

# Het Potentieel

---

**II**

**Oikos, Nomos, Logos**

## Het Potentieel

No II: Oikos, Nomos, Logos

### Inhoudsopgave

3. *Redactioneel*  
Rutger Henneman, Hoofdredacteur  
'Oikos, Nomos, Logos'
6. Aetzel Griffioen  
'Wat Betekent Oikofobie?'
26. Interview met Bas de Groot  
Door Rutger Henneman  
'Stirner, Steiner en Stadslandbouw'
35. *Speldenprik 1*  
Tuur Ghys  
'Welkom in Participatopia'
36. Femke Wijdekop  
'Rechtsherstel voor de Aarde'
49. *Lezersbrief*  
Ferdie Karto  
'Paradigma's Verlangen'
51. Rutger Henneman  
'Wat Staat Ons te Doen?'
68. *Speldenprik 2*  
Shivant Jhagroe  
'De Eeuwige Wederkeer van de Oikos'
69. Derk Loorbach  
'De Nieuwe Transformatie en Sturingspanarchie'
79. *De Klassieker*  
Tuur Ghys  
'Redeemers'  
(Enrique Krauze)



**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 het openen 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](mailto:info@hetpotentieel.org)

Zie voor de richtlijnen voor auteurs: [www.hetpotentieel.org](http://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 eventuele donaties en verdere informatie kunt u contact opnemen met:

Rutger Henneman, Hoofdredacteur: [info@hetpotentieel.org](mailto:info@hetpotentieel.org)

**Digitaal**

Voor de digitale versie van deze en volgende edities gaat u naar:

[www.hetpotentieel.org](http://www.hetpotentieel.org)

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





*Redactioneel*

# **Oikos, Nomos, Logos**

## **De Tweede**

Voor u ligt de tweede editie van Het Potentieel! De bijdragen in deze uitgave hebben als overkoepelend thema: *oikos, nomos, logos*. Vrij vertaald betekent dit: het huis of huishouden (*oikos*), wet of gerechtigheid (*nomos*), woord of redenering (*logos*). Combinaties van deze Griekse begrippen spelen een belangrijke rol in onze geschiedenis (denk aan ‘economie’ en ‘ecologie’). Hoe we ‘de economie’ moeten inrichten en hoe we ons gebruik van ‘de natuur’ moeten structureren is allerminst vanzelfsprekend.

Het doel van Het Potentieel is om verdieping te bieden in de dialoog tussen mensen die in theorie en praktijk werken aan een betere wereld. Uiteindelijk ook om die praktijk te versterken met inspiratie en grond (onderbouwing). Met het thema *Oikos, Nomos, Logos* wil de redactie van Het Potentieel bijdragen bundelen die een kritisch licht werpen op de relatie tussen de mens en zijn omgeving en de manier waarop deze relatie praktisch, economisch en ideologisch wordt vormgegeven. Het doel is om de geest te prikkelen en uit te dagen verschillende alternatieven te overwegen waarop we de economie en het gebruik van de ons omringende ecosystemen kunnen inrichten.

## **De Inhoud**

Allereerst zijn we verheugd met de lezersbrief van Ferdy Karto met een verzoek om toelichting in reactie op het artikel ‘Gandhi en de Crisis’ van Rutger Henneman in onze eerste editie. Zowel de lezersbrief als de reactie van onze hoofdredacteur zijn opgenomen in deze editie. De redactie wil Karto dan ook danken voor zijn betrokkenheid en prikkelende behoefte aan verdieping.

Deze editie begint met een bijdrage van Aetzel Griffioen, hoofdontwikkelaar en docent bij Rotterdam Vakmanstad. Als filosoof onderzoekt Griffioen gemeenschappelijke welvaart, duurzaamheid en ecosofie. Met name van zijn werk over ‘de Meent’ hoopt de redactie in toekomstige edities nog kopij te kunnen publiceren. In het artikel ‘Wat betekent Oikofobie?’ wordt het conservatieve denken van schrijver en opiniemaker Thierry Baudet en

zijn leermeester Roger Scruton over ‘de omgeving’ geproblematiseerd. Terwijl Baudet stelt dat we vaak bang zijn voor het eigene in de omgeving, een ‘aandoening’ waarvoor Baudet de term *oikofobie* als scheldwoord hanteert, vraagt Griffioen zich af wat dit ‘eigene’ dat dient te worden beschermd dan precies inhoudt. Griffioen ontleedt het denken van Baudet en Scruton aan de hand van het begrip oikofobie en ontmaskert het in zijn ogen verouderde modernistische maatschappijbeeld van Baudet en Scruton als doordrongen van ecologische paranoia. Hij hekelt de onderwaardering en ontkenning van de omgeving in dit conservatieve project, en stelt hier een meer democratisch begrip van ecologie tegenover.

Bas de Groot, oprichter van het eerste commerciële stadslandbouwbedrijf in Nederland, is een sterk voorbeeld van iemand die in de praktijk werkt aan een betere wereld, maar dat vooral ook doet vanuit een gegronde visie. In een interview reflecteert hij op zijn ervaringen met de stadslandbouwbeving. Hij doet dat vanuit een levensvisie geïnspireerd door Max Stirner en Rudolf Steiner. Het resultaat is een bijzonder verhaal over zijn passie voor het ondernemerschap. Daarin verweeft de Groot stadslandbouw als middel voor een gezonde mensheid met gedachtes over eigenwaarde en een verbond van egoïsten, om daarmee te komen tot een kritisch pleidooi voor meer aandacht voor economie in stadslandbouwinitiatieven.

Femke Wijdekop, onderzoeker voor het Institute for Environmental Security, en actief voor de End Ecocide on Earth-campagne, richt de aandacht op de institutionele (rechts)orde. Aan de hand van praktijkvoorbeelden zoals onder andere de recente Nederlandse klimaatzaak van Urgenda tegen de staat, verkent Wijdekop drie juridische uitwerkingen van het ecocentrisme. Ten eerste de Wild Law movement waarin men planten, dieren, rivieren en ecosystemen rechten wil geven. Daarnaast gaat Wijdekop in op de campagne van Polly Higgins om ecocide strafbaar te stellen als vijfde misdaad tegen de vrede. En als laatste onderzoekt ze mogelijkheden om vanuit intergenerationele rechtvaardigheid, rechtszaken aan te spannen uit naam van toekomstige generaties. Wijdekop, die zelf als juridisch expert betrokken is bij de klimaatzaak in Nederland, ziet deze ontwikkelingen als juridische uitwerkingen van een meer holistisch en relationeel wereldbeeld, waarin ook de Aarde zelf drager is van rechten.

Rutger Henneman geeft een reactie op de lezersbrief van Ferdy Karto. Voortbouwend op zijn verhandeling in de eerste editie van *Het Potentieel* gaat hij in op twee van de drie door Karto gestelde verdiepingsvragen: Wat kunnen we concreet doen om exclusief eigendom als institutioneel fundament van onze



economie te vervangen door een relatie tussen mens, gemeenschap en aarde, die uitgaat van rentmeesterschap, inclusiviteit en behoefte? En hoe kunnen we een sociale beweging inrichten, zodat er een spirituele omslag plaats vindt die volgens Henneman nodig is voor een dergelijke institutionele verandering? Zo pleit hij voor een democratisering van de economie en een vergaande landhervorming. Bij het ontwerp van sociale bewegingen zou volgens Henneman meer aandacht moeten zijn voor ‘vormen van spiritueel activisme’, voor ‘utopische ruimtes’ en een ‘massa-metanoia’.

De bijdrage van Derk Loorbach gaat in op het sturingsvraagstuk rondom de urgente en complexe ecologische- en maatschappelijke problemen die zich in een geglobaliseerde wereld aandienen. Loorbach, sinds 2014 hoogleraar socio-economische transitie, pleit voor een ‘Nieuwe Transformatie’: een nu al zichtbare maatschappelijke omwenteling die deze problemen het hoofd zou kunnen bieden. Volgens Loorbach zijn we getuige van destabilisering van de nu nog dominante cultuur, structuren en werkwijzen die het product zijn van de industriële revolutie en stelt dat de economische transformatie die nu plaatsvindt gepaard moet gaan met een radicale herziening van overheidssturing. In plaats van traditionele overheidsinterventies (wetgeving of financiële prikkels), zouden gedecentraliseerde sturingspraktijken (de ‘sturingsanarchie’) beter passen bij de complexiteit van huidige economische, sociale en ecologische problemen.

Ook in deze editie zijn weer twee ‘Speldenprikken’ opgenomen die als doel hebben een knuppel in het hoenderhok te gooien; door één probleem of onderwerp op de kaart te zetten. Shivant Jhagroe doet dat met betrekking tot probleemdifferentiatie. En Tuur Ghys met een satirische uithaal naar hip woordgebruik dat het deficit in effectieve armoedebestrijding moet maskeren. Deze speldenprikken zijn op zichzelf de moeite waard, maar nog mooier is het als ze aanleiding zijn voor nieuwe bijdragen.

Tot slot bespreekt Tuur Ghys, in de vaste rubriek ‘De Klassieker’, het boek *Redeemers* van Enrique Krauze, over prominente Latijns-Amerikaanse intellectuelen en ideologische leiders en de invloed van hun ideeën op de Latijns-Amerikaanse geschiedenis.

## **De Redactie**

Rutger Henneman, Hoofdredacteur

Jos Hoevenaars, Eindredacteur

Shivant Jhagroe

Tuur Ghys

# WAT BETEKENT OIKOFOBIE?

*De oikos als habitat in plaats van eigenheid*

Aetzel Griffioen

*Aetzel Griffioen (1981) is hoofdontwikkelaar en docent bij Rotterdam Vakmanstad. Als filosoof onderzoekt hij gemeenschappelijke welvaart, duurzaamheid en ecosofie en doceert hij freelance aan universiteit en hogeschool. Hij behaalde zijn MA aan de Erasmus Universiteit Rotterdam (cum laude), won in 2013 de Van Praag Aanmoedigingsprijs voor zijn combinatie van praktijk en onderzoek en publiceerde eerder in onder meer Volume, Krisis, Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte, O-Zone en Jaarboek Kritiek.*

“Natural equilibriums will be increasingly reliant upon human intervention”

Félix Guattari, *The three ecologies*<sup>1</sup>

## **Inleiding**

Ecologie past ons niet, zegt de conservatieve historicus en jurist Thierry Baudet. Volgens hem is het een teken van een politieke geestesziekte: ‘oikofobie’ of de afkeer van het eigene. Met het verschijnen van zijn boek *Oikofobie*<sup>2</sup> heeft deze opvatting zich in het publieke debat weten te nestelen. Vooral in sociale media en online reacties op nieuwsfora is het een veelgehoorde beschuldiging. Waarschuw je voor klimaatopwarming? Dan ben je oikofob. Ben je tegen institutioneel racisme? Een oikofob. Wil je rauwmelkse kazen verbieden? Oikofob. Hetzelfde geldt voor moderne kunstenaars, tegenstanders van Fort Europa én Europese politici. Ook al hebben ze niets gemeen, allemaal zouden ze een hekel hebben aan ‘het eigene’ van de mens. Baudet en zijn leermeester Roger Scruton laten echter consequent na te definiëren wat ‘het eigene’ is. Oikofob is een bijna universeel toepasbaar scheldwoord geworden, maar wat wil de *oikofiel* die zegt ‘het eigene’ te willen beschermen?

Zolang Baudet en Scruton afgeven op de vage vijand die zij aanroepen met de oikofobie lijkt hun boodschap helder. Zodra we echter proberen te begrijpen wat ‘het eigene’ inhoudt als een positieve richting voor het conservatisme, blijkt die boodschap te verbleken. Het doel van deze tekst is dan ook de ontmaskering van de oikofobie als een antidemocratisch project dat een politieke wending naar de ecologie tegenhoudt. Dat bereiken we via een kritiek van Baudets en Scrutons theoretische onderbouwingen van het conservatisme en de oikofobie. Gaandeweg valt het woord oikofobie uiteen in drie aparte betekenissen, waarvan de twee meest problematische eerder op Baudet en Scruton zelf blijken te slaan dan op hun tegenstanders. De *oikos*, gezien als habitat in plaats van het eigene, doet bovendien Scrutons uitspraak ‘conservatism and environmentalism are natural bedfellows’<sup>3</sup> teniet. Het conservatisme zoals Scruton en Baudet dat zien heeft niets te maken met ecologie.

### **Conservatieve oikofobie**

We beginnen bij de herkomst van het concept oikofobie. Baudet wil *het eigene* van de (West-Europese) mens beschermen tegen invloeden van buitenaf en tegen aanvallen op zijn levensstandaard van binnenuit. Onder de externe invloeden rekent hij vooral immigratie. De interne invloeden kunnen we samenvatten als perverteringen van het moderne vooruitgangsideaal onder de vlag van natiestaat en industrie. Deze uitgesproken politieke voorkeuren maken het des te opmerkelijker dat Baudet het fundament van zijn ideologie niet sluitend definieert. Kennelijk beschouwt hij het als vanzelfsprekend, als een helder en welonderscheiden begrip. ‘De Oikos wordt stukgemaakt door verschillende fenomenen,’ zegt hij. Het multiculturalisme, open grenzen en jaarlijks tienduizenden immigranten zouden de sociale eenheid ondermijnen. Van boven holt de EU de nationale soevereiniteit uit en schuren moderne en postmoderne elitekunsten in tegen de menselijke sensibiteit. Allen bedreigen zij volgens Baudet de geborgenheid van het eigene. Ze leiden tot een ‘wereld zonder thuis’<sup>4</sup> die het zelfbeschikkingsrecht van de lokale bevolking negeert. Maar wat het

eigene of het huis precies is, wordt noch in zijn boeken, noch in het publieke debat duidelijk.

Scruton, Baudets inspirator en copromotor, heeft het woord oikofobie als eerste gebruikt om de zogenaamd alomtegenwoordige bedreiging van het eigene aan te kaarten. Hij legt uit dat het woord in de literatuur twee herkomsten heeft. Op de eerste plaats gaat het om een psychische aandoening. Deze klinische betekenis, al zegt hij het zelf, duidt een angststoornis aan in verband met de huiselijke omgeving. Een patiënt met deze angststoornis lijdt aan een fobie voor de *oikos*. In 1808 gebruikt de Engelse auteur Robert Southey het woord voor het eerst als een literaire metafoor om er de haast onbedwingbare neiging tot reizen van de Engelse edelen mee aan te duiden: ‘The English migrate as regularly as rooks’.<sup>5</sup> Dat kosmopolitisme is de tweede historische betekenis van het woord oikofobie. Scruton trekt de psychologische afwijking en de reislust samen en zo herdefinieert hij oikofobie als een categorische ‘afwijzing van afkomst en thuis’.<sup>6</sup> Hij zet deze betekeniswijziging in als polemisch wapen tegen de afkalving van de nationale identiteit van Engeland, die hij betreurt. Zo leren we dat het eigene in oikofobie nauw samenhangt met etniciteit. Oikofoben, aldus Scruton, verzwakken bijvoorbeeld de Engelse eigenheid, wat ertoe heeft geleid dat niet de Engelsen meer soeverein kunnen beslissen over hun ‘eigen’ zaken.

“The English ... are ruled from Westminster by a government composed largely of Scots, and by parliamentarians who do not hesitate to vote on English issues even when they represent Welsh or Scottish constituencies.”<sup>7</sup>

Dit verlies van soevereiniteit komt niet voort uit haat of uit een actieve drang om de Engelsen te kleineren, aldus Scruton, maar uit een irrationele angst. Een pathologie. Vandaar zijn verwijzing naar het klinische gebruik van het woord oikofobie als een psychische stoornis. Hij ontzenuwt eerst de oude betekenis, door te zeggen dat ieder mens een angst voor huiselijkheid doormaakt. Het is geen werkelijke fobie, maar een stadium ‘through which the adolescent mind normally passes’. Sinds de jaren ’60 is oikofobie echter niet altijd meer van voorbijgaande aard: ‘it is a stage in which some people – intellectuals especially

– tend to become arrested’.<sup>8</sup> Hij noemt de oikofoben in het Britse Parlement vanwege dit steken blijven dan ook spottend ‘oiks’, wat qua klank en inhoud zoiets betekent als ‘tokkies’.

“The domination of our own national parliament by oiks, as we might call them, is partly responsible for the assaults on our constitution, for the acceptance of subsidised immigration, and for the attacks on customs and institutions associated with traditional and native forms of life.”<sup>9</sup>

Oikofobie betekende voor Southey een hevige reislust die rijke Engelsen ‘van nature’ bezitten. Als het al een ziekte is, is het er een uit liefdebberij. Scruton maakt er met een creatieve ingreep, ‘stretching the Greek a little’,<sup>10</sup> een permanent pathologische afkeer van huis en haard van. De betekenis van oikofobie is, via een literaire metafoor voor reislust en een algemene fase van de adolescentie, veranderd van een psychologische stoornis in een permanente culturele ziekte. Baudet importeert die vervolgens als ‘haat van het eigene’<sup>11</sup> naar Nederland. Southey schaamt zich nog enigszins voor zijn aandoening van vrolijke rusteloosheid. Met een glimlach zegt hij het zelfs te betreuren dat er geen remedie lijkt te zijn. Baudet en Scruton zoeken helemaal geen medicijn. Oikofoben, eigenhaters, zijn niet te genezen. Hun ziekte is permanent en in die zin ligt er ook permanent de bedreiging van schade aan het eigene op de loer. Scruton en Baudet bestrijden oikofobie en oikofoben dus omdat zij niet het eigene, maar de oikofielen zouden bedreigen.

### **Oikos: gemeenschappelijkheid in plaats van eigenheid**

*Oikos* staat niet alleen voor eigenheid. Het is ook de basis van het woord economie. De economie is de wet (*nomos*) van het huishouden (*oikos*). Baudet verkent dit gegeven niet, maar geeft er wel gevolg aan. Gelijk met het eigene benadrukt hij de waarde van markten, handel en bedrijvigheid die niet gehinderd wordt door milieuwetgeving. De verhouding tussen zijn idee van

eigenheid en de markt is niet eenduidig positief, maar Baudet neigt ernaar om mislukte marktwerking vooral te wijten aan een teveel aan overheidsinmenging. Daarmee bedoelt hij bemoeienis van oikofoben op overheidsposities. Scruton stemt in: markten zijn ‘self-correcting social systems, which can confront and overcome shocks from the outside’.<sup>12</sup> Het zijn bovendien niet zomaar zelfcorrigerende systemen, want ze werken beter dan overheden. Daarom is hij tegen overheidscontrole op oliemaatschappijen. Markt en overheid moeten ook gescheiden blijven omdat de overheid anders zowel de vervuiler als de wetgever en controlerende instantie is. Nu kan de overheid met wetten paal en perk stellen aan de bedrijven. Maar zichzelf inperken, dat zou teveel gevraagd zijn. Deze opvatting van marktsystemen hangt sterk samen met de conservatieve opdracht om de sociale werkelijkheid, ‘de sociale ecologie’ te beschermen.<sup>13</sup> Dat noch Scruton, noch Baudet de moeite hebben genomen om de etymologische wortels van het woord oikofobie te verkennen, is dan ook niet alleen een gemis, het is een bewuste keuze. Want niet alleen eigenheid, staatshuishouding, bedrijfshuishouding en financiële economie zijn zeker van *oikos* afkomstig – het woord ecologie is dat ook. Scruton interpreteert ecologie vooral als gemeenschap, als sociale ecologie. Maar de *logos*, het ordenend principe of gewoon het verhaal<sup>14</sup> van de *oikos* gaat eerst over *natuurwetten*. Scrutons opvatting van die natuurwetten, met name entropie, is al net zo verheven als zijn ‘sociaal-ecologische opdracht.

Scruton noemt zijn gebruik van het woord *oikos* toegeeflijk ‘het Grieks wat oprekken’. Daar heeft hij een punt. Want als we het belangrijkste woordenboek van het Oudgrieks erbij pakken (geschreven door de vader van Alice Liddell, voor wie Lewis Carroll *Alice in Wonderland* schreef) dan zien we dat *oikos* veel betekenissen heeft die voortgaan op het eigene. *Oikos*, ‘οἶκος , ὄ’ in het Grieks, betekent hoofdzakelijk: huis, elke willekeurige verblijfplaats, tent; kamer, eetkamer, thuis, tempelkamer; gemeenschappelijk gebouw; vogelkooi, bijenkorf; en planeet. Afgeleide betekenissen zijn: huishoudelijke goederen; huiselijk; en koningshuis.<sup>15</sup> En in een heel andere bron, de Bijbel, lezen we dat Scruton niet de enige is die woordgrapjes maakt met de stam ‘oik-’ van het woord *oikos*.<sup>16</sup> De apostel Paulus (of een van zijn directe volgelingen, er is onenigheid over de echte schrijver) lardeert er zijn tweede brief aan de Efeziërs mee. Hij begint met

een algemene inleiding over Gods besluit om met de komst van Jezus de ‘voltooiing (*oik*-onomian) van de tijd’ te voltrekken.<sup>17</sup> Daarna wendt Paulus zich echt tot de Efeziërs met de woorden:

“Zo bent u dus geen vreemdelingen of gasten (*par-oik-ioi*) meer, maar burgers, net als de heiligen, en huisgenoten (*oik-eioi*) van God, gebouwd (*ep-oik-odomethentes*) op het fundament van de apostelen en profeten, met Jezus Christus zelf als de hoeksteen. Vanuit hem groeit het hele gebouw (*oik-odomē*), steen voor steen, uit tot een tempel die gewijd is aan hem, de Heer, in wie ook u samen opgebouwd (*sun-oik-odomeisthe*) wordt tot een plaats (*kat-oik-eterion*) waar God woont door zijn Geest.”<sup>18</sup>

Scruton noemt de oikofoben *oiks*, tokkies of domoren. Dit werkt omdat het woord *oik* toevallig in het Engels bestaat. Scruton wil de *oikos*, ‘het eigene’ of ‘huis en afkomst’ verdedigen tegen de *oiks*, de oikofoben. Paulus gebruikt het woord juist om aan de Efeziërs te benadrukken dat je hard moet blijven werken om iets op te bouwen in de wereld. Scruton verdedigt een al bestaande, maar vrij abstracte gemeenschap en een a priori eigenheid, Paulus legt de nadruk op de opbouw van een nieuwe gemeenschappelijkheid.<sup>19</sup>

### **Scrutons begrip van sociale ecologie**

Een gemeenschap opbouwen op basis van vriendschap is een fundamenteel ander project dan een gemeenschap of een vermeende eenheid te beschermen op basis van ideeën van verwantschap en toebehoren. In een gemeenschap van vrienden wenden de deelnemers hun energie aan om iets nieuws te beginnen. De tweede gemeenschap gebruikt zijn energie om een stasis te behouden. Ook het doel, verhaal of *ordenend principe*, dus de *logos*, is anders. De vrienden kunnen hun vriendschap als doel hebben, maar de vriendschap komt tot uiting in iets wat buiten henzelf ligt. De verwanten kunnen dat natuurlijk ook doen, maar een

gemeenschap die als doel heeft een verwantschap te organiseren is gericht op zichzelf. De eerste is opener dan de tweede.

Scrutons beschrijving van zijn sociale ecologie is een perfect voorbeeld van een op zichzelf gerichte sociale orde:

“Conservatism, as I understand it, means the maintenance of the social ecology. It is true that individual freedom is a part of that ecology, since without it social organisms cannot adapt. But freedom is not the only goal of politics. Conservatism and conservation are two aspects of a single long-term policy, which is that of husbanding resources and ensuring their renewal. ... ”<sup>20</sup>

Uit deze panische passage spreekt een diep bewustzijn van de kwetsbaarheid van het leven, en in het bijzonder van het menselijk bestaan – tenminste, van de Noordwestelijke gemeenschappen waar hij zich mee identificeert. Zijn oplossing om met markten als de sterke sociale systemen gemeenschappen te schragen omdat zij zwakkere sociale systemen zijn, houdt geen enkele rekening met de ravage die globale markten aanrichten in hun wingebieden in de rest van de wereld. Maar naast deze grove omissie speelt er nog iets. Scruton zegt dat hij het leven van (Noordwestelijke) gemeenschappen op de lange termijn wil beschermen. Daartoe ziet hij het als een absolute noodzaak om de hulpbronnen en hun hernieuwing te blijven garanderen. Wij zijn gewend om bij die woorden te denken aan zaken als hernieuwbare energiebronnen en aan het gevaar van uitputting van natuurlijke hulpbronnen. Dat is echter niet waar Scruton voornamelijk op doelt:

“ ... These resources include the social capital embodied in laws, customs and institutions; they also include the material capital contained in the environment, and the economic capital contained in a free but law-governed economy. ... ”<sup>21</sup>

Hulpbronnen ziet hij vooral als sociale structuren. Het gaat ook om natuurlijke hulpbronnen in het milieu en om financiële reserves, maar het behoud van



sociaal kapitaal van gemeenschappen, relaties, de wet, traditie en instanties gaat voor. Of beter, dat sociale kapitaal behouden is het ordenend principe achter zijn conservatisme. Daarom heeft hij ook een heel specifieke opvatting van politiek:

“ ... According to this view, the purpose of politics is not to rearrange society in the interests of some over-arching vision or ideal, such as equality, liberty or fraternity. It is to maintain a vigilant resistance to the entropic forces that threaten our social and ecological equilibrium. The goal is to pass on to future generations, and meanwhile to maintain and enhance, the order of which we are the temporary trustees.”<sup>22</sup>

Entropie, de tweede wet van de thermodynamica, waar Scruton hier aan refereert, zegt dat alle systemen in de loop der tijd chaotischer worden. Deze wet biedt bijvoorbeeld een verklaring waarom een ijsklontje dat smelt in een glas niet meer terug verandert in ijs. In principe zouden watermoleculen zich zo kunnen rangschikken in het glas dat ze weer een ijsklontje zouden vormen. Maar als het ijsklontje terugkomt, dan is het systeem in het glas minder chaotisch geworden. Statistisch gezien is dat vrijwel onmogelijk. Daarom noemt men entropie ook wel het voortschrijden van de tijd. Wie een nieuw ijsklontje wil, kan maar beter naar de ijskast lopen om er een te halen. Dat ijsklontje is koud doordat de vriezer elektriciteit heeft gebruikt om het te maken. De vriezer heeft daarmee meer calorische warmte toegevoegd aan de atmosfeer in huis dan dat het ijsklontje kan afkoelen. Dus het is mogelijk om het lokale systeem van het glas te verkoelen, het geordender te maken. Maar de kamer, met daarin de vriezer en het glas, wordt daardoor juist ietsje warmer, iets chaotischer dan wanneer er geen ijsklontje gemaakt was. Scruton kiest er echter voor om deze onomstotelijke waarheid anders uit te leggen.

“[A]s thermodynamics also teaches us, entropy can be countered indefinitely at the local level by injecting energy and exporting randomness. Conservatism emphasizes historical loyalties, local

identities and the kind of long-term commitment that arises among people by virtue of their localized and limited affections. While socialism and liberalism are inherently global in their aims, conservatism is inherently local: a defence of some pocket of social capital against the forces of anarchic change. And it is precisely this local emphasis that uniquely suits conservatism to the task of addressing environmental problems.”<sup>23</sup>

Hieraan kunnen we zien dat Scruton eigenlijk alleen nadenkt over sociale systemen. Politiek is in zijn opvatting sociale planning tegen verandering. En de verandering die hij vreest, de enige verandering die hij mogelijk acht, is sociale verandering. Dat is wat hij impliceert met de stelling dat lokale entropie *voor eeuwig* kan worden tegengegaan ‘by injecting energy and exporting randomness’: door energie te injecteren en zo de chaotische neigingen van het kleine systeem naar buiten te stoten. Het lokale sociale systeem heeft energie nodig om zichzelf te beschermen tegen verandering. Omdat we het over sociaal kapitaal hebben, is die energie ook sociaal van aard. Maar sociale energie teert op biofysische energie. Zonder wat eten, water en warmte houdt het op. Om een sociaal systeem in een gewenste toestand te kunnen houden moet er dus biofysische energie aan toegevoegd worden. En biofysische energie, zeker warmte-energie, houdt zich niet aan een regio. Wat we lokaal verbranden, heeft entropische invloed op het globale systeem. En aangezien het globale systeem niet oneindig is, komt globale entropische verandering altijd terug bij lokale systemen.

Scruton ontkennt dit ecologische principe van feedback. En daarmee gaat zijn theorie over natuurbescherming overhoop. Zijn voorstelling van zaken kan alleen waar zijn als de buitenwereld oneindig groot zou zijn. Alle chaotische energie die een klein sociaal systeem naar buiten exporteert om niet te hoeven veranderen, komt immers ergens terecht. Alleen als de buitenwereld oneindig groot is, hoeft de chaotische energie niet op een gegeven moment terug te keren naar het kleine, lokale systeem. Om het voorbeeld van het ijsklontje weer te gebruiken: altijd ijsklontjes maken om glazen, lokale systemen, voor eeuwig te kunnen koelen zal de temperatuur van de kamer langzaam maar vast doen stijgen. Er komt een moment dat het zo warm is geworden dat de vriezer er niet

meer tegenop kan koelen. De vriezer breekt en de glazen worden net zo warm als de kamer – die nu warmer is dan voordat we begonnen met koelen. De analogie met klimaatverandering laat zich raden en de *oikos* biedt nu ook een duidelijke opening naar een ecologie waar sociale systemen slechts een deel van zijn in plaats van het geheel. *Oikos* duidt geen eigenheid aan, maar een *habitat*.<sup>24</sup> Het huis en de meest intieme eigenheid maken er onderdeel van uit, maar de habitat herbergt net zo goed elementen die ons vreemd zijn.

## **Heemvrees**

We zijn over het algemeen beter in het opmerken van sociale verandering dan van verandering in de natuur. De natuur verandert of heel snel, zoals bij de Tweede Maasvlakte; of heel langzaam, zoals de bijensterfte; of onzichtbaar, zoals de samenstelling van de atmosfeer. Alleen in een tuin of een stuk land waar we vaak komen, merken we zelf veranderingen op. Die veranderingen zijn over het algemeen cyclisch van aard. Ze worden jaar in, jaar uit bepaald door de seizoenen. Een harde breuk, een evolutie, of een radicale omslag komen veel moeilijker bij ons binnen. Die moeten we mediëren: over langere tijd observeren en bijhouden, meten en modelleren. En dat gebeurt vooral in de wereld van wetenschappers, beleidsmakers en beursanalisten. Het komt niet vaak op het nieuws, in tegenstelling tot sociale veranderingen. Want daar komen we direct mee in aanraking op straat, op het werk of op school.

Conservatieven zoals Baudet en Scruton richten zich alleen op die sociale verandering. Elke verandering die een lokaal systeem minder homogeen of beweeglijker maakt is per definitie een verslechtering. Daarom geven zij de bescherming, de conservatie van ‘de sociale ecologie’ een absolute voorrang op de bescherming van ecosystemen. Sociale systemen zijn volgens hen kwetsbaarder dan de ecosystemen. En de vraag of dat waar is, is eigenlijk minder interessant dan de vraag waarom zij dat denken. In de volgende paragraaf gaan we daarom verder in op werkelijke kenmerken van ecosystemen. Nu gaat het erom een beter inzicht te krijgen in het conservatieve project van sociaal behoud. Zijn het gewoon aristocraten die verlangen naar de landerijen

en de jacht? Op het eerste gezicht kunnen we haast niet anders vermoeden. Scruton noemt de Engelse glooiende heuvels constant. En de enige poging tot het beschrijven van een natuurervaring die Baudet waagt in *Oikofobie* is, hoe kan het ook anders, een beschrijving van een jachtexcursie. Niet gespeend van ironie versterkt de jonge conservatief juist door die ironie de karikatuur van zijn ervaringen en overpeinzingen bij het vroege opstaan, de dauw, het landschap, de spanning, de camaraderie en de bloedlust.

Het past bij de meer buitenissige uitspraken waaraan vooral Baudet zich bezondigt. Zo meent hij niet alleen dat ‘nationalisme de kracht [is] die democratie mogelijk maakt’.<sup>25</sup> Ook beweert hij dat, omdat fascisme en nazisme gericht waren op Europese eenwording, elke poging tot Europese eenwording ‘leidt tot oorlog’.<sup>26</sup> Hij vergeet voor het gemak dat die eenwording moest plaatsvinden onder een zuiveringsprogramma dat gericht was op Lebensraum, wat natuurlijk een interessant begrip is voor iemand die zijn *oikos* wil reclaimen. Bewijs voor zijn stelling dat de bevolking niet tevreden is met de EU, het Internationaal Strafhof en het Internationaal Monetair Fonds vindt hij in de burgermilities die de Griekse straten afstropen en in de knoflooklandenhaat bij ons. Hij laat buiten beschouwing dat die milities ten tijde van zijn schrijven de expliciet fascistische, zeer gewelddadige Gouden Dagenraad waren en dat de knoflookhaat het hatelijke kroost is van de Wilders van Minder. Hier vinden we een invulling van de oikofobie die onder Baudets definitie van ‘vrees voor het eigene’ een hol vat is gebleven. De *oikos* neemt hier de vorm van de *Heimat* aan. En al is het omdat het moederland per definitie in het verleden is gesitueerd, die *thuisgrond* of dat *heem* wordt permanent bedreigd. Die permanente bedreiging geeft aanleiding voor een invulling van oikofobie als *heemvrees*.

Positieve uitspraken over ‘onze Marokkanen’ en een bij vlagjes redelijk, op Amerikaanse leest geschoeid pleidooi voor het inclusieve burgerschap ten spijt, is het precies de oekopedale<sup>27</sup> focus op het behoud van de sociale ecologie die geen enkele garantie op inclusie biedt aan niet-oorspronkelijke inwoners. Hun denken kent een sterk antidemocratisch element. Toch willen zij meer dan alleen zoveel mogelijk homogeniteit bewaren. Tegelijk met hun heemvrees roepen zij ook vaak om meer vrijheid. ‘Alleen door het volk meer vertrouwen te geven, kan het vertrouwen van het volk in de politiek worden hersteld,’ zegt

Baudet.<sup>28</sup> Op de keper beschouwd is hun devies eerder meer democratie, meer zeggenschap over ons eigen leven, dan minder. Dat die vlieger ondanks hun eigen wens niet opgaat, komt doordat zij gericht zijn op een volk dat zij niet definiëren en dat zij niet *kunnen* definiëren. Het wel invullen zou hen over het randje van het fascisme sturen dat zij zelf niet willen beschouwen. Toch democratie dus – maar aan welk volk?, om met Jonas Staal en Vincent van Gerven Oei te spreken.<sup>29</sup> Als de oikofoben de vijand zijn, wie zijn dan de oikofielen? Wat is het object van hun gemankeerde democratische verlangen?

### **Moderniteit als ontsnapping aan de natuur**

Oikofilie lijkt op, maar is geen volledige regressie naar de tijd van onze overgrootouders. In tegendeel, Baudet noemt juist veel moderne geneugten van het leven. Hij lijkt het eigene te vinden in de begrippencombinatie van bevolking, cultuur, traditie, territorium en omgeving. Het territorium is de natiestaat en de bevolking het volk. Dat is etnisch en cultureel afgebakend en kent een aantal tradities, maar het is niet volledig gesloten. Integratie van een aantal vreemdelingen moet kunnen in de vorm van volledige assimilatie. Die assimilatie is een invoeging in de cultuur in de vorm van haar tradities. Verder is de cultuur nog altijd vrij patriarchaal, behoorlijk misogyn en gezagsgetrouw. Maar hij is niet van gemakken verstoken. Ook onze huidige morele, politieke en economische waarden horen erbij. Oikofilie is dus traditioneel én modern. Het eigene van Scruton en Baudet is de naoorlogse industriële samenleving waarin de hevigste emancipatiestrijden die een homogene, welvarende bevolking zoal meemaakt al hebben gewoed: de moderne maatschappij in de betekenis van de *maatschappij van het moderne project*. Vanzelfsprekend hebben antiracisme, antikolonialisten, immigranten en derde emancipatiegolven er weinig plaats. Maar voor omgeving en milieu is geen plek in dit denken dat de moderniteit wil redden. De moderniteit wil immers de natuur de baas zijn, wil aan haar ontsnappen.<sup>30</sup>

Omdat de omgeving wegvalt bij Baudet en Scruton, kunnen zij veranderingen in ecosystemen onmogelijk registreren. De enige uitzondering

daarop is snelle en ingrijpende lokale verandering. Het volgt uit zijn nadruk op de lokale sociale ecologie dat met name Scruton zich opwerpt als een groot voorstander van lokale natuurbescherming. Sterke verandering van het lokale ecosysteem heeft immers grote invloed op een lokale gemeenschap. Tegelijkertijd wil hij niets weten van natuurbeschermers die zich bezighouden met problemen die boven de grenzen van hun regio of land uitstijgen, noch van natuurbeschermers die uit naam van hún lokale natuurproblemen een halt willen toeroepen aan de globale uitstoot van CO<sub>2</sub>-equivalenten. De paradox zit hem erin dat eigenheid zich laat vertalen als een gebod tot lokaliteit. Scruton houdt zo sterk vast aan de eigenheid en dus aan de lokaliteit van de inwoners dat zij zelfs ‘op hun plaats’ moeten blijven wanneer ze geconfronteerd worden met milieuvervuiling die niet afkomstig is van hun directe invloedssfeer, hun *oikos*.

Scruton is er ten minste nog zeker van dat er een ecologische crisis is. Baudet heeft er geen enkele ruimte voor. Klimaatverandering ontkent hij ronduit:

“Enige bijdrage aan deze ontwikkeling [van opwarming] door toename van de hoeveelheid CO<sub>2</sub> in de atmosfeer is weliswaar aannemelijk, maar het precieze wat en hoe weten we eenvoudigweg niet, en of het een probleem is al helemaal niet”<sup>31</sup>

## **Ecofobie**

Helaas weten we dat wel. James Lovelocks these dat de atmosfeer van onze planeet mede gevormd wordt door alle levende wezens stamt al uit 1965 en is voor het eerst gepubliceerd in 1968. Lovelock baseerde zich op de samenstelling van de aardse atmosfeer in vergelijking met die van Venus en Mars. Hoewel zijn Gaia-theorie nog steeds enigszins controversieel is, is zijn atmosferische onderzoek dat nooit geweest. Al in 1974 werd hij mede daarvoor benoemd tot Fellow van de exclusieve Royal Academy of Sciences. In het paper van 1968 schetste Lovelock ook al de rol van CO<sub>2</sub> als broeikasgas:

“The final abiological steady-state atmosphere of the Earth would depend strongly on factors governing the carbon dioxide concentration. If the carbon dioxide pressure were high, then the temperature and composition would tend towards that of Venus. If the carbon dioxide partial pressure remained as it is now, then that the conditions would be closer to those of the Mars.”<sup>32</sup>

Nu baart het geen opzien dat Baudet niet bekend is met Lovelock. Maar Baudet noemt ook het Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) niet, terwijl hij wel beweert dat klimaatonderzoek om ‘volstrekt onduidelijke projecten’ draait. Zo negeert hij het internationale instituut dat *al het onderzoek ter wereld* rondom klimaatverandering bijhoudt, checkt, samenvat en gratis online publiceert. Vervolgens maakt hij het verwijt dat klimaatonderzoek geld wegsnoept van ‘reële en urgente zaken, zoals aids, armoede en gebrek aan drinkwater’.<sup>33</sup> Een leugen verpakt als een mooie soundbite. Het IPCC ziet klimaatverandering juist als een steeds groter wordend probleem dat arme bevolkingsgroepen zwaarder treft dan rijkere:

“People who are socially, economically, culturally, politically, institutionally, or otherwise marginalized are especially vulnerable to climate change and also to some adaptation and mitigation responses (medium evidence, high agreement). This heightened vulnerability is rarely due to a single cause. Rather, it is the product of intersecting social processes that result in inequalities in socioeconomic status and income, as well as in exposure. Such social processes include, for example, discrimination on the basis of gender, class, ethnicity, age, and (dis)ability.”<sup>34</sup>

In dit licht krijgt de uitspraak een ‘wereld zonder thuis’<sup>35</sup> een heel andere betekenis. We voelen ons er niet alleen minder thuis, er is ook daadwerkelijk iets aan de hand met de wereld. Klimaatverandering en andere milieuproblemen tasten onze leefomgeving aan. En wij zijn coproducenten van die aantasting. Is het een aanval op ‘het eigene’ wanneer we maatregelen willen nemen om de

aantasting van ecosystemen tegen te gaan? Natuurlijk niet. Als onze leefomgeving niet bij ons zou horen, is het eigene niets waard. En als we onze leefomgeving en de ecosystemen tot het eigene rekenen, dan volgt dat het gebruik van het woord oikofobie zelf oikofob is wanneer men er het gesprek over de deplorabele toestand van de ecologie mee probeert te onderdrukken. Dus de vraag is waarom Baudet zorgen om het klimaat als oikofob bestempelt.

Wat maakt het dat een auteur die een afkeer van het eigene beschrijft vervolgens juist ecologen en klimaatwetenschappers van eigenhaat kan beschuldigen? Die eigenhaat huist immers eerder bij de multinationals, markten, handelsverdragen, mislukkende milieutops en nationale overheden. Zijn zij niet juist oikofob? Ze zijn er tot nu toe niet in geslaagd om de klimaatverandering te adresseren. Zo bekeken is oikofobie als angst voor het eigene eigenlijk *ecofobie*: een irrationele angst voor of panische ontkenning van de ecologische werkelijkheid. Dit is, na heemvrees, een tweede werkelijke, want sluitend gedefinieerde inhoud van het vage oikofobie.

Scruton en Baudets ecofobie kan niet omgaan met globale effecten van lokale uitstoot, lokale productie en lokale consumptie. Het is Baudet die het moderne project en de onmogelijkheid van enige consideratie voor ecosystemen op weergaloze wijze verwoordt:

“Naties zijn overgeërfde identiteiten, gevormd onder eeuwen van aristocratisch bewind. Niet alleen bestaat er misschien een natuurlijke grens aan de maximale schaalvergroting voor het ervaren van nationale identiteit, maar het zou ook goed kunnen dat natievorming een vorm van sociaal ingrijpen vereist die meer druk van bovenaf vergt dan democratieën kunnen verdragen. Naties lijken in die zin op fossiele brandstoffen: ontstaan onder een eeuwen durende overweldigende druk van boven, zijn het relictten uit een verstreken tijdperk die niettemin onmisbaar zijn voor de bloei van het moderne leven.”<sup>36</sup>

Is staatsvorming per definitie ondemocratisch? En is de natiestaat de beste mogelijkheid die we kennen? Hij ontpopt zich hier als een rechts-Hegeliaan, een



aanhanger van Francis Fukuyama en Milton Friedman die met hen denkt dat de westerse, moderne natiestaat het culminatiepunt van de geschiedenis is – letterlijk en figuurlijk 't einde. De analogie tussen staatsvorming en de totstandkoming van olie, gas en kolen maakt twee dingen duidelijk: Scrutons uitspraak dat conservatisme en ecologie 'natural bedfellows' zijn ten spijt heeft ecologie ten eerste geen enkele plaats in dit denken en ten tweede is dit denken hopeloos verouderd. Elke plaats, elke gemeenschap, moet voldoen aan de regels die zij voor hun gemeenschappen zien. En die regels kloppen niet. Niet alle gemeenschappen zijn immers welvarend. Noch zijn ze even invloedrijk. Maar het belangrijkste is dat ze niet onafhankelijk van elkaar zijn, maar aangesloten zijn op een globaal, leven ondersteunend systeem van in elkaar grijpende cycli en ecosystemen.

### **Conclusie: Drievoudige oikofobie**

Niet de olie, maar de ecosystemen zijn onmisbaar. Baudet en Scruton staan een verouderd, vervuilend en zichzelf ondermijnend modernistisch model van de samenleving voor. Hun doel is 'de bloei van het moderne leven' en daarmee doelen ze op de menselijke onafhankelijkheid van ecosystemen. Dat ze niet willen inzien dat het menselijke streven naar onafhankelijkheid van die ecosystemen al decennia lang op onszelf terugslaat, maakt dat we hier niet zomaar te maken hebben met oikofobie als ecofobie. Eigenlijk is het ecologische paranoia. Zij verketteren natuurbeschermers die buiten hun eigen lokale omgeving treden omdat zij hen zien als bedreigingen voor de moderne samenleving. Aangezien de moderne samenleving alleen zichzelf nodig heeft om zich onmogelijk te maken, is die verkettering waarlijk een vorm van *econoia* – niet fobisch buiten zinnen, maar ingesloten in de eigen gedachtenwereld zijn.

En oikofobie? Is het begrip zoals Scruton en Baudet het gebruiken dan pure onzin? Nee, er bestaat wel degelijk zoiets als eigenangst en zelfs eigenhaat. De vergaande homogenisering en pasteurisatie van het voedsel in Europa, de vernietiging van onze eigen habitat, de onwilligheid om bijen in leven te houden, Sheldirecteur Dick Benschops weigering om over te gaan op

duurzame energie<sup>37</sup> – dat zijn vormen van, om de term zo neutraal mogelijk te houden, *eigenafkeer* of misschien alleen van onbegrip over onze fundamentele afhankelijkheid van het goed functioneren van onze habitat. Zulk onbegrip of afkeer *kan* omslaan in een werkelijke walging van onze afkomst, van de verschrikkelijke daden die er in onze naam gepleegd worden, van ons eigen lichaam en van onze eigen seksualiteit. De vraag is dan echter of het achtervoegsel ‘fobie’ niet meer aandacht zou moeten krijgen dan de walging. Of die nu naar binnen of naar buiten is gericht, hij is betreuenswaardig en verdient geen uitsluiting maar genezing.

Voor zover we weten, leven we nu in het geologische tijdperk van het Antropoceen, of het tijdperk waarin niet alleen het land en het leven van de grote zoogdieren, maar ook de atmosfeer en het leven van alle niet-ondergrondse dieren onder invloed van de mens is komen te staan. De reël bestaande zeespiegelstijgingen, droogtes, voedseltekorten, watertekorten, fosfaattekorten en het surplus aan broeikasgassen maken dat wat eerst de achtergrond van het menselijk handelen was – onze omgeving, het milieu, de aarde – nu de hoofdrolspeler wordt. Toch is het Antropoceen geen eerlijke naam, want het probleem ligt niet bij alle mensen op aarde. Daarom stelt men ook wel voor om het huidige geologische tijdperk ‘Kapitaloceen’ te noemen, waar niet de mensheid als geheel, maar kapitaalgedreven vervuiling sinds de Industriële Revolutie de ecosystemen op gevaarlijke wijze aantast.<sup>38</sup> Die naam is eerlijker én minder misantroop want het concept Antropoceen *is* oikofob volgens Baudets definitie van eigenhaat. Maar natuurbescherming is dat niet. Oikofobie als ‘afkeer van het eigene’ is een concept dat als doel heeft om de hoofdrol terug te claimen voor de mens, maar hoe meer we dat proberen, des te harder slaat het op ons terug. Door daarnaar te kijken hebben we drie vormen van oikofobie onderscheiden: eigenafkeer, heemvrees en econoia. Klimaatverandering ontkennen is ook oikofob, en daarmee lijden Baudet en Scruton dus aan hun eigen diagnose van culturele oikofobie, in de zin van econoia. Ook een onredelijke focus op het behoud van sociale gemeenschappen, heemvrees, delen zij beiden. Daartegen hebben we de lezing van *oikos* als leefomgeving of habitat. Die staat ook voor de vitale en democratische kant van Baudet en Scrutons conservatisme. Het opbouwen van habitats, van

ecosystemen dus, is niet het beschermen van enkele sociale gemeenschappen ten koste van al het andere leven op aarde. Het opbouwen van habitats betekent het verhaal van de aarde actief op te pakken. Vandaar het citaat van Félix Guattari aan het begin van deze tekst. Afscheid nemen van het project van het modernisme, afscheid van de ontsnapping aan de natuur. Een taak die voor iedereen is weggelegd, niet alleen voor overheden of bedrijven. Het is de taak van het opbouwen van een nieuwe gemeenschap.

- 
- <sup>1</sup> Guattari, F. (2005), *The Three Ecologies*. Londen, New York: The Athlone Press (Continuum).
- <sup>2</sup> Baudet, T. (2013), *Oikofobie. De angst voor het eigene*. Amsterdam: Prometheus, Bert Bakker.
- <sup>3</sup> Scruton, R. (2013), *Green Philosophy. How to think seriously about the planet*. Londen: Atlantic Books, 11.
- <sup>4</sup> Baudet 2013, 1-2.
- <sup>5</sup> Southey, R. (1808), *Letters from England, Volume 1*. Londen: David Longworth, p. 157.
- <sup>6</sup> Scruton, R. (2004), *England and the Need for Nations*. London: Civitas, 36.
- <sup>7</sup> Scruton 2004, 34.
- <sup>8</sup> Scruton 2004, 36.
- <sup>9</sup> Scruton 2004, 37.
- <sup>10</sup> Scruton 2004, 36.
- <sup>11</sup> Baudet, T. (2012), *De aanval op de natiestaat*. Amsterdam: Prometheus, Bert Bakker, 230.
- <sup>12</sup> Scruton, R. (2013), 13.
- <sup>13</sup> Scruton 2013, 12.
- <sup>14</sup> Gibson-Graham, J.K. en E. Miller (2015), 'Economy as Ecological Livelihood'. In: Gibson, K., D. Bird Rose & R. Fincher (reds.), *Manifesto for living in the Anthropocene*. New York: punctum books, 12.
- <sup>15</sup> Liddell, H. en R. Scott (1940), *A Greek-English Lexicon. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie*. Oxford, Clarendon Press. Te raadplegen op: [www.perseus.tufts.edu](http://www.perseus.tufts.edu) [2 juni 2015].
- <sup>16</sup> Deze passage ontleen ik aan Fred Sanders, auteur op [patheos.com](http://patheos.com), een belangrijke Amerikaanse site voor interreligieuze studie. Fred Sanders wijst ons erop dat Scrutons *oiks* ook iets heel anders zouden kunnen zijn: 'Not *par-oikioi*, but *oikeioi*: That is, you are no longer outside of the home of God, but you are, well, homies'
- <sup>17</sup> Agamben, G. (2005), *The Time That Remains. A Commentary on the Letter to the Romans*. Stanford, Stanford University Press, 179; Nederlands Bijbelgenootschap (2007), *De Nieuwe Bijbelvertaling*. Heerenveen, Uitgeverij Jongbloed. Efeziërs 1; 9-10.

- 
- <sup>18</sup> Nederlands Bijbelgenootschap 2007, Efeziërs 2; 19-22.
- <sup>19</sup> Sanders, F. (2013), 'From Nomos to Oikonomos'. In: *The Scriptorium Daily* op: Patheos, Hosting the conversation of faith. Te raadplegen op [www.patheos.com/blogs/scriptorium/2013/01/from-nomos-to-oikonomos/](http://www.patheos.com/blogs/scriptorium/2013/01/from-nomos-to-oikonomos/) [2 juni 2015].
- <sup>20</sup> Scruton 2013, 12.
- <sup>21</sup> Scruton 2013, 12.
- <sup>22</sup> Scruton 2013, 12.
- <sup>23</sup> Scruton 2013, 13.
- <sup>24</sup> Gibson-Graham, J.K. en E. Miller 2015, 12.
- <sup>25</sup> Baudet 2013, 43.
- <sup>26</sup> Baudet 2013, 38.
- <sup>27</sup> Deze contractie van oedipaal en oikos is enerzijds gebaseerd op de alliteratie aan het begin van beide woorden. Anderzijds betekent het woord 'oikopedon' (οἰκόπεδον, τό) 'bouwplaats van een huis'. Oekopedaal lijkt in dat opzicht ook inhoudelijk op oedipaal zoals Gilles Deleuze en Félix Guattari dat begrip aanvallen. Baudet bevestigt met zijn gerichtheid op het eigene zijn eigen wereldbeeld. Oikofobie bouwt het eigene op als een normaliteit door het als altijd al bestaand te veronderstellen. Vervolgens fungeert het identificeren of benoemen van een zogenaamde aanval op die normaliteit als de reden om het eigene te versterken, terwijl het in werkelijkheid niet van tevoren bestaat.
- <sup>28</sup> Baudet 2013, 121.
- <sup>29</sup> Staal, J. onder redactie van V. van Gerven Oei (2010), *Macht... Aan welk volk?* Heijningen, Jap Sam Books.
- <sup>30</sup> Latour, B. (2013), *Facing Gaia. Six lectures on the political theology of nature, being the Gifford Lectures on Natural Religion. Edinburgh, 18<sup>th</sup> – 28<sup>th</sup> of February 2013*. PDF, versie 19-2-13 in het bezit van de auteur.
- <sup>31</sup> Baudet 2013, 186.
- <sup>32</sup> Lovelock, J. (1968), 'Planetary Atmospheres: Compositional and other Changes Associated with the Presence of Life'. In: *Advances in the Astronautical Sciences*, 25, 1969, 179-193. Te raadplegen op: [www.jameslovelock.org](http://www.jameslovelock.org) [2 juni 2015].
- <sup>33</sup> Baudet 2013, 186.
- <sup>34</sup> IPCC, 2014: Summary for policymakers. P. 6 in: *Climate Change 2014: Impacts, Adaptation, and Vulnerability. Part A: Global and Sectoral Aspects. Contribution of Working Group II to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* [Field, C.B., V.R. Barros, D.J. Dokken, K.J. Mach, M.D. Mastrandrea, T.E. Bilir, M. Chatterjee, K.L. Ebi, Y.O. Estrada, R.C. Genova, B. Girma, E.S. Kissel, A.N. Levy, S. MacCracken, P.R. Mastrandrea, and L.L. White (eds.)]. Cambridge University Press, Cambridge, United Kingdom and New York, NY, USA, 1-32.
- <sup>35</sup> Baudet 2013, 1-2.

---

<sup>36</sup> Baudet 2012, 116.

<sup>37</sup> *de Volkskrant*, 30 januari 2015. Te raadplegen op [www.volkskrant.nl/economie/rem-op-olie-en-gas-is-niet-realistisch~a3840555/](http://www.volkskrant.nl/economie/rem-op-olie-en-gas-is-niet-realistisch~a3840555/) [28 juni 2015].

<sup>38</sup> Haraway, D. (2014), 'Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene: Staying with the Trouble'. Voordracht Aarhus University. Te raadplegen op [www.vimeo.com/97663518](http://www.vimeo.com/97663518) [2 juni 2015].

# STIRNER, STEINER EN STADSLANDBOUW

Interview met Bas de Groot  
Door Rutger Henneman

*Bas de Groot (1977) is agrarisch ondernemer en pionier in de stadslandbouw. Hij is medeoprichter van Eetbaar Rotterdam en oprichter van het eerste Nederlandse stadslandbouwbedrijf 'Uit je Eigen Stad' in Rotterdam. Momenteel is hij melksommelier, eigenaar van het bedrijf Walden21 en partner in 'Voord&Wij' waarmee hij zich inzet om de kloof tussen boer en consument te dichten. [www.voordenwij.nl](http://www.voordenwij.nl)*

## **Inleiding**

*Hoe ben je met stadslandbouw begonnen?*

Ik kom oorspronkelijk uit de zorg. Ik heb als arbeidsbegeleider gewerkt in verzorgingstehuizen, instituten voor mensen met een verstandelijke handicap en psychiatrische instellingen. Later ben ik op zorgboerderijen gaan werken. In 2005 ben ik de opleiding Landbouw en Zorg gaan volgen op de Warmonderhof, het opleidingsinstituut voor biologische en biologisch-dynamische landbouw in Dronten. Ik heb daar mijn passie ontwikkeld voor het ondernemerschap, maar ook mijn interesse voor Rudolf Steiner en de antroposofie.

Op de Warmonderhof eindig je de opleiding altijd met een ondernemingsplan. Ik had een bedrijfsplan geschreven voor een agrarisch zorgen welzijnsbedrijf in de stad, achter mijn huis. Gaandeweg werd ik daar ook echt enthousiast voor. Maar ik ben er uiteindelijk mee gestopt omdat ik door kreeg dat de financiering voor het zorgaspect ervan niet goed zou gaan lopen. Maar doordat ik met die zorgboerderij in de stad bezig was, kwam ik in 2007 in beeld bij Het Portaal, een communicatiebureau dat toen werkte voor het innovatienetwerk van het ministerie van LNV (Landbouw, Natuur en Voedselkwaliteit). Zij organiseerden een avond over kansen voor stadslandbouw in Rotterdam. Dat was een hele interessante maar onvruchtbare avond. Gechargeerd gezegd, zaten er twee groepen die niet tot elkaar kwamen. De

idealisten met hun hoofd in de wolken en de mannen in grijze pakken die alleen in beton en geld dachten. Ik weet nog dat er gezegd werd: ‘Rotterdam vergroenen? Meer groen asfalt misschien.’ Maar na die bijeenkomst zijn er zes mensen bij elkaar gebracht die idealistisch waren, maar ook realistisch. En daar is Eetbaar Rotterdam uit ontstaan.

We zijn eerst een jaar gaan praten, brainstormen en zoeken naar inspirerende initiatieven. Na een jaar hebben we de expertisegroep stadslandbouw Rotterdam naar buiten toe gelanceerd. Ons doel was het professionaliseren van stadslandbouw en stadslandbouw op de kaart zetten in Rotterdam. Omdat er steeds meer interesse ontstond in mijn expertise ben ik mij als ondernemer gaan inschrijven bij de Kamer van Koophandel. Door dat jaar van praten en verkennen, ontstonden er belangrijke randvoorwaarden om ook echt iets te gaan doen. Maar het werd niet gedaan. Vooral dat grote stadslandbouwbedrijf, waar alles in samen komt. Niemand ging dat doen. Dus ik dacht, dan moet ik dat gaan doen.

Eerst had ik het idee om een soort eetbare hovenier te worden om eetbare tuinen aan te leggen. Maar toen haalden we met Eetbaar Rotterdam Will Allen naar Nederland voor het STROOM symposium. Will was de ‘Urban Farming star’ in de VS en was een landbouwbedrijf midden in Milwaukee gestart. Toen we Will Rotterdam lieten zien brachten we hem ook naar de Marconistrip. We hadden wel het idee dat daar de ruimte was voor een bedrijf, ondanks dat de grond er niet goed was. Maar hij zei ‘Just do it’. Dat sloot helemaal aan bij hoe ik er toen over dacht. Laten we het gewoon gaan doen.

Daar ben ik toen begonnen met het ontwikkelen van een stadslandbouwbedrijf. Eerst met Antoine Miltenburg, later in samenwerking met Johan Bosman en Huibert de Leede, met als resultaat het plan **UIT JE EIGEN STAD**. Uit je Eigen Stad heb ik 3 jaar gedaan. In januari 2014 ben ik er uitgestapt. Na een jaar sabbatical met hier en daar wat kleinere klussen ben ik in januari samen met Mariska Verhulst het creatief projectburo Voord&Wij gestart.

## **Gezonde Mens en Mensheid**

*Wat wilde je met Uit je Eigen Stad bereiken?*

Ik vond dat er een echt stadslandbouwbedrijf in Rotterdam moest ontstaan. Er zijn veel redenen waarom dat goed is. De belangrijkste reden is dat landbouw

noodzakelijk is voor de gezondheid van mensen en de gezondheid van de mensheid. Iedereen moet ergens in zijn leven met landbouw, de landbouwprincipes en –routine in aanraking komen om zich gezond te ontwikkelen. Maar de burger staat te ver af van het land. Door landbouw de stad in te halen kan die afstand tussen de agrarische sector en de burger kleiner worden.

Landbouw is de enige manier waarop wij natuurprincipes ‘verculturaliseren’. Landbouw is de enige manier waarop wij ons in ons handelen echt kunnen verbinden met natuurlijke processen, zoals de continue beweging van opkomen en weer sterven. Dat hebben wij nodig. Komen wij daar niet mee in aanraking, dan is dat ongezond. Als mensen geen binding hebben met wat natuur is, wat de kracht is van de natuur en ook de kwetsbaarheid van de natuur, de schoonheid maar ook de rauwheid en hardheid, dan krijgen we geen reëel beeld van wat leven is.

## **Steiner en de Ontwikkeling van de Mensheid**

*Wie zijn jou inspiratiebronnen?*

Max Stirner en Rudolf Steiner zijn mijn belangrijkste inspiratiebronnen. Stirner is al veel langer een inspiratiebron voor mij dan Rudolf Steiner. Steiner kwam pas in beeld toen ik naar de Warmonderhof ging. Je kunt het als volgt zien. Als je vraagt hoe je stadslandbouw zou moeten inrichten, dan kijk ik voornamelijk naar Stirner. Maar als je vraagt waarom ik überhaupt met stadslandbouw bezig ben geweest, dan is Rudolf Steiner interessanter. Ik noemde bijvoorbeeld al dat ik vind dat landbouw belangrijk is voor de gezondheid van personen, maar ook de gezondheid van de mensheid. Dat is Steiner. Laten we daarom met hem beginnen.

In de antroposofie (een spirituele filosofie gebaseerd op de leer van Rudolf Steiner) zijn een aantal zaken die me helemaal niet aantrekken. Maar wat ik wel een mooi beeld vind, is dat we als personen en ook als mensheid een doel hebben. Ik weet niet of ik in reïncarnatie moet geloven, maar ik vindt het wel een mooi beeld. Elke keer dat je als mens geboren wordt heb je opnieuw een doel. Je reïncarneert met nieuwe levensvragen. Ik ervaar heel duidelijk een rode draad in mijn leven. Bij mij is dat autoriteit: het omgaan met leiding. Dat is de belangrijkste levensvraag voor mij. Maar iedereen heeft zo zijn eigen rode draad die weer totaal anders kan zijn.



Ook als mensheid en generatie hebben wij specifieke vragen. De vraag in onze huidige tijd is hoe we ons opnieuw gaan verhouden tot de wereld, tot de aarde en tot elkaar. Je ziet dat mensen zich in de afgelopen honderd jaar van landbouw hebben afgekeerd, en dat wij nu weer opnieuw belangstelling ontwikkelen voor voeding. Nu we ons zo ver van landbouw hebben afgekeerd, zit er dus in de mensheid een behoefte om weer terug te keren. Stadslandbouw kan daarin een rol spelen. Het verbindt mensen weer met de natuurlijke processen van het leven.

### **Stirner, Economie en Eigenwaarde**

Maar als je vraagt hoe je stadslandbouw moet inrichten, dan kijk ik vooral naar Stirner. Ik kom uit een socialistisch nest. Zo hadden mijn ouders bijvoorbeeld dienstweigeraars in huis. Maar ik ging me meer en meer verdiepen in het anarchisme. Ik heb een tijd gekraakt. Maar ik zag als snel een tegenstrijdigheid in de kraakbeweging die demonstreerde voor huursubsidie en een goede woonwet en dergelijke. Het sterke van het anarchisme vond ik juist de overtuiging dat je onafhankelijk van de staat het gewoon zelf gaat doen. Hoe kan je dan gaan demonstreren voor huursubsidie? Als je het zelf wil doen, dan moet je ook geen subsidie willen van de staat en ook geen uitkering.

In Nederland is er vooral veel oog voor het socialistische anarchisme. Maar ik raakte in die tijd vooral geïnspireerd door de ideeën van Max Stirner. Hij heeft het boek *Der Einzige und Sein Eigentum* geschreven. De kern daarvan is dat wij allemaal egoïsten zijn. En vanuit ons egoïsme gaan wij een verbond aan met andere egoïsten. Dat mensen goed doen voor anderen, komt ook voort uit een egoïstische behoefte. Dus mensen die veel vrijwilligerswerk doen en denken dat ze goed doen voor die ander, werken eigenlijk uit een egoïstische behoefte om goed te doen. Hij doet dus vooral goed voor zichzelf. Maar dat is dan ook precies de bedoeling. Als we allemaal waarlijk egoïst zijn en goed voor onszelf zorgen, dan zijn we allemaal vrij.

In het libertaire gedachtegoed gaat dat soms wel eens over in het idee dat je ook vrij bent om een ander uit te buiten. Maar daar ben ik het niet mee eens. Vrijheid gaat samen met verantwoordelijkheid. Zonder verantwoordelijkheid is er geen vrijheid. Ik ben verantwoordelijk voor mezelf en ook voor mijn omgeving. 'Wat u niet wil dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet'. Ik vind dat ik ook voor een ander moet zorgen als hij dat nodig heeft.

Maar daar zit wel duidelijk weer een grens aan. Als je iemand te veel helpt kan het ook zijn dat je ervoor zorgt dat hij zichzelf niet meer gaat helpen. Dat ben ik veel tegengekomen in de zorg. Uitkeringen kunnen mensen ook beperken in hun ontwikkeling.

Stirner heeft niet zoveel met stadslandbouw te maken. Maar omdat hij een persoonlijke inspiratiebron is, zie je wel veel van hem terugkomen in hoe ik met stadslandbouw omga. Dat ik me bijvoorbeeld sterk aangetrokken voel tot het ondernemerschap komt door een anti-staat gevoel: het voor jezelf willen zorgen uit eigenwaarde. Maar ook voordat ik ondernemer werd was dit een belangrijk thema in mijn werk. Bij alle zorginstellingen waar ik heb gewerkt probeerde ik economie te introduceren in de organisatie.

Als arbeidsbegeleider in de zorg ging het er bij mij altijd over dat er een product uit moest komen. En dat product moest dan altijd een kwaliteit hebben. En die kwaliteit daar moest de buitenwereld interesse in hebben. Het moest niet gaan over de persoon die het heeft gemaakt. Mensen moeten niet dat product kopen omdat jij een dikke tong hebt, het syndroom van down hebt, lief en knuffelig bent. Ze moeten het product kopen omdat het echt een goed product is en omdat er een vraag naar is. En als dat er niet is, dan heb je geen goed product. Dan gaan mensen het doen omdat je zielig bent. Dan ben je niet bezig met het creëren van waarde en dus ook niet met eigenwaarde. Eigenwaarde is voor mij het allerbelangrijkste. En daar hoort economische waarde automatisch bij.

In de stadslandbouw moeten we streven naar een economisch ondernemerschap dat zoveel mogelijk onafhankelijk is van de overheid. De samenleving zit zo in elkaar dat we niet zonder de overheid kunnen. Dat is een gegeven en daar heb ik vrede mee. Maar ik vind wel dat wij zo onafhankelijk mogelijk van die overheid moeten opereren. We moeten voor onszelf zorgen. Alles wat je start moet op eigen kracht gebeuren, of op de kracht van een grote groep mensen. Nu is het de realiteit dat veel stadslandbouwinitiatieven niet helemaal zonder subsidie kunnen. Op zich is een opstartsubsidie een middel vanuit de samenleving om ontwikkelingen te sturen. Hier gebruik van maken is dus op zich ook niet verkeerd. Maar het moeten niet de gelden zijn waar je op lange termijn op drijft en die je initiatief dragen. Dat je als stadslandbouwbedrijf van de ene naar de andere subsidie hopt als onderdeel van je basisexploitatie, vind ik een ongezonde situatie.

## **Sociale Driegeleding**

Ook het werk van Rudolf Steiner is interessant om je te beseffen hoe belangrijk het is om economie te introduceren in zorgboerderijen, maar ook in de stadslandbouw. Steiner heeft het over de sociale driegeleding: het geestesleven (cultuur), het rechtsleven en het economisch leven. Voor Steiner was dat een vertaling van de grote idealen van de Franse Revolutie. In het rechtsleven is het belangrijk dat je gelijkwaardig bent, maar niet vrij. Je moet afspraken maken waar ieder zich aan houdt. Vrijheid geldt voor het culturele leven. Daar moet je niet streven naar gelijkheid. Dat is niet goed voor culturele ontwikkeling. En broederschap geldt voor het economische leven. Je moet er voor zorgen dat de ander niet in de goot belandt, waardoor hij niet meer voor zichzelf kan zorgen.

Steiner had een holistische visie. Hij liet zien dat het culturele leven, het rechtsleven en het economische leven misschien anders in elkaar zitten, maar wel sterk met elkaar samenhangen. Ik heb dat ook veel proberen toe te passen, eerst in de zorgboerderijen waar ik heb gewerkt, maar ook in *Uit je Eigen Stad*. In de zorglandbouw is het sociaal-culturele doel het belangrijkste. Maar juist daarom vond ik dat de economie van die instellingen goed in orde moest zijn. Zoals ik al zei is er zonder economische waarde geen eigenwaarde. Wil je goed voor mensen zorgen, dan moet je de economie goed op orde hebben. Maar andersom, als je goed voor mensen zorgt, dan zal dat de economie helpen. Zelfs bedrijven, zoals *Uit je Eigen Stad* waar het economische doel voorop staat, zullen nog meer groeien als ze zich ook op sociaal-cultureel vlak ontwikkelen. Je zult dan zien dat je winst zal gaan stijgen.

## **Het Potentieel van de Stadslandbouwbeweging in Rotterdam**

*Als je vanuit Steiner en Stirner kijkt naar de stadslandbouwbeweging in Rotterdam, zijn we in Rotterdam dan goed op weg?*

In Rotterdam zijn er veel initiatieven die niet aan stadslandbouw doen, maar wel werken aan een stadslandbouwcultuur. Stadslandbouw zie ik als economie. Is er geen economie dan is er geen stadslandbouw. Een buurtmoestuin bijvoorbeeld zie ik niet als stadslandbouw, maar wel als stadslandbouwcultuur. Het is mooi dat die initiatieven er zijn, maar het is geen stadslandbouw zoals we dat ooit met Eetbaar Rotterdam gewenst hebben.

Ik vind dat het in de stadslandbouwbeweging veel te veel gaat over gezelligheid en ontmoeting. Ik pleit ervoor dat gezelligheid er ook bij hoort, maar dat er ook geproduceerd moet worden. Je moet zoveel mogelijk opbrengst genereren. Produceren! Dat is een morele plicht. Je krijgt een stuk grond. Daar moet je heel erg goed voor zorgen. Dat moet je beter achter laten dan hoe je hem kreeg. En je hebt de plicht er zoveel mogelijk van af te halen binnen de mogelijkheden van die grond. Als je zegt dat we de wereld moeten voeden en we hebben een te kort aan productiegrond, dan hebben we de plicht om die productiegrond zo goed mogelijk te verzorgen, maar er ook zo veel mogelijk voedsel te produceren. Het kan niet zo zijn dat je sla verbouwt en dat een heel veld met sla doorgeschoten is. Eén of twee doorgeschoten slaplanten kan, maar niet een heel veldje. Dan heb je iets verkeerd gedaan.

*Als een buurtmoestuin los kan staan van subsidies en groenten verbouwt voor zelfvoorziening en niet voor de verkoop, zie je dat als stadslandbouw?*

Ik vindt dat meer naar cultuur neigen. Ik zou het wel economie willen noemen op het moment dat men bezig is met productie. Je hebt dan iemand nodig die berekeningen gaat maken: als we hier met tien man werken, dan moet 70% van onze groenten uit eigen tuin komen. In andere woorden, je moet bezig zijn met optimaliseren. En dat gaat over economie. Ondanks dat je dan geen geld verdient, gaat het wel over geld besparen op andere dingen. Uiteindelijk moet het niet alleen maar een gezellige bezigheid zijn.

*Wat moet er in Rotterdam gebeuren om die economie te verbeteren?*

Om dat voor elkaar te krijgen, zouden er meer plekken moeten zijn met een redelijke schaal. Het heeft ook te maken met ondernemerschap. En echt ondernemerschap streeft naar economie die los staat van subsidies. Ik vind het jammer dat er niet meer bedrijven zijn zoals Uit je Eigen Stad. Ik denk dat als je nu een nieuwe Uit je Eigen Stad opzet, het lastig wordt voor één van de twee. Maar als de belangstelling groeit voor dit soort initiatieven dan is er ook meer mogelijk. Dan groeit de markt ervoor.

Naast bedrijven met een redelijke schaal, moet er ook een organisatie komen die weer aan de gang gaat met het verbeteren van de economie in de stadslandbouwbeweging. Dat zou Eetbaar Rotterdam kunnen zijn, maar ook

een andere organisatie. In ieder geval moet de beweging zich weer gaan organiseren. Als we ons beter willen organiseren, moet er een goed secretariaat ontstaan. Want in het overleg zijn wij lang niet altijd even effectief. Ik denk dat er mensen in die kern moeten komen die veel effectiever en veel meer gestructureerd zijn. En zij moeten de professionaliteit en het rendementsdenken hoog in het vaandel hebben. Die mensen zijn er wel, maar die zijn niet altijd goed zichtbaar.

En, in lijn met Stirner en Steiner, moeten we ons veel meer onafhankelijk opstellen van de overheid. Dat is goed voor onszelf, maar ook in het belang van de overheid. Wij moeten ons niet afhankelijk maken van subsidies van de overheid. Maar, als de overheid iets bij ons komt halen, dan moeten we er wel geld voor vragen. Nu zie je veel te vaak dat wij gratis ideeën leveren aan de overheid. Dat gebeurt veel te veel! Bijvoorbeeld op al die conferenties, waar stadsboeren worden uitgenodigd om mee te denken met de gemeente, maar onlangs ook op de Stadsboerenconferentie die door ons zelf was georganiseerd. Daar komen ambtenaren op af om gratis informatie op te doen. Ze zouden ons voor die dienst die wij aan hen leveren moeten betalen. Ze zouden niet gewoon gratis mogen struinen naar kennis en advies. Dat zou de overheid ook niet moeten willen. De overheid moet ons zelfstandig willen maken. Dan moeten ze ons zien als een marktpartij die ze gewoon betalen voor hun dienst en niet door een subsidie vooraf. Ze moeten betalen voor de kennis die wij leveren. Of ze kunnen bijvoorbeeld het voedsel dat wij produceren afnemen voor hun kantines. Daar helpen ze ons pas echt mee.

## **Epiloog**

Zowel volgens Stirner als Steiner ontwikkelen we ons naar een hoger doel. Steiner heeft het over een ontwikkeling naast God, en Stirner heeft het over een ontwikkeling van de mens (zonder God of de geestelijke wereld). Uiteindelijk willen wij steeds meer vrij zijn. In beide gevallen heb je de staat uiteindelijk niet meer nodig. Dat is een theoretisch ideaal. Realiteit is dat de staat er is en dat we nog niet zonder kunnen. We moeten alleen wel zoeken naar de juiste relatie die ons zo veel mogelijk onafhankelijk maakt.

*Wat zijn je eigen plannen voor de komende tijd?*

Ik neem afscheid van de stadslandbouwbeweging, en waarschijnlijk over niet al te lange tijd ook van Rotterdam. Met een vriendin ben ik een nieuw bedrijf begonnen: *Voord&Wij*. Wij organiseren ontmoetingen, tussen de burger en de agrarische sector, om wederzijds begrip voor elkaar te kweken. Ik richt mij in deze samenwerking vooral op het tegenovergestelde wat ik met stadslandbouw beoogde. Ik dacht altijd dat de kloof vooral aan de burger lag. Daarom heb ik geprobeerd om landbouw de stad in te krijgen. Maar ik ben er achter gekomen dat het probleem veel meer bij de agrarische sector ligt. Daar moet iets gebeuren. Ik wil de boer meenemen in hoe de consument denkt.

Als er ontmoetingen ontstaan op de boerderij en de consument mee gaat denken over het bedrijf van de boer, dan kan hij zijn bedrijf veel beter aanpassen aan wat de consument wil. In allerlei nieuwe organisatievormen zoals crowdfunding en CSA (community-supported agriculture) kan de boer ook nog eens een onverwachte hulp vinden in de consument om ontwikkelingen op zijn bedrijf te versnellen.

## *Speldenprik 1*

# ! WELKOM IN PARTICIPATOPIA !

Tuur Ghys

*Tuur Ghys (1988) 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 mederedacteur van Het Potentieel.*

“Tijd voor *sociale innovatie* in de oikos!” riep Henk me vrolijk toe toen ik de garagebox naderde. Henk is de *social entrepreneur* achter het *bottom-up* project ‘beggars can’t be choosers’: “we wilden iets doen rond duurzaamheid en participatie, en toen zijn we met de lokale *creatieve klasse* gaan brainstormen en met dit project gekomen.” Henk gaat verder: “Uit dat proces van *cocreatie* kwam eigenlijk het idee om via een online applicatie buurtbewoners voedselrestjes te laten bijhouden, want ‘delen is het nieuwe hebben’ snap je, en wij delen die dan eens per maand op dit hoekje uit aan zogenaamde armen. Dat geeft *veerkracht* aan de buurt.”

“En de sociale dienst stuurt hun ergste gevallen naar ons door, bovendien sturen ze een *geactiveerde* werkloze die hier nadien als vrijwilliger komt opkuisen” vult Michelle aan, de vrouw van de notaris. Henk pikt terug in: “Ja, de overheid moet niet alles zelf willen doen, *governance panarchy* weet je wel.” Michelle kon even niet volgen maar herpakt zich: “Het gaat dus eigenlijk niet om het materiële, want ja dat helpt amper, het is ons vooral te doen om die *empowerment* zie je.” Henk geeft een voorbeeld: “Neem Sammie hier nou, die is zogezegd arm. Het is natuurlijk hartstikke beschamend om hier naartoe te komen, dus dat zorgt er ook weer voor dat hij *getriggerd* wordt om buiten te komen en die drempels te nemen. Eigenlijk een stukje zelfstandigheid en *attitudeverwerving*. En als hij samen met die andere schooiers staat te wachten in de rij is er ruimte voor ontmoeting, zo ontstaat *bindkracht* en verwerven ze *sociaal kapitaal*” gaat Michelle verder; “en sociaal kapitaal is echt heeeeel belangrijk, weet je wel”.

En Sammie? Die kon gelukkig van dit theater weggelopen met een fles Pepsi Cola Max, een oud brood, en acht pakken yoghurt op vervaldatum. *Alle overeenkomst met echt bestaande personen berust op zuiver toeval.*

# RECHTSHERSTEL VOOR DE AARDE?

*Ecocentrische ontwikkelingen in het recht*

Femke Wijdekop

*Femke Wijdekop (1979) is opgeleid in het internationale en constitutionele recht aan de Vrije Universiteit. Ze is als vrijwilliger betrokken bij de End Ecocide on Earth-campagne ([www.endecocide.eu](http://www.endecocide.eu)) en werkt als onderzoeker voor het Institute for Environmental Security ([www.envirosecurity.org](http://www.envirosecurity.org)) aan een project over de juridische bescherming van Environmental Defenders. Ze volgt ecocentrische ontwikkelingen in het recht met grote belangstelling en het is haar harte-wens om een bijdrage te leveren aan het eren van de rechten van toekomstige generaties en Moeder Aarde in de internationale rechtsorde.*

*TEDX talk: How Law Can Save the Earth.*

## **Inleiding**

Hebben bossen en rivieren rechten? Kunnen we namens toekomstige generaties de overheid aanklagen als deze zich onvoldoende inspant om CO-2 uitstoot te verminderen en de opwarming van de Aarde tegen te gaan? Zou grootschalige vernietiging van ecosystemen het Vijfde Misdrijf tegen de Vrede moeten worden, naast genocide, misdaden tegen de menselijkheid, oorlogsmisdaden en agressie?

Dit zijn actuele vragen in het juridisch discours. De tijd dat de juridische bescherming van de aarde zich beperkte tot technische milieuvorschriften en vergunningsvoorwaarden is voorbij. Een groeiend aantal rechtsgeleerden beseft dat een radicale verandering in de rechtspositie van de aarde nodig is om de juridische randvoorwaarden te scheppen voor een gezonde relatie tussen mens en planeet. De gemene deler in dit nieuwe denken is de beweging van antropocentrisme naar ecocentrisme. Waar vroeger de aarde als louter gebruiksobject voor de mens werd gezien, dat in bezit genomen, ontgonnen en verdeeld kon worden, ontwikkelt zich nu een hernieuwd besef van de intrinsieke waarde van de aarde en de noodzaak om onze menselijke wetten af te stemmen op haar natuurwetten. Deze holistische visie op de relatie tussen mens en aarde



ontstaat niet in een vacuüm. Woordvoerders van het ecocentrisme kunnen rijkelijk putten uit inheemse en religieuze tradities (Paus Franciscus' encycliek *Laudato Si* staat vol van verwijzingen naar de intrinsieke waarde van de Aarde en haar bewoners!) en zelfs uit inzichten uit de kwantumfysica. Het idee dat de aarde een onbezield gebruiksobject is, is eigenlijk pas sinds de verlichting en de industriële revolutie een dominant denkbeeld geworden. De schade die deze manier van denken heeft aangericht aan de aarde, onze medebewoners en onszelf is nu zo hoog opgelopen dat zelfs juristen - van nature niet de meest vooruitstrevende beroepsbevolking - met innovatieve, creatieve ideeën komen om de balans tussen mens en aarde te herstellen.

In dit artikel beschrijf ik drie van zulke ideeën en hun praktische implicaties: Wild Law, Ecocide als vijfde misdrijf tegen de vrede en rechtszaken in naam van toekomstige generaties.

## **Wild Law**

Het meest verstrekkende initiatief om de balans tussen mens en aarde te herstellen is de zogenaamde 'Wild Law-movement,' waarvan de Zuid Afrikaanse advocaat Cormac Cullinan een belangrijke vertegenwoordiger is.<sup>1</sup> Wild Law is een nieuwe stroming<sup>2</sup> die, zoals de naam al aangeeft, 'wildheid' terug wil brengen in het recht. Daarmee wordt bedoeld het harmoniseren van menselijk recht met de wetten van Moeder Aarde. In de rechtsstelsels in de westerse wereld wordt bij het reguleren van menselijk gedrag nog steeds bijzonder weinig acht geslagen op de natuurlijke grenzen die de aarde stelt aan ons handelen. De duurzaamheidsfactor van menselijk handelen wordt afgewogen tegen financieel gewin op korte termijn en delft meestal het onderspit. Bovendien wordt bij het ontwerpen van regelgeving voor het besturen en beheren van ecosystemen nauwelijks rekening gehouden met de aard en cycli van het betreffende ecosysteem. Ecosystemen worden als het ware 'gevangen gezet' in een weerbarstig web van bureaucratische regels; een van bovenaf opgelegd raamwerk dat het floreren van het ecosysteem bemoeilijkt. De Aarde wordt gezien als rechtsobject, in plaats van rechtssubject (drager van rechten). De mens is niet in relatie met de Aarde, maar bezit haar en gebruikt haar voor eigen gewin. De effecten van menselijk handelen op de Aarde worden niet of nauwelijks verdisconteerd bij het nemen van beslissingen en zodoende worden milieukosten geëxternaliseerd. De Aarde staat buiten spel.

Wild Law wil hier verandering in brengen. Volgens Wild Law is het recht van mensen onderdeel van, en onderworpen aan, een overkoepelende natuurlijke rechtsorde - de kosmische wetten van Moeder Aarde. Bij het reguleren van menselijk gedrag is het effect van ons gedrag op onze natuurlijke leefomgeving een factor van groot belang. De uiteindelijke toetssteen in Wild Law is niet of het menselijk belang optimaal gediend wordt, maar of het belang - het functioneren en de integriteit - van het totale ecosysteem gediend wordt. Het menselijk belang is daar (slechts) een onderdeel van. De rechten en plichten van mensen moeten worden afgewogen tegen de rechten van andere leden van de Earth Community, zoals planten, dieren, rivieren en ecosystemen.

Om te weten hoe de balans uitpakt voor het ecosysteem als geheel, is het nodig om de belangen van andere leden van de Earth Community juridisch vast te leggen en te beschermen (rechten zijn namelijk 'belangen die voor de rechter afgedwongen kunnen worden'). Alle leden van de Earth Community hebben het recht om te bestaan, het recht op een habitat en het recht om hun unieke rol te vervullen in de regeneratieve processen van de Earth Community. Deze natuurlijke rechten beperken de handelingsvrijheid van mensen, net zoals mensenrechten dat doen. Onze vrijheid om te handelen vindt immers zijn begrenzing in het respecteren van de vrijheid en mensenrechten van onze medemensen. Wanneer er zich een conflict voordoet tussen rechten en plichten van mensen en de natuurlijke rechten van andere leden van de Earth Community, wordt er gekeken welke uitkomst het functioneren en de integriteit van het gehele ecosysteem het meeste dient. Aangezien niet-menselijke leden van de Earth Community zichzelf natuurlijk niet in rechte kunnen verdedigen, kunnen er zogenaamde 'guardians' aangesteld worden om voor deze rechten op te komen (een constructie die lijkt op de wettelijke vertegenwoordiging van minderjarigen). Dat kunnen privépersonen zijn of rechtspersonen, zoals stichtingen die de belangen van de Earth Community vertegenwoordigen op basis van hun statuten. Het instellen van dergelijke 'guardians' zou een belangrijke innovatie zijn in het Westerse rechtssysteem dat tot nu toe, enkele uitzonderingen daargelaten<sup>3</sup>, in principe alleen aan mensen rechten en wettelijke vertegenwoordiging toekent.

Een oplossing die dichter bij het bestaande rechtstelsel ligt, is het introduceren van een zorgplicht voor mensen: de verplichting om zorgvuldig om te gaan met de Earth Community en om ervan af te zien haar schade toe te brengen ('first, do no harm'). De introductie van een dergelijke zorgplicht sluit namelijk aan bij de verplichting om niet te handelen of na te laten in strijd met de maatschappelijke zorgvuldigheid van het belangrijke artikel 6:162 Burgerlijk

Wetboek.<sup>4</sup> Met de veranderende maatschappelijke inzichten en opvattingen over de schade die de mens toebrengt aan de Aarde en de verantwoordelijkheid die de mens heeft om deze beschadiging een halt toe te roepen en de Earth Community (zover mogelijk) te herstellen, kan namelijk gesteld worden dat het beschadigen van de Earth Community in strijd is met hetgeen nu volgens ongeschreven recht in het maatschappelijk verkeer betaamt.<sup>5</sup> Het beschadigen van de Earth Community is dan maatschappelijk onzorgvuldig handelen en in strijd met de zorgplicht die de mens heeft ten aanzien van niet-menselijke rechtssubjecten.

Een ander belangrijk element van Wild Law is het ‘governance model’ dat het voorstaat. Bij het opstellen en uitvoeren van wetgeving om ecosystemen te beheren en conserveren wordt nauwe aansluiting gezocht bij de natuurlijke processen en ritmes van het ecosysteem. Immers, om te weten hoe je iets beheert (in stand houdt en tot bloei laat komen) moet je je afstemmen op de natuurlijke eigenschappen van dat systeem. Daarbij is een belangrijke rol weggelegd voor de oorspronkelijke bewoners van het ecosysteem, die diens aard en ‘wildheid’ goed kennen en zich daaraan aangepast hebben. Governance van ecosystemen moet dus op het niveau plaatsvinden dat in het intiemste contact ermee staat; dat zich haar wetmatigheden heeft eigen gemaakt en weet te vertalen naar voorschriften voor menselijk handelen. Alleen dan is er een optimale ‘match’ mogelijk tussen de wildheid van het ecosysteem en het ondersteunende juridisch kader eromheen.

Wild Law is niet louter een academische stroming. Beginselen van Wild Law hebben inmiddels hun weg gevonden naar de rechtssystemen van Ecuador en Bolivia, landen waar de verering van Moeder Aarde - Pachamama - onderdeel is van de inheemse cultuur en religies. Wild Law-experts werkten samen met een alliantie van inheemse volkeren aan de voorbereiding van de Ecuadoriaanse Grondwetsherziening van 2008. Ecuador wijdt in deze nieuwe Grondwet een geheel hoofdstuk aan de rechten van Moeder Aarde. Ecosystemen hebben volgens hoofdstuk 7 van de tweede titel van de Grondwet het recht om te bestaan en te floreren en burgers kunnen een ecosysteem in rechte vertegenwoordigen en ten behoeve van het ecosysteem rechtsherstel eisen van de regering.

Bolivia geeft in zijn Ley de Derechos de la Madre Tierra (Wet van de rechten van Moeder Aarde) rechten aan Moeder Aarde en in 2010 diende de Boliviaanse president Evo Morales een concept-Declaration of Mother Earth Rights in bij de Verenigde Naties.<sup>6</sup> In Nieuw Zeeland werd in 2012 aan de Whanganui-rivier (een rivier met belangrijke spirituele betekenis voor het Maori-

volk) rechten en zelfs rechtspersoonlijkheid toegekend (het behept zijn met rechten en eventueel plichten, en als handelingsbekwaam 'persoon' deel kunnen nemen aan of vertegenwoordigd kunnen worden in het rechtsverkeer). In de Verenigde Staten hebben meer dan een dozijn gemeentes verordeningen aangenomen waarin het recht van ecosystemen om te bestaan en te floreren is vastgelegd en waarin rechtspersoonlijkheid van corporaties wordt ontkend voor wat betreft handelingen die het ecosysteem of de sociale gemeenschap schaden.

De belangrijkste factor voor het succes van Wild Law in de praktijk zal de mate zijn waarin de toepassers van de wet, de regeerders, bestuurders en rechters, zijn doordrongen van het belang van rechtsherstel voor de Aarde. Het toekennen van rechten aan Pachamama heeft de Ecuadoriaanse president Correa er helaas niet van weerhouden om (in strijd met de grondwettelijke bepalingen) China concessies te verlenen om in het Amazone gebied naar olie te drillen. Het besef van de intrinsieke waarde van de Aarde moet verinnerlijkt worden door toepassers van de wet, willen de rechten van de Aarde werkelijk gewicht in de schaal leggen.

## **Ecocide**

Sinds 2010 voert de Schotse advocate Polly Higgins campagne om Ecocide strafbaar te stellen als Vijfde Misdad tegen de Vrede onder het Statuut van Rome - het oprichtingsverdrag van het Internationaal Strafhof in Den Haag. "Ecocide" is de omvangrijke, langdurige en ernstige beschadiging en vernietiging van ecosystemen.<sup>7</sup> De term werd in 1970 geïntroduceerd door de Amerikaanse bioloog Arthur W. Galston om de milieuschade veroorzaakt door het ontbladeringsmiddel 'Agent Orange', dat werd ingezet door de Verenigde Staten tijdens de Vietnamoorlog, te omschrijven.<sup>8</sup> De internationale gemeenschap pikte de term snel op en in 1972, toen de Verenigde Naties de eerste Internationale Milieuconferentie organiseerden in Stockholm, gingen in deze stad meer dan 7000 mensen de straat op om een verbod op Ecocide te eisen.<sup>9</sup> De Zweedse premier Olof Palme beschreef de Vietnam-oorlog zelf als een "misdrijf, soms omschreven als "Ecocide". In de jaren '70, '80 en '90 werden op VN-niveau de mogelijkheden verkend om Ecocide strafbaar te maken en in het ontwerpverdrag voor het Statuut van Rome werd Ecocide genoemd als een misdrijf tegen de Vrede en Veiligheid van de Mensheid. Echter, waarschijnlijk door toedoen van de Verenigde Staten, het Verenigd Koninkrijk en Nederland (!) verdween Ecocide uit de uiteindelijke verdragstekst.<sup>10</sup> Het enige dat nog

herinnert aan Ecocide is de strafbaarstelling van een opzettelijk ingezette militaire aanval die "omvangrijke, langdurige en ernstige schade aan het milieu" aanricht als oorlogsmisdrijf in artikel 8 lid 2 (b) (iv) van het Statuut van Rome. De drempels van deze strafbaarstelling (de eisen die worden gesteld om aan de delictsomschrijving te voldoen) zijn echter zo hoog dat het artikel nog nooit ingeroepen is, en het is onwaarschijnlijk dat dit ooit zal gebeuren.

Volgend jaar wordt het Statuut van Rome herzien, en Polly Higgins' campagne is erop gericht om Ecocide alsnog op te nemen in het verdrag zodat omvangrijke, langdurige en ernstige beschadiging en vernietiging van ecosystemen als Vijfde Misdrijf tegen de Vrede berecht kan worden door het Internationaal Strafhof. Higgins ziet olie-lekken, schaliegaswinning, teerzandwinning, de kernramp in Fukushima en grootschalige ontbossing als hedendaagse voorbeelden van Ecocide en stelt dat daarvoor niet alleen staatshoofden en regeringsleiders, maar ook leidinggevenden in het bedrijfsleven strafrechtelijk aansprakelijk moeten zijn.<sup>11</sup> Immers, massale vernietiging en beschadiging van ecosystemen is vaker het gevolg van bedrijfsactiviteiten dan van overheidshandelen.

Higgins plaatst haar voorstel om Ecocide te verbieden in een breder kader: het strafbaar stellen van de vernietiging van ecosystemen impliceert het recht op leven van deze ecosystemen, en een zorgplicht ('duty of care') voor mensen, bedrijven en overheden ten aanzien van het milieu. Net als Cormac Cullinan vindt Higgins dat we ons in relatie tot de aarde en tot toekomstige generaties moeten opstellen als een goede hoeder ('steward'), niet als zelfzuchtige eigenaar.<sup>12</sup> Aan de andere kant leidt Ecocide dikwijls tot schending van mensenrechten, zoals het recht op een schoon en gezond leefmilieu (denk aan de vervuiling van de Niger Delta) en het recht op leven (in het geval van de slachtoffers van Tsjernobyl). Beschadiging en vernietiging van ecosystemen leidt daarnaast tot grondstoffen schaarste en verhoogt het risico op 'resource wars', grondstoffen-oorlogen, met bijbehorend risico op verdere mensenrechtenschendingen en uitholling van de democratische rechtsstaat. Ook is Ecocide vanwege de langdurigheid van de schade een Misdrijf tegen Toekomstige Generaties.<sup>13</sup> Tenslotte stelt Higgins voor om geweldloosheid ('first, do no harm') als algemeen rechtsbeginsel te introduceren en als fundament te gebruiken voor de ontwikkeling van "Earth Law": het collectief aan rechtsregels en rechtsbeginselen dat menselijke waardigheid en de bescherming van de Aarde als hoogste waarden erkent en verdedigt.<sup>14</sup>

Op 6 September jl. is Higgins een internationale mobilisatie-campagne gestart in aanloop naar de herziening van het Statuut van Rome in 2015. Higgins roept burgers wereldwijd op om hun stem te laten gelden en hun politieke leiders en volksvertegenwoordigers dringend te vragen Ecocide te verbieden tijdens de herzieningsconferentie<sup>15</sup>.

## **Toekomstige generaties voor de rechter**

De laatste ontwikkeling die ik wil bespreken is de beweging om uit naam van toekomstige generaties rechtszaken tegen de overheid te voeren om een verandering in milieu- en klimaatbeleid af te dwingen. Met een beroep op intergenerationele rechtvaardigheid starten NGO's dergelijke rechtszaken tegen de Staat om bijvoorbeeld een vermindering van CO<sub>2</sub> uitstoot te bewerkstelligen. In de Verenigde Staten voert Our Children's Trust met dat oogmerk de zogenaamde "Atmospheric Trust Litigation" in meer dan 50 staten.<sup>16</sup> In ons eigen land behaalde Urgenda op 24 juni jl. een historische overwinning toen de rechter haar gelijk stelde in de "Klimaatzaak" die ze tegen de Nederlandse Staat had aangespannen.. Urgenda werd in deze onrechtmatige daad-rechtszaak<sup>17</sup> vertegenwoordigd door advocaat Roger Cox, schrijver van het boek 'Revolutie met Recht'.<sup>18</sup> De rechter gaf Urgenda gelijk dat de Staat tekort schiet in zijn zorgplicht om gevaarstelling en (dreigende) mensenrechtenschendingen als gevolg van klimaatverandering te voorkomen.<sup>19</sup> "Deze rechtszaak gaat over onze nalatenschap aan onze kinderen en toekomstige generaties," leest de dagvaarding. "Hun wereld wordt gedictieerd door wat de komende jaren door ons wordt gedaan of nagelaten. Faalt de staat om zijn overheidsmacht zo uit te oefenen dat een gevaarlijke klimaatverandering wordt afgewend, dan laat zij de toekomstige generaties een vervuilde, ontwrichte en onveilige wereld na."<sup>20</sup>

De theorie van intergenerationele rechtvaardigheid waar in deze rechtszaken een beroep op wordt gedaan, heeft veel te danken aan de Amerikaanse hoogleraar Edith Brown Weiss. Toen in de laatste decennia van de 20e eeuw het concept 'duurzame ontwikkeling' in zwang raakte, boog zij zich over de vraag of duurzaamheidsdenken juridisch-theoretisch onderbouwd kon worden door middel van de theorie van 'intergenerationele ecologische rechtvaardigheid' ('intergenerational ecological justice'). In haar boek 'In Fairness to Future Generations'<sup>21</sup> beargumenteert zij dat elke generatie een 'natuurlijk en cultureel' erfgoed ontvangt van voorgaande generaties en dit erfgoed voor toekomstige generaties beheert in een trust-relatie.<sup>22</sup>

Drie beginselen van intergenerationele ecologische rechtvaardigheid vloeien uit deze trust-relatie voort:

- 1) elke generatie moet de diversiteit van het natuurlijke en culturele erfgoed behouden voor toekomstige generaties;
- 2) elke generatie moet ervoor zorgen dat de kwaliteit van dit erfgoed wordt behouden en wordt doorgegeven aan toekomstige generaties;
- 3) elke generatie zorgt ervoor dat haar leden gelijkwaardige toegang hebben tot het natuurlijke en culturele erfgoed dat is ontvangen van voorgaande generaties, en dat deze toegang doorgegeven wordt aan toekomstige generaties.

Deze drie beginselen van intergenerationele ecologische rechtvaardigheid die Weiss ontwikkelde zijn inmiddels overgenomen in een veelvoud aan VN-resoluties<sup>23</sup> en wijdverbreid geaccepteerd in de academische wereld.<sup>24</sup>

Intergenerationele ecologische rechtvaardigheid wordt verder theoretisch onderbouwd door de zogenaamde 'hypothetical contractarian conceptions of justice', waarin toekomstige generaties hypothetisch partij zijn bij het sociaal contract. In het gedachte-experiment van het sociaal contract bevinden we ons in een oorspronkelijke uitgangspositie (Locke's "initial position") waarin we niet weten welke toekomstige (rechts-)posities we in de maatschappij zullen innemen (we bevinden ons in de woorden van Rawls onder een 'sluier van onwetendheid' ofwel "veil of ignorance") In een dergelijke hypothetische situatie zou een generatie die niet weet waar zij gesitueerd is langs de tijdslijn en die rationeel haar eigenbelang nastreeft, zich schikken naar een rechtvaardige "verdeling" van natuurlijk en cultureel kapitaal. Bij deze rechtvaardige verdeling zou elke generatie gelijke toegang tot en gelijke kwaliteit en diversiteit aan natuurlijke en culturele hulpbronnen erven van haar voorgangers als die ze nalaat aan de generatie die na haar komt. Op deze manier wordt er een tijdsdimensie toegevoegd aan het sociaal contract. Elke generatie moet de rechten en verplichtingen die zij heeft ontvangen van de voorgaande generatie ten aanzien van het natuurlijk en cultureel erfgoed, reciproceren ten aanzien van de generatie die na haar komt.<sup>25</sup> Het gemeenschappelijk natuurlijke erfgoed bestaande uit alle natuurlijke bronnen van de Aarde, de atmosfeer, oceanen, zoetwater-systemen en de ruimte, behoren volgens deze theorie toe aan alle generaties in een tijdloos partnerschap dat hen met elkaar verbindt ('intergenerational partnership').<sup>26</sup>

Dit partnerschap tussen generaties is gebaseerd op wederzijds respect en de menselijke solidariteit, in de woorden van rechter Cancado Trindade van het Internationaal Gerechtshof:

“Human solidarity manifests itself not only in a spacial dimension - that is, in the space shared by all the peoples of the world - but also in a temporal dimension - that is, among the generations who succeed each other in the time, taking the past, present and future altogether.”<sup>27</sup>

Huidige generaties waken over ons gemeenschappelijke natuurlijke erfgoed ten behoeve van toekomstige generaties. We hebben de Aarde niet in eigendom, maar te leen van hen die na ons komen. Het starten van onrechtmatige daad en trust-rechtszaken tegen de overheid is een concrete manier om deze intergenerationele rechtvaardigheid handen en voeten te geven. Zowel in Nederland als in de Verenigde Staten zijn toekomstige generaties, in de vorm van minderjarige kinderen, partij bij de rechtszaak. Urgenda presenteerde zijn dagvaarding aan de Staat zelfs omringd door huidige en toekomstige generaties: kinderen, volwassenen en ouderen hadden zich op de stoep van de Hoge Raad in Den Haag verzameld. Met deze rechtszaken betreden de eisers, maar ook de rechters, nieuw terrein. De rechters moeten bestaande, ‘open’ wettelijke normen interpreteren in de nieuwe context van klimaatverandering en intergenerationele rechtvaardigheid en hebben weinig precedentes waarop ze kunnen terugvallen bij het invullen van deze ‘interpretatie-vrijheid’. De rechter in de Klimaatzaak liet zich leiden door beginselen van het VN Klimaatverdrag en stelde:

“Het billijkheidsbeginsel houdt in dat het beleid tot uitgangspunt moet nemen niet alleen datgene wat op dit moment voor de huidige generaties het meest voordelig is, maar ook wat dat betekent voor toekomstige generaties, opdat niet zij uitsluitend of in onevenredige mate de gevolgen van klimaatverandering dragen.”

Het billijkheidsbeginsel, het voorzorgsbeginsel en het duurzaamheidsbeginsel begrenzen volgens deze rechter de beleidsvrijheid van de Staat en geven invulling aan zijn zorgplicht jegens Urgenda en de (toekomstige) Nederlandse bevolking. Met deze uitspraak schiep de rechter een krachtig precedent voor de aansprakelijkheid van de Staat voor tekortschietend klimaatbeleid en gaf hij gewicht aan intergenerationele rechtvaardigheid via doorwerking van het



billijkheidsbeginsel in het vaststellen van de zorgplicht van artikel 6:162 Burgerlijk Wetboek (onrechtmatige daad). Het succes van de Klimaatzaak heeft ertoe geleid dat milieuorganisaties in België, Noorwegen en de Filipijnen soortgelijke rechtszaken zijn gestart (de Klimaatzaak in België is al in een vergevorderd stadium), dan wel aan het voorbereiden zijn.<sup>28</sup> Net als bij het uitvoeren van Wild Law-regelgeving zal ook in deze internationale Klimaat-rechtszaken de mate van bereidheid van rechters om werkelijk recht te doen aan de aarde en aan het lot van toekomstige generaties van doorslaggevende betekenis zijn om intergenerationele en ecologische rechtvaardigheid te laten zegenvieren. Ik hoop dat de moed die de rechter in de Nederlandse Klimaatzaak toonde aanstekelijk zal werken, en dat de degelijke onderbouwing van de dagvaarding en de sterke argumenten van Urgenda worden opgepakt door advocaten in het buitenland.<sup>29</sup>

## **Conclusie**

De ecocentrische ontwikkelingen in het recht, zoals die tot uiting komen in Wild Law, Ecocide en intergenerationele rechtvaardigheid, getuigen van een verschuiving naar een meer holistisch en relationeel wereldbeeld. Meer en meer juristen beginnen de Aarde te zien als drager van rechten, in plaats van als rechtsobject, een drager die we moeten beschermen met behulp van de zorgplicht ‘first, do no harm’ en waar we over hebben te waken ten behoeve van toekomstige generaties en de andere leden van de Earth Community. Om de balans tussen mens en Aarde te herstellen, om rechtsherstel voor de Aarde te krijgen, is het nodig dat de hierboven besproken initiatieven de machtscentra bereiken en dat het besef van de intrinsieke waarde van de Aarde wordt verinnerlijkt door ‘those in power’.

Soms lijkt de kloof tussen ecocentrisch denken en de politieke en economische realiteit zo wijd dat de vrees ontstaat dat ecocentristische juristen een utopie nastreven. Tegelijkertijd groeit het besef dat ‘business as usual’ niet langer een optie is: de houdbaarheidsdatum daarvan is reeds lange tijd verstreken. Van dit besef lijkt de rechter in de Klimaatzaak doordrongen te zijn geweest toen hij oordeelde dat de Nederlandse staat ervoor moet zorgen dat de uitstoot van broeikasgassen in 2020 ten minste 25% lager is dan in 1990. Met het oog op toekomstige Klimaatzaken, de Ecocide- en Wild Law campagne en de COP21 Klimaatconferentie in Parijs aan het einde van dit jaar zou het interessant zijn als in een volgende editie van dit blad aandacht wordt besteed

aan de factoren en ingrediënten voor succesvolle sociale en ecologische bewegingen, en wat we daaruit kunnen leren voor onze eigen strijd voor ecologische rechtvaardigheid. Maar tot een dergelijk onderzoek wordt opgepakt en wetenschappelijk onderbouwd, geven deze dichtregels van Denise Levertov mij geloof terug in het menselijk Potentieel:

But we have only begun  
to love the earth  
We have only begun  
to imagine the fullness of life  
How could we tire of hope?  
So much is in bud

*Beginnings* by Denise Levertov

---

<sup>1</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Cormac\\_Cullinan](http://en.wikipedia.org/wiki/Cormac_Cullinan)

<sup>2</sup> De eerste Wild Law conferenties werden in 2005 en 2006 in het Verenigd Koninkrijk gehouden. Cormac Cullinans' boek 'Wild Law' wordt gezien als het standaardwerk in de beweging. Voor Cormac zelf is het boek van de Amerikaanse geoloog en theoloog Thomas Berry, "The Great Work", een belangrijke inspiratiebron. Cullinan, C. (2011), *Wild Law: A Manifesto for Earth Justice*. White River Junction: Chelsea Green Publishing en Berry, Th. (1999), *The Great Work: Our Way into the Future*, New York: Random House.

<sup>3</sup> Zo is in Spanje in 2008 wetgeving aangenomen waarin aan grote apen - chimpansees, gorilla's, orang-oetans en bonobo's - het recht op leven en vrijheid wordt toegekend. In Bolivia, Ecuador, Nieuw Zeeland en in de Verenigde Staten worden rechten aan ecosystemen toegekend.

<sup>4</sup> Het onrechtmatige daad-artikel: "Hij die jegens een ander een onrechtmatige daad pleegt, welke hem kan worden toegerekend, is verplicht de schade die de ander dientengevolge lijdt, te vergoeden. Als onrechtmatige daad worden aangemerkt een inbreuk op een recht en een doen of nalaten in strijd met een wettelijke plicht of met hetgeen volgens ongeschreven recht in het maatschappelijk verkeer betaamt, een en ander behoudens de aanwezigheid van een rechtvaardigingsgrond". (artikel 6:162 lid 1 en 2 Burgerlijk Wetboek). De onrechtmatige daad is de belangrijkste rechtsfiguur uit het Nederlandse aansprakelijkheidsrecht en heeft equivalenten in de meeste rechtsstelsels in de wereld ("tort-law").

<sup>5</sup> "Met hetgeen in het maatschappelijk verkeer betaamt" betekent zoveel als 'hetgeen volgens maatschappelijke normen en waarden behoorlijk is'. Artikel 6:162 lid 2 Burgerlijk Wetboek.

<sup>6</sup> Dit conceptvoorstel voor een Verklaring voor de Rechten van Moeder Aarde moet nog behandeld worden.

<sup>7</sup> Higgins, P. (2010), *Eradicating Ecocide: Exposing the corporate and political practices destroying the planet and proposing the laws needed to eradicate ecocide*, London: Shephard-Walwyn, p. 62-71

- 
- <sup>8</sup> Zierler, D. (2011), *The Invention of Ecocide*, Athens: University of Georgia Press
- <sup>9</sup><http://www.endecocide.eu/history-of-ecocide/?lang=en><http://eradicatingecocide.com/2012/08/14/un-documents-say-ecocide-was-to-be-the-5th-crime-against-peace/>
- <sup>10</sup> Ibidem.
- <sup>11</sup> Higgins (2010) p. 67-69.
- <sup>12</sup> Higgins, (2010) p. XVII.
- <sup>13</sup> Higgins, (2010) p. 155.
- <sup>14</sup> Higgins, P. (2012), *Earth is our Business: Changing the Rules of the Game*. London: Shephard-Walwyn.
- <sup>15</sup> Informatie over deze campagne en over de acties die burgers kunnen nemen is te vinden op <http://www.eradicatingecocide.com>
- <sup>16</sup> <http://www.ourchildrenstrust.org>
- <sup>17</sup> Zie noot 4.
- <sup>18</sup> Bekijk hier Roger Cox' TED Talk over klimaatverandering en mensenrechten: <https://www.youtube.com/watch?v=NMfXycr7SOU>
- <sup>19</sup> Het vonnis is hier te lezen: <https://www.rechtspraak.nl/Organisatie/Rechtbanken/Den-Haag/Nieuws/Pages/Staat-moet-uitstoot-broeikasgassen-verder-beperken.aspx>
- <sup>20</sup> De dagvaarding is te lezen op <http://www.wijwillenactie.nl>.
- <sup>21</sup> Weiss Brown, E. (1989), *In Fairness to Future Generations: International Law, Common Patrimony and Intergenerational Equity*, United Nations University: Transnational Publishers
- <sup>22</sup> De trust-relatie wordt uitgewerkt in de Public Trust Doctrine: "The Public Trust Doctrine states that it is the duty of the government to protect the resources that are essential to our collective survival and prosperity. These resources - rivers, groundwater, the seashore and the atmosphere - cannot be privatized or substantially impaired because they belong to everyone equally, even to those not yet born. The government has a legal obligation to preserve these trust resources and to manage them for the benefit of everyone, not just for the benefit of the wealthy and politically-connected corporations. The Public Trust doctrine is well-established in American law and in many other legal traditions throughout the world. The doctrine stretches all the way back to Roman times, long before anyone understood how important and fragile the atmosphere truly is. Fifteen hundred years ago the Emperor Justinian wrote: "The things which are naturally everybody's are: the air, flowing water, the sea, and the seashore." Bron: <http://www.ourchildrenstrust.org>.
- <sup>23</sup> Zie bijvoorbeeld de *World Charter for Nature*, aangenomen op 28 oktober 1982, de *Rio Declaration on Environment and Development*, aangenomen op 14 juni 1992, de *UNESCO Declaration on the Responsibilities of the Present Generations Towards Future Generations* van 12 november 1997 en het *Verdrag betreffende toegang tot informatie, inspraak bij besluitvorming en toegang tot de rechter inzake milieuaangelegenheden (Verdrag van Aarhus)* van 25 juni 1998.
- <sup>24</sup> Weston, B.H. (2012), 'The Theoretical Foundations of Intergenerational Ecological Justice: An Overview' in: *Human Rights Quarterly* 34, p. 254.
- <sup>25</sup> Weston (2012) p. 257-264.
- <sup>26</sup> Weston (2012) p. 261.
- <sup>27</sup> *Bamaca-Velasques v. Guatemala Case*, 2000 Inter-American Court H.R. (ser. C) No. 70

---

paragraph 23 (25 November 2000)(Separate Opinion of Judge A.A. Cancado Trindade), verkrijgbaar op [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_70\\_ing.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_70_ing.pdf).

<sup>28</sup> <http://klimaatzaak.eu/nl/>

<sup>29</sup> De onlangs gelanceerde ‘Oslo Principles on Global Climate Change Obligations’ reiken rechters eveneens handvaten aan om internationale en nationale juridische verplichtingen van Staten op klimaatgebied vast te stellen:

<http://www.yale.edu/macmillan/globaljustice/news.html>

## **PARADIGMA'S VERLANGEN**

Beste redactie,

Mijn complimenten voor de analytische verdieping van de eerste editie van Het Potentieel.

Ondergetekende heeft helderheid verkregen: angst voor krimp ('museum europa'), marginalisatie – opkopen van grond ('crisis en het potentieel'), het verschil tussen ecologisme en environmentalisme ('ecologisch activisme') en veel herkenning alsmede inspiratie gevonden in het artikel 'Soil and soul'.

Ook is er commentaar (uiteraard): de 'rijken' hebben een grotere ecologische voetafdruk? Is het niet zo dat voor de lagere economische klasse alles (want goedkoop) *en masse* geproduceerd wordt?

En er bestaat vraag naar meer: hoe ver reikt het vrije marktprincipe, ooit door Reagan en Thatcher geïnitieerd? Of: een veelgebruikte woord uit het magazine is "maatschappij". Wellicht is een uiteenzetting van de definitie van dit woord nuttig.

En dan 'Gandhi en de crisis': Gandhi voorziet ons van een interessante opdracht. Mensen in een ander (nederig) kader plaatsen, in dienst van elkaar en het Goddelijke. Zijn opvattingen – die sterk overeenkomen met één van zijn inspirators Thoreau (transcendentalisme) – zijn haast niet voor te stellen in de westerse samenleving: emotie boven rede, natuur boven mens, het relationele voor het absolute en de overtuiging voor de dwang. Nog buiten het feit dat Nederland een afkeer schijnt te hebben van het woord 'spiritueel' (wat in wezen niets anders voorstelt dan 'circulair' – wat op zijn beurt weer te maken heeft met energetische trilling en interactie).

Ik lees artikelen over Gandhi met veel belangstelling, er zijn echter wezenlijke elementen in het artikel van Henneman die onbeantwoord blijven. De volgende drie elementen zullen in hun eventueel repliek waarschijnlijk veel samenhang vertonen, maar toch daag ik de auteur van 'Gandhi en de Crisis' uit te komen met een concretere uitwerking van zijn eerdere uiteenzetting. Wat moet er nu concreet gebeuren?

Ik zet de drie elementen op een rij:

1. De ontologische crisis – de Waarheid is niet gerelateerd aan het *ik*: dit lijkt me een onmogelijk haalbaar perspectief in de westerse wereld, in een context die zo geënt is op het individu. Een paradigmashift is, deze denktrant volgend, onontkoombaar. Hoe moet deze eruit zien?
2. “Verlangens hechten ons en maken ons onvrij” – Zijn wij in deze tijd van marketingtrucs, individualisatie en invloed van media überhaupt wel in staat tot onthouding, tot zelfopoffering, tot onafhankelijkheid van het lot van materieel bezit? Is juist een afname van kritische (zelf)reflectie en daarmee dus een aannname van alles wat ons aangeboden wordt de realiteit? Dus een spirituele omslag: hoe ziet de auteur van het artikel dit voor zich? Hoe creëren we een opening in ons “radicale culturele onvermogen” ?
3. Het bestrijden van individueel uitsluitend eigendom over de aarde, het verwerpen van individueel exclusief eigendom - hetgeen Gandhi's streven was – zal uitmonden in het institutionaliseren van een andere relatie tussen mens, gemeenschap en aarde. Denk aan o.a. de in het artikel beschreven decentralisatie van macht. Hoe ziet de auteur het wegvallen van eigendom verwerkelt?

Om tot begrip en concretisering te komen ben ik benieuwd naar het vervolgexposé van de auteur van het artikel.

Hartelijke groet,  
Ferdy Karto

Ferdy Karto is performer, schrijver en cultureel verbeelders.

*www.expressence.nl*

# Wat staat ons te doen?

*Naar een Economie van Rentmeesterschap, een Geïntegreerde Sociale Beweging en Methodes van Spiritueel Activisme*

Rutger Henneman

*Rutger Henneman (1981) is cultureel antropoloog en stadsboer. 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 hij enkele buurtmoestuinen in Rotterdam. Ook is hij voorzitter van Stichting Vredestuin die de Gandhituin beheert en de Vredestuin in Rotterdam.*

*Daarnaast is hij hoofdredacteur van Het Potentieel. Voor meer informatie:*

*[www.rutgerhenneman.com](http://www.rutgerhenneman.com), [www.vredestuin.org](http://www.vredestuin.org), [www.gandhituin.org](http://www.gandhituin.org),*

*[www.wilgenplantsoen.com](http://www.wilgenplantsoen.com), [rutgerhenneman@gmail.com](mailto:rutgerhenneman@gmail.com)*

## **Inleiding**

Een onvoorwaardelijk basisinkomen,<sup>1</sup> andere soorten geld,<sup>2</sup> een deeleconomie, een lokale economie, een 21-urige werkweek, belasting op het gebruik van natuurlijke hulpbronnen<sup>3</sup> of op kapitaal; dit zijn een aantal concrete veranderingen die aan populariteit winnen binnen sociale en ecologische bewegingen van dit moment. Dit zijn allemaal hervormingen die onze huidige economie goed zouden kunnen bijshaven en wat duurzamer en rechtvaardiger kunnen maken. Maar we moeten geen genoegen nemen met het bijshaven van onze economie. In ‘Gandhi en de Crisis’ in de vorige editie van Het Potentieel heb ik een hervorming op de agenda proberen te zetten die meer doet dan bijshaven: het vervangen van exclusief eigendom over middelen van bestaan door ‘rentmeesterschap’ als fundament van onze economie.<sup>4</sup>

Waar eigendom een eeuw geleden in het middelpunt van debat stond over de fundamentele inrichting van onze samenleving, lijkt het nu taboe om een verandering in eigendomsregime na te streven. Het wordt tijd om dat taboe te doorbreken. Armoede en ecologische destructie kunnen niet bestreden worden binnen een kapitalistische economie. Zolang we onze middelen van bestaan in exclusief (uitsluitend) eigendom hebben, zijn geweld, onderdrukking, armoede en ecologische destructie structureel onderdeel van ons leven. Hoezeer we ook ons best doen om de schade van dat primaire geweld in tweede instantie

te herstellen en bij te schaven! We hoeven de vrije markt in goederen, producten en geld niet bij te schaven wanneer we middelen van bestaan (zoals land, natuurlijke hulpbronnen en maatschappelijke productiemiddelen als fabrieken en kennis) uit die markt halen en op een inclusieve manier verdelen.

In zijn lezersbrief vraagt Ferdy Karto of ik concreter zou willen uitwerken hoe ik het voor me zie dat exclusief eigendom wordt afgeschaft en dat we een andere relatie met de aarde en onze medemens gaan institutionaliseren. Daar ga ik in dit artikel op in. Ik zal ook ingaan op zijn vraag of ik concreet wil uitwerken hoe ik de spirituele omslag voor me zie, die volgens mijn analyse nodig is om een economie van rentmeesterschap te ontwikkelen. Want in ‘Gandhi en de Crisis’ heb ik proberen te onderbouwen dat exclusief eigendom en ook rentmeesterschap manieren zijn waarop we ons in ons dagelijks leven innerlijk verbinden met onze medemens en de aarde: in uitsluiting en hebzucht, of in liefde en zelfonteigening. En dat hangt dus ook af van onze ‘spiritualiteit’: de manier waarop we in ons dagelijks leven streven naar vervulling. Zoeken we vervulling in egoïsme, in eigenbelang, en materiële welvaart of in dienstbaarheid en eenvoud?

Geen vraag is concreter dan wat we kunnen *doen* om die veranderingen in gang te zetten. Wat staat ons te doen om een economie van rentmeesterschap te ontwikkelen? En wat staat ons te doen om te werken aan een ‘spirituele omslag’? Dat zijn vragen die ik wil beantwoorden in dit artikel. Zo zal ik pleiten voor een democratisering van de economie door de werknemerscoöperatie als enige bedrijfsvorm toe te staan. Nog belangrijker is het doorvoeren van een landhervorming waardoor niemand uitgesloten wordt van land en waardoor landgebruik voor het produceren van basisbehoeften voorrang krijgt boven gebruik voor luxe-doeleinden.

Daarnaast gaat de vraag wat we kunnen doen, ook over de strategie en methodes van ecologische en sociale bewegingen. Ik zal me gaan buigen over wat er allemaal komt kijken bij het inrichten van een sociale beweging (‘anatomie’), en ook over methodes van ‘spiritueel activisme’<sup>5</sup> (maatschappelijk handelen gericht op ‘het hart’ of ‘ziel’). Zo pleit ik voor het ontwikkelen van ‘utopische ruimtes’ en een ‘dialogo in actie’ en geloof ik dat er in de toekomst een periode van *massa-metanoia* nodig is om tot fundamentele maatschappelijke hervormingen te komen.



## **Rentmeesterschap versus Exclusief Eigendom**

Om toe te werken naar concrete hervormingsvoorstellen is het belangrijk eerst nog even te kijken wat rentmeesterschap is, hoe het verschilt van exclusief eigendom en welke economische basisprincipes eraan verbonden zijn. Rentmeesterschap onderscheidt zich op de volgende aspecten van exclusief eigendom:

1) Rentmeesterschap is een ‘staat van zijn’ of een deugd, in plaats van een rationeel principe. De grondleggers van moderne ideologieën (neo-liberalisme, socialisme, anarchisme) komen tot conclusies over eigendom op basis van principes zoals vrijheid, gelijkheid, rechtvaardigheid en mensenrechten. Kort door de bocht: neo-liberalen vinden dat individueel exclusief eigendom het meest vrijheid geeft, terwijl socialisten vinden dat vrijheid het best gewaarborgd wordt door een vorm van gemeenschappelijk eigendom. Bij economische theorieën die voortkomen uit spirituele tradities (bijvoorbeeld binnen het Jodendom, Christendom, Islam, Hindoeïsme, Boeddhisme, Taoïsme en verschillende originele volks- of natuurgodsdiensten) ligt dat anders. Daar draait alles om het realiseren van de vervulling van ons bestaan (verlichting, verlossing, bevrijding). Dus vaak moet volgens deze tradities ook de inrichting van de economie voortkomen uit het streven naar een vervuld leven en samenleven. Zo vinden we volgens de meeste van deze tradities verlossing in zelfloze liefde (waarvan de realisatie volgens de ene stroming ons eigen werk is en volgens de andere het werk van Gods genade). Die liefde is het middelpunt tussen andere deugden zoals vrijgevigheid, nederigheid, moed, compassie. Deze deugden worden vervolgens vertaald naar economisch gedachtegoed.

2) Waar moderne ideologieën uitgaan van rechten die je vaak bij je geboorte al hebt (zoals natuurrechten, universele rechten, mensenrechten) en verdiensten, gaan de spirituele tradities uit van de kleinheid of nederigheid van de mens en van zelfonteigening. Het denken in termen van rechten en verdiensten is terug te vinden in alle moderne ideologieën van het liberalisme tot het socialisme en anarchisme. Zo vindt een moderne denker als Locke dat je eigendom over land verdient als je er werk in stopt om het vruchtbaar te maken.<sup>6</sup> De (moderne) anarchist Proudhon stelt daar tegenover dat je ‘dus’ als arbeider gemeenschappelijke eigendomsrechten verdient over de fabriek waarin je werkt, omdat je met een groep je arbeid ‘mengt’ met de fabriek en de fabriek een product is van je gemeenschappelijke arbeid.<sup>7</sup>

Spirituele tradities staan tegenover deze hele familie van moderne ideologieën omdat zij het claimen van eigendom over land en andere natuurlijke hulpbronnen überhaupt zien als groothedswaan waar zij zich nadrukkelijk tegen verzetten. Zij stellen dat wij helemaal geen verdienste kunnen claimen ten opzichte van de werkelijkheid (het bestaan en dus ontstaan) van de aarde. En dus kunnen we er ook geen eigenaarsrecht over claimen. Als er al een eigenaar is van de aarde, dan gaat die eigenaar ons menselijk bestaan te boven. ‘Des Heren is de aarde en haar volheid.’ (Psalm 24)

Die traditionele beleving van onze kleinheid en onteigening is ook nodig om zelfloze liefde vrij te maken. Iets wat je wil bezitten als exclusief eigendom verliest haar schoonheid en heiligheid. Je maakt het tot een minderwaardig object, een handelswaar. Daarnaast krijgt dat object ook macht over jou. Jij wordt slaaf van het object dat je als exclusief eigendom begeert. Als het kapot gaat of als je het verliest, dan lijdt je. De moderne mens die de wereld ziet met een bril van exclusief eigendom leeft op die manier als een slaaf in een ontheiligde en onbezielde wereld. Alleen als je een stap terug doet en jezelf onteigent, maak je je bestaan vrij voor de liefde die je leven vervult. Dan herken je de wereld als een wereld vol onverdiende gunsten, vol schoonheid, eigen waarde, vol kleur, kracht en leven. Dan kun je oprecht bewonderen en aanbidden. En tegelijk ben je bevrijd van de innerlijke slavernij van hebzucht.

3) Economische theorieën die voortkomen uit een spiritualiteit van zelfgevende liefde en rentmeesterschap gaan altijd uit van inclusiviteit en behoeftebevrediging als basisprincipes van de economie. De aarde is aan ons allen gegeven (of dit nou is door de geschiedenis van het heelal of door God) en niet aan een enkeling of een klein groepje bevoorrechten. Ik leen de term inclusief eigendom (inclusive property) van MacPherson.<sup>8</sup> Exclusief eigendom is het recht een ander uit te sluiten. Inclusief eigendom is dan het recht ingesloten te worden in het gebruik van land en andere middelen van bestaan.

Uitsluiting gaat altijd gepaard met hebzucht. Inclusiviteit is dus ook onmogelijk zonder dat je prioriteit stelt bij het bevredigen van behoeften in plaats van hebzucht. Ook de spirituele tradities gaan ervan uit dat de aarde aan ons allen is gegeven *om te voorzien in onze behoeften*. Uitsluiting gaat hand in hand met hebzucht. Als je alleen dat neemt wat je echt nodig hebt om te leven, is er genoeg voor iedereen en sluit je niemand uit. Je sluit pas mensen uit als je meer neemt dan je nodig hebt.

Hiermee kom ik tot twee basisprincipes die centraal staan bij een verdere uitwerking van concrete hervormingsvoorstellen:

1. Inclusiviteit: niemand mag uitgesloten worden van de beschikking over land en andere middelen van bestaan.
2. Eenvoud: elk gebruik van middelen van bestaan gericht op het bevredigen van basisbehoeften heeft voorrang op elk gebruik voor luxe consumptie.

### **Democratisering van het bedrijfsleven**

Wat zouden we moeten doen om een dergelijke economie van inclusiviteit en eenvoud te institutionaliseren? In algemene zin mag niemand uitgesloten worden van de middelen van bestaan waar hij of zij van afhankelijk is voor zijn of haar levensonderhoud. Dat zou je kunnen organiseren door iedereen het recht te geven ingesloten te worden in de beschikking over de middelen waar je van afhankelijk bent. Iemand die zijn dagelijks inkomen verdient door te werken in een fabriek moet ingesloten worden in de beschikking over de fabriek. Iemand die achter de kassa werkt bij een grote supermarkt, moet het recht krijgen mee te beschikken over de supermarkt. In andere woorden: het bedrijfsleven moet volledig worden gedemocratiseerd. Het bestuur van een bedrijf moet democratisch gekozen worden door de mensen die er werken.<sup>9</sup> Die democratisering moet wettelijk afgedwongen worden.

Je zou kunnen zeggen dat iedere werknemer automatisch mede-eigenaar wordt van het bedrijf. Maar eigenlijk schaf je hiermee exclusief eigendom helemaal af. Als je namelijk als werknemers eigenaar zou zijn, dan zou het ook mogelijk zijn om het bedrijf te verkopen. In principe is het nu mogelijk als werknemers-coöperatie binnen de economie van exclusief eigendom om het bedrijf te verkopen en je vervolgens in loondienst aan te bieden zonder mede-eigenaar te blijven. Maar dat is onmogelijk als het bedrijfsleven bij wet altijd democratisch georganiseerd moet zijn. Het verkopen van een bedrijf wordt onmogelijk. Geen persoon of groep personen zal een bedrijf kopen waarover je een gelijke zeggenschap hebt met alle andere personen die er werken. In feite haal je op deze manier dus de middelen van een bestaan uit de markt. Bedrijven blijven produceren voor de markt. Er blijft dus een vrije markt bestaan in alle

goederen die geproduceerd worden. Maar er zal geen markt meer bestaan voor middelen van een bestaan.

## **Landhervorming**

Een democratisering van het bedrijfsleven is een grote stap richting een meer inclusieve economie. Maar nog fundamenteler is het organiseren van een inclusieve beschikking over land. En daarmee bedoel ik alle natuurlijke hulpbronnen. Niemand mag uitgesloten worden van land om te kunnen voorzien in de basisbehoeften van het leven. Wat houdt dat in? Mensen moeten ingesloten worden in de individuele en gemeenschappelijke besluitvormingsorganen die beslissen over het land waarop en waarvan ze afhankelijk zijn om in hun levensbehoeften te voorzien. Er zijn twee maatregelen nodig om dat voor elkaar te krijgen:

1. De verdeling en herverdeling van rechten over land zou uiteindelijk bij een democratische lokale gemeenschap moeten liggen. Het laatste woord over onderlinge rechten en plichten moet niet liggen bij een toevallig contract tussen twee individuen, maar bij de wil van de lokale gemeenschap. Op die manier is iedereen ingesloten in de beschikking over land. Iedereen heeft een gelijke stem in de verdeling en herverdeling van land. Als je als individu land toegewezen krijgt, heb je dus een voorwaardelijk en tijdelijk gebruiksrecht in plaats van een absoluut exclusief eigendomsrecht.
2. De gemeenschap moet gebonden zijn aan procedures die ervoor zorgen dat bij het verdelen en herverdelen van land voorrang is voor gebruik dat voorziet in basisbehoeften. Elk individu moet dus ook *als individu* het recht hebben een stuk land te kunnen gebruiken om te voorzien in basisbehoeften (op het moment dat hij of zij dat wil). Anders kan de gemeenschap alsnog minderheden uitsluiten. Dat recht op land voor zelfvoorziening heeft prioriteit boven elke andere overweging om land aan individuen toe te wijzen. Ook in het toewijzen van land aan bedrijven moeten dergelijke afwegingen een rol spelen. Bedrijven die voedsel produceren, of kleding, of materialen voor de bouw van huizen hebben voorrang boven andere bedrijven. Vervuilende en onethische bedrijven die direct leed veroorzaken aan mensen en dieren zouden überhaupt geen recht moeten hebben om land te kunnen gebruiken.

## Een Nieuwe Economie

Als we het fundament van onze economie moeten veranderen, zal er veel meer hervormd worden dan dat ik hierboven heb samengevat. Door ruimtegebrek kan ik niet meer doen dan een paar belangrijke punten ‘aanraken’.

De belangrijkste verandering is dat we met deze maatregelen land, natuurlijke hulpbronnen en bedrijven (en ik zou ook pleiten voor huizen) uit de markt halen. De markteconomie wordt niet afgeschaft. Er is niks mis met een vrijhandel in goederen, maar wel met een vrijhandel in de middelen van een bestaan.

Gaat onze welvaart achteruit? Ja, dat is onvermijdelijk.<sup>10</sup> Door stap voor stap land in Nederland minder te gaan gebruiken voor de productie van luxegoederen, zetten we stappen richting een samenleving die in verhouding meer gericht is op de productie van basisgoederen zoals bouwmaterialen en kleding. En in verhouding zal de economie ook meer agrarisch worden. Dat is een goede zaak, geen achteruitgang! Door onze welvaart zijn wij dagelijks schuldig aan de ellende van mensen die in de sloppenwijken van de wereld wonen. Die materiële stap die we terug moeten zetten is een grote stap vooruit, uit de modder van onze huidige barbaars-gewelddadige samenleving richting een werkelijke ‘beschaving’.

De maatregelen nemen bovendien een middel weg waarmee rijken rijker worden ten koste van de armen. Doordat er in het kapitalisme een markt is voor land en middelen van bestaan, hebben zij een waarde. Die waarde wordt doorgerekend in het product van het land: oftewel alle tastbare producten. Dat deel van de waarde van een product komt terecht bij (wordt ‘afgeroomd’ door) de eigenaren. In alles wat wij kopen betalen we een deel aan eigenaren voor hun eigendom (niet voor hun werk). Dit proces is door Henry George beschreven als een van de redenen waarom bij een groeiende welvaart de armoede ook altijd moet groeien.<sup>11</sup>

Dit alles heeft ook consequenties voor ons geldsysteem en bancaire stelsel. Dat is namelijk groot geworden doordat land vrij kwam voor de markt. Daardoor ontstond er iets van grote waarde wat als onderpand kon dienen voor leningen en ‘dus’ economische activiteit. Stelselmatig heeft de Wereldbank en het IMF land vrij proberen te maken voor de markt om de economie zogenaamd te stimuleren. Maar dat is juist een schandalige politiek die we terug moeten draaien! Want door die schulden worden kleine boeren onteigend en hebben rijken een middel gekregen om nog rijker te worden ten koste van de armen. Want tegelijk met het onteigenen van kleine boeren kunnen grote

bedrijven geld lenen om dat land op te kopen. Land en gebouwen weghalen uit de markt kan wel eens de oplossing zijn voor veel van onze bancaire problemen van vandaag de dag, met het probleem van ongebreidelde geldcreatie voorop.<sup>12</sup>

## **Praktijk en Reflectie**

Het is belangrijk om aan de hand van economische theorieën goed na te denken over hervormingen en mogelijke gevolgen. Maar uiteindelijk moeten hervormingen getoetst worden aan de praktijk. Zo zijn er veel ervaringen met werknemerscoöperaties, zelfs ook met zeer grote, die succesvol zijn op de wereldmarkt.<sup>13</sup> En de commons-literatuur biedt een enorme bron aan wetenschappelijk onderzoek over de praktijk van gemeenschappen met een diversiteit aan verschillende ‘eigendomsregimes’.<sup>14</sup> De ervaringen van Schotse boerendorpen met de moderne landhervormingswet (2003), kunnen ook een bron van praktijkkennis opleveren over organisatiemechanismes waarin de gemeenschap de uiteindelijke eigenaar is en individuen land pachten van de eigen gemeenschap.<sup>15</sup>

Maar gronding in de praktijk hoeft niet te betekenen dat je altijd moet doen wat al gedaan is. Je moet ook nieuwe stappen durven te zetten op basis van praktische verbeelding. Dat kan radicaal op kleine schaal in ‘utopische ruimtes’ maar het kan ook in kleine stappen op grote schaal. Beide wegen zullen verderop in dit artikel aanbod komen als ik de anatomie van een sociale beweging in kaart probeer te brengen. Maar in beide gevallen zet je kleine stappen waardoor je ruimte hebt om te leren van praktijkervaring zonder de economie direct grootschalig te ontwrichten. Van kleine stappen kan je de gevolgen monitoren, en de praktijk op tijd bijschaven op basis van dat onderzoek en reflectie.

## **Een Sociale Beweging is ook een Spirituele Beweging**

Ik heb nu concreter uitgewerkt wat voor institutionele veranderingen er nodig zijn om exclusief eigendom te vervangen door rentmeesterschap als fundament van onze economie. Maar wat moeten wij als sociale en ecologische beweging *doen* om ervoor te zorgen dat dergelijke institutionele veranderingen zullen plaatvinden? Wat is de beste strategie en welke methodes passen we toe?<sup>16</sup>

Mensen die in de praktijk werken aan een betere wereld zouden vaker een grondige studie moeten doen naar hoe je een sociale beweging kan vormgeven. Vaak doen we maar wat. Er zijn mensen die het één doen, en mensen die het ander doen; mensen die weten hoe ze een lobby op poten moeten zetten; of juist mensen die zich richten op manieren om heel praktisch het roer om te gooien. Meestal mist er een geïntegreerd totaalbeeld van alle elementen die samen moeten komen voor een succesvolle sociale beweging. Ik zal hieronder een ruwe schets geven van een dergelijk totaalbeeld. Maar daarvoor is het eerst belangrijk om stil te staan bij de essentie van wat een sociale beweging moet doen: dat waar alle verschillende aspecten van een sociale beweging uit voortvloeien en dat wat dus eenheid en samenhang geeft aan een sociale beweging.

Maatschappelijke initiatieven richten zich vaak alleen maar op de maatregelen, de wetwijzigingen en institutionele veranderingen die zij door willen voeren. Maar het is essentieel voor een sociale beweging om je te richten op de *geest* waar die wetten en maatregelen uit voortkomen. De wereld wordt de afgelopen eeuwen niet voor niks bepaald door exclusief eigendom. Exclusief eigendom past namelijk volledig bij de manier hoe we ons dagelijks voelen, onze dagelijkse ‘staat van zijn’, onze hebzucht, angst, egoïsme en materialisme. En het past bij hoe we ons innerlijk verbinden met onze medemens en de aarde. En het past bij hoe we dagelijks verward zijn in allerlei manieren om ons leven te vervullen: onze ‘spiritualiteit’. We gaan exclusief eigendom niet democratisch vervangen als we ons niet hebben bevrijd van de geest van exclusief eigendom.

Een sociale beweging moet werken aan een ‘cultureel-spirituele omslag’. En dat heeft consequenties voor de inrichting, de strategie en methodes waar een sociale beweging zich van bedient. We zullen in het totaalontwerp en in afzonderlijke methodes, manieren moeten ontwikkelen van ‘spiritueel activisme’. Wat is dat? In algemene termen betekent spiritueel activisme dat je vanuit het hart het hart of ziel van de rest van de bevolking weet te raken. Dat heeft twee consequenties:

1. Woorden en daden zijn bij spiritueel activisme onlosmakelijk met elkaar verbonden. Je brengt niks over op de ziel van de ander als je niet leeft wat je preekt. Of in de woorden van Gandhi: ‘Be the change you want to see in the world’. Maar ook het tegenovergestelde is waar: je handelen is pas door anderen te interpreteren als een uiting van een andere economie en een andere ‘spiritualiteit’ als je ook uitlegt wat je doet en waarom je dat doet.

2. Spiritueel activisme heeft altijd een kritische en een opbouwende kant die onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn. Het is nodig een geest van geweld (kwaad) te benoemen, ontmaskeren en ‘uit te drijven’.<sup>17</sup> En dat gebeurt door het koesteren en doorleven van een geest van liefde.

## **Anatomie van een Sociale Beweging**

Het zal verder duidelijk worden wat spiritueel activisme in de praktijk kan betekenen als we een geïntegreerd totaalbeeld schetsen van een sociale beweging. Hieronder zet ik de elementen op een rij die in samenhang onmisbaar zijn voor een succesvolle sociale beweging.

### *1. Hervorm je Eigen Bestaan*

Een simpele misvatting is dat wij ons leven wel veranderen als we maar goede voorlichting krijgen over de oorzaken van armoede en problemen als klimaatverandering. Maar niet alleen de ratio moet overtuigd worden dat het anders moet, ook ons gevoel. We moeten *in heel ons wezen voelen* dat een andere manier van leven mogelijk is en goed is. En dat kan alleen door met die andere manier van leven in aanraking te komen, mensen te zien en te spreken die een andere manier van leven in de praktijk brengen, een tijdje meedoen en het zelf uitproberen. Woorden moeten daarom samengaan met daden, met het omvormen van ons eigen leven. Dat is de eerste stap op weg naar een effectieve sociale beweging.

We zullen ons leven *in haar volledigheid* anders in moeten richten: al onze dagelijkse patronen van denken, voelen en doen. Ten eerste is er persoonlijk innerlijk werk nodig. We zullen eerst bij onszelf de geest van apathie moeten uitdrijven en het vuur en de levenskracht van liefde bevrijden. We zullen een leven van onthouding moeten aannemen om onze medemens niet meer uit te sluiten. Dat waar we over beschikken dienen we te zien als in ons beheer in plaats van in ons eigendom. En we dienen dat te beheren om te voorzien in de behoeften van iedereen, in plaats van in dienst van onze begeerte.



## 2. *Utopische Ruimte*

Als we ons eigen leven opnieuw hebben vormgegeven kunnen we dat pure leven naar een hoger niveau tillen door plekken te ontwikkelen waar ook het gemeenschappelijke leven in heel haar radicale (gewortelde) volheid opnieuw wordt ingericht. Dit kan bijvoorbeeld een utopische gemeenschap op het platteland zijn, maar ook een gemeenschappelijke tuin, een werkplaats of bakkerij in de stad. De Gandhituin en de Vredestuin in Rotterdam die ik mede heb opgezet hebben een dergelijk doel. Die plekken zijn ingericht volgens een geest van rentmeesterschap en de principes van inclusiviteit en eenvoud. Op dit soort plekken kunnen deelnemers beleven wat het betekent als je rechten over land op een andere manier verdeelt. Met een dergelijke plek krijg je een doorkijkje naar hoe het samenleven georganiseerd kan worden als het uitgaat van een andere geest en andere eigendoms wetten.

Hoe klein en bescheiden ook, utopische ruimtes zijn onmisbaar voor een sociale beweging. Het zijn krachtige vormen van spirituele actie. Ze ontmaskeren het geweld en de continue oorlog waarin een stad als Rotterdam verkeert met andere gemeenschappen elders op de wereld waar wij het land van leegroven met onze consumptieve levenshouding. En ze laten zien hoe je een gemeenschap van vrede kan stichten door het leven in heel haar volheid, anders kan inrichten, volgens een geest van zelfloze liefde. Ze verbreken daarmee de ‘there-is-no-alternative-betovering’ die ons doet geloven dat onze gangbare economie de enige mogelijke is. Op deze plekken wordt geen andere samenleving *aangekondigd* maar er wordt ter plekke een andere samenleving in de praktijk gebracht. Op die plekken is een geweldloze economie van rentmeesterschap niet slechts een visie, maar een realiteit.

## 3. *Niet alleen daden*

Andersom is het op deze plekken ook belangrijk dat er niet alleen maar gehandeld wordt. Het handelen moet samengaan met de boodschap. Zou men er alleen maar tuinieren, dan zou het net zo goed een plek kunnen zijn om je hobby te consumeren: vrijetijd verdrijf. Een buurtmoestuin op zich verandert nog niks aan de armoede en de ecologische destructie in de wereld. Gewoon gezellig tuinieren kan namelijk prima plaatsvinden binnen een destructieve en uitsluitende kapitalistische economie. Als het tuinieren voortkomt uit andere normen, een andere organisatievorm, die *expliciet uitgedragen* wordt, dan pas is het een plek waar armoede wordt bestreden en ecologische destructie wordt

tegengegaan. Woorden zonder daden zijn lege woorden. Maar daden zonder woorden zijn geen werkelijke daden.

#### *4. Stappen in de goede richting*

Een andere stap vooruit is niet op kleine schaal een radicale verandering te weeg te brengen, maar door op grote schaal een kleine stap te zetten in de richting van een andere economie. Op het gebied van democratisering van het bedrijfsleven kan een gemeente (zoals Rotterdam) een vestigingsbeleid ontwikkelen waarin niet grote bedrijven naar Rotterdam getrokken worden, maar waar werknemerscoöperaties gestimuleerd worden. Wat landhervormingen betreft kan stadslandbouw gezien worden als een belangrijke stap in de goede richting, omdat er meer ruimte gebruikt wordt voor de productie ten behoeve van basisbehoeften. Onze sociaaleconomische voetafdruk in de stad wordt kleiner als we parken en braak liggende terreinen ook gaan gebruiken voor de productie van voedsel. Zeker als dat ook gepaard gaat met een prioriteit voor de bestrijding van armoede. Het aanplanten van meer voedselbomen maakt voedselproductie toegankelijk voor iedereen. Maar ook het verlagen van de prijs van volkstuinen kan daartoe bijdragen.<sup>18</sup> Ook zou de gemeente simpelweg meer grond beschikbaar kunnen stellen voor mensen die in aanmerking komen voor voedsel van de voedselbank.

#### *5. Beweging als Dialoog in Actie*

Door stappen te zetten in de goede richting vorm je een brede beweging met andere initiatieven die misschien een andere fundamentele inrichting van de samenleving voor zich zien. Die samenwerking opzoeken is erg belangrijk. Het is veel beter een gesprek aan te gaan dan een boodschap te verkondigen. Dus initiatieven moeten geen ‘monoloog in actie’ vormen. Het is belangrijk om samenwerking te vinden op een pragmatisch doel (bijvoorbeeld stadslandbouw) of op een abstract doel (zoals de ecologische beweging gericht is op duurzaamheid en de vredesbeweging op vrede). Een dergelijke beweging is een ‘dialoog in actie’. Een dergelijke beweging is ten eerste een sociale kracht die zich inzet voor een bepaalde verandering (stadslandbouw, vrede). Maar tegelijk is het ook een ruimte waar je in gesprek raakt over elkaars verschillen in opvattingen, analyses en visies. Dat is een rijkdom. Want je komt niet verder in de samenleving als je allemaal hetzelfde doet. Leren doe je ook van mensen die alles anders aanpakken. De communicatieve actie wordt op die manier een

gezamenlijke zoektocht, waarin onderlinge verschillen een kracht zijn, geen beperking.

## *6. Organisatie van een Massabeweging*

Willen we uiteindelijk echt een grootschalige verandering teweeg brengen, armoede structureel tegengaan en ecologische destructie een halt toeroepen, dan zal er een massabeweging moeten ontstaan. Daarvoor is het nodig dat we ons gaan organiseren, op zo'n manier dat we een grote groep mensen binden aan de beweging én dat we ervoor zorgen dat die massa invloed krijgt in de samenleving. Voor het binden van grote groepen van de bevolking zijn massale vormen van communicatie van belang: massamedia. En dan niet alleen sociale media, maar ook media die diepgang kunnen verlenen. Er is geen massabeweging denkbaar zonder de ontwikkeling van meerdere tijdschriften, waarin de dialoog ook diepgang kan krijgen.

Maar er zijn ook organisatievormen nodig waarin organisaties hun strategieën op elkaar kunnen afstemmen, en samen invloed kunnen ontwikkelen binnen de samenleving. Dit moeten organisatievormen zijn die daadkracht hebben. De Rotterdamse stadsboerenconferentie van 6 maart jongstleden vind ik een mooi voorbeeld van een dergelijke vorm. Er was een proces ontworpen waarin de agenda bepaald werd door de aanwezigen, die alleen gericht was op concrete doelen waar men zich de komende tijd voor wil inzetten. Uit het congres zijn vervolgens werkgroepen ontstaan die draagkracht hebben binnen de beweging en tegelijk concrete actie ondernemen. Zo heeft zich een beleidsgroep ontwikkeld die invloed wil uitoefenen op gemeentebestuur en een platformgroep die een internetplatform gaat ontwikkelen waar vraag en aanbod binnen de beweging aan elkaar gekoppeld kunnen worden.

Maar een massabeweging is in mijn ogen vooral ook een nationale en internationale beweging die in staat is op die schaal een economische en culturele omslag teweeg te brengen. Dit soort vormen van zelforganisatie zouden dus op grotere schaal moeten plaats vinden.

## *7. Massa-Metanoia*

Een grondige economische omslag zal alleen plaatsvinden als de hele bevolking 'de geest krijgt'. Er is een massale innerlijke omslag of 'metanoia' (bekering) nodig. Dat kan niet anders dan een zinderend opwindende tijd zijn waarin het land massaal in beroering is. Er is knallend vuurwerk nodig om de geest van

apathie te verdrijven, om ons wakker te schudden uit onze innerlijke dood en om ons te doen opleven. Een innerlijke omslag voor een individu kan het leven al op haar kop zetten. Voor een samenleving als geheel kan dat niet anders zijn.

Dit hoeft geen mooie tijd te zijn, vooral niet omdat we ook massaal om moeten gaan met de spirituele werkelijkheid van morele schuld. We moeten de illusie van een vredig leven doorbreken en het geweld leren zien dat onderdeel is van ons leven. We zullen een ‘donkere nacht van de ziel’ moeten doorleven.<sup>19</sup> Want als we die pijn niet voelen, dan hebben we het apathische onvermogen om te voelen nog niet achter ons gelaten.

Hoe een dergelijk ontwaken er op grote schaal uit moet zien weet ik niet. Historische voorbeelden van periodes waarin bevolkingsgroepen massaal ‘de geest krijgen’ zijn de Arabische Lente, de beweging die leidde tot de val van de Muur, maar ook de studentenbewegingen van de jaren ’60 en ’70, en de bewegingen die hebben geleid tot dekolonisatie in bijvoorbeeld India (Gandhi), of de anti-apartheid beweging in Zuid-Afrika, maar natuurlijk ook de reeks revoluties die met de Franse Revolutie begon in Europa.

Gezien de reeks voorbeelden is het moeilijk je voor te stellen hoe een massa-ontwaking plaats kan vinden zonder geweld. Toch moet het ook zonder kunnen. Het geweld komt namelijk niet voort uit de innerlijke ontwaking zelf maar is altijd een reactie daarop vanuit maatschappelijke groepen die de veranderingen niet aankunnen (vaak de status quo die belangen hebben bij de oude geweldsstructuren). Als je kijkt naar sub-periodes in de verschillende historische voorbeelden, dan is er ook genoeg bewijs dat het zonder geweld kan, en dat verandering ten goede alleen plaats vindt als er geen geweld wordt gebruikt.

Maar hoe een tijd van ontwaking er ook uit zal zien, ik geloof niet dat we zonder kunnen. We zullen niks doen tegen armoede of tegen de ecologische destructie zonder zo’n tijd van opschudding. Dat zit in de aard van een innerlijke omslag, en die is noodzakelijk.

### *8. Nationale en Europese Politiek*

Uiteindelijk zullen de maatregelen van een democratisering van het bedrijfsleven en een landhervorming uitgespeeld moeten worden binnen de nationale en eigenlijk Europese politiek. Maar de onderwerpen staan ver af van de huidige politieke partijen, die op de SP en de Partij voor de Dieren na allemaal neoliberale partijen zijn die in principe uitgaan van (het primaat van) de vrije markt. De SP formuleert een democratisering van de economie wel als

uitgangspunt, maar vestigt daar in de praktijk niet veel aandacht op. Bovendien is een economie van rentmeesterschap ook in essentie geen socialistisch (ook geen ecologistisch) beginsel, maar een spiritueel beginsel wat vooral sterk in de geweldloosheidsbeweging heeft geleefd. Het zou mooi zijn als er een nationale en Europese geweldloosheidspartij zou ontstaan die vanuit het rentmeesterschap-beginsel economisch beleid formuleert.

## **Een eerste stap: verenigen**

Zal het ervan komen dat er in Nederland een sociale beweging ontstaat die een programma op zich neemt om de economie te democratiseren en een landhervorming door te voeren gebaseerd op inclusiviteit en een prioriteit voor het voorzien in behoeften? Hier en daar zijn er zeker mensen te vinden die een eigendomshervorming een goede zaak zouden vinden. Maar vaak zetten zij zich in voor andere (meer pragmatische of abstracte) doelen en brengen zij hun visie over de fundamentele inrichting van de samenleving niet expliciet naar buiten. Deze mensen zouden zich expliciet moeten verenigen rond dat fundamentele doel van een eigendomshervorming of eventueel rond het cultureel diepere doel van een economie van rentmeesterschap en zij zouden strategieën op elkaar moeten afstemmen. Een dergelijk programma zou herkenbaar moeten meedoen naast alle andere hervormingsvoorstellen en ideologieën in de dialoog in actie die nu plaatsvindt in Nederland en Europa.

---

<sup>1</sup> Waar o.a. de Vereniging Basisinkomen zich voor inzet: <http://basisinkomen.nl/wp/>

<sup>2</sup> Waar o.a. de Social Trade Organisation (STRO) zich voor inzet ([www.socialtrade.nl](http://www.socialtrade.nl)) en wat uitgewerkt is in het boek *Een @nder Soort Geld*: Arkel, H. van., en H. Toxopeus (2014), *Een @nder Soort Geld*. Utrecht: Jan van Arkel.

<sup>3</sup> Waar o.a. het Platform voor een Duurzame en Solidaire economie zich voor inzet: [www.platformdse.nl](http://www.platformdse.nl)

<sup>4</sup> Henneman, R. (2014), 'Gandhi en de Crisis', in *Het Potentieel no. 1, Crisis of Potentieel?*

<sup>5</sup> 'Spiritual Activism' is een term die Alastair McIntosh veel gebruikt in zijn boeken en universitaire cursussen: A. McIntosh (2004), *Soil and Soul, People versus Corporate Power*. London (120)

<sup>6</sup> Locke, J. (2005), *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration* (Stilwell)

<sup>7</sup> Proudhon, J.-J. (1966), *Que'st ce que la propriété?*, Paris: Garnier-Flammarion. p. 157

<sup>8</sup> MacPherson, C.B. (ed)(1978), *Property, Mainstream and Critical Positions* (Toronto)

---

<sup>9</sup> Dit moeten we ook geen werknemers meer noemen. De termen werknemer en werkgever zijn volledig ideologisch ingegeven. Iemand die we nu een werknemer noemen geeft in feite haar werk, als in arbeid. En degene die we een werkgever noemen geeft alleen zijn of haar werk in zoverre dat hij voor het bedrijf werkt. Dat is de arbeid die hij of zij geeft. Maar over het algemeen neemt hij of zij werk van alle mensen die voor hem of haar werken. Bovendien sluit hij of zij deze arbeiders uit bij beslissingen over het bedrijf.

<sup>10</sup> Ook met de huidige koers gaat onze welvaart achteruit, maar dan met grote schokken en maatschappelijk onrust en waarschijnlijk veel geweld. De huidige economische welvaart is onrealistisch. Het vernietigt de natuurlijke hulpbronnen op aarde, maakt het gehele aardse ecosysteem overhoop, creëert wereldwijde sociaaleconomische ontwrichting en stuurt ons in de richting van geopolitieke chaos.

<sup>11</sup> George, H. (1975) *Progress and Poverty* (New York, Robert Schalkenbach Foundation)

<sup>12</sup> Er ontstaat gelukkig steeds meer aandacht voor het probleem van ongecontroleerde en geprivatiseerde geldcreatie. Zo is het in Januari door een Nederlands burgerinitiatief op de agenda gezet van de Tweede Kamer: <https://burgerinitiatiefongeld.nu/>. Lou Keune besprak enkele nadelige gevolgen in ‘De Crisis en het potentieel voor een gebruikswaardeneconomie’ in de eerste editie van *Het Potentieel*: <http://www.hetpotentieel.org/wp-content/uploads/2013/02/3.-Interview-Lou-Keune-Henneman.pdf>

<sup>13</sup> Een mooi voorbeeld is het bedrijf Mondragon. <http://www.mondragon-corporation.com/eng/>

<sup>14</sup> Ostrom, E. en E. Schlager (1996), ‘The Formation of Property Rights’ in S.S.Hanna, C.Folke en K-G. Mäler (ed), *Rights to Nature, Ecological, Economic, Cultural, and Political Principles of Institutions for the Environment* (Washington, Island Press)

<sup>15</sup> Henneman R.J. and A. McIntosh (2009), ‘The Political Theology of Modern Scottish Land Reform’, in *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 3/3, 340-375 <http://www.alastairmcintosh.com/articles/2009-JSRNC-Land-Theology.pdf>

<sup>16</sup> Deze vragen zijn nodig om in te gaan op de vraag in de lezersbrief van Karto, om concreter uit te werken wat we kunnen doen om exclusief eigendom over middelen van een bestaan af te schaffen. Maar ook om zijn vraag te beantwoorden hoe ik een ‘spirituele omslag’ voor me zie die nodig is voor de hierboven beschreven economische omslag. De vragen lijken enigszins los te staan van een uitwerking van institutionele veranderingen hierboven. Maar dat is niet zo. Een institutionele verandering is niks anders dan een verandering (op grote schaal) in ons dagelijks levenspatroon. Een wetswijziging is niks anders dan een allerlaatste bevestiging of expressie van een verandering die wij al lang op grote schaal hebben doorgevoerd in ons dagelijks leven. Een institutionele verandering moet niet los gezien worden van wat we morgen kunnen doen.

<sup>17</sup> Walter Wink heeft het over ‘naming the powers’, ‘unmasking the powers’ en ‘engaging the powers’ (Wink, W. (1992), *Engaging the Powers* (Minneapolis, Fortress Press)

<sup>18</sup> Nu is dat op veel volkstuincomplexen 2 euro per vierkante meter per jaar, een prijs die je met het verbouwen van groente nauwelijks terug kan verdienen en die van land inderdaad een luxe-hobby maakt voor mensen die er tijd en geld voor hebben. Het tegenovergestelde van waar deze tuinen ooit voor bedoeld waren.

---

<sup>19</sup> De Middeleeuwse mysticus Johannes van het Kruis heeft het over de donkere nacht van de ziel als moment in je spirituele zoektocht waarin je al je houvast verliest, alles wat je eerst voor waar had aangenomen. Je begrijpt niet meer waar het naar toe moet. In dat moment waarop je niks meer ziet, kan je voor het eerst jezelf echt achterlaten en ga je in de leegte en het duister voor het eerst het licht zien. Heilige Johannes van het Kruis (1959), *Dark Night of the Soul* (The Crown Publishing Group)

*Speldenprik 2*

# **DE EEUWIGE WEDERKEER VAN DE OIKOS**

Shivant Jhagroe

*Shivant Jhagroe (1983) heeft bestuurskunde en maatschappijgeschiedenis gestudeerd.*

*Momenteel is Jhagroe promovendus aan de Erasmus Universiteit Rotterdam,*

*Faculteit Sociale Wetenschappen (DRIFT). Zijn onderzoek richt zich op de opkomst van duurzame steden en de politiek van stedelijke ruimtes.*

*Daarnaast is hij mederedacteur van Het Potentieel.*

Het milieu is ‘hot’, de economie in crisis en de politiek tandeloos. Te vaak worden deze trends als apart beschouwd. Ik wil laten zien dat ze alles met elkaar te maken hebben.

We weten dat politieke partijen, economische groei, luchtkwaliteit en gezondheid ergens wel samenhangen. Deze vaagheid heeft veel te maken met domeinscheiding in ons denken en onze instituties. Net zoals we verschillende ‘sectoren’ en ‘ministeries’ hebben, benaderen we problemen vaak in termen van milieu, economie, politiek, cultuur, etc. Vanaf de modernisering en veldspecialisaties in de 18<sup>e</sup> en 19<sup>e</sup> eeuw begon het politieke en economische leven te ontwikkelen langs ‘eigen regels’. Bovendien is er tijdens de romantiek een tegenbeweging ontstaan die onbedoeld een wig dreef tussen ‘economie’ en ‘ecologie’.<sup>1</sup> Parallel aan deze sferenontwikkeling differentieerden allerlei kennisapparaten zich, zoals ‘politieke wetenschappen’, ‘economie’, ‘milieuwetenschappen’ en ‘biologie’. Deze fragmentatie is een schijnfragmentatie. Het zorgt voor een selectief probleembegrip. Bovendien leiden veel ‘normale grenzen’ tot een gewelddadige en onrechtvaardige indeling van het leven (klasse, ras, gender, etc.). Het gewelddadige onderscheid tussen bijvoorbeeld ‘China’ en ‘Europa’, of tussen ‘economie’ en ‘milieu’ leidt tot de voortzetting van dit banale kwaad. ‘Onze’ schone lucht en luxe mag niet betekenen dat in ‘Chinese steden’ industriële activiteiten leidt tot meer lijden. Minder technische probleemdifferentiatie kan leiden tot meer publieke woede.

De confrontatie met fijnstof in onze steden, toenemende ongelijkheid en sociale spanningen zijn kansen om de matrix van ons leven opnieuw te begrijpen. Dit is geen simpel holisme (‘alles hangt samen’) maar een uitnodiging om de macht van de heersende levensindeling te doorbreken.

---

<sup>1</sup> In lijn met het thema van deze editie moeten we ook het Oud-Europese onderscheid tussen *polis* (publieke sfeer) en *oikos* (particuliere sfeer) opnieuw doordenken.



# DE NIEUWE TRANSFORMATIE EN STURINGSANARCHIE

Derk Loorbach

*Derk Loorbach (1975) is sinds 2011 directeur van het Dutch Research Institute for Transitions (DRIFT) aan de Erasmus Universiteit Rotterdam.*

*Hij is op 1 januari 2014 benoemd tot hoogleraar socio-economische transitie.*

*Loorbach houdt zich nationaal en internationaal bezig met transitie management, zowel wetenschappelijk als maatschappelijk. Hij heeft publicaties geschreven op het gebied van transitie, maatschappelijke sturing en duurzaamheid. Daarnaast participeert hij als actieonderzoeker in diverse duurzaamheidsprojecten.*

## **Inleiding**

De grote maatschappelijke opgaven van deze tijd zijn in zekere zin het bijproduct van een geslaagde periode van modernisering die zich gedurende de afgelopen twee eeuwen heeft voltrokken.<sup>1</sup> De enorme sprong in welvaart, democratie en gezondheid (in algemenere zin: maatschappelijke vooruitgang) heeft tegelijk geleid tot ecologische, economische en institutionele problemen die schier onoplosbaar lijken.<sup>2</sup> Decennia van milieubeleid en liberalisering hebben weliswaar efficiëntie en oplossingen voor acute en direct zichtbare problemen opgeleverd, maar juist de grotere vragen blijven onopgelost. De uitputting van grondstoffen, het overschrijden van ecologische grenzen (denk aan klimaatverandering en het verlies van biodiversiteit), maar ook mondiale ongelijkheid en de onhoudbaarheid van de verzorgingsstaat met een vergrijzende bevolking en lagere economische groei zijn hiervan voorbeelden. Internationale onderhandelingen en akkoorden, nationale beleidsprogramma's of research & development gericht innovatiebeleid brengen ten aanzien van dit type problemen slechts marginale oplossingen voort.

Deze verbeteren weliswaar het bestaande maar leiden niet tot meer radicale of structurele systeemvernieuwing. In mijn jargon lopen goed bedoelde vernieuwingspogingen vast in het zogenaamde 'probleem-industrieel complex': maatschappelijke stelsels van partijen, structuren en belangen die zijn

opgebouwd om effectief meetbare problemen op te lossen en dus gebaat zijn bij voldoende aanbod van die problemen. Of het nu gaat om afval, ziekte, arbeidsproblematiek, dakloosheid, zorg, energievraag of mobiliteitsbehoefte. Gezien de urgentie en complexiteit van grote maatschappelijke problemen als ook de fundamentele risico's en onzekerheden die ze met zich mee brengen, zijn marginale verbeteringen van het bestaande vaak *too little too late*.

In mijn bijdrage verken ik het potentieel van een nieuwe maatschappelijke omwenteling die zich langzamerhand aandient. Ik noem deze de Nieuwe Transformatie. Mijn stelling is dat we in toenemende mate getuige zijn van het destabiliseren van de nu nog dominante cultuur, structuren en werkwijzen die het product zijn van de industriële revolutie.<sup>3</sup> Deze destabilisatie ontstaat door de opkomst van een aantal nieuwe maatschappelijke ordeningsprincipes die haaks staan op de dominante wijze waarop onze samenleving nu is ingericht. Principes die in zichzelf de potentie hebben om binnen afzienbare tijd tot structurele maatschappelijke verduurzaming te leiden. Kenmerkend voor de nieuwe transformatieve dynamiek is de toegenomen vrijheid en mogelijkheid van actoren om hun eigen organisatie- of sturingsvorm te kiezen die past bij het (maatschappelijke) probleem dat ze willen adresseren. Met het begrip 'sturingspanarchie' verwijs ik naar het potentieel dat ik zie in het faciliteren van collectief zelf organiserend vermogen om grote maatschappelijke uitdagingen aan te pakken. Na een introductie van het transitiebegrrip vanuit de historische context en de persistentie van de huidige maatschappelijke opgaven ga ik verder in op het concept sturingspanarchie en de mogelijke consequenties.

## **Een transitieperspectief**

In het veld van de transitiewetenschappen<sup>4</sup> is de afgelopen vijftien jaar veel aandacht besteed aan de mechanismen en patronen van schoksgewijze structurele verandering in maatschappelijke (deel)systemen. Zo zijn inmiddels tientallen zo niet honderden historische transities in kaart gebracht in maatschappelijke systemen zoals mobiliteit, energie, voedselproductie, huisvesting, gezondheidszorg en welzijn die gezamenlijk hebben opgeteld tot de Industriële Revolutie. Achteraf kunnen we deze historische transities begrijpen als revolutionaire systeemveranderingen die zich voltrokken binnen een tijdsbestek van decennia. In de dagelijkse praktijk waren het vaak stapsgewijze processen van experimenteren, institutionalisering, gedrags- en

cultuurverandering die onder specifieke omstandigheden elkaar versterkten en leiden tot meer emergente en schoksgewijze systeemverandering.

Binnen de transitiewetenschappen zijn we dit type ‘evolutionaire revoluties’<sup>5</sup> gaan begrijpen als de uitkomst van het samenspel van een aantal factoren die periodiek leiden tot fundamentele heroriëntatie en herordening. Binnen maatschappelijke systemen ontwikkelt zich gaandeweg een dominante cultuur, structuur en werkwijzen, een zogenaamd ‘regime’. Hierbij horen infrastructuren, instituties, collectieve routines en culturele opvattingen. Door de complexiteit, gedane investeringen en routinematig gedrag houden zulke regimes zichzelf in stand door continue verbeteringen. Per definitie gaat het hierbij om optimalisatie van het bestaande. In de omgeving, in transitietermen ‘landschap’, spelen allerlei bredere trends en ontwikkelingen zoals economische, demografische, politieke of ecologische, die dwingen tot aanpassing. Vaak lukt het een regime creatief in te spelen op die veranderingen maar op de langere termijn ontstaan er meer fundamentele spanningen die niet met meer efficiency of optimalisatie zijn op te lossen. In de aanloop naar een transitie ontstaan er dan ook allerlei experimenten (‘niches’) rond fundamenteel andere manieren van denken, organiseren en handelen.

Een transitie is het proces waarin een regime fundamenteel van karakter verandert als gevolg van interne spanningen, druk vanuit de omgeving en concurrentie van concrete alternatieven. In die zin zijn transities dan ook machtswisselingen: de gevestigde belangen zullen proberen de transitie af te wenden en succesvolle alternatieven proberen de transitie te versnellen. Ook in de historische transities waren het de oude regimes die zich verzetten tegen democratisering, auto’s, industrie, vrouwenrechten of de verzorgingsstaat (vaak tot het moment dat de transitie onafwendbaar was). Opvallend is dat veel van deze historische transities werden gedreven door een paar gemeenschappelijke principes die de basis vormden voor de modernisering: centrale vormen van sturing en coördinatie, (goedkope) fossiele energie en grondstoffen, en lineaire modellen van innovatie en kennisontwikkeling.

## **Probleem-industrieel complex**

Vandaag de dag worden we geconfronteerd met maatschappelijke problemen die diep zijn verankerd in historisch gegroeide regimes. Het lijkt daarbij alsof alle pogingen fundamentele onduurzaamheid op te lossen vaak direct teniet gedaan worden door groeiende consumptie. Dergelijke korte-termijn oplossingen dragen

vooral bij aan het verder vastzetten van onduurzame regimes. Dit wordt aangeduid als padafhankelijkheid of lock-in: het collectief onvermogen om een meer disruptieve koerswijziging te bereiken die zowel noodzakelijk als mogelijk wordt geacht. Denk aan de overgang naar een duurzame energievoorziening, een sociale economie of directe democratie. Dergelijke lock-ins zijn duidelijk zichtbaar in maatschappelijke systemen die steeds vaker geconfronteerd worden met oplopende maatschappelijke druk, interne spanningen en valide alternatieven. Efficiënte regimes in afvalbeheer, gezondheidszorg, energie systeem, voedselproductie en woningbouw hebben op succesvolle wijze een groeiende bevolking en welvaart gefaciliteerd, maar zijn nu niet in staat zichzelf te transformeren richting regimes die waarde produceren. Ze zijn volledig opgesloten in het ontwikkelpad gericht op groei, efficiëntie en symptoombestrijding. Bovendien zijn het op zichzelf staande systemen geworden met een geheel eigen logica, discours, disciplines, opleidingen en beleidscontext. In die zin dus ook losgeraakt van de samenleving en vooral op zichzelf betrokken: naar binnen gekeerd en autopoietisch, of zelf producerend zoals Luhmann het al duidde.<sup>6</sup>

Met andere woorden, maatschappelijke regimes zijn vooral gebaseerd op het oplossen van historische problemen op basis van centrale (overheids-) planning en controle, van goedkope fossiele grondstoffen en lineaire vormen van innovatie. Dit heeft geleid tot oplossingen die gebaseerd zijn op specifiek meetbare en identificeerbare problemen, het kwantificeren ervan, en de uitvoering van vooraf bedachte oplossingen door middel van beleid (of marktstrategieën). Op innovatie gericht beleid (waaronder milieubeleid) is een deel van deze dominante regimes en vanuit een transitieperspectief onderdeel van het probleem. Terwijl bijvoorbeeld duurzaamheid door iedereen omarmd lijkt, blijft het in de praktijk vooral bij minder onduurzaamheid.

Twee voorbeelden die dit illustreren zijn de zorg en afval. In de zorg is een systeem ontwikkeld rond het behandelen van ziektes. Gebaseerd op het idee van afwijkingen van volledige gezondheid worden diagnoses gesteld waarbij bepaalde behandelingen het meest effectief zijn die vervolgens zo efficiënt (lees: goedkoop) mogelijk worden toegepast. Gaandeweg heeft de druk op efficiëntie geleid tot enorme controlesystemen, protocollen, managementlagen en bezuinigingen op alles wat geen meetbaar rendement oplevert. Tegelijk is er de afgelopen jaren een sterke alternatieve benadering opgekomen die zich richt op preventie, leefstijl en bewustwording. Oplossingen in dit perspectief liggen in groene buurten, gezonde voeding, sociale wijkteams en de zogenaamde beterhuizen. Dit type oplossingen leidt vaak tot gezondheidsverbetering via

andere waarden (hogere vastgoedwaarde, sociale cohesie, korter ziekbed, geluk) maar past niet in het gezondheidsregime, want moeilijk kwantificeerbaar en onduidelijke ‘returns of investment’.

Eenzelfde patroon is te zien in het afvalbeheer, waar in de jaren negentig de transitie van het storten naar het verbranden van afval is gemaakt. Met grote investeringen in afvalverbrandingsinstallaties, nascheiding en het ontwikkelen van een (inter)nationale afvalmarkt, is een efficiënt systeem ontstaan om afval te verwijderen. Alleen is dit een systeem dat gebaseerd is op de beschikbaarheid van (steeds meer) afval. Nu er door de economische crisis en betere scheiding door consumenten minder afval wordt geproduceerd, leidt dat tot spanningen. Soms zelfs tot absurde situaties waarbij bijvoorbeeld afvalverwerker Attero Brabantse gemeenten een miljoenenboete (ze spreken zelf eufemistisch van naheffing) oplegde omdat er te weinig afval wordt geproduceerd. Tegelijk zijn er in de praktijk allerlei alternatieven beschikbaar; van ander materiaalgebruik en anders ontwerpen, tot slimmere vormen van inzameling.<sup>7</sup> Het wensbeeld van een circulaire economie dat op kleine schaal in elk geval zichtbaar wordt en haalbaar lijkt, botst in toenemende mate met de gevestigde belangen, gedane investeringen en gesloten contracten. Ook rond afval heeft zich dus een regime gevormd dat afhankelijk is van de aanwezigheid van een maatschappelijk probleem en dus belang heeft bij de instandhouding van dat probleem.

## **Een nieuwe transformatie?**

Terwijl op regimeniveau de focus ligt op optimalisatie, consensusvorming en incrementele verbeteringen, ontwikkelen zich, zoals in zorg en afval, in allerlei sectoren alternatieve niches. In zekere zin zou ik stellen dat de periode die door Ulrich Beck als ‘reflexieve modernisering’<sup>8</sup> wordt aangeduid een combinatie is van de moderne regimes die tegen de grenzen van optimalisatie aanlopen en de opkomst van tegenbewegingen en alternatieven. Sinds de jaren 1970 verschenen dan ook alternatieve valuta, duurzame (energie) technologie, experimenten met lokale en directe democratieën, en duurzame of alternatieve leefstijlen. Dit type ontwikkelingen was lang marginaal, klein, duur en vaak gezien als te alternatief. Na verloop van tijd en met opgebouwde ervaring zijn veel van dit soort alternatieven inmiddels ontwikkeld en rijpt. Veel van de alternatieven beginnen mainstream te worden: van stedelijke tuinen en voedselproductie naar energie producerende gebouwen en van hernieuwbare energie coöperaties tot credit unions, broodfondsen en een dieet met geen of minder vlees.<sup>9</sup>

Opkomende alternatieven in veel van de sectoren in transitie kenmerken zich door een fundamenteel andere manier van denken, organiseren en werken dan de dominante regimes. Veelal gaat het om combinaties van sturingsvormen (sturingsmixen). Hierbij is duurzaamheid en maatschappelijke waarde creatie het uitgangspunt en baseert men zich op co-creatie van kennis en open innovatie, al dan niet mogelijk gemaakt door ICT en nieuwe communicatietechnologie. Zo worden in sectoren als energie, zorg en economie centrale vormen van coördinatie en sturing omzeild en tegelijk nieuwe economische, sociale en ecologische waarde geproduceerd. Veel recente maatschappelijk initiatieven lijken op een tegenbeweging. Het falen van staat en markt om duurzame oplossingen op menselijke maat te leveren is aanleiding om zelf in nieuwe verbanden naar oplossingen te zoeken.

Vanuit transitieperspectief interpreteren we huidige crises als symptomen van vastlopende regimes en als aanjager van transformatieve sociale innovaties. Of het nu gaat om de opstand in Groningen tegen de gaswinning, de economische crisis of protest tegen het 'rendementsdenken', dominante regimes staan toenemend onder druk. Tegelijk ontbreekt het aan een helder en richtinggevend perspectief of alternatief. In tegenstelling tot de vooruitgangs- en wederopbouwgedachte achter de modernisering, wordt een nieuwe transformatie overwegend ervaren als een bedreiging van onze waarden, verworvenheden en zekerheden. Dat uit zich maatschappelijk in ongenoegen, maar ook beleidsmatig in een scepsis jegens toekomstvisies en een naar binnen gekeerde reflex gericht op details en futiliteiten.

In mijn ogen zal de autonome dynamiek van geoptimaliseerde regimes steeds moeilijker zijn vol te houden en leidt de concurrentie met steeds efficiëntere alternatieven uiteindelijk tot een zogenaamde 'take-off'. In deze ontstekingsfase van transitie worden (delen van) regimes afgebroken en ontstaan er snel nieuwe structuren. Dat is een schoksgewijs proces en kenmerkt zich door sociaaleconomische turbulentie. Vaak openbaart die spanning zich via calamiteiten of incidenten. De historicus Braudel noemde dit uitingen van onderliggende structurele en conjuncturele dynamiek.<sup>10</sup>

## **Naar sturingspanarchie**

De uitdaging die vanuit dit perspectief volgt is dat de nu dominante wijze waarop beleidsvorming is georganiseerd, via centrale instituties en een representatieve democratie in de context van natiestaten, in toenemende mate

onhoudbaar is.<sup>11</sup> De reflex om op incidenten te reageren met crisismaatregelen is een doodlopende weg. Tegelijk lijkt het onmogelijk om vanuit gevestigde belangen en consensusvorming op nationaal niveau te komen tot fundamentele wijzigingen die passen bij complexe en omstreden onderwerpen. De contouren van een nieuwe transformatie die ik schets kunnen ons misschien richting geven en helpen nieuwe vormen van sturing en organisatie te identificeren die wel passen bij de nieuwe tijd.

In de huidige tijd stellen nieuwe technologieën en vrije beschikbaarheid en toegankelijkheid van kennis mensen in staat om te schakelen tussen hun professionele- en privéleven. Vanuit politiek-wetenschappelijk perspectief werd al in de tweede helft van de 19e eeuw door anarchistisch filosofen gepleit voor een samenleving waarin iedereen zijn of haar eigen politieke orde(ning) kon kiezen. Dit concept van 'panarchie' leek toen een utopie maar lijkt nu steeds meer plausibel. Het verwijst naar de hybride, gemengde en diffuse verscheidenheid van bestuur. Zo vormen individuen, instellingen en bedrijven specifieke collectieven en pakken maatschappelijke problemen op in hun context. Het biedt ook een meer open en productief perspectief op wat in het dominante discours wordt aangeduid als de 'bottom-up' of 'participatie' samenleving.

Sturingspanarchie ondermijnt echter ook ons begrip van democratische instituties en waarborgen van gemeenschappelijke waarden. Ik wil daarom een aantal spanningen benoemen rond het sturingspanarchie concept. Ten eerste kunnen decentrale sturingscombinaties soms gemakkelijk leiden tot een samenleving waarin de sterksten overwinnen en waar centrale controle weer noodzakelijk wordt. Principes van transnationale solidariteit en rechtvaardigheid dienen te worden ontwikkeld om zulke neigingen tegen te gaan. Ten tweede, veel mensen bezitten vaak niet de vaardigheden, capaciteiten en ervaringen om te opereren in een context waarin ondernemerschap, netwerken en improvisatievermogen cruciaal zijn. Dit vereist een sterke focus op empowerment, onderwijs en nieuwe structuren die solidariteit en inclusie borgen. Ten derde zijn er veel collectieve problemen, beslissingen en acties die niet automatisch worden aangepakt door middel van transformatieve sociale netwerken. Niet alle collectieve publieke diensten en goederen dienen te worden geproduceerd en uitgewisseld in lokale gemeenschappen. Het is ook noodzakelijk te komen de herverdeling van arbeid, taken en lasten.

De opkomende realiteit van sturingsanarchie, gecombineerd met het onvermogen van regulier beleid om tot structurele veranderingen te komen, leidt in mijn optiek tot de vraag om een alternatieve politieke filosofie. Als we uitgaan

van de wenselijkheid van diversiteit, samenredzaamheid en zelfbeschikking in de context van ecologische, sociale en economische grenzen, dan vereist dat een transformatieve sturingsfilosofie die randvoorwaarden creëert om maatschappelijke problemen op een andere manier collectief op te lossen. Dit oplossend vermogen zou aangewend moeten worden in sectoren die kampen met genoemde probleem-industrieel complexen en waar tegelijk de duidelijke contouren van veelbelovende alternatieven aanwezig zijn.

Het gaat niet om het vinden van de beste oplossing, maar om de vraag hoe de transitie naar nieuwe regimes te maken is met de minste maatschappelijke schade. Vanuit historische transities weten we dat deze gepaard gaan met afbraak en instabiliteiten (denk aan werkeloosheid, faillissementen, maatschappelijke onrust). De uitdaging van duurzame ontwikkeling is dus vooral het vinden van de minst disruptieve transitiescenario's. Dit is wat ik sustainability zou willen noemen: het streven naar stabiele dynamische maar inherent volhoudbare evenwichten middels een transitie. Dat het stopzetten of uitfaseren van onwenselijke opties hierin een onderdeel moet zijn is evident, net als het ontwikkelen van een nieuw type instituties.

## **Concluderende opmerkingen**

In deze bijdrage heb ik geprobeerd aan te geven hoe de moderne samenleving heeft geleid tot dominante manieren van denken, organiseren en werken die in toenemende mate onvolhoudbaar zijn. Die onvolhoudbaarheid is een gevolg van de padafhankelijke ontwikkeling van die regimes die per definitie voortbouwen op het bestaande. Met als gevolg toenemende complexiteit en kosten, afnemend verandervermogen en opbouw van interne spanningen en crises. Tegelijk ontstaan er steeds concurrerender alternatieve manieren van denken, werken en organiseren. De netwerksamenleving met een grote diversiteit aan organisatievormen zijn in mijn optiek onderdeel van een oplossingsrichting waarin we verder moeten denken en zoeken. In de context van sturingspanarchie ligt namelijk een groot oplossend vermogen, zij het met de nodige beperkingen en dilemma's. Tot nu toe is het huidige beleidsregime nog bepalend, maar een reeks aan spanningen en tegenbewegingen zorgt nu ook hierin voor instabiliteit.

Dit perspectief roept allerhande vragen op. Ten eerste moet benadrukt dat het een manier van kijken en interpreteren voorstelt die suggestief en



daarmee ook normatief is. Het biedt in die zin een vertrekpunt voor analyse, dialoog en experiment maar is in zekere zin niet klassiek-wetenschappelijk te bewijzen of te onderzoeken. Het sluit weliswaar aan bij allerlei discussies in en om het ‘wetenschapsregime’ over maatschappelijke waarde, inter- en transdisciplinariteit en ‘valorisatie’, maar onderstreept tegelijk de noodzaak om zowel conceptueel als methodisch nog een grote slag te maken. Deels door te kwantificeren, meetbaar te maken en deels door empirisch te observeren, en evalueren.

Met deze nuancering in het achterhoofd lijkt vervolgens de discussie over hoe om te gaan met de geschetste transitiedynamiek van opbouw en afbraak en de inherente complexiteit en ambiguïteit hiervan een relevante zo niet cruciale. Hoe kunnen we de dynamiek duiden van destabilisatie en behoud versus versnelling en emergentie? Welke mechanismen en patronen zorgen voor het in specifieke gevallen omslaan van de dynamiek richting institutionalisering van alternatieven (die vervolgens onderdeel van een nieuw regime worden) of juist voor het herstellen van oude waarden en normen? Hoe kunnen de verwachte conflicten rond dit soort punten worden gemanaged? Het vraagt, met andere woorden een veel verfijnder, uitgewerkt en kwantitatiever analytisch begrip van transitities.

Dat geldt ook voor de (sturings)implicaties van het geschetste concept van panarchie. het constateren van een grote diversiteit aan sturingsvormen en – modellen die naast en over elkaar heen bestaan is een, maar deze ook scherp kunnen onderscheiden en (in interactie) effectief laten zijn in de context van gewenste transitities. Dat geldt ook voor mijn pleidooi voor het verder doordenken en testen van interventies gericht op institutionele verandering en hervorming als ook de rol van top-down beleid. In veel transitiedomeinen is de dynamiek nu zodanig dat de hervormingen bewust worden ingezet (overigens vaak vanuit bezuinigingsmotieven). Maar hoe wordt dan die hervorming gekoppeld aan institutionele vernieuwing? Hoe verschuiven we van puur kwantitatief economisch groeidenken naar denken dat maatschappelijke kwaliteit en waarde centraal staat en agnostisch is ten opzichte van economische groei?

Voor mij zijn dit in elk geval richtinggevende vragen die al experimenterend (doendenken zeggen wij in Rotterdam) verder vormgegeven worden. Maar ik herken dat naast mij vele onderzoekers, burgers, ondernemers, ambtenaren en activisten ook op zijn naar zowel theoretische als praktische antwoorden op dit soort vragen. Vanuit urgentie, nieuwsgierigheid, idealisme,

ondernemerschap of andere motieven. Dit zoekproces zelf is in feite de panarchie en geeft de facto richting en snelheid aan de transformatie.

---

<sup>1</sup> Loorbach, D. (2014). *To transition! governance panarchy in the new transformation*. Rotterdam: DRIFT - Erasmus University Rotterdam.

<sup>2</sup> Meadows, D., Meadows, D., Randers, J., & Behrens, W. (1972). *The limits to growth: A global challenge*. New York: Club of Rome.

<sup>3</sup> Zie bijvoorbeeld: Bosman, R., Loorbach, D., Frantzeskaki, N., & Pistorius, T. (2014). Discursive regime dynamics in the dutch energy transition. *Environmental Innovation and Societal Transitions*, 13, 45-59.

<sup>4</sup> Grin, J., Rotmans, J., Schot, J., with, i. c., Loorbach, D., & Geels, F. W. (2010). *Transitions to sustainable development; new directions in the study of long term transformative change*. New York: Routledge.

<sup>5</sup> Rotmans, J., Kemp, R., & van Asselt, M. (2001). More evolution than revolution: Transition management in public policy. *Foresight*, 03(01), 15-31.

<sup>6</sup> Luhmann, N. (1984). *Social systems* (B. John Jr Trans.). Stanford, California: Stanford University Press; Van Twist, M., & Schaap, E. (1991). Een theorie over autopoietische systemen voor de sociale wetenschappen: Een vorm van eigentijds geloven. *Beleidswetenschap*, 4.

<sup>7</sup> Van Raak, R., Loorbach, D., Verhagen, M., Verhoeven, P., Teernstra, M., & Taanman, M. (2013). *Van afval af; transitieagenda voor gemeentelijk afvalbeheer*. Rotterdam: VNG/DRIFT.

<sup>8</sup> Beck, U. (1994). *Reflexive modernization: Politics, tradition and aesthetics in the modern social order* Stanford, California: Stanford University Press.

<sup>9</sup> Zie bijvoorbeeld onderzoek naar verschillende van dit type transformatieve netwerken binnen het TRANSIT project: <http://www.transitsocialinnovation.eu/discover-our-cases-2>.

<sup>10</sup> Braudel, F. (1979). *Civilization and capitalism, 15<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> century, III volumes* University of California Press, Reprint edition 1992.

<sup>11</sup> Jhagroe, S., & Loorbach, D. (2014). See no evil, hear no evil: The democratic potential of transition management. *Environmental Innovation and Societal Transitions*, (0) doi:<http://dx.doi.org/10.1016/j.eist.2014.07.001>.

*De Klassieker*

## **REDEEMERS**

*Een intellectuele reis naar het woelige Zuid-Amerika*

Door Tuur Ghys

Hoeveel weet u van de Latijns Amerikaanse geschiedenis? Hoewel ik dacht een goede kennis van de wereldgeschiedenis te hebben, bleek dit toch tegen te vallen bij lezen van *Redeemers: Ideas and power in Latin America* van Enrique Krauze.<sup>1</sup> Het Latijns Amerika van de 19<sup>de</sup> en 20<sup>ste</sup> eeuw is een interessante context om na te denken over sociale verandering en alternatieve samenlevingsmodellen, alsook over de te verkiezen weg om deze te bereiken. Ten eerste was en is het een continent met vele uitdagingen, gaande van armoede en extreme ongelijkheid, de diversiteit tussen nieuwe en oorspronkelijke bewoners, tot het ontwikkelen van relatief jonge staten onder constante imperialistische bemoeienis. Ten tweede was het een politiek turbulent continent, de achtergrond voor vele revoluties, guerrillaoorlogen en staatsgrepen, en het uitproberen van nieuwe sociaaleconomische en politieke modellen gaande van socialisme tot neoliberalisme.

Welke rol spelen ideeën en hun verspreiders in een dergelijke context? Dit boek van de Mexicaanse historicus Enrique Krauze bestaat uit een collectie van biografieën van prominente Latijns Amerikaanse intellectuelen en ideologische leiders. Samen vormen ze een reflectie over ideeën en macht, waarin de centrale obsessie van de auteur de afweging is tussen de radicale vlucht voorwaarts volgens een bepaalde (vaak socialistische) ideologie, of de tragere democratische weg. Het boek bespreekt 12 intellectuelen en leiders, voornamelijk mannen als Jose Marti en Ernesto ‘Che’ Guevara met sterke overtuigingen, met als vrouwelijke uitzondering en vreemde eend Eva Peron. Hoewel *Redeemers* figuren uit heel Zuid-Amerika wil bespreken (Van Mexico tot Argentinië), ontbreekt Brazilië waardoor het Mexicaanse overwicht opvalt.

De auteur groepeerde deze biografieën in zes delen. Eerst komen enkele van de ‘voorvaders’ (ruwweg voor WOII) aan bod. Te beginnen met Jose Marti, wiens leven in teken stond van de Cubaanse onafhankelijkheid; daarna José Enrique Rodó, een invloedrijke intellectueel uit Uruguay die de tegenstelling van het continent met het imperialistische VS op scherp stelt. Vervolgens komt de schrijver, filosoof en politicus José Vasconcelos, die vandaag vooral herdacht

wordt als de grondlegger van modern onderwijs in Mexico. Een interessante onbekende is vast de Peruviaan José Carlos Mariategui. Hij leverde een unieke bijdrage aan het socialistische gedachtegoed door Marxisme te koppelen aan de Inca beschaving en de strijd van de Indiaanse bevolking. Het tweede deel is volledig gewijd aan de Mexicaanse dichter, schrijver en diplomaat Octavio Paz, wiens intellectuele leven de 'korte 20<sup>ste</sup> eeuw' overspande. Deel drie gaat over twee populaire iconen, beide van Argentijnse afkomst. Eerst komt de voormalige Argentijnse first lady Eva Peron, die met een mix van sociaal(ogend) populisme en extreem rechtse connecties een zeer ambigue figuur uit de geschiedenis blijft. Hierna volgt de voor iedereen bekende Ernesto 'Che' Guevara. Deel vier gaat dieper in op de rol van literatuur en voltijdse auteurs, en vergelijkt twee Nobelprijswinnaars: de Colombiaan Gabriel García Márquez (bekend van o.a. *Honderd jaar eenzaamheid*) en de Peruviaan Mario Vargas Llosa (*Gesprek in de kathedraal*). De twee figuren uit deel vijf over religie en rebellie hebben beiden betrekking op het verzet van arme boeren in Zuid-Mexico, dat cumuleerde in de Zapatistas beweging van de jaren '90. Eerst komt Samuel Ruiz, de bisschop die de bevrijdingstheologie in Zuid-Mexico verspreidde onder de inheemse bevolking. Hiermee effende Ruiz het pad voor de gemaskerde legende bekend als Subcommandante Marcos, de leider van de opstand van 1994. Hekvensluter is Hugo Chavez, die een apart hoofdstuk krijgt als de meest nieuwe (en democratisch verkozen) incarnatie van de 'Caudillo': een centrale term in dit boek die verwijst naar de typisch Zuid-Amerikaanse sterke leider die zijn macht baseert op persoonlijk gezag.

Een kleine waarschuwing voor wie alle voorgaande namen op Che na nieuw klinken: aan de hand van de biografieën krijg de lezer een *sociaal-culturele* geschiedenisles, maar Krauze bespreekt weinig algemene geschiedenis (of geografie). Hierdoor zijn figuren en gebeurtenissen voor de Europese lezer soms moeilijk te situeren. Zeker aan het begin is Wikipedia een welkome vriend in nood, in deel twee brengt de biografie van Octavio Paz voor ons bekendere historische ijkpunten (Spaanse burgeroorlog, WOII, de koude oorlog) in het verhaal.

Het boek bespreekt voornamelijk linkse denkers, maar is hier zeker geen ode aan. De biografieën in *Redeemers* zijn niet neutraal verhalend maar bouwen op naar een oordeel, wat vooral voor de linkse lezer onder ons een struikelblok kan vormen. Het algemene patroon is dat de denkers meestal vanuit een sterk linkse overtuiging starten, en Krauze vervolgens veel aandacht geeft aan hun al dan niet tot 'inkeer' komen tot liberalisme of de sociaaldemocratie. Dit is het meest duidelijk in de symmetrische hoofdstukken over Gabriel Garcia

Marquez en Mario Vargas Llosa. Beiden Nobelprijswinnaars literatuur met vergelijkbaar profiel en verdienste, maar Marquez wordt volledig afgerekend op zijn vriendschap met Fidel Castro, waar Llosa zijn hemel verdient door hem af te wijzen. De auteur eindigt het hoofdstuk van Marquez zelf met een persoonlijke oproep aan hem zich van Castro te distantiëren. Castro zelf ontbreekt verassend genoeg in de lijst van biografieën ondanks zijn veelvuldig optreden als antagonist, wiens plaats Krauze opvult met de intellectueel minder interessante Che Guevara. Een zekere vooringenomenheid trekt zich ook door in de compositie van het boek: Octavio Paz, de grote held (en vriend) van de auteur die van extreem links uiteindelijk naar het centrum opschuift, krijgt 6 keer meer plaats dan anderen. Van diegene die kozen voor revolutionaire ‘redemption’ komen Subcommandante Marcos en zijn Zapatistas er nog het beste mee weg, mede omdat ze op de sympathie van Paz konden rekenen.

Van de vele thema’s die Krauze bespreekt wil ik er voor Het Potentieel twee uitpikken. Ten eerste de rol van de geschreven intellectuele dialoog. Het is opvallend dat op enkele uitzonderingen na de meeste grote denkers uit dit boek voor een tijdschrift schreven of er redacteur van waren. Niet-academische tijdschriften waren van groot belang bij het ontwikkelen van ideeëngoed in Latijns Amerika. Het tweede thema is dat deze ideeën er wel degelijk toe deden. De meeste biografieën starten met de figuur van een dromerige en onervaren student. Vanuit de huidige Europese context waarin publieke intellectuelen een steeds kleinere rol lijken te spelen verwacht je dan dat het probleem met deze figuur is dat hij als naïeve ‘wereldverbeteraar’ in realiteit aan wal blijft staan. De jongens en het meisje die zich in het explosieve Zuid-Amerika tot ‘redeemers’ ontpopten konden echter net wel met hun ideeën een stempel drukken op de samenleving.

Het probleem dat Krauze aankaart is niet impotentie maar de keuze voor het blind doorvoeren van ideeën. De schrijver legt hier de nadruk op democratische dialoog waarin er blijvend afgetast wordt of er a) draagvlak is en b) of ideeën van intellectuelen ook praktisch zijn voor wie ze aanbelangen. Dit laatste is belangrijk omdat meerdere personages uit het boek actief zijn tegen een populistische achtergrond. Daarin is draagvlak (en dus legitimiteit) vinden niet zo moeilijk, ook al zijn er binnen democratische dialoog heel goede tegenargumenten die niet gehoord worden. Dit boek geeft dus concluderend motivatie genoeg voor het verder ontwikkelen van ideeën, praktijken en debatten.

---

<sup>1</sup> Krauze, E. (2012) *Redeemers: Ideas and Power in Latin America*, London: Harper Perennial.