

Artikel

Trage vragen in een snelle wereld.

Over levenskunst, burgerschap en groene politiek.

Harry Kunneman

Redactie: Robert Crivit

De Oikos-redactie nodigde prof. Harry Kunneman uit voor een lezing op het Agalev zomerveekend 2000. Kunneman zou het hebben over politiek en levenskunst in de technopolis; de toehoorders kregen een boeiende analyse over hoe we in de postmoderne situatie omgaan met “trage” en “snelle” vragen. Trage vragen worden meestal verdrongen, stelde Kunneman vast, en groenen proberen precies die vragen op de agenda te zetten... Zo makkelijk valt dat niet, want tegen de stroom in. Maar Kunneman ziet ook aanknopingspunten.

Trage vragen in een snelle wereld. Over levenskunst, burgerschap en groene politiek, luidt de titel van mijn verhaal, en de ondertitel die ik eraan toe wil voegen is: “de kleine strijd en de grote strijd”. Dat is een verwijzing die u waarschijnlijk niet veel zal zeggen, maar die in het Nederlandse humanisme een bekende kreet vormt. De uitdrukking stamt van Jaap van Praag, één van de voormannen van het Nederlands humanisme na de Tweede Wereldoorlog. De kleine strijd had voor van Praag betrekking op de emancipatie van de humanisten in een overwegend christelijk en katholiekgedomineerde Nederland. De kleine strijd ging om gelijkberechtiging, om belangenbehartiging, om institutionele macht, en speelde zich vooral af op het niveau van lobbyen en van politieke en maatschappelijke belangenstrijd. De grote strijd, daarentegen, had een heel ander karakter. Die betrof in de kern zingevingvragen en had, in de ogen van van Praag, vooral betrekking op het gebrek aan moraliteit en het dreigende nihilisme in het naoorlogse Nederland. Het ging van Praag vooral om de grote strijd, daar lag in zijn ogen het echte en meeste ingewikkelde probleem; maar op een of andere manier was het steeds de kleine strijd die de meeste energie en aandacht kreeg. Ik wil proberen aannemelijk te maken dat ook Agalev als groene politieke beweging te kampen heeft met een dergelijk dilemma, een dergelijk spanningsveld tussen een kleine en een grote strijd. De kleine strijd heeft hier betrekking op het alledaagse politiek handwerk, op invloed en macht verwerven, op coalities sluiten, op maatregelen bepleiten, op rapporten schrijven, op alle ongelooflijk ingewikkelde politieke en strategisch vraagstukken waar je als linkse groene partij steeds opnieuw een oplossing voor moet zien te vinden, maar die toch niet meer dan het topje van de ijsberg zijn. Want daaronder verbergt zich de grote strijd. Hier gaat het niet om strategische vragen, maar om bewustzijnsverandering, om het tot stand komen van andere perspectieven op datgene, waar het in het leven in de kern om gaat. Het gaat hier, anders gezegd, om

morele en existentiële leerprocessen. Daarover wil ik het vandaag vooral met u hebben. Deze grote strijd is veel ingewikkelder en ongrijpbaarder dan de kleine strijd en dreigt in de politieke praktijk vaak naar de achtergrond te verdwijnen, omdat de dringende vragen van de dag alle aandacht en energie opeisen. Maar vroeger of later breekt het je als politieke beweging op, wanneer de moeilijkste vragen steeds maar weer naar de achtergrond verdwijnen. Alleen in de confrontatie met die vragen wordt uiteindelijk je inspiratie levend gehouden.

Mijn verhaal is opgebouwd uit vier delen. Ik begin met mijn hobby, een globale tijdsdiagnose waarbij ik mij vooral op het duiden van de postmoderniteit richt. Vervolgens vraag ik me af waarop de aantrekkingskracht van het consumentisme berust. Voor een groene politiek is het van groot belang om zo goed mogelijk te begrijpen waarom zo weinig mensen op groene partijen stemmen; waarom, in feite, het groene perspectief niet het dominante perspectief is, terwijl dat, op basis van rationele analyse en verstandig nadenken, toch de enige verstandige keuze is. Waarom zijn zo veel mensen geneigd om andere dingen belangrijker te vinden dan groene politiek? Als wij dat niet snappen, als wij niet tot ons door laten dringen waarom dat zo is, lopen wij een grote kans alsmaar in de kleine strijd gevangen te blijven. In de derde plaats, probeer ik twee inhoudelijke aanknopingspunten te schetsen voor wat ik, voor het gemak, maar even 'de grote groene strijd' noem. En ten slotte, – ik heb in mijn jonge jaren een degelijke marxistische scholing ontvangen – zoek ik naar een aanwijzing voor de politieke praktijk: "Wat te doen?". Deze klemmende Leninistische vraag dient uiteraard aan het slot van elke politieke bijeenkomst aan de orde te komen, zij het dat ik vrees dat ik hier slechts betrekkelijk algemene suggesties te bieden heb.

1. De postmoderne situatie

Ik begin met een globale diagnose van de huidige maatschappelijke situatie met het oog op het verhelderen van de voorwaarden voor een groene politiek. Als ingang daarvoor, gebruik ik het begrip postmoderne samenleving of postmoderne technomaatschappij. Ik werk dat verder uit in drie punten. Een eerste ingang biedt het driedelige werk van Manuel Castells *The Information Age* – met grote voorsprong het meest geciteerde en minst gelezen boek van de jaren '90. Het gaat eigenlijk om de theorie van wat hij noemt '*informational capitalism*', de nieuwe, door informatietechnologie en door een netwerklogica gedomineerde gedaante van het hedendaagse, mondiale kapitalisme. Een goede ingang tot die dynamiek biedt wat Castells 'de technopool', noemt, met als klassiek voorbeeld: Silicon Valley, de geboorteplaats van de computer en een voorbeeld dat inmiddels op talloze plekken in de wereld gekopieerd is. Het gaat hier om de aandrijfcentra van de technologische en gedeeltelijk ook de culturele dynamiek van de huidige wereldmaatschappij. Castells heeft een aantal kenmerken van die technopolen op een rij gezet, die ook illustratief zijn voor een aantal ontwikkelingen binnen onze samenleving in haar geheel.

In Silicon Valley kwamen in de jaren '60 en '70 een viertal stromen bij elkaar: 1. geavanceerde wetenschap, 2. fanatieke techneuten, 3. innovatieve ondernemers en 4. grote hoeveelheden defensiegeld. Die combinatie stond borg, zegt Castells, voor een permanente technologische innovatie die mede gedragen werd door een heel specifieke cultuur. Het is niet alleen de combinatie van wetenschap, techniek, kapitaal en een ondernemingsgerichte instelling. Het gaat ook om een cultuur waarin heel hard werken centraal staat. De arbeidssatisfactie bleek volgens een onderzoek toe te nemen naarmate mensen harder werkten – dus als je maar 40 uur werkte was je niet zo heel tevreden met je werk en als je 70 of 80 uren werkte vond je het geweldig. In de tweede plaats, werd die cultuur gekenmerkt door een oriëntatie op individueel succes: scoren, de beste zijn, rijk worden, beroemd worden. En in de derde plaats was er een zware nadruk op wat Castells, met een mooie uitdrukking, 'compenserende consumptie' noemt: het tegelijkertijd nonchalant en opvallend tentoonspreiden van grote rijkdom en anderen daarin proberen te overtroeven.

Welnu, die combinatie van permanente technologische innovatie, gericht op economisch succes en die prestatiegerichte consumptiecultuur, dat zijn de eerste opvallende kenmerken van de technopolen, de krachtcentrales waar de permanente versnelling van de technomaatschappij aangedreven wordt. Die kenmerken zijn inmiddels terug te vinden in een groot aantal Westerse samenlevingen in hun geheel. Kennis en informatie zijn de belangrijkste productiekrachten geworden, de rokende schoorstenen en de kolenmijnen van het 19^{de}-eeuwse industrialisme, zijn vervangen door kennis en informatie als centrale bron van rijkdom en van economische vooruitgang. Het gaat om informatie in brede zin, waar bijvoorbeeld ook de hele informatie-industrie rond de moderne genetica onder valt, het decoderen en het manipuleerbaar maken van genetische informatie. In de tweede plaats, zegt Castells, gaat het om een netwerksamenleving. De hiërarchisch gestructureerde bureaucratische organisaties die het grootste deel van de 20^e eeuw gedomineerd hebben, zijn inmiddels vervangen door flexibele, voortdurend veranderende organisaties en netwerken van organisaties, waarbinnen creatieve zelfsturende innovatieve werknemers in onderlinge competitie en in een sfeer van 'alles kan' keihard werken aan het voortdurend versnellen van de versnelling. In de derde plaats, en dat keert terug in talloze analyses, is een centraal kenmerk van de technomaatschappij het in elkaar haken van globalisering en individualisering, die elkaar versterken; het ontstaan van een mondiaal economisch systeem dat gepaard gaat met steeds verdergaande individualiseringsprocessen op lokaal niveau.

Samenvattend. De consumptieve technosamenleving is een mondiaal, op permanente innovatie en versnelling gericht economisch systeem, waarin werk, individueel succes en consumptie de centrale zingevingshorizon voor steeds meer mensen worden. Daarmee is een eerste karakteristiek gegeven van de postmoderne technomaatschappij.

Daarmee rijst de vraag: waarom zouden we dat postmodern noemen? Is dit niet een bij uitstek moderne constellatie? Hebben we dit niet al twee eeuwen gehad: wetenschap en techniek, en kapitalisme, en oriëntatie op consumptie, what's new? Welnu, er zijn, in mijn ogen, minstens drie verschuivingen die het gebruik van het begrip postmodern in dit verband rechtvaardigen. In de eerste plaats, is er sprake van een overwinning van het liberale kapitalisme en het failliet van het marxisme. Ten opzichte van de voorafgaande anderhalve eeuw van modernisering, is dat een gigantische verschuiving. De moderniteit is steeds gekenmerkt geweest door een voortdurende strijd tussen twee dominante ideologieën, ook geografisch en nationaal afgebeeld, na de Tweede Wereldoorlog, in de strijd tussen het Oostblok en het 'vrije westen'. We moeten inmiddels constateren dat het marxisme die strijd verloren heeft. Niet zo een beetje, maar radicaal verloren. Wat daarvan overgebleven is, is de sociaal-democratie en die is in de meeste westers landen ingeperkt tot het sociale beheer van de versnelling en tot het humane beheer van de economische groei. Het verschil met liberale partijen is vooral de vraag hoeveel mensen uit de trein van de economische versnelling en de vooruitgang gelaten worden en in de steek gelaten kunnen worden, hoeveel mensen er nog in de vooruitgangstrein meegenomen worden en hoe groot het verschil in die trein tussen eerste, tweede en derde klas mag zijn en hoeveel subsidie op de kaartjes gegeven wordt. Maar de trein is voor liberalen én sociaal-democraten wezenlijk dezelfde. Het gaat om verdere economische vooruitgang, om uitbreiding van consumptiemogelijkheden, om verdergaande individualisering, kortom om werk, consumptie en succes als centrale zingevingshorizon. En de discussie tussen socialisten, democraten en liberalen gaat in wezen over de vraag hoeveel mensen daartoe toegang mogen en kunnen krijgen, maar de vooruitgangshorizon is in de kern hetzelfde. Dit is een eerste, vérstrekkend verschil, ten opzichte van de moderniteit en ten opzichte van een groot deel van de illusies van de moderne intelligentsia.

Een tweede verschuiving die het rechtvaardigt om over een postmoderne technomaatschappij te spreken is, dat de ontwikkeling naar die technosamenleving gepaard is gegaan met een hele ingrijpende en verstrekkende *culturele* ontwikkeling, die we zouden kunnen aanduiden als de 'postpatriarchale wending in de cultuur'. Postmoderniteit wil ook zeggen: postpatriarchaat. Het afbreken en tot op grote hoogte verdwijnen van verticale gezagsverhoudingen en de ondermijning van patriarchale zingevingkaders, patriarchale gezinsverhoudingen en patriarchale relaties tussen de seksen. Dat is een zeer verstrekkende verschuiving die enorm heeft bijgedragen tot de individualisering en die tegelijkertijd grotendeels door de consumptieve individualisering 'bezet' is. De afgelopen 30 jaar heeft er op het niveau van de leefwereld een verregaande democratisering plaats gevonden, maar die ontwikkeling is tegelijkertijd in hoge mate door de consumptiesamenleving en de prestatiegerichtheid bezet; de individualisering is, Habermassiaans gesproken, heel sterk in een systeemrichting ingevuld. Ik kom daar nog op terug.

Naast de overwinning van het liberale kapitalisme en de postpatriarchale wending in de cultuur, is er ten

slotte nog een derde ontwikkeling die het gerechtvaardigd maakt om over een postmoderne samenleving te spreken. Die hangt nauw samen met de tweede en zou misschien aangeduid kunnen worden als 'het vrij komen van het verlangen'. Het vrij komen van het verlangen uit de christelijke en Kantiaanse omgang met lust, met behoefte, met seks, erotiek, en verlangen.. In plaats van het onderdrukken en afzien van het verlangen, in plaats van het sublimeren, staat in onze tijd het voortdurend versterken van het verlangen centraal, het uitkomen voor, het beleven van, het genieten van. Het op alle mogelijke manieren opwekken en koesteren van het verlangen gaat gepaard met en wordt verdere aangejaagd door wat we de 'mediatisering van het verlangen' zouden kunnen noemen. In de postmoderne cultuur domineert het beeld, we zien een steeds verdergaande verschuiving optreden van het woord naar het beeld. Ik onderstreep dit, omdat het voor een linkse politiek van doorslaggevend belang is om te beseffen dat de consumptie niet zozeer goederen betreft. Consumptie gaat niet voornamelijk over dingen en over zaken die ons rechtstreeks lichamelijk bevredigen, de consumptie gaat voornamelijk over fantasieën, over *beelden* van wat het consumeren van een bepaald object, of het genieten van een bepaalde vakantie, of het aanschaffen van een bepaalde auto, of het op je wangen smeren van een bepaalde luchtje te weeg zal brengen en voor je zal betekenen.

Ik las pas een paar weken geleden een typerend bericht over de herstructurering van Unilever, een Brits-Nederlandse multinational die voedingsmiddelen, zeep en verzorgingsartikelen produceert. Unilever heeft zijn hele mondiale structuur in tweeën verdeeld, om doelgerichter te kunnen werken en vooral ook, om binnen het concern de verschuiving te bevorderen van de gerichtheid op de dingen, de objecten, de materie, naar de beeldvorming eromheen. De materie kost bijna niks, die koopt de klant ook niet, wat het zeepje of het deodorantje fysiek is, dat is niet interessant, het gaat om het beeld dat daarmee verbonden is. Een van de grote motoren van het internet en de multimediatisering, is het feit dat het niet om tekst gaat, maar om beelden. De hele ontwikkeling gaat in de richting van het verbeelden van alle informatie, het beschikbaar stellen van een voortdurend stroom van beelden die, zoals u weet, onze fantasie zeer veel meer en zeer veel directer stimuleren dan alleen het woord. Een andere interessante illustratie van deze ontwikkeling is de cd Californication van de Red Hot Chili Peppers. Een wereldwijde hit, zes miljoen albums verkocht. Nu, de kern van de tekst van dat nummer is dat de wereld meer en meer 'gecaliforniseerd' raakt. Californication is het proces dat op wereldschaal plaatsvindt. 'Fornication' betekent in het Engels ook neuken, voortplanten. Dus de wereld geraakt gecalforniseerd en allerlei beelden rond erotiek, rond seks, rond verlangen en rond het geweld dat daarmee verbonden is, nemen op wereldschaal een steeds grotere plek in het dagelijks leven in. Dat is een indicatie van die derde ontwikkeling die het terecht maakt om over een postmoderne cultuur te spreken – de moderne cultuur was een cultuur van ideologieën, van fundamenteën, van eindeloze ruzies over teksten... als we de geschiedenis van de linkse beweging in Europa analyseren vindt u daarin tienduizenden, honderdduizenden vergaderingen van mannen die samen over teksten aan het ruziën zijn, over woorden, over formuleringen, over uitspraken en over de betekenis daarvan. Maar wij zitten in een fase van de menselijke geschiedenis, waarin zich een

gigantische verschuiving naar het beeld aftekent. Dat werkt veel directer en is rechtstreeks verbonden met het verlangen, met de erotiek, met de lijfelijkheid en met het geweld. Dat heeft dus verregaande consequenties voor een linkse politiek. Ik denk dat links nog steeds in zeer hoge mate tekstgeoriënteerd is. (Hoewel, als ik hier bij de ingang die koe zie staan met dat lintje erbij, dan is er misschien nog hoop voor groen links in dit opzicht).

Samenvattend. Het eerste onderdeel van mijn globale "tijdsdiagnose" wordt gevormd door het cluster 'technopolis, technologische versnelling, informatienetwerken en consumptiemaatschappij'. In de tweede plaats stelde ik dat we te maken hebben met een postmoderne samenleving waarbij de hoop van links op een heel andere samenleving eigenlijk in rook is opgegaan, traditionele gezagsstructuren en man-vrouw verhoudingen zijn afgebrokkeld en we in een cultuur leven waarin het verlangen tegelijkertijd bevrijd en gemediatiseerd is.

Daarmee kom ik aan een derde karakteristiek van de hedendaagse samenleving. Dat betreft een ingewikkelder punt. Het gaat hier om de grote prestatie én om het centrale probleem van de postmoderne technomaatschappij. Ik doel hier op de dominerende omgang met zingevingvragen in onze tijd. Zingevingvragen hebben in eerste plaats betrekking op existentiële vragen, op alle vragen en dilemma's die met het menselijk bestaan als zodanig verbonden zijn. Zowel vragen rondom ziekte, rondom lijden, rondom dood, als ambivalenties rond liefde, trouw en zorg in de relaties tussen ouders en kinderen en in de verhoudingen tussen levenspartners. Maar ook alle ervaringen rond ontrouw, rond onverschilligheid en rond geweld die dergelijke relaties kenmerken. De bestaansknopen die we in dit domein te ontwarren krijgen en de manier waarop wij daarmee omgaan, zijn in hoge mate bepalend voor de existentiële kwaliteit van ons bestaan. Ik zou de vragen waarom het hier gaat willen aanduiden als 'trage vragen', als contrast met de versnelling van de technopolissen en de postmoderne cultuur. In het technokapitalisme vindt er een technologisch versnellingsproces plaats dat de cultuur met zich meeslept. Wat ik aannemelijk wil maken is dat *daaronder* een laag van 'trage vragen' voort blijft bestaan, die een eigen dynamiek heeft en die op een heel ingewikkelde manier met die versnelling interacteert. Die 'trage vragen' vormen om verschillende redenen het tegendeel van de versnelling die de technopolen kenmerkt.

In de eerste plaats namelijk komen ze niet in hoog tempo en met velen tegelijk op ons af, zoals de vragen en problemen op je werkplek. Als ik 's morgens op mijn werk kom en de PC aanzet heb ik 40 e-mails, een stapel post en binnen de 5 minuten rinkelt de telefoon. Meteen stapelen de problemen zich op. Velen van ons hebben vergelijkbare ervaringen. 'Trage vragen' echter, komen niet in grote aantallen op je af, maar dienen zich langzaam onontkoombaar aan.

Het duidelijkste voorbeeld daarvan is de confrontatie met onze sterfelijkheid, die tijdens onze jeugd jaren met gemak en onbekommerd op afstand kan gehouden worden. Maar, vroeger of later, dringt die vraag zich hoe dan ook aan ons op. Datzelfde geldt voor de emotionele ambivalenties die in vele gevallen de

relaties tussen ouders en kinderen en tussen partners kenmerken. Ook die openbaren zich vaak langzaam en dringen zich pas in de loop van de jaren in hun volle omvang en complexiteit aan ons op. In de tweede plaats – en dat is een belangrijk punt – kunnen we hier van 'trage vragen' spreken omdat ze vaak verbonden zijn met scenario's of met scripts die historisch min of meer onveranderlijk lijken.

Opvoeringen van Antigone of Oedipos Rex van Sophocles, stukken die dik tweeduizend jaar oud zijn, confronteren je met emotionele vragen, met ambivalenties, met moed en wanhoop van mensen die voor ons direct herkenbaar zijn. Het soort dramatiek dat daar aan de orde is, is kennelijk in die tweeduizend jaar niet wezenlijk verschoven; wij kunnen daar nog steeds onmiddellijk contact mee maken en zelf door bewogen worden en er zelf van leren. Het lijkt wel of die 'trage vragen', en de scripts of scenario's die daar onderliggen, historisch min of meer onveranderlijk zijn en naast en onder de technologische versnelling een eigen realiteit blijven belichamen die niet of nauwelijks door die versnelling wordt beroerd. Het Oedipuscomplex is daar misschien wel een van de mooiste en verstrekkendste voorbeelden van, inclusief alle variaties en amendementen daarop binnen het hedendaagse feminisme. Hetzelfde geldt ook voor allerlei basale emotionele transacties die, volgens de analyse van de Nederlandse psychiater Willem van Tilburg, steeds weer optreden in de onderlinge overdracht tussen mensen. Bijvoorbeeld in de verhouding ouder-kind, die we allemaal fysiek en emotioneel meemaken en die in de rest van ons leven, in relaties met een partner, of met een leraar, of met een chef, vaak onbewust in de overdracht de omgang mede bepaalt. Of de relatie winnaar-verliezer die in groepen en relaties tussen mannen, en op andere manieren tussen vrouwen, vaak een structurerende invloed heeft. Of de relatie beul-slachtoffer. Dat zijn van die patronen waarin relaties heel snel terechtkomen zonder dat mensen dat willen of zich daarvan bewust zijn en die ook zo'n traag verloop hebben, die je drieduizend jaar geleden al in Mesopotamië kon tegenkomen en nu tussen de afdelingschef en de vakkenvuller bij Albert Heijn in een betrekkelijk ongewijzigde vorm terug kan vinden.

Dat brengt mij bij een derde kenmerk van trage vragen. In veel gevallen zijn die wel als probleem voelbaar, met name in de vorm van symptomen, bijvoorbeeld in de vorm van zwaar aan de zuip zijn, in de vorm van tv-verslaving, in de vorm van allerlei mysterieuze pijnen in de maagstreek, of in de vorm van medicijnverslaving, of in de vorm van depressiviteit, in de vorm van verwaarlozing van jezelf en van je omgeving, of noem maar op. De existentiële vragen waar het om gaat, dringen zich op de een of ander manier wel op, maar tegelijkertijd kost het vaak ontzettend veel moeite om te benoemen wat er aan de hand is. Als je als manager in een willekeurige organisatie een ingewikkeld probleem op je bord geschoven krijgt door iemand, dan vraag je om een rapportje en om een samenvatting op een A4tje, of in drie hoofdpunten en dan kijk je daarnaar en dan los je het probleem op, of dat denk je tenminste. Maar zo gaat dat niet bij 'trage vragen'. Iemand die bij je komt om te vertellen dat zijn huwelijk in puin ligt of zijn kind verongelukt is, kan je niet vragen op een A4tje de hele zaak in drie hoofdpunten te schetsen... Zo werkt dat niet. 'Trage vragen' zijn, anders gezegd, vaak ook 'vage' vragen: ze hebben geen heldere contouren, ze zijn niet in analytisch schema's onder te brengen, ze zijn betrekkelijk ondoorzichtig, en ze zijn eerder met

zoeken verbonden dan met vinden.

Aan de hand van deze omschrijving van 'trage vragen' kan ik nu het derde kenmerk en het centrale spanningsveld van de postmoderne consumptiemaatschappij wat nauwkeuriger omschrijven. Enerzijds kunnen binnen onze samenleving allerlei 'trage vragen' die tot voor kort voor vele mensen onontkoombaar waren – met name vragen rond ziekte en honger maar ook andere, zoals gedwongen afzien van verlangens – tot op grote hoogte vermeden en uitgebannen worden. Allerlei problemen waar mensen vroeger ongelooflijk mee kampten, liggen nu anders. Denk maar aan het vroeg overlijden van kinderen: het is nog geen vijftig jaar geleden dat het in veel kinderrijke gezinnen normaal was dat een of twee kinderen overleden bij de geboorte of op jonge leeftijd. Ouders moesten daarmee leren omgaan. Voor bijna alle ouders in onze omgeving is dat probleem nu door hygiëne en prenatale zorg uit de wereld gebannen. Of, hoe lang is het geleden dat ontzettend veel mensen vaak honger hadden en alles wat daaruit voortspoot aan emotionele problemen, spanningen, ruzies, concurrentie en geweld.. Een van de grote prestaties van de technomaatschappij is, dat ze materieel en fysiek, een aantal 'trage vragen' geabsorbeerd heeft en dat ze op het niveau van de fantasieën en van de wensdromen nog veel meer 'trage vragen' absorbeert. We worden voortdurend gevoed met allerlei fantasieën, waarin we geweldige minnaars zijn, waarin we ons kunnen identificeren met de Rambo's, waarin slimme geleerden alle problemen oplossen en waarin we dus in feite de confrontatie met beperkingen en eindigheid niet hoeven aan te gaan. Dus enerzijds absorbeert de technomaatschappij een groot aantal 'trage vragen', anderzijds – en daar komt het probleem – worden trage vragen ook op hele grote schaal verdrongen, worden er steeds grenzen overschreden, waar 'trage vragen' die we eigenlijk aan zouden moeten gaan, waaraan we gehoor zouden moeten geven, weggeduwd worden, onder tafel gewerkt door de versnelling, door de technologie, door de consumptie, enzovoort.

Dit punt is cruciaal voor mijn hele betoog. We kunnen hier drie categorieën 'trage vragen' onderscheiden, waarbij die verdringing op grote schaal te constateren valt, waar het vermijden van 'trage vragen' omslaat in het gewelddadig verdringen ervan, in het niet aangaan van iets wat eigenlijk nadrukkelijk aandacht en ruimte zou moeten krijgen. In de eerste plaats existentiële vragen rond eindigheid en afhankelijkheid. Er is in Nederland onlangs een prachtig proefschrift verschenen van Annemei The die twee jaar rondgelopen heeft op een oncologische afdeling in een groot academisch ziekenhuis. Zij heeft de cultuur daar geanalyseerd. De meeste patiënten op die afdeling mensen zijn mensen met hele ernstige kankers. Wanneer dat ontdekt is, krijgen ze een consult waarin het slechte nieuws altijd helder meegedeeld wordt. Het is heel erg met u, vertelt men dan, om er meteen aan toe te voegen: en we kunnen er nog van alles aan doen. Of mensen krijgen te horen dat ze terminaal zijn, maar er wordt meteen bij gezegd, dat men nog die therapie heeft en dat geneesmiddel en die bestraling, en in Amerika is net dit ontdekt. En vervolgens gaat de hele interactie tussen dokter en patiënt uitsluitend over het wegdrukken van het feit dat die mensen dood aan het gaan zijn. Twee of drie dagen voordat het echt afgelopen is, gaat de dokter dan vertellen dat

het hem spijt maar dat de behandeling niet geholpen heeft. En dan staan die mensen plotseling voor de noodzaak afscheid te nemen, om zich te realiseren dat ze nu echt doodgaan, om met hun omgeving nog een waardige dood tot stand te brengen – en ze voelen zich ontzettend belazerd. De hele tijd is met ze gesproken over nieuwe geneesmiddelen en over de laatste therapieën enzovoort en de confrontatie met de dood is tot de laatste snik vermeden. Het boek van Annemiek The biedt een pijnlijke, maar zeer precieze, illustratie van het wedrukken van een 'trage vraag', van het proces waarin het succesvol vermijden van trage vragen overgaat in de pijnlijke verdringing ervan: omdat men de ellende niet aan wil, omdat zowel de dokter als de patiënt het verdriet, het rouwen en het afscheid niet aan wil gaan. Ten slotte komt dat toch wel op hun bord, maar dan in een moeilijk verwerkbare vorm en op een manier waardoor alle betrokkenen zich in hoge mate belazerd en in menselijk opzicht gekwetst voelen.

Dit zelfde patroon treedt ook op bij vragen rond afhankelijkheid, rond zorg, rond relaties, rond seks, rond kinderen krijgen, rond alle problemen tussen mensen die samenhangen met afhankelijkheid en met de realiteit van radicale verschillen. Alle vragen waarmee je niet zomaar toe-eigenend en probleemoplossend om kan gaan, maar waar je tegelijkertijd op je eigen beperkingen stuit en gedwongen bent om de eigenaardigheden van anderen te erkennen, en daar op een of andere manier mee moet omgaan,... en daarbij stuit op de scripts waar ik het over had, zoals ouder-kind, slachtoffer-beul of overwinnaar-verliezer, enzovoort.

In Nederland is momenteel een hele discussie gaande over de zorg aan ouderen en of mensen met meer geld meer zorg kunnen en mogen kopen. Terecht, stelt zich daarbij de vraag of zulke verschillen wel rechtvaardig zijn. Nee, vinden velen, iedereen heeft recht op gelijke zorg. Maar daar ligt nog een hele discussie onder, namelijk dat je echte zorg niet zomaar kunt kopen. De veronderstelling is, dat je goede zorg tot aan je levens einde financieel veilig kunt stellen. Dat is echter een misverstand, want je kunt helemaal niet iemand betalen en dan een garantie op goede zorg krijgen. Zo werkt dat helemaal niet. Als je in een ziekenhuis belandt of in een verzorgingshuis, is het grotendeels toeval of je een goede verpleegkundige treft die zich emotioneel met je verbindt, die een echte zorgrelatie met je aangaat of iemand die daar gewoon zijn brood verdient. Deze kant van de problematiek is bijna helemaal afwezig in de discussie en de meningsvorming. Maar op het moment dat je in die situatie komt, belandt het probleem wel massief op je bord. Het gaat dus bij de eerste categorie trage vragen om het verdringen van existentiële vragen, het niet aangaan van eindigheid en afhankelijkheid, en het niet doorwerken van de problematiek die daarbij hoort.

Daarnaast valt nog een tweede categorie trage vragen te onderscheiden, namelijk sociaal-politieke en politiek-economische vragen rond uitbuiting en rond uitsluiting. Op wereldschaal worden, zoals u weet, de armen armer en de rijken rijker. In Amerika is de afstand tussen arm en rijk in de afgelopen twaalf jaar van economische groei, groter geworden. In andere welvarende landen nemen tweedelingen toe. Zowel nationaal als internationaal en mondiaal, zitten we met ongelooflijke problemen van uitbuiting en sociale

onrechtvaardigheid. Die worden bovendien nog versterkt door de informatisering, die nieuwe tweedelingen en uitsluitingen creëert. Deze hele problematiek wordt eigenlijk in het discours van het liberale kapitalisme en tot op grote hoogte ook in het discours van de sociaal-democratie weggeredeneerd. Meer economische groei, meer vooruitgang, nieuwe technologie... en dan zal het allemaal goed komen, wordt ons verteld. Maar op basis van feiten, cijfers en trends is dat gewoon een hersenschim, een slechte fantasie, het wegstijgen van de feitelijke situatie waar wij instaan. Het is kennelijk een realiteit die zo pijnlijk is en die wij zozeer niet onder ogen wensen te zien, dat die effectief weggeblokt wordt. In de VS worden nu al hele wijken letterlijk ommuurd, er wordt bewaking georganiseerd, er zitten nog net geen wachttorens en mitrailleursnesten op de hoeken. Achter de muur ziet men de armen niet meer en dan is het probleem weg. Alle 'trage vragen' rond rechtvaardigheid verdwijnen uit het gezicht.

Ten slotte is er naast de existentiële vragen, en de sociaal-politieke vragen nog een derde categorie trage vragen, die de grootste verdringingsoperatie van allemaal oproepen, namelijk de ecologische vragen, vragen rond het milieu, rond de eindigheid van de aardbol. Iedereen kan, na vijf minuten nadenken en tien minuten surfen op het net, de informatie hierover helder op zijn bord krijgen. Uit alle gegevens blijkt dat het uitgesloten is dat, bij de huidige groei van de wereldbevolking en de explosies die ons nog te wachten staan, het welvaartsniveau van de westerse wereld voor de hele wereldbevolking gerealiseerd wordt; en toch is dat het scenario dat men alom hanteert. Het is het dominerende scenario van alle westerse economieën, van de Wereldbank, enzovoort. Hoe zorgen we ervoor, dat dit allemaal te managen blijft, dat we kunnen blijven groeien, dat is het hele perspectief. Dat die groei door moet gaan is de vanzelfsprekende veronderstelling en het onmiskenbare verlangen van het grootste gedeelte van de bevolking van de westerse landen en in toenemende mate van de rest van de wereld.

We hebben dus te maken met een paradoxale situatie: enerzijds is er die technomaatschappij, de informatisering, de mediatisering en de nieuwe consumptiemogelijkheden, die ons daadwerkelijk de mogelijkheid bieden om te genieten en om allerlei trage vragen te vermijden of voor ons uit te schuiven; anderzijds is de aantrekkingskracht daarvan zo groot, dat er voortdurend grenzen overschreden worden waar 'trage vragen' die we onder ogen zouden moeten zien, door diezelfde versnelling verdrongen of onder tafel gestopt worden.

2 De logica van de verdringing

Dat brengt mij bij het tweede deel van mijn verhaal. Daarin staat de vraag centraal, hoe die massieve verdringing van trage vragen mogelijk is. We beschikken over zoveel informatie over zingevingproblemen, over geweld binnen gezinnen, over verslavingsproblematiek, over mensen die geacht worden te genieten en toch helemaal niet blij zijn, over onrecht in de wereld en over ecologische problemen. Hoe is het mogelijk dat dat allemaal verdrongen wordt? Dat we dat kennelijk weg kunnen houden van het niveau van het dominerende politieke bewustzijn, van onze instituties en van het grootste deel van onze dagelijkse

omgang?

Ik wil proberen dat een beetje te verhelderen aan de hand van drie auteurs die alle drie een psychoanalytische achtergrond hebben. De eerste, Louise Brennan, is een feministische psychoanalytica. Brennan wijst erop dat de verhouding van mensen ten opzichte consumptiegoederen, dezelfde structuur heeft als de houding van hele kleine kinderen ten aanzien van de moederborst (of de vaderfles). Twee impulsen zijn daar bij werkzaam, namelijk onmiddellijke bevrediging van de behoeften – ik heb nu honger en ik wil nu de borst – en volledige controle over het object van de behoeftebevrediging – ik wil de borst kunnen controleren. Welnu, zegt Brennan, precies diezelfde structuur vinden we terug in de omgang met consumptiegoederen: onmiddellijke bevrediging van behoeften en totale controle over het object van behoeftebevrediging. Dus eigenlijk, zegt zij, is de mensheid in een historische fase gekomen, waarin zij over de materiële middelen beschikt om tegemoet te komen aan een basale psychische fantasie, die, vanaf het moment dat we uit de bomen geklommen zijn, voor ons psychisch functioneren bepalend is geweest. Dat zien we ook op het niveau van de beeldcultuur. Wellicht kan men langs deze lijnen de 98 procent mannelijk gerichte pornografie analyseren. Onmiddellijke bevrediging van eigen behoeften en totale controle over het object van de behoeftebevrediging, via beelden, fantasieën, verhalen en daar ligt de kracht, de libido, het verlangen, de energie.

Een heel interessante aanvulling en uitbreiding op deze gedachtegang kan ontleend worden aan het werk van de bekende psychoanalyticus, David Winnicot. Hij heeft onder meer geschreven over de 'knuffels', zoals teddyberen of lapjes, waarmee kleine kinderen opgroeien en die ze tegen zich aan houden als ze bang zijn en die ze bij zich moeten hebben als ze gaan slapen. Hij noemt dat 'overgangsobjecten'. Kinderen moeten op een gegeven moment een onderscheid maken tussen zichzelf en de ander. Als ze nog heel klein zijn ervaren ze een betrekkelijke eenheid tussen het eigen lichaam en bijvoorbeeld de moederborst of de vaderfles. Er is geen scherp onderscheid: je voelt honger, uit een klein kreetje en daar komt die ouder met die lekkere warme melk. Dat is allemaal een geheel. Maar op een gegeven moment heb je honger en ga je huilen en dan komt die melk niet... Dan ontdek je dat je afgezonderd bent en afhankelijk. Dan komen de knuffels in beeld. Die zijn volgens Winnicot symbolen van de borst, van de goede borst die je zelf beheert en die verschijnt wanneer je hem nodig hebt en die je tegen je aandrukt en je troost verschaft. Het gaat dus niet om fysieke controle van behoeftebevrediging, maar om het bij je houden van iets, iets tegen je aandrukken om jezelf te troosten. En wel met een symbool, met een beeld, niet met iets materiëls, maar met een fantasie, een symbool.

Hier ben ik bij de kern van mijn verhaal aangeland: als de consumptieve technomaatschappij tegemoetkomt aan hele diepe psychische behoeften, die voor het eerst in de wereldgeschiedenis op grote schaal voor vele mensen bevredigd kunnen worden en die tot het afplatten, het vervagen en het

ontscherpen van hele fundamentele trage vragen

leiden, dan is het afpakken van de knuffels de meest onwaarschijnlijke en hopeloze onderneming die je kunt beginnen. En de conclusie die ik daar uit trek, is dat de toekomst van de groene beweging van de groene politiek, de Grote Strijd dus, alleen maar kan liggen in het ontwikkelen van nog diepere vormen van bevrediging, diepere vormen van welkom zijn op de wereld en het ervaren daarvan, dan door de consumptiemaatschappij verschaft kunnen worden. Dus in plaats van 'afpakken' en 'minder' en 'dat mag niet' en 'dat is slecht' en 'zo gaan we naar de verdommenis' lijkt mij ons centrale probleem: hoe kunnen we verhoudingen tussen mensen, en vormen van omgang met onszelf, met ons verlangen en met trage vragen ontwikkelen en stimuleren die op een dieper, wezenlijker niveau aangrijpen, dan de consumptiemaatschappij? Dat lijkt mij de kernvraag van de groene beweging.

Een derde auteur die mij hier helpt is Jonathan Lear, een Amerikaanse psychiater, en auteur van een aantal prachtige boeken. Hij ontwikkelde het idee wat hij noemt de 'ideopolis'. Een prachtig begrip vind ik dat, omdat het een soort complement is van de technopolis. De ideopolis is een metafoor, een gelijkenis voor onze psyche, voor onze persoon. Hij vergelijkt de psyche met een polis, een marktplein, een agora, waar gesprekken en onderhandelingen plaatsvinden, waar politiek bedreven wordt, maar waar ook stemmen uitgesloten worden, waar mensen, krachten of betrokkenen niet deelnemen aan het gesprek. Lear meent nu dat wij allemaal in onze psychische ontwikkeling een eigen polis ontwikkelen en een bijbehorende taal, een 'idiolect', dat vol zit met vormen van overdracht vanuit primaire situaties, vol met onvervulde verlangens en projecties, maar ook vol van onze eigen vermogens. Wij denken, praten, interpreteren en handelen, anders gezegd, vanuit de cultuur van onze eigen psychische stadstaat, onze ideo-polis. Mijn punt is nu dat de technomaatschappij en de consumptiesamenleving, ongelooflijk veel ruimte bieden aan een bepaald soort ideopolis: een hele defensieve, afgesloten, naar binnen gerichte ideopolis, waar het eigen genieten, de eigen troost en het eigen succes in hoge mate centraal staan en waar stemmen die iets anders aan de orde willen brengen, die op de agora van onze geest aan het woord willen komen, zowel vanuit onze eigen kwetsuren, teleurstellingen en onvervulde verlangens, als vanuit onze omgeving, systematisch weggedrukt worden. Ik denk dus dat er een interne relatie bestaat tussen de ontwikkeling van een groene politiek en de ontwikkeling van een andere intra-psychische, geestelijke, of zo u wilt, spirituele politiek, de ontwikkeling van andere vormen van omgang met onze lichamelijkeheid en ons verlangen.

Waarom kan die verdringing dus plaatsvinden en waarom is deze verdringing zo effectief? Kennelijk omdat de technopolis aan diepe verlangens tegemoetkomt en ons ongelooflijk veel materiaal biedt om defensieve strategieën, en overdrachtsstrategieën, in ons leven en in de omgang met anderen gestalte te geven. Daarvan gaat kennelijk een enorme aantrekkingskracht uit. Tegelijkertijd leidt die situatie tot problemen, in het bijzonder op ecologisch gebied, die binnen afzienbare tijd tot de ondergang van onze aardse habitat kunnen leiden.

3 Aanknopingspunten

Daarmee kom ik bij het derde deel van mijn verhaal: welke aanknopingspunten zijn er die naar de andere kant verwijzen, naar de mogelijkheid om die trage vragen wel aan te gaan, om ze een plek te geven in ons leven en om die door te werken in plaats van ze te verdringen?

Ik ben, wat dat betreft, zeer ambivalent: het ene moment denk ik dat het helemaal nooit wat wordt, het andere moment denk ik dat we juist in deze zorgwekkende situatie niet zo zwart moeten kijken, maar juist zo voorzichtig en zo zorgvuldig mogelijk moeten omgaan met de beschikbare, zwak gloeiende kooltjes van hoop, dat we die voorzichtig moeten aanblazen om ze groter te maken. De aanknopingspunten die ik zie, vindt ik niet in helder omschreven programma's maar in alle pogingen om waar iets gloeit dat een andere richting uitwijst dan de versnelling en de verdringing, ruimte te maken en voedsel te bieden om het schijnsel te versterken.

Ik werk twee aspecten kort uit. In de eerste plaats zie ik aanknopingspunten voor hoop op het niveau van persoonlijke relaties. Ik denk dat de postpatriarchale wending en de postpatriarchale individualisering niet alleen consumptief en libidinaal bezet zijn, maar ook een eigen existentiële en morele betekenis hebben. In mijn boekje over 'Postmoderne moraliteit' heb ik dat aangeduid via het "recht op onafgestemdheid". Een aantal Nederlandse, maar ook Leuvense critici is daar erg over gevallen. Zij beschouwen die onafgestemdheid als het toppunt van het liberale egogerichte individualisme. Onafgestemdheid in de zin dat wij ons door niemand iets hoeven te laten zeggen, dat we mogen uitvinden in het leven waar het ons zelf om gaat, dat we mogen verschillen. We hoeven niet meer de grote verhalen te geloven, maar kunnen eigen spirituele zoektochten ondernemen, enzovoort. Uit die kritiek blijkt dat ik niet duidelijk genoeg heb weten te maken wat ik precies bedoelde, of dat ze wat ik schrijf vanuit hun eigen idiolect duiden. Het gaat mij niet om onafgestemdheid als zodanig, maar om het om *recht* op onafgestemdheid, en dat is heel iets anders dan egogericht individualisme. Het recht op onafgestemdheid rijst juist op uit de ontzettend complexe vragen rond het erkennen van verschillen in de onderlinge omgang. Wanneer we niet zomaar meer tegen onze kinderen kunnen zeggen "ik ben je vader, dus doe maar wat ik zeg", of waar je niet zomaar tegen je vrouw kunt zeggen "ik heb zin, dus jij moet", of waar je niet meer zomaar meer tegen je ondergeschikte kunt zeggen "ik ben de baas, dus jij zult", of waar je niet meer tegen je vriend kunt zeggen "het is een tijdje leuk geweest, maar ik heb nu een leukere vriend gevonden". Het recht op onafgestemdheid is juist het omgaan met het verschillen van anderen en het ruimte proberen te maken in je eigen leven voor het feit dat zij niet bij voorbaat jouw idiolect spreken, en niet bij voorbaat in de cultuur van jouw ideopolis passen, en niet bij voorbaat in jouw scenario's meegaan, en niet bij voorbaat dezelfde verlangens hebben enzovoort. En die verschillen, dat niet alleen maar als inbreuk ervaren, als bedreiging, als iets wat de kwaliteit van je bestaan omlaag brengt, maar juist het omgaan daarmee, het aangaan

daarvan, weten te ervaren als een weg naar intensere en diepere vormen van beleving en verbinding met anderen. Dus het recht op onafgestemdheid in relaties, in erotiek, in zorg, is het tegendeel van het egogerichte liberale individualisme. Het recht op onafgestemdheid gaat over datgene wat in de feministische theorie, in het multiculturele denken en in de psychoanalyse gezocht wordt en moeizaam gearticuleerd wordt: hoe juist het ervaren, toelaten en uithouden van verschil diepere emoties, sterkere bindingen en rijkere relaties tot stand kan brengen dan de bezetting en de toe-eigening van de ander; echter niet door het eigen verlangen op te geven, door de poorten van je ideo-polis open te zetten en je te laten gijzelen door de ander, maar door het conflictueuze verschil aan te gaan en samen door te werken. Een interessante indicatie voor de plausibiliteit van deze gedachtegang is het feit, dat hoe meer een trage vraag in je leven onontkoombaar is geworden, hoe belangrijker de kwaliteit van relaties met anderen wordt en hoe belangrijker het voor jezelf wordt dat anderen zich jou en je vraag niet toe-eigenen, maar verschillen eerbiedigen en hoe belangrijker het voor jou wordt om met anderen zo om te gaan dat je ze in afhankelijkheid of in zorg niet bezet, maar op een open, uitwisselende en zoekende manier met hen om weet te gaan.

Wat mij nu regelmatig een ongelooflijke kick geeft, is het feit dat we in een cultuur leven die in dit opzicht allerlei verhalen, beelden, metaforen en visoenen produceert op een schaal en met een rijkdom, die in de wereldgeschiedenis nog nooit vertoond is. Dat is de andere kant van de “californicatie”, de andere kant van de massacultuur: op het niveau van films, boeken, gedichten, televisieprogramma's, interviews, tijdschriften, filosofie, literatuur... wordt er zo'n ongelooflijke macht aan beelden, verhalen, metaforen en ideeën over ons uitgestort die voedend en helpend zijn, die leerprocessen bevorderen in het omgaan met verschillen en met het recht op onafgestemdheid, dat we eigenlijk ook heel goede redenen hebben om af en toe optimistisch te zijn. Wat dat betreft, zitten we in een typisch postmoderne, door tegenstellingen gedomineerde situatie, waar aan de ene kant massieve verdringing van trage vragen plaats vindt en er aan de andere kant ook op grote schaal sprake is van nieuwe vormen van levenskunst, van nieuwe vormen van omgaan met lichamelijkeheid, met eigen behoeften, met relaties, met erotiek, met zorg, met opvoeding, enzovoort. We hebben, kortom, toegang tot heel veel culturele rijkdom om uit te putten. Dat is één kooltje dat ik zie gloeien. Hoe kunnen we dat groter maken, wat zijn concrete manieren om dat in ons dagelijks leven, in organisaties en relaties, meer plek te geven? Dat gaat voor een groot deel om heel simpele en concrete punten. Je komt thuis van je werk en dan kan je kiezen tussen de rotzooi op 20 netten of daartussen en daarbuiten op zoek gaan naar rijkere voeding dan daar doorgaans geboden wordt.

Een tweede kooltje dat ik zie gloeien is wat problematischer, maar nog belangrijker. Het ligt op het niveau van organisaties, van werk en van technologie. En daar wordt ik – tot mijn verrassing – opnieuw door de geest van Marx geraakt: als wij vanuit de groene politiek, niet door weten te dringen in het bedrijfsleven, in de technologie, in materiële productie en reproductieprocessen, zitten we naast de kern. Een van de grote, misschien wel de allergrootste uitdaging voor de komende decennia is, hoe we aansluiting kunnen vinden

bij aarzelende bewegingen binnen de organisatiekunde en het bedrijfsleven, waarin niet alleen maar winst, controle, versnelling en verdringing centraal staan, maar waarin de betrokkenen in het organiseren en in het managen zelf stuiten op de grenzen van de technocratie en van de versnelling. Daar stuit men op vragen rond cultuur, rond samenwerking, rond commitment rond burn-out en rond maatschappelijke verantwoordelijkheid, waar de logica van de versnelling niet goed meer aan grijpt, waar je geen task-force op kunt zetten, of een geautomatiseerd systeem en waar je niets hebt aan snelle 'whizzkids, maar waar je trage vragen aan moet gaan en waar je eerder in het communicatieve, relationele en zorgregister oplossingen moet zoeken, dan in het register van de versnelling. Ik zie op een aantal plekken in het bedrijfsleven, bij overheden, in de zorg, in het onderwijs en in het welzijnswerk aarzelende bewegingen die in die richting wijzen. Op de Universiteit voor Humanistiek in Utrecht gebruiken we daarvoor onder meer de term 'normatieve professionaliteit'. Het gaat om een vorm van professionaliteit die geen gestalte krijgt langs technische weg, vanuit het oplossen van problemen, maar vanuit het verbinden van je eigen ideopolis, je eigen verlaten en je eigen beschadigingen en eigenaardigheden, met de kwaliteit van de werkrelaties die je aangaat en de praktische, morele en politieke vragen waar je op stuit. Daar ligt voor mij de grote uitdaging voor een groene politiek. Eigenlijk moeten we een dubbele agenda gaan ontwikkelen. De zingevingpotenties van de consumptie en van commerciële krachtenvelden, van werk, van hebben, van genieten zijn enorm verleidelijk, maar tegelijkertijd zijn ze ook beperkt. Daarin steekt eigenlijk onze grootste hoop in de inherente beperkingen van de consumptie, van technocratie en van versnelling. Uiteindelijk blijken die op het niveau van concrete vragen en problemen maar beperkt te helpen bij het omgaan met trage vragen. We moeten en kunnen op een dieper niveau van grotere emotionele openheid en van ruimte voor verschillen met die problemen omgaan.

4 Tot slot: wat te doen?

Dat brengt me bij het slot van mijn verhaal, de concrete aanbevelingen. Die zijn niet echt nieuw, niet echt modern, voornamelijk tastend en speculatief, maar toch. Niet de kleine strijd, maar de grote strijd centraal. Dat is voor mij de agenda voor de groene beweging. We moeten de kleine strijd voeren, het kan niet anders, die kleine strijd is heel belangrijk en vereist veel inventiviteit. Maar daar ligt niet het strijdtoneel waar de toekomst van moderne en postmoderne samenlevingen beslist zal worden. Afsluitend formuleer ik vier stellingen.

- a. Er zijn nieuwe beddingen nodig voor linkse politiek. De afgelopen dertig jaar is rechtvaardigheid als centraal probleem van de linkse beweging uitgebreid met ecologische vragen; die gaan nu samen. En nu moeten we gaan onderkennen dat ze allebei – rechtvaardigheid en ecologie – verweven zijn met de dimensie die in de linkse traditie schittert door afwezigheid, namelijk de omgang met zingevingsvragen, met lichamelijke, met

existentie. We staan, met andere woorden, voor een dubbele agenda: enerzijds moeten we gewoon het moderne politieke handwerk blijven doen: slimme maatregelen uitwerken, coalities vormen, politieke agitatie voeren, wetgeving doordrukken... Maar tegelijkertijd hebben we ook een heel ander traject dat ik voor het gemak aanduid als 'communicatief opbouwwerk'.

- b. Nieuwe beddingen voor het omgaan met zingevingvragen vereisen subpolitieke bronnen: het aanboren van activiteiten en het creëren van reflexieve ruimtes in ons eigen leven, binnen organisaties en instituties, waar we die trage vragen aan kunnen gaan, in relatie tot de specifieke context en cultuur waarbinnen ze naar voren komen en in relatie tot de persoonlijke geschiedenissen en de idiolecten van de betrokkenen.
- c. Bovendien vereisen deze beddingen multimediale voeding. Daar is nog een ontzettende inhaaloperatie nodig. Ik verwees al naar de verbale en schriftelijke gerichtheid van de linkse traditie en ik denk dat wij de komende tien jaar een slag moeten maken naar de beeldcultuur. Daarvoor moeten we veel bewuster, uitgebreider en systematischer dan we nu al doen de narratieve bronnen aanboren op het gebied van filosofie, literatuur, film, waarin verbeeldingen van diepere vormen van omgang met existentiële vragen aangereikt worden die ons kunnen helpen om de leerprocessen op dat niveau te stimuleren. Eigenlijk gaat het hier om een verschuiving van cognitieve naar narratieve leerprocessen of preciezer: om een verbinding van cognitieve met narratieve leerprocessen in de machinekamers van de technopolis.
- d. De laatste stelling ligt voor de hand, maar ik zeg het toch maar. De voorafgaande punten impliceren voor groenlinks de vorming van veelvoudige coalities, complexe netwerken en een aanzienlijke uitbreiding van relevante partners in onze onderneming met name in de richting van literatuur, filosofie, kunst, media, nieuwe IT-technologieën, enzovoort. We hebben, anders gezegd, een breed scala nodig aan narratieve hulpbronnen om aan de grote strijd van de groene politiek gestalte te kunnen geven. Het gaat, kortom, om een verschuiving in de gedachtenrichting: niet van buiten en van boven, maar van binnen en van onderen.

Ik dank u voor uw aandacht.

Bio

Harry Kunneman is hoogleraar praktische humanistiek aan de Universiteit voor Humanistiek te Utrecht. Hij publiceerde o.m. 'Het communicatieve paradigma' (1992) en 'Van theemutscultuur tot walkman-ego. Contouren van postmoderne cultuur' (1996).