Verschenen in: Martin Willems (red.), *Angst, Moed, Verbeelding.* Hengelo, BR&T Productions, 2004, (zonder paginering).

Tout va bien dans le meilleur des mondes

Herman De Dijn
K.U.Leuven

I

De steeds groeiende technisch-medische beheersing van allerlei deelprocessen van het leven, van conceptie, geboorte, groei, gezondheid, kwetsuren en ziekte, tot meno- en penopauze en nu zelfs de dood, leidt tot steeds grotere verwachtingen terzake, met alle, onder andere financiële, gevolgen vandien. Postmoderne mensen zijn minder en minder bereid het leven te nemen zoals het komt. Zij willen altijd gezond zijn, in volle kracht tot ver na het bereiken van het pensioen. Zij willen kinderen wanneer het hun uitkomt, in functie van hun carrière; ook al leidt dit tot aberrante toestanden. Zij willen dat die kinderen tot perfecte kinderen opgroeien, maar zonder al te veel interferentie met die carrière. Zij willen huwen en scheiden wanneer het hun past; doodgaan wanneer het hun past. Gelukkig is dat nu allemaal perfect te regelen dank zij de snelle wetsaanpassingen door 'paarse' (of semi-paarse) regeringen.

Minder en minder wordt aanvaard dat het leven en het geluk fundamenteel bepaald worden door het lot, vooral door de genetische en sociale loterijen die nog altijd in grote mate onze capaciteiten bepalen en de gelijkheid van kansen dwarsbomen. Zoals voorspeld door denkers als de Tocqueville en Nietzsche, leidt een vermindering van de verschillen in een moderne, democratische samenleving tot een verheviging van de naijver. Vrijheid en gelijkheid voor de wet ongeacht allerlei verschillen (in afkomst, rijkdom, godsdienst) blijken vandaag niet langer te voldoen. Het wordt ervaren als onrecht dat men door uiterlijk, afkomst en dergelijke niet dezelfde erkenning krijgt als anderen. Desnoods grijpt men naar het wapen van de provocatie om die erkenning op een averechtse wijze af te dwingen: op uitdagende manier gebruikt men kenmerken of symbolen die afwijzing of afkeer oproepen. Afwezigheid van reactie leidt tot escalatie van de provocatie: tot men in de belangstelling staat en de anderen kan beschuldigen van intolerantie.

Het activisme en de overspannen verwachtingen zijn zo groot dat de terugslag niet kan uitblijven: onderhuidse ontevredenheid die een uitweg zoekt in het voortijdig afbreken van relaties, in depressie en zelfmoord, in hooliganisme, agressie in het verkeer, in het gebruik van kalmeermiddelen en drugs, enzovoort. In Engeland spreekt men nu zelfs van het fenomeen van 'social rage': individuen of groepen die, zonder ogenschijnlijke reden, plots de pedalen kwijt geraken en agressie plegen. Hans Magnus

Enzensberger ziet reeds hier en daar de eerste tekenen van een nieuw soort 'burgeroorlog'[1], waarbij 'gratuit' geweld en 'gratuite' vernielzucht leiden tot groeiende spanningen, angst en verdedigingsmaatregelen. De begoede burger trekt zich meer en meer in versterkte enclaves terug. In *Brave New World* was alles in dat opzicht toch veel beter geregeld: ook de stemmingen en gevoelens van de burgers werden technisch-medisch begeleid, de voortplanting en opvoeding niet langer ten hunnen laste gelegd, de kwaliteit van het leven perfect op peil gehouden en dat leven op het goede moment pijnloos beëindigd. Zijn we naar zo'n maatschappij aan het evolueren, met inbegrip van de scheiding tussen de beschaafden en de wilden? Wellicht leven we straks helemaal in een duale maatschappij waarin de beschaafden door gebrek aan fertiliteit, door het te lang uitstellen van de kinderwens, of gewoon uit bewuste keuze, kinderen 'kopen' via IVF en draagmoeders, en ze laten opvoeden door zoogmoeders en nanny's die zelf nog kinderen krijgen op de ouderwetse manier, en om den brode verplicht zijn deze verregaand aan hun lot over te laten. De feministe Barbara Ehrenreich beschrijft in haar boek *Global Women* hoe Westerse middenklasse-families omwille van de werkdruk meer en meer poetshulp en nanny's inhuren, vooral uit arme en migrantengezinnen[2]. Er ontstaat een internationale handel in huispersoneel die bijdraagt tot een nieuwe *servant culture* met erge gevolgen voor de eigen families van dat personeel en voor het in stand houden van al dan niet onderhuids racisme.

Het optimistisch, voluntaristisch beeld van een maatschappij van allemaal vitale, actieve mensen, jongeren of 'oudere jongeren', is een gigantische leugen die ganse groepen mensen in de maatschappij onzichtbaar maakt, en in feite hun betekenis en waardigheid negeert: werklozen, migranten, gehandicapten, langdurig of ongeneeslijk zieken, psychiatrische patiënten, vereenzaamden, sukkelaars, dementerenden, niet aan de reclame beantwoordende ouderen, enzovoort. Dit leidt, zonder dat men het beseft, tot een enorme verarming van het geestelijke milieu waarin de actieve, gezonde, normale mensen leven. Ze leven in een schijnwereld waaruit de dissonanten die onvermijdelijk tot het leven horen worden buitengesloten. Dood, aftakeling, handicap, onaangepastheid, mislukking allerhande: het wordt allemaal meer en meer onzichtbaar. Weggemoffeld uit het straatbeeld, uit de wereld van de actieven, in verpleeghuizen en instellingen, of in de eenzaamheid van serviceflats. Als dergelijke zaken al de aandacht trekken (zoals de massale sterfte van alleenstaande bejaarden in de recente hittegolf in Frankrijk, waarbij tientallen lijken door niemand opgeëist werden), dan is het als *fait divers* in het nieuws: virtuele realiteit als onderdeel van infotainment.

Een tweede gevolg van dat overtrokken activisme, naast marginalisering en uitsluiting van zovelen, is wat Hans Achterhuis noemt "het naar de marge verdwijnen van maatschappelijke ruimten en domeinen van trage vragen, trage ervaringen en trage activiteiten"[3]. Nemen we als voorbeeld de opvoeding: dat is niet hetzelfde als informatie opdoen en methoden (trucs) verwerven van denken en doen, zodat de leerling of student nu zelf bepaalde problemen kan oplossen en projecten uitvoeren. Wat men in dergelijke reductie vergeet, is dat informatie opdoen inzicht veronderstelt en dat inzicht iets is wat doorgaans moet *rijpen*, iets wat men gewoonlijk niet bij een eerste contactname zomaar verwerft. Wat men vergeet, is dat bepaalde inzichten slechts doordringen als ze in een bodem terechtkomen voorbereid door andere inzichten of zelfs door bepaalde ervaringen; dat ze slechts geïmplementeerd kunnen worden als men bijvoorbeeld flair of karaktersterkte bezit. Opvoeden is een trage activiteit, verbonden met traag rijpende vragen, ervaringen en houdingen. Dit betekent dat een activistische manier van opvoeden, die veronderstelt dat alles afhangt van de wil en de planning van het individu, uiteindelijk zal leiden tot individuen die de wereld van de geest bewonen zoals de toeristen nu historische steden bezoeken: ze kunnen zich goed oriënteren, kunnen allerlei zaken bij naam noemen, maar weten eigenlijk niet waarover het gaat en zijn vooral geïnteresseerd in de etalages die ze ook in hun eigen stad kunnen aantreffen of van commercials kennen.

Hoe is het toch mogelijk dat de geesten zo beheerst worden door een dergelijke mentaliteit? Dat is typisch voor het heersen van een ideologie (in dit geval: de ideologie van de zelfbeschikking en van de maakbaarheid en beheersbaarheid van leven en wereld). Ideologie bestaat uit een aantal clichés die iedereen voortdurend herhaalt, die voortdurend bevestigd worden in de media, ook al kloppen ze niet met de realiteit, zeker niet met de realiteit van het eigen leven van zeer vele individuen. Als men zich al eens op een contradictie betrapt of er op gewezen wordt, laat men dat niet doordringen want dat zou afwijking van de anderen betekenen. De herhaling van de clichés wordt geïnterpreteerd als intelligentie, getuigenis van kritische zin (zeker wanneer kinderen ze debiteren). De functie van clichés is niet het verwoorden van common sense-waarheden of -waarden. Integendeel, het is vooral datgene te zeggen wat aanvaarding bij anderen, erbij horen, produceert. Het is een geloofsverklaring, maar ditmaal verwijzend naar een uiterst simplistisch geloof zonder de complexiteit of de diepte van de traditionele geloofssystemen. Dit alles betekent niet dat de ideologie en haar clichés verwaarloosbaar zijn. Integendeel, zij creëert de ruimte waarbinnen dwaze, onredelijke maatregelen en wetten worden voorgesteld, waarop de meeste mensen niet zitten te wachten of die ze in de grond verafschuwen, maar waartegen geen 'weldenkend mens' zich publiekelijk durft te verzetten omdat ze precies in de lijn liggen van de heersende clichés.

Achter het activisme schuilt wellicht iets diepers: de angst. Het gaat hier niet om vrees voor specifieke gevaren, maar om een diffuus besef dat het menselijk leven, al wat we doen of deden, tot niets zal herleid worden of uiteindelijk zonder betekenis zal zijn. Of dat datgene wat we zo belangrijk achten, zal vernietigd worden, verdwijnen, betekenisloos zal worden. Betekenis moeten we nu zelf creëren en via de techno-wetenschap zorgen voor het behoud en de beveiliging ervan. Maar wat, als de motor van de creatie van betekenis stilvalt, als de moed of de fut om te leven ontbreekt: wie of wat kan ons die terugbezorgen? En, paradoxaal genoeg, blijkt datgene wat het betekenis- en waardevolle zou moeten beschermen, de op wetenschap gesteunde techniek en planning, soms de ergste boeman. De angst wordt zichtbaar in telkens weer nieuwe uitbarstingen van paniek: de angst voor de atoombom, voor chemische en biologische wapens in handen van terroristen, angst voor het ozongat en andere gevolgen van pollutie (dioxinecrisis), voor genetisch gemanipuleerd voedsel, voor gemuteerde virussen; de reeks is nog niet ten einde. De angst poogt men te ontlopen op twee manieren: enerzijds wordt hij verdronken in de steeds wisselende, steeds versnellende, opgevoerde activiteit; anderzijds wordt hij bezworen door het frenetiek zoeken naar veiligheid. De Nederlandse filosoof-franciscaan Theo Zweerman spreekt hier van het dubbele opvoerings- en verzekeringssyndroom dat het leven van postmoderne individuen kenmerkt[4]. Het verzekeringswezen is exponentieel gegroeid. Maar telkens weer blijkt dat er gaten zijn in het verzekeringsschild; dat wetenschap, techniek en planning niet afdoende zijn; integendeel, zijzelf leveren nieuwe gevaren op waartegen geen verzekering meer bestaat. Ondanks al onze moderne armatuur, blijven wij – zo zegt Zweerman - weke, kwetsbare 'schelpdieren' (het beeld is ontleend aan Guido Gezelle). Als het enige wat telt ligt in onszelf, in het zich goed voelen, of in het zich goed voelen van onze kinderen, dan is deze situatie van dreiging alleen uit te houden door te verhinderen eraan te denken, door de eigen aandacht af te leiden, zoals bij het 'fluiten in het donker'[5], of in de illusie van de talloze verzekeringspolissen. Natuurlijk is een rechtstreekse confrontatie met het object van de angst nooit echt mogelijk (dat zou immers betekenen de dood of het niets of de zinloosheid recht in de ogen te kunnen kijken). Maar hier is het enige alternatief dat 'object' volkomen te negeren, zelfs de onrechtstreekse of symbolische referentie ernaar te elimineren.

Onvermijdelijk geraakt ook de politiek in de ban van de activistische mentaliteit. Het bestuur gaat dan via wetten, richtlijnen en allerlei financiële *constraints* en *incentives* op activistische wijze zelfs die ruimten en domeinen pogen te hervormen waar de traagheid van wezenlijk belang is: opvoeding, huwelijksrelaties, ziekenzorg en dergelijke. Alle handelen moet herdacht en geherstructureerd worden in termen van projecten en gecontroleerd via procedurele regels, visitatiecommissies, audits, enzovoort. Overal worden verplicht meetinstrumenten ingevoerd die 'objectieve' evaluatie van 'resultaten'

moeten toelaten (een parlementslid stelde onlangs in België voor dat huwelijken door de partners verplicht om de twee jaar zouden geëvalueerd worden en, indien niet bevredigend bevonden, zonder verder proces ontbonden konden worden). De algemene indruk is nochtans niet dat we er in al die terreinen door al die maatregelen bijzonder zijn op vooruitgegaan. Dat heeft waarschijnlijk te maken met een achteruitgang van 'natuurlijke' vertrouwensrelaties in de maatschappij, waaraan men tegemoet wil komen door het introduceren van steeds meer formele procedures[6]: "Some of these procedures may indeed help, and may create greater openness and accountability of government. But there is the risk that these new procedures will only create further levels of bureaucracy and inefficiency ... and set in motion a process that may exacerbate rather than alleviate the problems they were intended to address, and hence contribute to a culture of deepening distrust"[7].

Terwijl wetgeving in het verleden poogde de wijze van leven van een gemeenschap min of meer te reflecteren, wil de politiek vandaag die wetgeving gebruiken om alle terreinen 'pro-actief' aan te passen aan wat zij ziet als wenselijk of normatief, bijvoorbeeld inzake sociale of ethische diversiteit. Dit houdt rechtstreeks verband met de liberale visie op de politiek als in dienst staand van 'de burger als cliënt' gekenmerkt door zelfbeschikking (en strevend naar gelijkheid). Wie zegt zelfbeschikking, zegt in deze optiek dat de burger zelf bepaalt op welke doeleinden, waarden of preferenties zijn handelen gericht is. De politiek mag geen oordeel vellen terzake, moet al die private preferenties in principe als gelijkwaardig beschouwen (tenzij het nastreven ervan schade zou berokkenen aan derden). *De facto* bevat echter elke wetgeving, zelfs van de meest liberale staat, elementen die bepaalde zeden en gewoonten (van bepaalde groepen) lijken te promoveren en andere te miskennen of te hinderen[8]. Voor een activistische politiek is dit onaanvaardbaar (ook al zou niemand, of haast niemand, met de bestaande situatie problemen hebben).

De politiek wordt nu de gangmaker, via wetgeving, van de promotie van nieuwe vormen van leven en samenleven, nieuwe vormen van seksualiteit, van omgang met het ongeboren leven en het levenseinde, enzovoort. In de recente regeringsverklaring van de tweede paarse regering Verhofstadt in België komt dit activisme betreffende wetgeving op euthanasie, vrijheid van biomedisch onderzoek, aanpassingen in het familierecht (zoals in verband met draagmoeders, adoptie door niet-hetero-paren, naamgeving, echtscheiding), recht van transseksuelen en prostitués, en nog zoveel meer, op een ongewoon expliciete wijze tot uiting. Het land moet en zal evolueren in de richting van de diversificatie van de wijzen van leven, de mutatie in de tussenmenselijke betrekkingen, de ongeremde vooruitgang van de biomedische technologie[9]. (De liberale politiek anticipeert daarmee reeds op de maatschappelijke variabiliteit die binnenkort vooral via biotechnologische weg zal geproduceerd worden.) Op die manier worden via de

symbolische kracht van de wet zaken die maatschappelijk nog altijd uitzonderingen of randfenomenen zijn, verheven tot 'normale' zaken, dit wil zeggen zaken die (mede) de norm uitmaken. Dat brede lagen van de bevolking zich in deze wetten niet herkennen of deze verkeerd vinden, en dat bijgevolg het vertrouwen in de wijsheid van de wet ondergraven wordt, zijn beschouwingen die *a priori* als komend van fundamentalisten begrepen worden (als na een jaar euthanasiewetgeving slechts 170 gevallen geregistreerd zijn, kan dat in deze optiek alleen begrepen worden vanuit de tegenstand van katholieke instellingen en van een conservatief geneesherenkorps).

Naast het promoveren van het zelfbeschikkingsrecht ten nadele van wetten, rechten en plichten die met de bevestiging van duurzame verbanden en de daarin geïmpliceerde waarden te maken hebben, zijn liberale politici ideologisch vooral begaan met een tweede principe, het 'no-harm-principle' en wat daarin geïmpliceerd is. De vrijheid van de ene mag niet gaan ten nadele van de ander. Maar wat is dat nadeel? Het betreft niet een of ander objectief goed, maar iets zuiver subjectief; 'no harm' is primair en fundamenteel: geen pijn berokkenen. Dé imperatief voor de postmoderne mens is een kwaliteitsvol leven, een leven van verrassende, aangename ervaringen, maar vooral: een leven zonder pijn. Ik citeer terug uit de regeringsverklaring: "De fysieke en psychische pijn die patiënten in vele omstandigheden ondergaan vormt een grote hinderpaal om op een volwaarde wijze te leven. Een grotere aandacht voor pijn blijkt dan ook een noodzaak. Om die reden zal een breed debat worden georganiseerd om een *nationaal plan tegen de pijn* uit te werken". De obsessie met het zich goed voelen en vooral met pijn heb ik vroeger elders beschreven onder de hoofding 'sentimentalisme' (of 'emotivisme', maar deze laatste term heeft in de filosofie doorgaans een andere betekenis)[10]. Sentimentalisme wijst op een excessieve gerichtheid op de eigen gevoelens, waarbij de werkelijkheid (of onwerkelijkheid) waarop die gevoelens betrekking hebben en in functie waarvan zij mede dienen beoordeeld te worden uit de aandacht verdwijnt. Dit kan bijvoorbeeld betekenen dat gevoelens van rouw die, hoewel pijnlijk, nochtans (normaal gesproken) volkomen aanvaardbaar en zelfs gepast zijn, als puur negatief worden beschouwd. Of nog, dat men zo gebiologeerd is door toestanden van gebrek aan levenskwaliteit dat mensen gewoon de kans niet meer krijgen, geen ruimte of tijd krijgen om 'goed te sterven', om in het reine te komen met zichzelf, met het verleden, met anderen[11].

In naam van de vrijheid en de levenskwaliteit zien we de liberale overheid diep ingrijpen in de zeden, gewoonten en instellingen van haar burgers. In naam van de zelfbeschikking en de kwaliteit van leven wordt een welbepaalde idee van zelf en van kwaliteit gepromoot: het momentane zelf geobsedeerd door de afwezigheid van pijn en het zich zoveel mogelijk goed voelen; het zelf dat als de ultieme kapitalist zijn eigen leven 'managet' om de hoogste score van ervaringskwaliteit te bereiken. De relatie van

dat zelf met anderen, het betrokken zijn ervan in 'mystieke lichamen' van familie, vrienden- of kennissenkring, de zorg en het respect die dat zelf oproept in de verantwoordelijkheid van anderen, familielid, vriend of arts: het zijn allemaal zaken die in deze wereld van *particules élémentaires*[12] aangeschakeld op hun geluksmachines[13] niet kunnen opkomen.

Zoals gezegd werd, interpreteert de liberale politiek zichzelf vandaag graag als een dienst aan de burger, de burger als cliënt. De staat is het neutrale systeem dat het verkeer tussen cliënten in het voldoen van hun diverse preferenties regelt en ook de controle organiseert over contracten en verzekeringen in andere systemen zoals de economie, de ziekenzorg, het onderwijs, enzovoort. De politiek stelt zich aan de burger voor als de ultieme regelaar en verzekeraar. Om zeker te zijn dat hij daarvan niet zelf de dupe wordt, dringt de politicus aan *alle* ondergeschikte sectoren, ook de non-profit-sectoren, beheersings- en controlesystemen op zodat bij falen of niet-bereiken van de 'objectieven' altijd verantwoordelijkheden, liefst op een ondergeschikt niveau, kunnen aangewezen worden. Aldus poogt de politiek zichzelf te verzekeren tegen de gevolgen van zijn eigen activisme.

Dat politiek ook te maken heeft met het bewaren van een erfenis van het verleden, met een lot dat men nooit radicaal zelf kan bepalen en dat precies daarom mensen samenbindt, is haast onvoorstelbaar geworden. Het is een politiek die elke referentie naar iets dat de individuele willekeur transcendeert, naar een welbepaald verleden, een toekomst, transcendente waarden, heeft uitgebannen en bij de nieuwkomers uit een traditionele wereld alleen maar verbijstering kan oproepen. Zo'n politiek schaamt zich zelfs over het eigen verleden, of schuift dit denigrerend opzij. Dit staat natuurlijk haaks op de noodzaak houvast te bieden aan die nieuwkomers in de samenleving. Het gevolg is dat hun aandacht blijft uitgaan naar de (uiteraard geïdealiseerde) 'ware natie' waartoe ze zouden behoren, of dat ze, om zelf enige erkenning te krijgen in de nieuwe context, provocerend hun eigenheid afficheren. Mede daardoor gaat het ondergrondse ongenoegen van de autochtonen zich dan paradoxaal genoeg vooral op de nieuwkomers en allochtonen richten.

II

Onder of achter het hedendaagse activisme gaat een welbepaald mens- en wereldbeeld schuil: dat van de mens die via zijn lichaam en zijn instrumenten de in se neutrale werkelijkheid wil beheersen in functie van geluk, zelf weer opgevat als een voortdurend zich goed voelen. Of deze visie nu een mentalistisch/dualistische of een materialistische vorm aanneemt, heeft eigenlijk niet veel belang: de mens is een autonoom, naar gratificatie strevend wezen dat nu (nu pas, dank zij de techno-

wetenschap) eindelijk in staat is alles, ook het eigen lichaam en de gemeenschappelijke betekenissen en waarden, actief in te schakelen in zijn streven naar geluk: selfmanagement in dienst van de kapitalisatie van interessante ervaringen.

Wat in dit perspectief onbedacht en onbegrepen blijft, en eigenlijk verdrongen wordt, is dat het ik geen oorsprong is van zijn eigen streven of verlangen, een streven of verlangen dat diep bepaald is doordat hij niet zomaar een lichaam heeft, maar een lichaam *is*, en wel een geseksueerd en van symbolen doordrongen lichaam (wat blijkt, onder meer, uit het feit dat seksualiteitsbeleving geen keuze is, of dat depressie of geestesziekte ons overvalt). Wat onbedacht blijft en zelfs genegeerd wordt, is dat betekenissen en waarden geen instrumenten zijn, of het in elk geval niet allemaal zijn; dat het al dan niet, zus of zo kunnen getroffen of geraakt worden door bepaalde betekenissen en waarden te maken heeft met ons opgenomen zijn (geweest zijn) in bepaalde contexten, in mystieke lichamen (families, groepen, naties, culturen).

Wat evenmin denkbaar is in dergelijk perspectief is de figuur van de ander. De echte ander is het individu dat niet (langer) beantwoordt aan de figuur van het autonome subject, het is integendeel een individu dat vastzit aan zijn lichaam, aan erfenissen of verschillen die het niet wil of kan opgeven. Wie deze figuur van de ander niet kan vatten, kan niet echt weten wat respect voor menselijke waardigheid betekent. Respect voor menselijke waardigheid betekent niet alleen het eerbiedigen van de mondigheid van de ander of hem of haar geen pijn of leed te berokkenen. Het betekent paradoxaal genoeg vooral de onmondige, kwetsbare en sterfelijke (en zelfs gestorven) ander te eerbiedigen, op de eerste plaats in zijn of haar lichamelijke identiteit en persoonlijke integriteit, of de ander zich daar nu van bewust is of niet[14].

De verhouding van de postmoderne mens tot de werkelijkheid (en tot de tijd) ondergaat eveneens een enorme verschraling en inkrimping ervan. De werkelijkheid wordt gereduceerd tot wat aanleiding geeft tot bepaalde gevoelens. Het resultaat is dat op de duur het onderscheid tussen realiteit en virtualiteit niet meer te maken valt. De tijd is gewoon de opeenvolging van spannende, leuke, excessieve ervaringen onderbroken door periodes van verveling waaraan men zo snel mogelijk wil ontsnappen. Verdrongen wordt hier dat de werkelijkheid het onbeheersbare is, het lot dat slaat, maar ook verrukt; de tijd, gekenmerkt door een verleden dat ons draagt, maar ons ook ontsnapt, en een toekomst die altijd anders zal uitdraaien dan wij planden. De beleving van de tijd kan er geen zijn van perfecte aanwezigheid. Om te vinden wat we zoeken, moeten we kunnen laten gaan; de aandacht voor datgene waar het op aankomt, komt altijd net iets te laat, zoals het besef van het geluk. De verhouding tot de werkelijkheid kàn er geen zijn van bezit en manipulatie. Zelfs in de 'perfecte' manipulatie is ongeweten nog een lukken aanwezig. De gave van Prometheus (het vuur, en uiteindelijk de techniek) is een gevaarlijke gave. Daarom compenseerde Zeus dit gevaar voor *hybris* met een andere

gave, de dubbele gave van rechtvaardigheid en van ontzag[15]. Technisch kunnen zonder solidariteit met en respect voor de medemens, zonder overgave aan de werkelijkheid is nefast. Paradoxaal genoeg: hoe meer we *kennen*, hoe meer we beseffen het wezenlijke niet te weten (hoe moet ik leven; wat is het goede?). Hoe meer we *kunnen*, hoe meer we zouden moeten beseffen dat we niet alles kunnen en mogen willen beheersen. Ontzag voor het onbeheersbare lot, de onbeheersbare geschiedenis, de onbeheersbare werkelijkheid, ontzag waardoor en waarin we ons tegelijk enigszins verzoenen met onze eigen kwetsbaarheid, met ons eigen onvoorstelbare verdwijnen, blijkt meer dan ooit noodzakelijk, maar ook moeilijker dan ooit te cultiveren. Dit ontzag kan nog steeds enigszins beleefd worden via traditionele religies, maar evengoed daarbuiten, via de *amor intellectualis Dei (sive Naturae)* van Spinoza en misschien zelfs de *amor fati* van Nietzsche.

Is er een alternatief voor het alomtegenwoordige activisme ? Er lijkt immers geen grens te zijn aan de wil tot operationalisering en management. Zelfs de pleidooien voor het belang van normen en waarden en voor onthaasting monden haast onveranderlijk uit in actieprogramma's. Ook de onthaasting wordt een dringend project Er zijn natuurlijk massale uitzonderingen, waarover we het reeds hadden: de menigte van tragen, depressievelingen en marginalen allerhande. Sommigen ervan worden in hun radicale onder- of overconsumptie van eten, goederen of beelden soms als curiosa of freaks opgevoerd in zogenoemde *reality shows*. Als zovele vormen van *waste* confronteren ze ons , zoals Jean Baudrillard het uitdrukte, met de wraak van het reële op het virtuele, op de illusie van perfecte beheersing. Er zijn allerlei weerstandsnesten die we wellicht onvoldoende au sérieux nemen: van monikken of zelfs families die zich in de marge van de maatschappij terugtrekken tot degenen die op beelddieet gaan teneinde het continue bombardement van beelden te ontlopen waarin de verbeelding aan overdosis ten onder gaat. De onvrede met, en de afzijdigheid tegenover het bestaande is wellicht geen voldoende basis voor een echte tegenbeweging. We lijken wel een nieuwe Franciscus nodig te hebben die *temidden* van de rijkdom en overdaad aan prikkels een beweging op gang brengt voor een geestelijke armoede die vrij maakt voor hernieuwde aandacht voor het niet-subjectieve; die *temidden* van de jacht op macht, bezit en prestige de stap helpt zetten naar de melaatsen van vandaag, degenen die door diverse loterijen massaal in de marge gedreven zijn (ouderen, gehandicapten, onaangepasten allerhande, zieken). We mogen de hoop niet opgeven dat de Geest (van de Tijd) die waait waar hij wil, vanuit onverwachte hoeken en kanten 'franciscaanse' bewegingen kan opwekken die tot een nieuwe Renaissance leiden. Van die franciscaanse geest getuigt in elk geval het leven en werk van de man die we hier vandaag huldigen.[16]

---

[1] Hans Magnus Enzensberger, *Oog in oog met de burgeroorlog*, Amsterdam, De Bezige Bij, 1994.

[2] Barbara Ehrenreich, *Global Women* (vermeld op de Guardian Unlimited Site op maandag 11 augustus 2003: www.guardian.co.uk).
[3] Citaat uit Hans Achterhuis' *Werelden van tijd* (Stichting Maand van de Filosofie) in: *Tertio* 4, nr. 185, 27 augustus 2003.
[4] Theo Zweerman, *Om de eer van de mens. Verkenningen op het grensvlak van filosofie en spiritualiteit*, Delft, Eburon, 1991, p. 190 e.v.
[5] Aldus de titel van het artikel van Rudi Visker, "Fluiten in het donker", in: *Ethische Perspectieven* 11:3 (2001), p. 147 e.v.
[6] Over *vertrouwen* als fundamentele levenshouding, zie het gelijknamige hoofdstuk in: Herman De Dijn, *Hoe overleven we de vrijheid?*, Kapellen, Pelckmans - Kampen, Kok Agora, 1997, vierde druk.
[7] Citaat uit John B. Thompsons *Political Scandal: Power and Visibility in the Media Age* (Cambridge, Polity, 2000) in: Onora O'Neill, *Autonomy and Trust in Bioethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 130-1.
[8] Zie omtrent deze problematiek ook: Herman De Dijn, "Nieuwe politieke cultuur heeft levensbeschouwing nodig", in: *Ons Erfdeel* 43:3 (2000), p. 347-352.
[9] Ik volg hier de Franse tekst eerder dan de Nederlandse vertaling die te vinden is op: www.belgium.be/eportal/ShowDoc/chancellery/imported_content/pdf/20030710-regeerakkoord_nl.pdf.
[10] Verder over 'sentimentalisme': Herman De Dijn, *De herontdekking van de ziel. Voor een volwaardige kwaliteitszorg,* Kampen, Klement – Kapellen, Pelckmans, 2002.
[11] Over ruimte om 'goed te sterven' zie het mooie en juiste boek van Carlo Leget, *Ruimte om te sterven*, Tielt, Lannoo, 2003.
[12] Deze uitdrukking is ontleend aan de revelerende roman van Michel Houellebecq, *Particules élémentaires,* Paris, Flammarion, 1999.
[13] Over geluksmachines, zie verder: Herman De Dijn, *Geluksmachines in context. Filosofische essays*, Kapellen, Pelckmans, 2001, vooral Deel III hfst. 10.
[14] Over het begrip 'menselijke waardigheid', zie verder: Herman De Dijn, *Taboes, monsters en loterijen. Over ethiek in de laat-moderne tijd,* Kampen, Klement – Kapellen, Pelckmans, 2003, 2e hoofdstuk.
[15] Over ontzag, zie: Paul Woodruff, *Reverence. Renewing a Forgotten Virtue*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
[16] Met dank aan mijn collega Arnold Burms voor zijn genereuze inbreng van ideeën in onze discussies, en dus ook in deze tekst.