorgestelde drastische materiële achteruitgang van onze levensstandaard niet gezien wordt als *werkelijke* vooruitgang en groei? Het zal niet werken als een beweging voorstellen doet die ergens wel een fundamentele omslag impliceren, terwijl die fundamentele omslag helemaal niet expliciet en primair gesteund wordt.

Dit moet veranderen. De sociale en ecologische beweging moet politieke tanden krijgen. Het (eigendoms)fundament van onze economie moet expliciet hoofddoel worden van hervormingsdrang. En we moeten de radicale zelfopgelegde ascese gaan liefhebben die impliciet in dit soort radicale beleidsvoorstellen aanwezig is. En dat kan alleen als we de innerlijke groei die daarmee gemoed gaat ook zien als *werkelijke en waarlijke* groei en die ontologische omslag ook als primair en expliciet hoofddoel stellen van onze initiatieven.

Natuurlijk zou een beweging die uit een dergelijk inzicht voortkomt haar kritiek en visie moeten uitwerken tot (1) een programma van concrete sociaaleconomische hervormingen. Ze zal (2) een geweldloze sociale beweging moeten mobiliseren die op massale schaal de culturele en sociaaleconomische hervormingen in de praktijk brengt. Dan heeft het (3) genoeg politiek organisatievermogen om haar resultaat ook in beleid en wetgeving vast te

leggen. Ook op die punten valt alleen al veel winst te halen in Nederland. Er bestaan netwerken met indrukwekkend uitgewerkte hervormingsprogramma's, zoals het Platform voor een duurzame en solidaire economie. Maar zij ondervinden niet de steun van een massabeweging. Ook bestaan er indrukwekkende bewegingen van onderop zoals de stadslandbouwbeweging waarin allerlei mensen stukken groen omvormen tot eetbaar groen. Maar deze bewegingen staan nog maar aan het begin van een uitgewerkt 'politiek' programma en zeker ook van gemeenschappelijk organisatievermogen.

Als deze drie aspecten bij elkaar komen, ontstaat er een effectieve sociale en ecologische beweging. Maar die beweging is dan effectief in het bestendigen van de economische en culturele status quo en dus van de sociale en ecologische crisis van onze tijd, als zij niet primair en expliciet een hervorming van onze eigendomsstructuren, onze spiritualiteit en onze werkelijkheidsbeleving nastreven. Die beweging is dan niet effectief in het bouwen van een wereld voorbij de crisis. Die beweging heeft geen potentieel. Voor massa's mensen is de ondergang van de wereld een dagelijkse realiteit. Die ondergang stopt alleen als wij weer gaan beleven dat de kracht van zelf-onteigenende liefde werkelijk is; als het ik van de troon afstapt waar hij niet thuis hoort; als wij de onthouding omarmen die daarbij komt kijken; als wij ons weer verbinden met de aarde en medemens als een rentmeester, en op die deugd een economie bouwen van inclusief eigendom en eenvoud. Gezien het massale concrete dagelijkse lijden in onze tijd van crisis, is die sociaaleconomische, spirituele, en ontologische revolutie urgenter dan ooit te voren.

¹ Gandhi, M.K. (1999), *The Collected Works of Mahatma Gandhi (Electronic Book) Vol. 50*. New Delhi. p. 215

² Pyarelal, N. (1956), *Mahatma Gandhi: The Last Phase, 2 Vols.* Ahmedabad.

³ Gandhi, M.K. (1996), 'Hind Swaraj', in: R. Mukherjee (ed) (1996), *The Penguin Gandhi Reader*. New York. p. 58

⁴ Gandhi (1996) p. 58

⁵ Gandhi was overigens niet tegen techniek op zich. Ook een spinnenwiel en zelf het lichaam zijn vormen van techniek waar we gebruik van maken. Maar Gandhi keerde zich vooral tegen de Westerse verslaving en overgave aan techniek.

⁶ Gandhi, M.K. (2001), 'Answers to Zamindars', in: R. Mukherjee (ed) (1996), *The Penguin Gandhi Reader*. New York. p. 238

⁷ Gandhi, M.K. (1968), *The Selected Works of Mahatma Gandhi, Vol 6.*, S.Narayan (ed). Ahmedabad. p. 451

⁸ Gandhi, M.K. (1983), *Autobiography, The Story of My Experiments with Truth*. Dover. p.60

⁹ Gandhi, M.K. (2009), *The Bhagavad Gita According to Gandhi*. Berkeley. xix

¹⁰ Gandhi (1983) p.454

¹¹ Easwaran, E. (2004), *Gandhi*. Deventer. p.94

¹² Gandhi, M.K. (1999), 'Satyagraha in South Africa', in *The Collected Works of Mahatma Gandhi (Electronic Book) Vol. 34*. New Delhi. p.93

¹³ Gandhi, M.K. (1955), *Truth is God*. Ahmedabad. p. 9

ECOLOGISCH ACTIVISME TUSSEN REFLECTIE EN PRAKTIJK

Interview met Peter van Gaalen
Door Shivant Jhagroe

Peter van Gaalen is als vrijwilliger actief voor een politieke partij in Rotterdam en liep in de zomer van 2013 mee met een demonstratie tegen het multinationale agro-bedrijf Monsanto (March Against Monsanto). Hij wordt geïnterviewd door Shivant Jhagroe, redacteur van Het Potentieel en promovendus aan de Erasmus Universiteit Rotterdam (bij DRIFT, Dutch Research Institute For Transitions). Dit interviewgesprek is onderdeel van zijn promotieonderzoek gericht op stedelijke duurzaamheidstransities, met specifieke aandacht voor de wijze waarop duurzame alternatieven normaal worden in steden als Rotterdam en Den Haag. De interviewtekst is ingeleid en enigszins bewerkt voor Het Potentieel.

Inleiding

Ecologische bewegingen zijn hot. In toenemende mate proberen mensen over de hele wereld op een radicaal nieuwe manier vorm te geven aan hun energiehuishouding, stedelijk groen, voedselproductie en economische moraal. Zo ook in Nederland. Het praktische engagement van zulke bewegingen spreekt voor zich, voorbeelden te over. Echter, hoe reflecteren mensen die zich praktisch inzetten voor een meer sociale en groene wereld zelf op hun praktijk? Tijdens mijn onderzoek naar stedelijke duurzaamheidstransities sprak ik onder meer met eco-activist Peter van Gaalen over zijn ideeën en ervaringen met betrekking tot ecologisch activisme. Van Gaalen heeft zich van jongs af aan geïnteresseerd in de natuur. De evolutieleer boeide hem mateloos. Na zijn studie biologie raakte hij steeds meer bewust van de strijd die gevoerd moet worden voor het behoud van de natuur. Van Gaalen heeft een uitgesproken visie en eigenzinnig beeld over onze samenleving en hoe we ons tot de natuurlijke omgeving verhouden. Hij maakt zich vooral druk om het schadelijke geweld dat menselijke systemen produceren in de richting van natuur. In het interview dat ik had met Van Gaalen komt vooral een eco-centrische visie naar voren. Daarin

is de natuur niet secundair of ondergeschikt aan de menselijke samenleving (zoals bij het antropocentrisme), maar staat de natuur zelf centraal. Een dergelijk eco-centrisme heeft grote gevolgen voor onze politieke, economische en culturele verhoudingen.

Persoonlijk activisme

Je bent betrokken bij allerlei activiteiten. Wat betekent activisme voor jou?

Voor mij zijn er eigenlijk twee soorten verzet: passief en actief. Passief verzet heeft meer te maken met een bepaalde leefstijl, zoals doen aan permacultuur, leven in ecodorpen, veganistische, of ecologische leefstijl. Actief verzet is dat je echt handelt. Dat kan defensief of offensief zijn. Defensief is als je iets verdedigt wat aangevallen wordt. Je reageert. Offensief is dat je niet wacht tot er weer iets aangevallen wordt, maar dat je actief de oorzaken aanpakt. Ik zie veel initiatieven meer als onderdeel van het passieve verzet, maar ik kan me daar nog in vergissen.

Zo ben ik zelf betrokken bij een permacultuurtuin. Dat is een soort zelfgemaakt ecosysteem, met langdurige gewassen, zoals noten en vruchtenbomen en waarbinnen plek is voor mens en dier. Wat er in de tuin staat is ook voor dieren. Wat wij onkruid noemen heeft in veel gevallen een taak als nectarverschaffer voor bijen en andere insecten. De grond wordt niet kaal gemaakt, maar wordt bedekt met een 'mulch-laag' die enerzijds het onkruid weghoudt en anderzijds ervoor zorgt dat de grond niet te snel uitdroogt. In de natuur kom je ook vrijwel geen kale grond tegen. Het is erop gericht dat je uit de tuin permanent voedsel kan oogsten. Je wilt onafhankelijk zijn. Het is anders dan een moestuintje, waar je gewoon wat zaait en later de oogst van binnenhaalt. Een permacultuurtuin houdt zichzelf in stand met zo weinig mogelijk onderhoud. Uiteindelijk zelf de geoogste zaden ook weer planten. Dus ja, dat is ook op de lange termijn gericht. Maar in de praktijk is het veel zaaien en uitplanten en volgens wisselcultuur schema's werken. En dit wordt met een hele groep gedaan waar je maar een onderdeelje van uitmaakt.

Het idee achter permacultuur gaat er ook vanuit van dat we eigenlijk niet door kunnen gaan met onze huidige westerse manier van consumeren in de consumptiemaatschappij. Lokaal produceren. Ook het geven en ruilen is deel van de onderlinge cultuur. Permacultuur kan je dus zien als een vorm van verzet. Ik denk dat mensen die uit ideologische redenen aan permacultuur doen,

al bij voorbaat kritisch zijn naar auto's en hoe ze wonen. Misschien hebben ze deze zaken nog nodig voor hun werk, want mensen zitten toch wel heel vast in de maatschappij. Je kunt er moeilijk uitstappen. Je moet wel werken. Maar op die manier, zoals aan permacultuur doen, kun je je wel verzetten tegen, of losmaken van, die gevestigde structuren.

Je was bij de March Against Monsanto, waarom liep je mee met die demonstratie?

Het gaat mij er vooral om wat de natuur aangedaan wordt, voornamelijk de gifstoffen in de producten van Monsanto. Het gaat slecht met de bijen. Er wordt aangenomen dat dit komt door gifstoffen, zoals insecticiden met neonicotinoiden die ongeveer 5000x sterker zijn dan DDT. Zaden worden behandeld en zo komt de stof in de planten. En insecten, waaronder bijen, komen ermee in aanraking. Werksterbijen raken gedesoriënteerd en kunnen de bijenkast niet meer vinden. De bijensterfte stijgt enorm. Maar er zijn ook andere dieren die gifstoffen binnen krijgen. In het oppervlaktewater van Rotterdam worden neonicotinoiden aangetroffen. Dit met tragische gevolgen voor de grote diversiteit aan ongewervelde dieren in het water. Het is natuurlijk ook de manier waarop bedrijven als Monsanto de natuur willen beheren: met gifstoffen willen ze alles klein krijgen. Ik kan het niet anders zien. Dat is voor mij heel belangrijk. Blijf af van de natuur.

Ook produceert Monsanto 'Roundup', een onkruidverdelger (herbicide) waar glycofosfaat in zit. In het verlengde daarvan past Monsanto gewassen, zoals maïs, soja en aardappels, genetisch aan zodat ze resistent zijn tegen Roundup. Dus kan er lekker kwistig met Roundup gespoten worden. Dat levert geld op. Maar de natuur past zich ook aan doordat er onkruiden ontstaan die niet meer vatbaar zijn voor Roundup. Monsanto patenteert die groenten. Dat is onaanvaardbaar! Het patenteren van de genetische opmaak van levensvormen. Als in gewassen van andere boeren die geen Monsanto-zaden hebben gezaaid, gepatenteerd genetisch materiaal aangetroffen wordt, zoals door kruisbestuiving kan gebeuren, dan kan je als boer een rechtszaak aan je broek krijgen. En dan hebben we het nog niet eens over de wurgcontracten waarmee boeren opgezadeld worden. En de verwerpelijke agressieve mentaliteit waarmee lobbyisten ingezet worden om die gentech en patentwetgeving erdoor te drukken. Monsanto verdient geld aan schikkingen, processen en wurgcontracten. Dat gaat gewoon tegen elk rechtvaardigheidsgevoel in. Dat kan gewoon niet. Het maakt niet uit of het bomen, planten of dieren zijn en of het nu door middel

van kappen, snoeien, gif of jacht gebeurd, beheer is beheer. Ook het bevoogden, betuttelen en kleineren van mensen hoort bij die beheersmentaliteit.

Maatschappij en natuur

Hoe zie je meer algemeen de relatie tussen mens en natuur?

Dat is een relatie van water en vuur. Een overheid, mensen, moeten in mijn visie respect hebben voor de natuur. Een maatschappij zoals die nu in elkaar zit, maakt gebruik van de natuur, exploiteert de natuur om zelf voort te kunnen bestaan. Eigenlijk moet je het zo zien, de mens is geëvolueerd in de natuur. De mens is fysiologisch en anatomisch gezien gewoon een dier. En de mens als dier zijnde leefde gewoon in de natuur, net als de andere dieren. De mens in de niche van jager-verzamelaar. Maar ongeveer 10.000 jaar geleden begonnen er mensen in grotere gemeenschappen te leven. Er ontstonden massamaatschappijen waarin leden elkaar niet meer persoonlijk kenden. Langzaamaan ontstonden er steeds complexere maatschappijvormen. Er ontstonden maatschappijen waarin ook de technologie zich ontwikkelde en wat uiteindelijk geleid heeft tot de industriële revolutie. Grote rijken werden groot door het veroveren en beheersen van landen. Ten tijde van het imperialisme vergrootten ook de Europese landen hun arealen, waardoor de voorraad aan grondstoffen vergroot werd en ze hun cultuur verspreidden.

Het komt erop neer dat de mens een eigen leefomgeving voor zichzelf heeft geschapen, die zo productief is, dat de bevolking explosief kan groeien. De mens doet het goed in haar zelfgemaakte omgeving. Die zelfgemaakte omgeving loopt op natuurproducten en exploiteert de natuur. De laatste paar honderd jaar gaat die ontwikkeling sneller en sneller. En daarmee gaat de vernietiging van de natuur sneller. Het kappen van de wouden, het leeg vissen van de oceanen. De mens heeft zijn oorspronkelijke leefomgeving, de natuur, dus ingeruild voor een nieuwe leefomgeving: de maatschappij. In die nieuwe leefomgeving is hij minder direct afhankelijk van de natuur. Hij ziet de natuur niet meer als waardevol, verliest de band met de natuur en verstevigt de band met de maatschappij. Hij ziet nu de maatschappij als waardevol. Dus die wordt verdedigd door hem en natuur mag opgebruikt worden in zijn ogen. En ook al gaan er een heleboel dieren en plantensoorten voorgoed kapot, dat interesseert de mens niet, want hij denkt niet in zulke termen. Om dit te keren moet de mens zijn eigen plek weer vinden in relatie tot de natuur. En hij moet door zelfreflectie tot een diepe kritiek

komen op de huidige maatschappij en daar de consequenties van onder ogen zien.

De ontwikkeling van de maatschappij zelf is op hol geslagen. Ze is als een vrachtwagen met kapotte remmen die van een berg af dendert en waarvan het ritje pas eindigt als ze tegen een rotswand aanbotst. Die ontwikkeling eindigt pas als ze tegen de grenzen van de groei aanbotst. En die komen in zicht. Net zoals elke dierenpopulatie die een exponentiële groei doorgemaakt heeft, uiteindelijk in elkaar klappt zo zal waarschijnlijk ook de mensenpopulatie in elkaar klappen. En als dat gebeurt, is er al zoveel vernietigd. Je hoort duikers die 25 jaar geleden nog de prachtige koraalriffen zagen met een diversiteit aan vissen en die nu in de Rode zee, in het Caribisch gebied en op andere plekken, in dezelfde gebieden gebleekte koralen tegenkomen en veel minder vissen en minder diversiteit. De regenwouden van Afrika, Azië en Zuid- en Midden-Amerika, in de gematigde wouden van Amerika en Rusland en China. De Arctische gebieden. Het is zonde als je pas achteraf denkt “Waar was dit allemaal goed voor?” Dat kunnen we ons toch net zo goed nu al realiseren?

En, als je bijvoorbeeld kijkt naar gekweekte tonijn in bassins. Daarmee zorg je toch ook dat de natuur beschermd wordt en niet uitsterft?

Wat bedoel je precies met *dat de natuur beschermd wordt*? Wat is de achterliggende reden waarom je die tonijn wilt beschermen? Bescherm je haar in het belang van de mens, zodat latere generaties ook nog tonijn kunnen eten, dus om een reden waarin het mensbelang centraal staat? Of bescherm je de tonijn, voor de tonijn op zich, dus om een reden waarin het natuurbelang centraal staat? Dat verschil in uitgangspunt is belangrijk.

In de tweede helft van de 19^e eeuw in de Verenigde Staten streeden twee mannen tegen de roekeloze ontginning van de bossen: Gifford Pinchot en John Muir. Maar dat deden ze vanuit twee geheel verschillende uitgangspunten. Pinchot hing de markteconomie aan en was voor het behoud op lange termijn van de natuurlijke hulpbronnen, door middel van verantwoord beheer. Voor bossen betekende dit geplande kap en aanplant, zonder de levensvatbaarheid van de bossen op de lange termijn aan te tasten. Duurzaam exploiteren in plaats van roekeloos exploiteren, maar desalniettemin exploiteren. Voor Pinchot had de natuur alleen nut om geëxploiteerd te worden in het belang van de mens, zoals voor commercieel gebruik. Muir was zeer tegen het commercialiseren van de natuur. Hij wilde bijvoorbeeld het Yosemite gebied en de Sierra graag als ongerept land behouden. Muir was erop uit om grootte stukken ongerepte

wildernis te beschermen. Toen er beslist werd om de Hetch Hetchy Vallei in te dammen, was Pinchot helemaal voor het afdammen van de vallei en gaf als reden "the highest possible use which could be made of it." Tot groot ongenoegen van Muir die het ongemoeid wilde laten.

De richting van Muir wordt het *preservationisme* genoemd. Die van Pinchot wordt *resource conservationism* genoemd. Muir was nog geen ecocentrist. Een ecocentrist gelooft niet in een harmonieus samengaan van enerzijds afgebakende stukken ongerepte wildernis en anderzijds het voortbestaan van de maatschappij in haar westerse industrialistische kapitalistische vorm. Op vergelijkbare wijze maakt Andrew Dobson onderscheid tussen *environmentalisme* en *ecologisme*. Volgens Dobson pleit het environmentalisme voor een bestuurlijke aanpak van milieuproblemen. Ze gelooft dat de problemen opgelost kunnen worden zonder fundamentele wijzigingen in de huidige waarden en patronen van productie en consumptie. Het ecologisme, daarentegen, stelt dat een duurzaam en bevredigend bestaan radicale veranderingen vereist in onze relatie met de niet-menselijke natuur en dus ook in onze sociale manier van leven.

Persoonlijk geloof ik dat de duurzaamheidshype valt onder de definitie van het environmentalisme van Dobson. Het is gebaseerd op het idee dat milieuproblemen op te lossen zijn binnen het kader van de huidige maatschappij. En deze is weer gebaseerd op het marktdenken. Ze lossen het probleem niet op, het is symptoombestrijding. Je hebt hetzelfde probleem met de zogenaamde *green economy* en *blue economy*. Ze blijven binnen het kader van het markeconomisch denken, het zijn Pinchot-type oplossingen. Duurzaam exploiteren. Termen als 'groen' en 'schoon' rechtvaardigen niks. Meestal wordt ermee bedoeld 'minder-grijs' en 'minder vuil'. Zonne-energie is geen groene energie als ze op zonnecellen valt. Ze is pas groene energie als ze op de bladeren van planten en bomen valt. En wat heeft de natuur aan windmolens? Het lijkt me dat zolang de mens nog elektriciteit nodig heeft, er geen sprake is van een gezonde mens-natuur relatie.

Terugkomend op je vraag over het kweken van tonijn in bassins. Die vraag wordt gesteld vanuit het oogpunt van de productie-consumptie maatschappij. De gekweekte tonijn wordt vaak ook gevoerd met vis die elders is gevangen. Het kweken van vis is er op gebaseerd dat je het gaat verhandelen en naar andere landen exporteert. De achterliggende reden van het kweken van vis is mensenbelang. Het is een Pinchot-type oplossing. Het zit helemaal in het patroon van produceren en consumeren. Maar kweken van vis doe je niet. Dat is onnatuurlijk. Ook duurzaam gevangen vis bestaat slechts als een Pinchot-type oplossing. Een duurzaamheidsetiket is hetzelfde als een middeleeuwse aflat om

je zonden af te kopen. Als je echt ecologisch bezig wilt zijn, dan vang je je eigen vis in een natuurlijke biotoop waar je zelf ook deel van uitmaakt, en voor de lokale gemeenschap waar jezelf deel vanuit maakt. En in deze tijd waarin de natuur van alle kanten kapot gemaakt wordt is het eten van vis überhaupt niet verantwoord. Dus als je echt bezorgd bent om de visstand, dan eet je helemaal geen vis en dan laat je de natuur herstellen en wacht je tot de mensheid weer in harmonie gekomen is met de natuur.

Lokale gemeenschappen en menselijke welvaart

Lokale gemeenschappen klinken mooi, maar wat moet dan de relatie zijn tussen lokale gemeenschappen onderling, tussen lokale economieën?

Wat lokale economieën betreft, een economie is niet anders dan de huishouding van een groep, of die nu van een dierengemeenschap is of van een mensengemeenschap. In de media wordt de economie vereenzelvigd met de kapitalistische markteconomie, alsof dat de enige mogelijke economie is. Het is de consensus. Maar het kan dus ook de simpele voedselhuishouding betekenen in een apengroep. Hoe de relatie tussen lokale gemeenschappen en lokale economieën onderling wordt weet ik niet. Hopelijk hetzelfde als die bij de diverse inheemse volken onderling bestond. Een klein beetje ruilen van producten. Hopelijk vriendschappelijke betrekkingen. Als er maar niet door handel onderling of machtswellust, uiteindelijk weer een groot rijk of zelfs weer een westerse industriële kapitalistische economie ontstaat. Ideaal zou zijn als er autonome gemeenschappen ontstaan die leven van lokale producten. Geen massaproductie, geen aanslag op de producten van de aarde.

In de natuur zijn ook altijd spanningen zoals hongersnoden, vijandige groepen en ziekten. Dat kan een kleine gemeenschap ook overkomen. Het verschil tussen een kleine gemeenschap met wat er nu ontstaan is, namelijk massamaatschappijen, is dat de massamaatschappij een systeem met emergente eigenschappen is. Het is niet zomaar een hele grote lokale gemeenschap, wat politici je trouwens wel graag willen laten geloven. De massamaatschappij heeft een eigen gedrag ontwikkeld. Net zoals een meercellig organisme niet zomaar een hele grote eencellige is. Nee, een meercellig organisme ontwikkelt ook emergente eigenschappen die niet eerder voorkwamen bij de eencellige organismen. En de industriële kapitalistische variant daarvan maakt al het andere, en met name de natuur, kapot, het vreet alles op. Als een kanker

woekert ze door haar moederlichaam, de natuur, om uiteindelijk samen te gronde te gaan.

Hoe de huidige geglobaliseerde maatschappij nu bezig is kan niet altijd doorgaan. Het maakt niet uit of je nu opeens de overstap maakt naar kleine lokale gemeenschappen, waarin we alle luxe achter ons laten en simpel gaan leven, of dat je wacht tot alle grondstoffen op zijn waardoor de complexe maatschappij in elkaar dondert en je alsnog in kleine gemeenschappen komt te leven. Maar in dat laatste geval krijgen de mensen een nog grotere klap te verduren. Als je doet zoals vrijwel alle politici doen, namelijk de kop in het zand steken en denken dat de economie uiteindelijk wel weer aantrekt en we voor altijd op dezelfde manier kunnen blijven leven, dan ben je wel heel dom. Hoe dan ook, ik denk dat de mens zeker wel wat klappen gaat krijgen. De mens komt uiteindelijk goedschiks of kwaadschiks in heel ander gemeenschappen te leven dan nu. Maar het gaat erom of je dat zelf wil inzien.

Maar zou het dan erg zijn als de helft van de mensheid het niet red omdat er te weinig voedsel is of bronnen zijn? De komende jaren zal de vraag naar voedsel, vlees en grondstoffen niet dalen..

Het erge daaraan zou zijn dat de mens het in al zijn zogenaamde wijsheid niet heeft kunnen en willen voorkomen. En inderdaad de komende jaren zal de vraag naar voedsel, vlees en grondstoffen niet dalen. De olie is nog niet op, maar de vraag is groter dan er geproduceerd kan worden. De makkelijk te exploiteren olie heeft al in 2004 gepiekt, het vinden van nieuwe olievoorraden heeft in de zestiger jaren van de vorige eeuw gepiekt. De moeilijk te exploiteren olie kost nog extra energie in de vorm van olie om haar te delven. Het wereldwijde transport en productie in fabrieken loopt voor meer dan 90% op olie. Heel de wereldeconomie is sterk afhankelijk van de olie. Geen enkele vorm van duurzame energie kan de olie als brandstof en grondstof vervangen. De huidige economische crisis is veroorzaakt door het niet genoeg kunnen produceren van olie. Sterker nog, de oliekrimp komt eraan. Mogelijk al tussen 2015 en 2020. De economie overleeft alleen als ze blijft groeien. Bij oliekrimp krimpt ook de economie. Grote kans dat de economie wereldwijd als een kaartenhuis in elkaar stort. Politici hoor je niet over deze problemen. Het is niet eens een ecocentrisch probleem, maar een menscentrisch probleem. Politici nemen geen echte maatregelen. Hun geloof dat de markteconomie wel weer zal aantrekken is sterk. De markteconomie is hun religieuze dogma. De markteconomie zal uiteindelijk weer de verlossing brengen. Je moet er alleen in geloven. Fanatieke gevaarlijke markteconomie-fundamentalisten zijn het, navelstaanders.

De grootte van de wereldpopulatie van de mens is niet het directe probleem. De reden waarom de mensenpopulatie zo groot heeft kunnen worden is het probleem. De westerse maatschappij die de gunstige omstandigheden schiepen waardoor de mensenpopulatie uit de klauwen gegroeid is. Dat is het probleem. Die moet ontmanteld worden. Als zomaar de helft van de mensenpopulatie zou sterven, dan groeit ze binnen de kortste keren weer aan. De populatiegrootte zelf is niet het directe probleem, maar de omgeving die de omstandigheden gecreëerd heeft om exponentieel te kunnen groeien is het onderliggende probleem.

Door de welvaart gaan mensen veel meer gebruiken. Als je voor alle mensen op aarde een welvaartsniveau wilt realiseren zoals die in de Verenigde Staten is, dan heb je iets van anderhalf of twee aarde's nodig. Dus je moet jezelf wel afvragen hoe rechtvaardig het is dat bijvoorbeeld in de VS mensen in zo'n welvaart leven met zo'n energiegebruik, en of dat allemaal nodig is. Vanuit het oogpunt van rechtvaardigheid willen mensen voor de hele wereldbevolking net zo'n hoge standaard als in Amerika. Maar ze willen niet een lagere welvaartsstandaard zoals die van bijvoorbeeld een land als Kongo of Suriname of Cuba. Nee, ze kijken altijd naar de hogere standaard. Het heeft ook wel te maken met hoe de mens denkt: ze willen alleen maar meer. We zijn opgegroeid met dat het normaal is om dingen te willen. Het wordt aangemoedigd. Als het slecht gaat met de economie, dan moet je geld uitgeven. Maar de economie zit zo in elkaar dat je eigenlijk leent van de toekomst. De rente die op al het geld staat die is er niet. Maar je gaat er vanuit dat de economie groeit en daar moet alles van betaald worden. Dus het is een piramidespel. En zo werkt het. Je bent wel gek als je meedoet aan een piramidespel, maar aan dit piramidespel doen we wel allemaal mee.

Hoe zou je duidelijk kunnen maken aan mensen dat het een piramidespel is?

Geen idee. Een piramidespel betaalt nog goed uit als je hoog in de piramide zit. Hoe lager je komt des te moeilijker het wordt om nog uitbetaald te krijgen. De onderste spelers in het piramidespel zijn de dupe. Misschien begrijpt men het rationeel, maar voelen ze het gevaar niet. De mensen om hen heen zijn ook niet in paniek, daarom raken ze zelf ook nog niet in paniek. Dit is een vorm van kuddegedrag. Pas als er meer mensen in paniek raken en het aantal over een kritische grens heen is, dan volgen er meer.

Technologie en consumptiemaatschappij

Kunnen technologische oplossingen niet nuttig zijn? Als je er technologisch voor kan zorgen dat auto's energieneutraal zijn en met duurzame technologie werken, is dat niet nuttig?

Bij het stellen van die vraag ga je al uit van een bepaald probleem. Je wilt bijvoorbeeld blijven reizen, dat zit erachter. Maar, je kan veel groter denken, waarom zullen we nog reizen? Eigenlijk moet je niet meer willen reizen, dat zou al in de richting van een oplossing zijn om de natuur niet uit te laten sterven. Technologische aanpassingen zijn altijd schijnoplossingen. Je laat het huidige markeconomische systeem gewoon bestaan, alleen je loopt tegen dingen aan zoals vervuiling. En om die problemen op te lossen ga je dan betere en energiezuinige auto's maken. Een oplossing voor wat? Voor de vervuiling die auto's uitstoten? Dat is een technofix. Je pakt de oorzaak niet aan, van het produceren en consumeren. Je probeert met een technofix slechts de vervuiling op te lossen. Je doet aan symptoombestrijding en niet aan een structurele oplossing, omdat die heel ingrijpend is. Het is een mythe dat je met een technologische oplossing de milieuproblemen aanpakt.

De uitstoot van auto's is niet het enige milieuprobleem. Om auto's goedkoop te maken, dus betaalbaar voor de consument, moeten ze massaal geproduceerd worden. Fabrieken en grondstoffen zijn nodig. Om het autorijden aan te moedigen, moeten er wegen aangelegd worden wat ten koste van de natuur gaat. Voor de productie van auto's zijn ondernemers en arbeidskrachten nodig. Concurrentie tussen de autofabrieken en verschillende landen. Milieunormen voor productie zullen omlaag gaan om een gunstig vestigingsklimaat te scheppen. Dit gaat allemaal ten koste van de natuur. Het productie-consumptie patroon en de markeconomie zijn het structurele problemen.

Zie je dat als het grootste probleem?

Nou, een industriële maatschappij is niet houdbaar als je de natuur wilt behouden. Als alternatief heb je eigenlijk alleen lokale gemeenschappen die in harmonie zijn met de natuur, Andere alternatieven heb je eigenlijk niet, omdat die alle in meer of mindere mate de natuur bedreigen.

En dan zouden we dus ook eigenlijk af moeten van onze verlangens om dingen te willen?

Ja, je moet een onderscheid maken tussen de wants en de needs. Dus wat heb je nodig en wat wil je eigenlijk hebben om te hebben maar eigenlijk niet nodig hebt. Je moet geen waarde hechten aan materiële zaken, maar waarde hechten aan deugden. Simpel leven, zo min mogelijk technische apparaten. Een wasmachine heb je niet echt nodig, je kan je kleding op de hand wassen.

Maar hoe zou je dat bepalen? Iemand die een iPhone heeft, heeft hem nodig, dat is een need. Ook is het niet op de juiste manier geproduceerd. Als iemand zegt "ik heb het nodig om te communiceren met vrienden en familie". Is dat need of want?

Een iPhone is een want, mensen worden natuurlijk ook beïnvloed door de maatschappij. Door reclame wordt van alles aangewakkerd zodat je dingen wil hebben. En als het zo gecommuniceerd wordt in de maatschappij dat je alleen de mooie dingen te zien krijgt, wil je die ook hebben. Het wordt makkelijker gemaakt om dingen te kopen. Je *kan* dingen kopen. Dan wordt het vanzelfsprekend dat je alles kan krijgen. Maar vroeger was dat niet zo. Het is natuurlijk een hele ontwikkeling geweest. Vroeger erfde je nog kasten en serviesgoed. Nu denk je, 'dat is oude troep', nu koop je nieuwe dingen. De waarden veranderen ook. Alles is vervangbaar geworden.

Betekent dat dan ook voor jou dat mensen eigenlijk niet gezellig met hun kinderen naar de McDonalds zouden mogen gaan?

Nou, het is niet slecht iets leuks te willen doen met je gezin. Een film is leuk, lekker eten is leuk. Maar je moet het toch allemaal zien als verweven in deze maatschappij. Het feit dat je films kan maken en het feit dat er zoiets bestaat als fastfood, dat heeft toch allemaal zijn wortels in een consumptie-productie maatschappij. Gelukkig zijn en genieten hangt niet af van materiële zaken.

Hoe zou consumptie en productie zodanig moeten worden aangepast, dat het nog wel acceptabel zou zijn?

Dat is heel moeilijk. De mensheid is zo verweven met dit economische systeem, dat als je het stopt dan stuit je op allerlei moeilijke problemen. Kijk bijvoorbeeld naar de wetenschap. Een heersend idee, een paradigma, verandert niet uit zichzelf. Meestal zie je dat er naast het heersende idee een ander paradigma

groeit, wat de overhand gaat krijgen. Ik denk dat zo iets ook in de maatschappij zou moeten gebeuren. Je moet niet willen de maatschappij zelf te veranderen, maar je moet ondertussen een andere maatschappij of manier van leven opbouwen met de juiste middelen. Parallel aan de maatschappij. En dan moet je hopen dat de kritieke massa voor die andere maatschappij kiest.

Persoonlijk hecht ik waarde aan de natuur en heb geen belang bij de inrichting van een massamaatschappij. Een industrialistische massamaatschappij als leefomgeving voor de mens is onnatuurlijk. De mens is geëvolueerd in de natuur. Belangrijk is dat de westerse mens niet als enige op de aarde leeft.

Naast vele andere volken met hun eigen traditionele cultuur heb je legio andere levensvormen zoals planten en dieren die helemaal genetisch aan elkaar aangepast zijn en in complexe relaties met elkaar in verband staan. De waarde hiervan wordt totaal genegeerd door het westerse economische denken.

Politiek en neoliberalisme

Als we terugrijpen op het voorbeeld van Monsanto, is het misschien de hoop dat de grote massa inziet dat het niet kan wat Monsanto doet. Maar wat doe je met mensen die zeggen, “ja Monsanto is gewoon een bedrijf, ze hebben een vergunning gekregen en hebben het recht te patenteren en die zaadjes hebben we nodig om iedereen van voedsel te voorzien”?

Die mensen hangen nog een oud paradigma aan. Daar moet je niet teveel tijd aan besteden. Je moet je meer richten op mensen die verandering willen. Daar moet je energie in steken. Ja, als er uiteindelijk meer mensen een ander paradigma aanhouden, dan heeft dat toch wel invloed op mensen van het oude paradigma. En er is een verschil tussen enerzijds legaal en illegaal en anderzijds rechtvaardig en onrechtvaardig. Het neoliberalisme is eropuit om het bedrijven zo makkelijk mogelijk te maken om te doen wat ze willen. Minder regeltjes, verlagen van de milieunormen, als een wet het bouwen tegenhoudt, dan een noodwetje uitschrijven die het toch mogelijk maakt dat het bedrijf kan bouwen. Onder het mom van legaal gebeuren er veel onrechtvaardige zaken en onder het mom van illegaal wordt er heel wat rechtvaardig handelen gecriminaliseerd. Ik heb niks met of iets legaal of illegaal is. Belangrijk vind ik het om te kijken wat rechtvaardig dan wel onrechtvaardig is. Luister naar je hart!

Je hebt het over neoliberalisme, wat versta je daaronder?

Neoliberalen, ik hoop dat ik het goed zeg, zijn niet meer voor een heel vrij marktsysteem, omdat ze geleerd hebben dat dat niet werkt. Maar ze willen toch een soort geleide economie, met een beetje invloed van de staat. Maar ze geloven wel in het idee dat regulering de economie kan helpen, dat is het geloof. Het kan altijd doorgaan, ook al is er een crisis. En de enige oplossing als het mis gaat, is bezuinigen. Eigenlijk kan je dan zien hoe beperkt ze in hun denken zijn, als dat de enige oplossing is die ze aan kunnen bieden. Ze denken niet na over diepgewortelde structuren. Het neoliberalisme is een manier van doen, het is geen oplossing voor iets. Stoppen kan niet, dus we moeten doorgaan.

Hoe zou je mensen ervan overtuigen het anders te doen dan het oude paradigma?

Dat is moeilijk, omdat het huidige neoliberale denken in heel de maatschappij doorgedrongen is. Hein-Anton van der Heijden heeft een mooie beschrijving van wat er met de milieubewegingen en met de groene politieke partijen na de jaren 70 is gebeurd. Ze zijn om zo te zeggen *ingekakt*. Meegezogen in de stroom om te gaan voor kleine successen op korte termijn, ten koste van radicale standpunten. Symptoombestrijding in plaats van structurele veranderingen. Hij noemt dit *ecologische modernisering*. Milieuproblemen worden wel erkent als structureel, maar de milieubeweging gaat er toch vanuit dat bestaande politieke, economische en maatschappelijke organisaties de zorg voor het milieu op zich kunnen nemen. De milieubeweging verruilde haar oorspronkelijke streven, om alternatieven te vinden voor de industriële samenleving, in voor het zoeken naar alternatieven *binnen* de industriële samenleving. Voornamelijk het veranderen en moderniseren van het industriële productiesysteem om ze minder milieuvriendelijk te maken. Hiervoor zochten ze soms actief contact met het bedrijfsleven.

Afsluitend

Tot slot, wie is voor jou een inspirerende filosoof of denker?

Ik vindt Rousseau wel interessant, en David Henry Thoreau. Thoreau heeft het boek *Walden* geschreven (gepubliceerd in 1854). Thoreau behoorde tot een bepaalde denkgroep in Amerika, die eigenlijk ook tegen een heersende opvatting

was. Thoreau's centrale vraag was: wat heeft een mens eigenlijk nodig om te kunnen leven. Hij heeft zich teruggetrokken in een hutje in een bos. En daar heeft hij een jaar gewoond, en later heeft hij zijn ervaringen in een boek opgeschreven. Dat boek heeft voor veel mensen een cultusstatus, zowel voor mensen die persoonlijke vrijheid willen los van de maatschappij, als voor mensen die een ecocentrisch denkkeel hebben.

En wat vindt je inspirerend aan Rousseau?

Rousseau leefde tijdens de Verlichting in Frankrijk en maakte ook deel uit van die beweging. Zijn tijdgenoten Voltaire, Diderot en D'Alambert maakten ook deel uit van de Verlichting. In 1750 schreef Rousseau het *Verloog over de Wetenschappen en de Kunsten*. Daarin viel hij de Verlichting aan. Hij erkende enerzijds dat de beschaving veel goeds had gebracht, maar dat het niet opwoog tegen de vernietigende uitwerking die ze had. Volgens Rousseau leggen wetenschap en kunst bloemenslingers over de ijzeren ketenen die de mensen gebonden houdt. Het gevoel van oorspronkelijke vrijheid gaat verloren. Hij vond dat vooruitgang de mensen vervreemd van primitieve eenvoud. In 1754 schreef Rousseau het *Verloog over de Ongelijkheid*, waarin hij als totaal nieuw idee de maatschappij aanwees als datgene waardoor mensen zelfzuchtig en slecht werden. Rijkdom ontstond en moest beschermd worden. De meerderheid van de mensen werd ondergeschikt aan de minderheid. Het kantelpunt was toen het begrip 'bezit' ontstond. Rousseau wees dus in de 18e eeuw de maatschappij al aan als het probleem. Hij verheerlijkte de primitieve staat waarin inheemse volken verkeren. In die tijd werd Amerika bezig gekoloniseerd en verhalen over indianen bereikten ook de Fransen.

Rousseau geloofde dat de mens van nature goed was maar door de maatschappij werd gecorrumpeerd. Bij de anderen van de Verlichting, Voltaire, Diderot en D'Alambert groeide de afkeer van Rousseau's ideeën. Diderot schreef aan een vriend dat hij niet om eikels, dennen en holle bomen gaf, maar dat hij liever een rijtuig, een appartement en een geparfumeerd meisje had. Dat kan je zo vertalen naar onze tijd, waarin de mensen liever een auto, een huis en een gezinnetje hebben. In 1762 kwam Rousseau met *Het Maatschappelijk Verdrag*, dat hij opent met de zin: "De mens wordt vrij geboren, maar hij ligt overal in ketenen." Ik vind interessant dat Rousseau in wezen zegt dat de gevestigde orde niet te legitimeren is. Rousseau heeft precies die kritiek op de maatschappij die wij op dit moment weer nodig hebben.

HET PROBLEEM VAN COÖRDINATIE

Tuur Ghys

Als humanist meen ik dat de mens zowat alle grote problemen in deze wereld de baas kan, mits we gecoördineerd handelen. Hierin zit één van de centrale uitdagingen voor de ecologische beweging, die ondanks ijzersterke argumenten (De Apocalyps) nog relatief weinig slagkracht heeft. Dit probleem van coördinatie speelt een rol op verschillende niveaus.

Op individueel vlak komt ecologische actie soms op de rand van bijgeloof wanneer het gaat om quasi rituele handelingen zoals recycleren met hoop op een goede afloop. Hoe mensen te motiveren voor zaken waarvan zij niet weten of hun bijdrage een verschil maakt? Op het middenniveau van projecten zien we bijvoorbeeld in de armoedesector veel losse acties die geen weet hebben van elkaar, en dus geen geïntegreerde netwerken hebben. Dit bemoeilijkt zowel effectieve dienstverlening als strategische (politieke) actie. Elk apart ogen de projecten wel ‘aardig’, maar bij gebrek aan groter plaatje lijkt het eerder op rommelen in de marge.

En zowel op individueel als macro niveau speelt er het zogenaamde ‘prisoners dilemma’, waarbij we aarzelen over de meest rationele optie als er onzekerheid is of de ander ook meewerkt. In een competitieve samenleving zijn er veel gedragsaanpassingen die we wel zouden willen doen (minder autorijden), maar niet als wij de enige of eerste zijn, uit vrees achterop te raken. Hetzelfde probleem doet zich voor op de schaal van gemeentes of landen in zaken als milieufspraken of fiscale hervormingen, waarin niemand wil springen voor de rest dit doet.

Goede coördinatie wil niet zeggen dat we allemaal tegelijk hetzelfde doen. Coördinatie is juist belangrijk wanneer we van elkaar *verschillende* maar op elkaar afgestemde acties ondernemen die samenkomen in ecologische of sociale verbetering. Hiervoor moeten we elkaar wel kunnen beïnvloeden. Hoe we, in een wereld vol afleidingen, tot meer coördinatie kunnen komen, is een uitdagende vraag. Communicatie is een eerste antwoord.

HOOP VOOR DE SCHEPPING

*Over hoe het christelijke verhaal de nodige hoop kan bieden
in een tijd van ecologische crisis*

Niels de Jong

*Niels de Jong is predikant van de jonge (PKN) gemeente Noorderlicht in Rotterdam Noord. In 2005 studeerde hij af als theoloog aan de Universiteit van Utrecht. Voordat hij Noorderlicht oprichtte werkte hij als missionair werker en later als dominee voor de kerkgemeente de Samaritaan in Rotterdam Noord. Onder andere door een uitgiftepunt van de voedselbank onder te brengen, probeert hij handen en voeten te geven aan de zorgfunctie van de kerk. Verder is hij schrijver van de boekenreeks 'Bijbel beter begrijpen', met titels als 'Jezus beter begrijpen', 'Psalmen beter begrijpen' en 'David beter begrijpen'. Ter gelegenheid van het tienjarige bestaan van de voedselbank schreef hij het boek 'Iedereen aan tafel!'.
www.uiltonverwachtheok.nl, www.noorderlichtrotterdam.nl, www.bijbelbeterbegrijpen.nl.*

Over een landgoed in verval

Stel je voor dat je een enorm landhuis en een enorm landgoed tot je beschikking krijgt. Een familielid geeft dit om bepaalde redenen voor onbepaalde tijd in beheer aan jou. Per brief krijg je dat door en tussen alle paperassen zitten alle papieren die je nodig hebt. Er is verder geen tijd voor overleg of onderhandeling. Je mag er naar eigen goeddunken gebruik van maken, voor zorgen, in wonen, of wat dan ook. Dat familielid heeft jou uitgekozen omdat hij denkt dat je de verantwoordelijkheid aan kunt. Het is overigens niet zomaar een familielid die je dit allemaal in beheer geeft. Het is iemand waaraan je veel te danken hebt in je leven. Als je erbij nadenkt, heb je zo'n beetje alles aan dat familielid te danken van wat je nu hebt en wie je nu bent.

Het spreekt voor zich dat je jezelf voorneemt om je uiterste best te doen om het beheer zorgvuldig op je te nemen. Stel dat dan blijkt, als je het landgoed gaat bezoeken, het toch anders is dan je gedacht had. Het blijkt een landhuis in verval te zijn. Het landgoed blijkt een grote puin hoop te zijn geworden. Overal zijn beschadigingen en overal zijn dingen stukgegaan en haast zienderogen gaat de achteruitgang door. Hier of daar zie je nog wat van de grootsheid en de schoonheid van het landgoed, maar vooral valt op dat het niet meer is wat het

geweest is. En dat als er niets aan gebeurt het helemaal over en sluiten is. Dat is een tegenvaller, maar het is te verwachten dat je vasthoudt aan je voornemen om zorg te gaan dragen voor wat je in beheer hebt gekregen.

Je doet dit, zonder dat je weet of het herstel je gaat lukken. En ook zonder dat je weet of wat kapot is, hersteld *kan* worden. Misschien ook zonder dat je weet hoe je het precies aan moet pakken. Je gaat aan de slag, zo goed als je kunt, en probeert zorg te dragen voor dat landhuis en dat landgoed. Je neemt – toch? – je verantwoordelijkheid. Uit liefde voor die persoon en ook omdat je weet hoe het had kunnen zijn.

Christelijke visie

In een notendop is dit de christelijke visie op de schepping en hoe zij in beheer is gegeven aan mensen. Dit is een hoge verantwoordelijkheid,¹ want de schepping is een fenomenale creatie². De Bijbelschrijvers zijn echter geen blinde romantici. Deze schepping is ook een wereld in verval. Daar spreekt bijvoorbeeld een tekst als Romeinen 8 over. Met name deze laatste tekst, geschreven door Paulus aan christenen in Rome, zullen we bespreken in het kader van dit artikel waarbij we willen nadenken of het christelijke verhaal kan helpen om ons in te zetten voor deze aarde en haar herstel.

‘De aarde zucht en steunt als een vrouw in barensnood’,³ schreef Paulus eeuwen geleden. Dat is inmiddels alleen maar duidelijker geworden. Fossiele bronnen raken op, het klimaat is in een crisis en als alles zich ontwikkelt zoals het zich nu ontwikkelt dan stevent deze aardbol af op de ondergang. De discussie is vooral hoe lang of kort het nog duurt voordat het moment van de ondergang plaats vindt. ‘Zo is het niet bedoeld’, is de christelijke overtuiging. Het Bijbelverhaal spreekt namelijk beeldend van een fantastisch begin, een paradijselijke situatie waarin alles goed was.⁴

Dat is nu anders. Wij hebben inmiddels allemaal beelden gezien van het zuchten en steunen van de aarde. De polen smelten, woestijnen rukken op, temperaturen stijgen, het aantal diersoorten neemt af, het evenwicht in de natuur raakt steeds meer uit balans, etc. Veelal onder invloed van mensen steunt en kraakt de schepping in haar voegen. Schepselen maken zoveel stuk dat het tot gevolg heeft dat de schepping in nood is. Het is een bekend liedje. Het is echter de vraag of dit liedje ons nog raakt en of we de ernst ervan inzien. Soms lijkt het alsof we leven met de gedachte ‘na ons de zondvloed’. Dat is wel een uitdrukking

met een Bijbelse verwijzing, maar niet een opmerking die het Bijbelse gedachtegoed weergeeft.

Nog even terug naar het voorbeeld aan het begin van dit artikel. Wat zou het je doen als je wist hoe dat geliefde familielid met zoveel inzet en liefde dat landhuis had gebouwd en dat landgoed had aangelegd. Als je op momenten dat je wandelt in die wildernis die het is geworden, toch ziet hoe prachtig het ooit was. De schoonheid die erdoorheen te zien is, kan je zomaar raken. Wat zou het je doen? Het zou je pijn doen. Vreselijke pijn.

Als christenen echt geloven in God – de God die in de bijbel naar voren komt als de Schepper en Eigenaar van de hele schepping – dan kan het niet anders dat het christenen aan het hart gaat hoe dingen kapot gaan. Dan zuchten ze mee met de schepping. Om het nog scherper te zeggen: als christenen de mond vol hebben van God, maar niet of nauwelijks bewogen zijn om zijn schepping, dan is het de vraag of ze daadwerkelijk God liefhebben. Immers, iemand die werkelijk de God van de schepping liefheeft, kan het niet hebben als zijn werk (zijn schepping, zijn schepselen) stuk gaat. Daarom zouden christenen voorop moeten lopen in de zorg voor de schepping en het omzien naar medeschepselen. Nu hebben christenen op het punt van zorg voor medemensen zeker thuis gegeven, maar wat betreft de schepping ligt het anders. Naar mijn mening is het teleurstellend dat de christenheid op dit punt laat wakker geworden lijkt te zijn. Christenen lijken hun eigen christelijke verhaal op dit punt verkeerd begrepen te hebben.

Toekomstvisie

Er is nog een belangrijke reden waarom het christelijk geloof juist tot betrokkenheid op de schepping zou moeten leiden. Anders dan veel levensbeschouwingen, biedt de christelijke levensbeschouwing hoop voor de aarde. Het is de vraag of christenen dit wel beseffen. Er zijn namelijk vele christenen die – bewust of onbewust – het idee hebben dat dit leven maar voor één ding belangrijk is, namelijk het geloven in Jezus Christus om op die manier in de hemel te komen. Ik zal niet ontkennen dat tot geloof komen in Jezus Christus belangrijk is – het is cruciaal. Maar het geloof in Jezus Christus is niet zozeer belangrijk om naar de hemel te gaan en deze wereld achter je te laten en voor eeuwig op een harp in de hemel te spelen, of iets dergelijks. Tot geloof komen in Jezus Christus is de weg naar God toe en ook de weg om bij Gods toekomst betrokken te raken. En die toekomst bestaat uit een vernieuwde hemel

en aarde.⁵ Het is de bedoeling dat mensen deel gaan uitmaken van het grote herstel van zijn plannen. Waarin alles, ook deze aarde, wordt zoals hij het oorspronkelijk bedoeld had.

Zo spreekt die tekst uit Romeinen 8 er ook over. Daar gaat het niet over de vernietiging van de schepping of dat God een nieuwe toekomst begint op een andere planeet. Daar gaat het over dat deze schepping wordt bevrijdt van de vergankelijkheid. Zoals het volk Israël ooit werd bevrijd van het juk, het kwaad van de Egyptenaren. Zo wordt deze schepping bevrijd van het juk van de mensen, het kwaad, alle vernietigende machten en krachten. Een ander beeld uit Romeinen 8 is hiermee in overeenstemming – het beeld van de barensood. Het lijden en zuchten van de schepping is niet een voorbode van de dood, van de vernietiging. Het is de voorbode van nieuw leven!

Dit hoopvolle perspectief mis ik regelmatig bij mensen die zich vanuit een andere wereldbeschouwing inzetten voor het milieu. Hoewel ik vaak genoeg een voorbeeld aan ze kan nemen wat betreft hun levensstijl en radicaliteit, verbaas ik me dat ze dit kunnen opbrengen vanuit een vage hoop. Zulke idealisten zeggen dan dingen als ‘op een gegeven moment zal de mensheid wel inzien dat het zo niet langer kan en dan zullen dingen veranderen’. Dit kan ik gewoonweg niet geloven. Het is me veel te ongegrond. Immers, er zijn volgens mij maar weinig aanwijzingen dat de mensheid wijzer wordt op dit gebied. Integendeel, ik vermoed dat de schade die we met z’n allen toebrengen aan de aarde nog nooit zo groot geweest is als in het afgelopen decennium.

Als christen heb ik echter een andere hoop. Hoop op herstel van de schepping vanwege een ingrijpen van buitenaf, van Gods kant, waardoor het op een of andere manier toch goed komt. Daarvoor zal het wellicht nog heel dramatisch worden (verschillende Bijbelteksten wijzen daarop, bijvoorbeeld Joël 2), maar dat ingrijpen komt er volgens de Bijbelteksten zeker. Die hoop is voor mij gegrond in de opstanding van Jezus Christus. Daarin zie ik dat de machten van het verval, van het kwaad, van de dood, van de vernietiging, het uiteindelijk zullen verliezen. God greep in bij Jezus Christus en wekte hem op uit de dood. Jezus stond op in een vernieuwd, verheerlijkt lichaam. Niet alleen zijn ziel, maar ook zijn lichaam stond op uit de dood (met littekens en al). Een aanwijzing dat dit aardse meegenomen wordt in Gods nieuwe toekomst. ‘Ook de schepping zal bevrijd worden uit de slavernij van de vergankelijkheid van de kinderen van God’.⁶ Ze ziet er zelfs reikhalzend naar uit.⁷ Naar het grote moment van ingrijpen.

Inzet voor herstel

Om weer even terug te komen op het voorbeeld van het landgoed en het landhuis. Stel je voor dat je zou weten dat je geliefde familielid weer terug zou komen. Je weet niet hoe lang het duurt, maar je weet wel dat jouw beheer tijdelijk is. En stel dat je weet dat het familielid de kracht, de macht en de mogelijkheden heeft om alles te herstellen. Als je dat weet – dan ben je toch nog gemotiveerder om het goed te gaan beheren. Je wilt toch niet bij zijn terugkeer moeten zeggen dat je maar niets hebt gedaan of zelfs alleen maar meegewerkt aan het verdere verval?

Daarom, als christenen echt geloven in God de schepper die zijn schepping zal herstellen, dan lopen ze vast vooruit op het herstel van Gods bedoelingen met de schepping. Dan kunnen ze niet anders dan met hun leven laten zien dat ze in God de Schepper geloven. Zo laat de levensstijl van christenen zien of ze echt geloven in God de Schepper die zijn schepping zal herstellen. *Action speaks louder than voice*, zo geldt ook in deze.

Hoe ziet zo'n leven eruit? Eerst maar eens beginnen met iets wat er niet bij hoort. Er behoort niet toe dat we onszelf hoger aanslaan dan we ons kunnen verantwoorden. Laat me dit concreet maken. Volgens mij is het niet te verantwoorden dat wij in het Westen vele malen meer gebruik maken van olievoorraden, andere fossiele bronnen, grondstoffen, water, voedsel, enzovoort, dan de rest van de wereld. Dat lijkt mij geen eerlijk en verantwoordelijk beheer. Wij zijn toch geen betere, belangrijker of meer waardevolle mensen dat wij recht hebben op het grootste deel van de taart? Dat gaat lijnrecht in tegen het gebod: 'gij zult niet stelen'.

Wat ook niet behoort tot zo'n verantwoordelijk beheer is verdergaande vervuiling en beschadiging van de wereld. Met een levensstijl die Gods aarde meer en meer beschadigt, lijkt het me niet dat je God daarmee het respect geeft dat hij verdient. Om dan nog maar te zwijgen of het eerlijk is ten opzichte van volgende generaties.

We komen hier op een lastig punt voor Westerse christenen. Geloven Westerse christenen niet veel meer in 'dat we moeten hebben wat we willen' dan in God? Geloven ook westerse christenen niet meer in materiële zaken die ons gelukkig moeten maken (vliegvlucht, mobiliteit, kleding, vlees, consumeren, etc.) dan dat God als bron van geluk wordt gezien? Kunnen we daarom zo moeilijk afstand doen van dingen die het milieu beschadigen? Immers dat wat je doet, wat je koopt, wat je consumeert, hoe je in het leven staat, op welke manier je op vakantie gaat – alles heeft met je geloof te maken. Alles heeft met je geloof te

maken, omdat alles met de Schepping te maken heeft en met de God van de schepping. Geloven is niet alleen iets voor op zondag, of voor je ziel of voor je gevoel – maar heeft alles te maken met boodschappen doen, werk, vakantie, etc. Het christelijk geloof is daarom een heel praktische godsdienst die misschien het hoofd wel in de hemel (bij God) heeft, maar de voeten nadrukkelijk op de aarde.

Mijn ervaring is dat leven naar de christelijke levensbeschouwing je leven niet tot iets vervelends maakt. Integendeel, het maakt je vrij. Als ik vooral geloof dat het geluk in God is, dan hoef ik niet meer bang te zijn of ik wel genoeg heb, of ik wel voldoende beleef, of dat er maar genoeg naar mij gekeken wordt. Mijn ervaring is dat als je God lief hebt boven alles, je ook de ander kunt lief hebben als jezelf. Zelfs ook de ander in de derde wereld die slachtoffer is van consumptieve levensstijlen elders op de wereld. Het geeft voldoening om niet een mens te zijn die leeft ten koste van anderen, maar dat anderen op jouw kosten kunnen leven. En dat is naar mijn idee de definitie van een betekenisvol leven. Dat je niet ten koste van anderen in ontwikkelingslanden leeft of ten koste van volgende generaties, maar dat anderen op jouw kosten kunnen leven.

Zo wil ik graag leven, ook al lukt het me niet zoals ik graag zou zien. Ik zou het systeem de schuld kunnen geven, dat ik ook meedoe met een consumptiepatroon dat misschien lager is dan het gemiddelde in Nederland, maar nog steeds ver boven het wereldwijde gemiddelde ligt. Ik ben er nog lang niet uit hoe je in onze huidige samenleving zo kunt leven dat je dit ‘landgoed van God’ niet verder beschadigt, maar herstelt. Ik ben er nog niet uit, maar ik vermoed dat ik voorlopig nog wel aan de verkeerde kant van de streep sta. Het is lastig dat wij in een systeem zitten dat niet rekent met de God van de Schepping. Ik weet dat we in een systeem zitten, in een maatschappij waar alles en iedereen met elkaar te maken heeft. Dat maakt het zo ongelooflijk moeilijk. Maar dat ontslaat mij niet van mijn verantwoordelijkheid.

Misschien moeten we daarom weer een oude christelijke notie onder het stof vandaan halen – het idee van collectieve schuld. In onze individualistische tijd hebben we niet zoveel met collectieve schuld. In de bijbel, zeker het Oude Testament is dat anders. Daar worden nog wel eens hele volken verwijten gemaakt en schuldig gesteld. Ook Westerse individualistische christenen vonden dit soort gedachten altijd maar lastig en hebben daarom benadrukt dat mensen een persoonlijke verantwoordelijkheid hebben. Maar op het punt van rentmeesterschap over deze aardbol gaat het eveneens om een collectieve schuld. Wij als Westerse beschaving, wij als Nederlandse samenleving, wij zijn schuldig vanwege ons systeem, vanwege ons collectieve wanbeheer van de schepping. Wij maken deel uit van een schuldig volk. Daarmee ontslaan we ons

niet van onze persoonlijke verantwoordelijkheid. In tegendeel. Daarmee verdiepen we het bewustzijn van de verantwoordelijkheid die wij persoonlijk hebben. Het maakt ons nederig.

Gaat een christen zich dan niet voortdurend schuldig voelen? Dat zou kunnen. Ik voel me vaak schuldig als het om deze dingen gaat, maar ik weet niet of dat zo slecht is. Zoals het goed was ten tijde van de slavernij dat christenen zich schuldig begonnen te voelen over de situatie en zich ongemakkelijk begonnen te voelen over het feit dat er slavernij bestond in hun samenleving. Zo denk ik dat wij ons best wat ongemakkelijker en schuldiger zouden mogen voelen over ons omgaan met de schepping die zo vaak ten koste gaat van andere schepselen. Kerken die je een schuldgevoel aanpraten, willen we in onze tijd niet meer. En de kerk heeft in het verleden allerlei mensen om allerlei verkeerde redenen een (latent) schuldgevoel aan weten te praten. Maar van de weeromstuit moet de kerk ook niet het geweten van mensen zomaar gaan dichtsmeren alsof het niet uitmaakt hoe we leven. Het maakt namelijk wel uit.

Gaan we het redden?

Maar gaan we het nog wel redden? Ik denk het niet. Net als het verschrikkelijke probleem van armoede is het te groot.

Ik geloof niet in welk verhaal dan ook dat zegt dat wij mensen het kunnen gaan oplossen of dat het op een of andere manier te repareren zal zijn. Ik wantrouw elke politiek, elke organisatie, elk persoon die komt met een mooi verhaal dat het op te lossen is. Het zit niet in betere techniek of een of andere slimme uitvinding. Zelfs als die zou komen, zou het nog niets oplossen. Het probleem ligt bij de mens. Neem bijvoorbeeld de verdeling van voedsel. Er is ruim genoeg voor iedereen, maar we verdelen het niet eerlijk. Logistiek zou het ook geen probleem moeten zijn. Logistieke uitvindingen zijn er genoeg geweest. Blijkbaar zit het probleem dieper. Blijkbaar zijn er krachten en machten die willen dat het niet eerlijk verdeeld wordt. Dat is het punt – de onwil, de slechtheid van de mens.

Hoe kun je dan vast blijven houden aan die hoop van Romeinen 8? Wat zie je in de wereld gebeuren waar je hoop uit kan putten? Nog niet zo veel. In de woorden van Paulus: *“In deze hoop zijn we gered. Als we echter nu al zouden zien waarop we hopen, zou het geen hoop meer zijn. Wie hoopt er nog op wat hij al kan zien? Maar als wij hopen op wat nog niet zichtbaar is, blijven we in afwachting daarvan volharden.”*²⁸ Paulus stimuleert om te blijven volharden, om als het ware druppels op de gloeiende

plaat te blijven gooien. Ook als je er nog niet veel van ziet, toch maar pogingen blijven doen om dat landgoed te herstellen en te waken voor verdere beschadiging. Christenen halen hier de motivatie uit, omdat ze geloven dat God zal ingrijpen en het herstel zal volbrengen. Iemand van buiten – God – die zal moeten redden. En hij heeft gezegd – de bijbel staat er vol mee – dat hij *zal* gaan redden. In Jezus Christus zien christenen dat het hem menens is en dat hij alles voor dit herstel over heeft. Hij heeft heel ver willen gaan om deze schepping met zijn schepselen te redden. Hij is er, in Jezus Christus, zelf aan onderdoor gegaan. God is volgens het christelijke geloof, in Jezus Christus, deel gaan uitmaken van de vergankelijkheid, van de zinloosheid, van de verdorvenheid. Hij is kapot gegaan aan het wanbeheer van de mensen. Maar Hij is opgestaan uit de dood. Daarmee heeft hij een groot teken gegeven dat niet alles prijsgegeven wordt aan de vernietiging, maar dat er hoop is. Dat de barensweeën tot nieuw leven zullen leiden.

Zover is het nog niet. Die nieuwe wereld, die herschepping is nog niet te zien. Als we om ons heen kijken verliezen we de moed soms. Maar christenen blijven hopen op God en zijn nieuwe wereld. En tot die tijd – nemen christenen als het goed is hun verantwoordelijkheid en vertrouwen ze erop dat hij eens alles zal herstellen. Door concrete daden laten christenen dan zien dat ze geloven dat de heer van het landgoed en het landhuis eens terug zal komen om alles in orde te maken. Want hij is het uiteindelijke herstel al aan het voorbereiden. En uiteindelijk zal er nog een flinke ingreep plaats moeten vinden om het definitief te herstellen. Maar die ingreep komt er, is de vaste overtuiging van christenen. En daarom geloven zij dat het niet tevergeefs is om je nu al in te zetten voor een betere, mooiere en schonere wereld.

¹ Romeinen 12:3

² Job 38

³ Romeinen 8:22

⁴ Genesis 1 en 2

⁵ Openbaring 21:1

⁶ Romeinen 8:21

⁷ Romeinen 8:23

⁸ Romeinen 8:24 en 25

De Klassieker
SOIL AND SOUL

Rutger Henneman

Heilige Berg en Landhervorming

In de jaren '90 raakte de Schotse academicus, schrijver, poëet en activist Alastair McIntosh betrokken bij de strijd van twee Schotse dorpen voor het behoud van het land waarop en waarvan zij leefden. Voor de bewoners van Isle of Eigg was het leven lange tijd onzeker doordat hun eiland in korte tijd van landheer tot landheer in eigendom overging. McIntosh hielp de bewoners in een lange campagne waarin ze het eiland in gemeenschappelijk eigendom wisten te krijgen. Dat succes was een van de aanleidingen en inspiratiebronnen voor een nationale landhervormingsbeweging die heeft geleid tot een landhervormingswet in 2003 ter ondersteuning van dorpen die hun land in gemeenschappelijk eigendom willen overnemen van hun landheer. Ook hielp McIntosh de bewoners van Isle of Harris in een succesvolle strijd tegen een internationaal wegenbouwsteenbedrijf, die de 'heilige' berg Roigneaval van 1000 meter hoogte wilde afgraven tot een gat van 1000 meter diepte.

'Community Empowerment'

Soil and Soul, people versus corporate power,¹ is het boek waarin McIntosh reflecteert op de strijd van deze dorpen tegen de ontwortelende krachten van een wereld met een geglobaliseerde markteconomie. Essentieel in de strijd van deze dorpen is volgens McIntosh het proces van 'community empowerment'. Dit is voornamelijk een 'spiritueel' proces, waarin een gemeenschap tot ontwikkeling komt en meer zichzelf wordt voordat het klaar is om de strijd met een landheer of internationaal bedrijf aan te gaan. Een gemeenschap moet graven in de ziel van de lokale cultuur: naar die culturele hoofdwortel die leven geeft. Voor de Schotse dorpen betekent dat graven in de Christelijke spiritualiteit, maar dan vooral een Keltisch-Christelijke spiritualiteit waarin ontzag en eerbied (reverence) voor de natuurlijke wereld en het land centraal staat. Zo is land,

vanuit de bijbel gezien, geen handelswaar wat voor altijd verkocht kan worden. De aarde is van de Heer en land moet in een jubeljaar terugkeren naar de oorspronkelijke gebruikers, om de accumulatie van rijkdom tegen te gaan. Bovendien toont Jezus Christus de overwinning aan van de ‘macht van liefde boven de liefde voor macht’². Het is volgens McIntosh weer zaak om de aanwezigheid van de heilige geest te beleven als een doorgaande openbaring in ons leven. Een Keltische spiritualiteit is een levendige spiritualiteit die land, ziel en gemeenschap met elkaar verbindt.

McIntosh vertelt dat het aanboren van dergelijke culturele wortels de gemeenschappen op de eilanden van Harris en Eigg deed opleven en kracht gaf om hun sociale strijd te leveren. Het aanspreken van dergelijke spirituele wortels was niet slechts een tactiek, maar meer een essentieel onderdeel van het doel van het proces. De strijd bracht gemeenschappen voort van mensen die gegroeid waren, tot ontwikkeling gekomen zijn en meer het potentieel of de bloesem hebben doen ontluiken die ze van binnen dragen.

Gebroken Tijd

Voor McIntosh is de lokale strijd van deze dorpen exemplarisch voor het proces waarin onze gebroken tijd geheeld moet worden. We leven in een tijd dat ‘dertig tot honderd planten en diersoorten per dag uitsterven en de armen bloeden’.³ Dergelijke verschrikkelijke fenomenen maken bewust en onbewust onderdeel uit van wie wij zijn. Het is belangrijk dat we allereerst de gebrokenheid in onze ziel omarmen als een realiteit zowel van ons persoonlijk als van de wereld. Als het ons lukt niet weg te lopen van die innerlijke pijn dan zullen we ervaren dat ‘...a music may eventually be heard. The fetters of destructive control loosen. Life’s dance resurges. And there is joy in spite of everything.’⁴

Daarnaast moeten we in de cultuur van onze lokale gemeenschap graven naar de ‘eeuwige hoofdwortel’ (eternal taproot). We moeten ons weer verbinden met de ziel van onze cultuur, met dat wat leven geeft in onze oude tradities, om te midden van de betekenisloosheid van onze tijd weer tot bloei te komen. Nieuw leven kan opbloeien uit eeuwenoude inzichten. Minstens net zo belangrijk is het niet alleen te verbinden met de gemeenschap en ziel, maar ook met het de aarde en het land waarop we staan. ‘We yearn for connection with one another and with the soul. But we forget that, like the earthworm, we too are an organism of the soil. We too need grounding.’⁵ Deze relatie met het land

is net zo fundamenteel voor ons wezen als die relatie met onze medemens en met de ziel of ‘dat wat leven geeft’ in onze cultuur.

Land en Ziel in de Stad

Soil and Soul zou niet alleen in Schotland een klassieker moeten zijn. Juist hier in Nederland, in een stad als Rotterdam waar onze natuurlijke en menselijke omgeving sneller veranderd dan waar dan ook, moeten we ons weer zien te verbinden met dat wat ons stabiliteit, en levenskracht geeft: onze lokale gemeenschap, onze culturele en persoonlijke ‘ziel’ en onze natuurlijke omgeving. Want hier zijn die banden nog veel meer verbroken dan in boerendorpen in Schotland. In 2007 nodigde McIntosh mij uit om naar Schotland te komen om onderzoek te doen naar de spirituele en religieuze wortels van de huidige landhervormingsbeweging van boeren die land in gemeenschappelijk eigendom over willen nemen. Daarin kwamen we tot de conclusie dat die band met de gemeenschap en het land, maar ook met de oude Keltisch-Christelijke traditie heel breed leeft in boerengemeenschappen in Schotland. Een dergelijk bewustzijn was zelfs zo sterk dat het een belangrijke inspiratiebron bood voor een nationale beweging om een historisch onrecht van grootgrondbezit in Schotland terug te draaien en een vorm van gemeenschappelijk landeigendom te ontwikkelen die zowel oud als nieuw is in een moderne democratische context.

Soil and Soul geeft een diep inzicht in de diepere maatschappelijke en culturele fundamenteen van de crisis van onze tijd. McIntosh is een meester in het vervlechten van sociologische, culturele, filosofische en spirituele inzichten met zijn praktijkervaring met de concrete strijd die lokaal gevoerd moet worden. Die aandacht voor de lokale praktijk maakt zijn boek universeel: wij zullen allemaal in onze lokale omgeving moeten omgaan met de concrete lokale manifestaties van een wereldwijde ‘gebrokenheid’.

Wat moeten we bijvoorbeeld doen in een stad als Rotterdam om ons gebroken bestaan te midden van wereldwijde armoede en ecologische destructie te helen? De boodschap van McIntosh is nergens urgenter dan in een moderne stad als Rotterdam. Nergens is de band met onze medemens meer gebroken dan hier. Degene die de rijst teelt die op ons bord ligt en diegene die in een sloppenwijk moet leven omdat het land in zijn omgeving gebruikt wordt voor mijn luxe consumptie van koffie, hebben we nooit gezien, misbruiken we en sluiten we uit van een plekje op aarde en van middelen om te leven. Het land waar we van afhankelijk zijn zien we ook niet en het land in onze omgeving

hebben we geen band mee omdat het sneller dan waar ook als handelswaar van hand tot hand gaat, dan weer op gebouwd wordt, dan weer op gesloopt wordt, dan weer braak ligt, een industrieterrein gebouwd wordt of een spoorweg?

Een boek als *Soil and Soul* kan op veel terreinen inspireren. Voor mij is de boodschap van McIntosh een directe inspiratiebron geweest om vreedstuinen te ontwikkelen: tuinen waar je met buurtbewoners samen op het land kan werken waar gemeenschapszin ontstaat en men een band kan opbouwen met een stuk groen in hun omgeving; tuinen waar iedereen over beschikt die meedoet en niemand uitgesloten wordt. En op dergelijke tuinen wordt de band geheeld met onze medemens wereldwijd omdat er een leven van eenvoud gecultiveerd wordt in plaats van een leven van hebzucht en uitsluiting. Een boodschap als die van McIntosh kan ons hier in de vele wijken van Rotterdam inspireren om het potentieel van die culturele krachten aan te boren in onze tradities, die de gebrokenheid van ons leven in hebzucht en uitsluiting kunnen helen.

¹ McIntosh, A. (2004), *Soil and Soul, People versus Corporate Power*. London: Aurum Press.

² McIntosh (2004) p. 220

³ McIntosh (2004) p. 2

⁴ McIntosh (2004) p. 2

⁵ McIntosh (2004) p. 1