

Inhoud

- 1 Terug naar de stad 11
Hedendaags vooruitgangsgeloof – Hedendaags conservatisme –
Hedendaagse levenskunst – Het probleem van de toekomst –
Terug naar de stad
- 2 Boeren, burgers en filosofen 41
Vervagende grenzen – Stad en filosofie – Heidegger en het
wonen – Kritiek – Kosmopolitisme – Verknocht aan de stad
- 3 Kleine geschiedenis van het centrum 69
Magie en religie – Absolute ruimte – De trek naar buiten –
Verlies van het centrum?
- 4 Homo metropolitanus 91
Drie lagen – *Footloose* en flexibel – De tijdruimte van de
netwerkstad – De zwaartekracht van het lichaam –
Verschuiming en de wet van Piggelmee
- 5 Marges van de chaos 123
Het wereldtoneel – De eigen stad – Continuïsme –
Architectuur en stedelijkheid – Publieke ruimte en activisme –
Media en cultuur
- 6 Thuis 163
Van bunker tot bestemming – Augustinus – Abel en E.T. –
Thuis in de hedendaagse stad – Openbaarheid en verbeelding

7 De stad in het hoofd 198

Dos Passos: de stad als energie – Kafka: de stad als
vervreemding – Marco Polo en de Grote Kan – *Close*
Encounters in de buitenwijk – Oog in oog met Walt Whitman

8 Drieluik van het wonen 237

De aarde zonder mens – Stad en wildernis – De nabijheid van
natuur als inspiratie – Mens en natuur – Drieluik van het
wonen – De wilde natuur – Landschap en platteland – Tuinen,
stadsbalkons en parken – Een optimistisch besluit

Epiloog vanaf een balkon 279

Verantwoording en dank 287

Noten 289

Bronnen en literatuur 298

Terug naar de stad

De mens is een stadsdier.

Een stad bestaat ter wille van het goede leven,
niet ter wille van alleen maar leven.

Aristoteles

Op 9 november 1989 veranderde de wereld. De val van de Berlijnse Muur markeerde zowel symbolisch als praktisch het einde van de Koude Oorlog. Daarmee kwam er ook een einde aan een scherpe scheiding tussen goed en kwaad. De meeste Europeanen zullen dat onmiddellijk gevoeld hebben, toen de eerste Trabantjes onder het Branderburger Tor door kwamen getuft. Met het geplof van de tweetaktmotortjes diende zich het ongemakkelijke besef aan dat daar mensen de westerse wereld binnenreden met wie van nu af aan rekening gehouden zou moeten worden. Later namen allerlei intellectuelen het woord om ons over de diepere zin van de val van de Muur te informeren. Ze legden ons uit dat het tijdperk van de grote politieke ideologieën voorbij was. Voortaan zou er alleen nog geluisterd worden naar de wetten van de wereldmarkt. Of ze richtten hun pijlen op mede-intellectuelen die tijdens de Koude Oorlog goede sier hadden gemaakt met de communistische doctrine, en met wie nu afgerekend kon worden. Maar de tragedie wilde dat er ook naar deze intellectuelen zelf nog maar slecht geluisterd werd, want met de val van de Muur waren zij uit de mode geraakt. De wereld kreeg het te druk met haar nieuwe elan van economische groei en

internationale vergroeiing om zich het feest nog te laten bederven door een zuur geworden culturele elite.

Daarna is het gegaan zoals het gegaan is, maar een belangrijke vraag is gebleven. Wat betekent ‘toekomst’ in een tijdperk waarin utopieën hebben afgedaan? Het is een vraag die ons vanaf 1989 niet meer heeft losgelaten. Als de toekomst niet langer door een stralend ideaal kan worden geïnspireerd, noch gedicteerd door de gedachtepolitie van staat of kerk, wat is de toekomst dan nog behalve het vooruitzicht dat wij ouder worden? Die vraag kunnen we negeren, zoals vaak gebeurt in periodes van restauratie, maar ze komt onherroepelijk terug. De toekomst van de aarde als verblijfplaats van ons mensen is een kwestie geworden die iedereen aangaat.

Van oudsher waren er twee houdingen tegenover de toekomst gebruikelijk. In mijn ogen zijn ze onbruikbaar geworden. Die twee standaardhoudingen waren tot nu toe geloof in de vooruitgang óf behoud van de traditie. Nu velen het geloof in de vooruitgang, dat onder invloed van de Verlichting tot een tweede natuur was geworden, hebben verloren, is de terugkeer naar de traditie en het geloof der vaders een zoete verleiding geworden. We kunnen er met een postmoderne knipoog aan toegeven – ‘ach, het geloof was zo slecht nog niet’ – of met volle overtuiging, zoals fundamentalistische stromingen doen (onder hen zijn opvallend veel jongeren). We kunnen de hele kwestie ook omzeilen door aan haar voorbij te gaan. Waar zouden we ons druk over maken immers? We geven ons dan over aan de genoegens van het alledaagse leven. Zolang die genoegens er zijn, is dat een weg, die de meeste mensen in het Westen gaan. Maar wat als die weg moeilijker en moeilijker wordt, bijvoorbeeld omdat ziekte ons te pakken krijgt of omdat de samenleving ontregeld raakt door oorlog of een andere ernstige crisis? Dan dient de keuze traditie of vooruitgang zich weer in alle hevigheid aan; vertrouwen we op de waarden en normen die eeuwen lang gewerkt hebben of richten we onze hoop op wetenschap en technologie, en dus op de toekomst?

Het dilemma tussen vernieuwing en traditie is een dilemma van deze tijd. Voor de Verlichting viel er niets te kiezen, gewoonweg om-

dat de maatschappelijke en natuurlijke orde voor altijd gegeven was. In die zin wordt de traditie pas 'uitgevonden', als mensen de keuze krijgen hun hoop te vestigen op verbetering van hun lot door menselijk ingrijpen óf te berusten in het bestaande. Dat is op zich al een gekleurde formulering omdat een traditionalist zal zeggen dat hij verbeteringen juist wantrouwt en er van berusting dus geen sprake is. Voor hem is de zogenaamde vooruitgang alleen maar een verandering die meestal weinig goeds kan brengen en vaak zaken alleen maar slechter maakt. De traditie is in dat opzicht niets anders dan de tegenhanger van de utopie. Ze kan oplichten uit de duisternis doordat het schijnsel van een toekomstideaal erop valt. In het verleden gebeurde dat heel vaak omdat zo'n ideaal helemaal niet zo ideaal bleek te zijn, en de zogenaamde verbeteringen achteraf een hoge prijs eisten. Dan werd de traditie weer tot ideaal. Het bloedbad waarop de Franse Revolutie uitdraaide, deed vele burgers die aanvankelijk enthousiast waren geweest over de democratische idealen van gelijkheid, vrijheid en broederschap terugverlangen naar het oude regime dat absolute macht als van God gegeven zag. Dat werd des te sterker, toen het utopische ideaal dienst ging doen als verontschuldiging van wandaden, zoals tijdens de Terreur van Robespierre, en later in de communistische Sovjet-Unie onder het schrikbewind van Stalin. Hoewel de utopie een taai, maar beproefd hulpmiddel voor ons denken over de toekomst zal blijven (wie het lot van de mensheid wil verbeteren moet immers een plan hebben), is de ontoereikendheid en naïviteit ervan pijnlijk tot ons doorgedrongen in de afgelopen eeuwen. Een van de recentste debacles is de wijze waarop de Verenigde Staten geprobeerd hebben Irak het ideaal van de westerse democratie op te leggen. We kunnen wel plannen maken, maar het is een illusie dat we de toekomst vervolgens met modellen zouden kunnen beheersen.¹ Altijd zullen er zich onverwachte ontwikkelingen voordoen. De toekomst is niet maakbaar.

Elke verandering, afdgedwongen of spontaan, ten goede of ten kwade, brengt de hoop op iets beters maar gaat ook gepaard met verlies. De moderne wereld is ontstaan door een golfbeweging van veranderingen, dus met winst en verlies. Een van de scherpste psy-

chologische karakteriseringen van wat moderniteit is, komt van de Amerikaan Marshall Berman: 'Modern zijn betekent dat we ons bevinden in een omgeving die ons avontuur belooft, macht, vreugde, groei, transformatie van onszelf en de wereld, en die tegelijkertijd dreigt alles wat we hebben te vernietigen, alles wat we weten, alles wat we zijn.'² Het drama van het moderne leven is hier in een notendop verwoord. Dat leven is een koorddans. In de beeldspraak van Friedrich Nietzsche loopt de draad van ons oude onvolkomen en kommervolle bestaan naar een toekomst waarin het lijden overwonnen zal zijn. Maar om de overkant te halen is het zaak vastberaden door te lopen want wie aarzelt ziet welk een afgrond er onder hem gaapt. 'De overkant' was ooit het ideaal van de Verlichting, een heldere, rationele en volledig door de mens beheerste omgeving; maar dat ideaal lijkt niet langer haalbaar, dus wordt de dans des te duizelingwekkender. In Nietzsches vergelijking is de mens zelf het koord. Luister naar Zarathoestra's beroemde woorden: 'De mens is een koord, geknoopt tussen dier en Bovenmens' [zo vertaalt Wilfred Oranje '*Übermensch*', JHB], '– een koord over een afgrond. Een gevaarlijk naar-de-overkant, een gevaarlijk onderweg, een gevaarlijk achteromkijken, een gevaarlijk huiveren en blijven staan.'³ In Nietzsches denkwereld is die overkant de overwinning op de massamens. De *übermensch* is de zelfgecreëerde mens die eindelijk geworden is wat hij moet zijn: het wezen dat zichzelf genoeg is en daaruit morele kracht put, het wezen dat niet langer als een schoothondje achter goden en heersers aanloopt maar trots is op zijn eigen zelfstandigheid. En hoewel Nietzsche met het vooruitgangdenken afgerekend zegt te hebben, is dit ideaal van de *übermensch* nog de uiterste variant van dat denken. Het is de overwinning van de mens op zichzelf als zwak, angstig, willoos en sentimenteel wezen. Voor gewone mensen echter moet die koorddans wel op een vreselijke valpartij uitdraaien. Van Zarathoestra's zielenadel kan het niet komen; de menselijke zelfoverwinning die Nietzsche voor ogen stond, en die het dilemma tussen vooruitstrevend en conservatief moest oplossen, is niet haalbaar. Daarvoor zijn mensen te veel maar mensen.

De keuze tussen vooruitgang en traditie is niet absoluut. In de eerste plaats kan de traditie, zeker als die verschijnt in de gedaante van een roemrijk verleden, zelf een utopisch model worden. Terug naar het geloof van de vaders, toen alles nog goed was, is een sentiment dat islamisten tegenwoordig aankleeft. Invoering van de voor velen middeleeuwse sharia betekent in hun ogen het herstel van het rijk van de machtige en wijze profeet Mohammed. Maar er is ook nog een derde weg, verkend door de filosofen van de levenskunst. Daar gaat het niet om het uiteindelijke doel van de menselijke samenleving, maar om het leven van het afzonderlijke individu zelf, dat per definitie beperkt is in tijd en ruimte. Het is al een oude weg, ten dele beschreven door Socrates en Aristoteles (voor zover zij niet streefden naar kennis van de waarheid over de wereld), door 'hondse' denkers als Diogenes die er aan de rand van de stad in zijn ton vrolijk op los leefde, en later in de Romeinse tijd door Seneca en Epicurus. In de moderne tijd zijn het vooral Montaigne en Spinoza geweest die de individuele levenskunst hebben gepropageerd. Vanaf de jaren tachtig van de vorige eeuw, toen het vooruitgangdenken van de moderniteit in diskrediet begon te raken, is de filosofie van de levenskunst door Michel Foucault weer nieuw leven ingeblazen. Tegenwoordig houden uiteenlopende denkers, van Wilhelm Schmid tot Michel Onfray, zich nog uitsluitend bezig met de vraag hoe het individuele leven draaglijk gehouden kan worden, in plaats van zich druk te maken over de wereldorde. Verwonderlijk is dat niet, nu velen de waarheid een te complex of zelfs onvruchtbaar thema zijn gaan vinden. De kwaliteit van het (individuele) bestaan is dan wat er voor de reflectie overblijft. Met opzet staat 'individueel' tussen haakjes, omdat de schoen hier nogal wringt. Filosofie van de levenskunst beperkt zich te vaak tot de individualiteit van het leven. Voor een deel is de filosofie van de levenskunst daarom een beschouwing over de omgang met de eenzaamheid. Het veelgehoorde citaat 'Filosofie is leren te sterven' is een extreme uiting van die opvatting.

In het leven van de individuele mens bestaan drie grondhoudingen ten aanzien van de toekomst. Ze zijn de vertaling van algeme-

ne, min of meer politieke mentaliteiten naar het niveau van de enkeling. Schematisch voorgesteld gaat het om: 1) Optimisme, kenmerkend voor het vooruitgangsgeloof: ‘Het kan alleen maar beter worden.’ 2) Pessimisme, kenmerkend voor de traditionele levenswijze: ‘Het kan alleen maar slechter worden.’ 3) Berusting, kenmerkend voor relativisme en pragmatisme: ‘De wereld is te groot, laten we er daarom in het klein wat van maken.’ Natuurlijk zijn er vele gradaties en mengvormen mogelijk, de drie sluiten elkaar namelijk niet uit, je kunt pessimistisch zijn over de natuur van de mens, maar optimistisch over zijn vaardigheid te overleven, berustend in de vooruitzichten op een ecologische ramp maar strijdlustig tegen de excessen van de bio-industrie, enzovoorts. Het gaat me echter om de basisposities. Geven ze een antwoord op de meest radicale, pijnlijke en misschien zelf onmogelijke vraag die wij ons kunnen stellen over de toekomst, namelijk: ‘Waarom zou het erg zijn als de mensheid verdwijnt?’

Door deze vraag werd ik een paar jaar geleden overvallen. Als een hardnekkig soort eczeem is ze me daarna onder de huid gekropen, van tijd tot tijd ernstige uitslag veroorzakend. De reden dat ik de lezer er nu mee vermoei is dat ik me ben gaan realiseren dat de vraag geen oprisping van misantropie is, maar voortkwam uit het verlies van de utopie. Hebben we de toekomst opgegeven, of verwarren we, zoals veel politici, de toekomst van ons menselijke geluk met de toekomst van de economie? De mens is een soort die de aarde gekoloniseerd heeft, en alleen dankzij zijn technisch vernuft heeft hij tot nu toe weten te voorkomen dat de evolutionaire correcties die de natuur achter de hand houdt, zoals epidemieën en voedseltekorten, geen greep op hem konden krijgen. De mensheid groeit nog steeds. Berekend is dat er binnenkort twee aardbollen nodig zijn om haar te herbergen. Alleen dat vooruitzicht moet al reden zijn om het eenzijdig economische perspectief te wantrouwen. Je kunt overigens beargumenteren dat de vraag naar de wenselijkheid van de menselijke overleving een absurde vraag is, die helemaal niet op die manier gesteld kan worden en dus niet thuishoort in een betoog als dit. (Natuurlijk zijn er aanhangers van de

deep ecology-beweging, die er niet rouwig om zijn als de mensheid uitsterft. Misschien zullen sommige natuurliefhebbers, die hun geliefde natuur- en cultuurlandschappen verwoest hebben zien worden door projectontwikkelaars, ook enig genoegte ondervinden bij de gedachte dat de mensheid een tijdelijk verschijnsel is – totdat het zover is uiteraard. Maar dat soort leedvermaak is gebaseerd op *menselijke* emoties en *menselijke* hartstochten, terwijl de vraag eigenlijk een antwoordpositie buiten de mensheid vereist. In het laatste hoofdstuk komt deze kwestie terug.) Het is onmogelijk een objectief antwoord te geven, tenzij men namens God denkt te kunnen spreken. De formulering vermengt verder op logisch ontoelaatbare wijze morele en empirische zaken, zoals in ‘waarom zijn maansverduisteringen belachelijk?’ of ‘wat is de maatschappelijke relevantie van de etudes van Czerny?’ Maar ook al zou het om deze redenen om een absurde vraag gaan, ze is er nu eenmaal, als hartenkreet en uit ontzetting omdat de toekomst niet meer vanzelfsprekend is. De Koude Oorlog bracht dan misschien de angst voor de bom met zich mee, het gevaar van totale ondergang was tegelijk een rationale die het politieke handelen bepaalde. Paradoxaal genoeg is de toekomst veel onzekerder geworden nu de internationale wereld niet meer die gemeenschappelijke boeman heeft. Dat heeft het gevoel van stuurloosheid bevorderd. Elke politieke macht streeft haar eigen belangen na. Ondertussen lijkt mij de enige vraag die overblijft na de verdwijning van het utopisch denken: hoe overleeft de mensheid haar eigen succes? En vooral: willen we dat eigenlijk wel? Gunnen we de generaties na ons een toekomst?

Hedendaags vooruitgangsgeloof

Willen we dat de mensheid overleeft? Vanuit een progressief perspectief geredeneerd lijkt het antwoord eenvoudig ‘ja’. De Verlichting stelt de mens niet ter discussie, maar zet hem in het brandpunt. De humanistische emancipatie is niet alleen de bevrijding van de mens uit de ketenen van traditie en bijgeloof, maar ook uit die van

het lichamelijk lijden. De mens neemt zijn lot in eigen handen, althans probeert dat zo goed mogelijk, en streeft naar een samenleving waar een maximum aan welbevinden voor zo veel mogelijk mensen bereikt kan worden. Het geloof in de maakbaarheid van zo'n samenleving is nauw verbonden met het geloof in de rationaliteit van de wereld. In de meest rechtlijnige versie van het vooruitgangsgeloof is de mens op weg naar een steeds betere toekomst, geholpen door wetenschap en techniek. Omdat de mens tegelijk de drager is van de Rede heeft hij ook de opdracht de Rede tot ontplooiing te brengen. Hier vinden we de seculiere versie van de christelijke leer dat de mens geschapen is naar het evenbeeld van God. Met zijn driedelige *Kritiek van de Rede*, richtte de verlichtingsfilosoof Immanuel Kant een monument voor de mens als redelijk wezen op. Wetenschap, ethiek en kunst zijn de drie pijlers van de menselijke beschaving. Kants visie op de universele geldigheid van de Rede, moreel en intellectueel, is nog steeds indrukwekkend, maar ze werkt niet meer. Het verhaal is al vaak, en in vele toonaarden, en met vele variaties verteld – de Verlichting is in haar eigen idealen vastgelopen. Het verlichtingshumanisme geeft geen antwoord op de vragen van dit moment. Gemeenschapsgevoel en verantwoordelijkheidszin zijn binnen deze levensopvatting helemaal uit het zicht geraakt.

Dat laatste wordt geïllustreerd door de bijna perverse redeneringen die Peter Sloterdijk, een invloedrijke en virtueuze Duitse filosoof, het laatste decennium heeft opgezet. Pervers in de zin dat hij het moderne vooruitgangsgeloof tot het uiterste drijft. Eerst deed hij dat al in *Regels van het mensenpark* (1999) op het terrein van de media. Omdat de mens niet meer 'getemd' kan worden met de alfa-technologie (de boekdrukkunst), wordt het tijd de biotechnologie (genetische veredeling) te hulp te roepen. In zijn *Sferen*-trilogie (in ons land verscheen een keuze uit de eerste twee delen onder de titel *Sferen*, in het Duits verschenen in afzonderlijke delen *Blasen* als *Sphären I*, *Globen* als *Sphären II* en *Schäume* als *Sphären III*) schildert hij het proces van de modernisering als een ruimtelijke geschiedenis. In de zeventiende en achttiende eeuw heeft de westerse mens

de aarde leren zien en denken als een bol die hij in bezit moet nemen. Op dat moment begint in feite de globalisering. Een tijd lang is deze bol centrum en samenhang van zijn wereldbeeld geweest. Maar in de twintigste en eenentwintigste eeuw heeft de mens zich als schuim over de aarde verspreid. In die metafoor kunnen we al lezen dat de cohesie van de modernisering teloor is gegaan en opgelost in een steeds verdergaand individualisme. In zijn boek over de huidige vorm van het kapitalisme, *Het kristalpaleis* (2006) – oorspronkelijk in het Duits verschenen als *Im Weltinnenraum des Kapitalismus* (2004) – werkt hij zijn kijk op de ‘posthistorische’ mens verder uit. Met ‘posthistorisch’ bedoelt hij dan, net als Francis Fukuyama in *Het einde van de geschiedenis en de laatste mens* (1990), dat de mens is aangekomen in een tijd waarin inzicht in de oorsprong en ontwikkeling van de beschavingen er niet meer toe doet. Geschiedenis is nog slechts iets voor schadeadvocaten, die er hun claims op kunnen baseren [zoals in het geval van de slavernij of de kwestie van de Japanse troostmeisjes, JHB], of voor vakidioten die ‘de geschiedenis van de menstruatie in de Middeleeuwen’ willen schrijven.⁴ Het kapitalisme heeft het historisch bewustzijn overbodig gemaakt. ‘Zelfs de historische these dat kapitalisme democratie veronderstelt is niet waar gebleken,’ smaalt hij, en waarschijnlijk niet ten onrechte. Het autoritaire Chinese bewind bewijst dat ‘kapitalisme en democratie in grote stijl los van elkaar kunnen bestaan – iets wat law and order-politici over de hele wereld aan het dromen zet’. Sloterdijk voorspelt een overgang ‘naar een wereldsysteem van het autoritaire kapitalisme’.⁵ Hoe zich dat allemaal precies zal voltrekken, daarover laat Sloterdijk zich niet uit. Hij gooit slechts een balletje op; maar het is duidelijk dat hij bedoelt dat het kapitalisme door middel van zijn eigen dynamiek het project van de modernisering heeft overgenomen. De emancipatie van de mens, één van de belangrijke doelstellingen van de Verlichting, is vernauwd tot een materialistische onderneming.

De perversiteit van Sloterdijks denken ligt niet zozeer in de constatering dat de economische vrijheid het enige is dat rest van het emancipatie-ideaal van de Verlichting. Pervers is dat hij de noodza-

kelijkheid van die ontwikkeling niet ter discussie stelt, maar erin meegaat alsof het om voldongen en onomkeerbare ontwikkelingen gaat. Vervolgens schildert hij de westerse mens als een consumptie-geest dat door middel van de mechanieken van verwenning en ontlasting probeert het beste uit het leven te halen. In de grote 'comfortbroeikas', het kristalpaleis waarover Dostojevski met zoveel afgrijzen schrijft in *Aantekeningen uit het dodenhuis*, gaat het er alleen nog maar om het welbevinden te maximaliseren. Ecologisch lijkt dat ook geen probleem, want Sloterdijk voorspelt ons een toekomst van steeds groter wordende voorraden, 'verspilling' en 'overvloed' zijn sleutelwoorden.

Hoe we Sloterdijk precies moeten interpreteren, laat ik aan anderen over. Hij is te veel een provocerend schrijver om hem uitsluitend letterlijk op zijn argumenten te nemen. Onzeker is of hij werkelijk meent dat dit de situatie is hoe de mens er in deze nieuwe eeuw voorstaat, of dat er ook ironie en spot in het spel zijn. Soms lijkt het erop alsof Sloterdijk werkelijk bedoelt dat wij de toekomst, zoals hij die ziet, moeten leren liefhebben, tegen heug en meug, ongeveer zoals je een gerecht dat je tegenstaat moet leren eten.⁶ Feit is dat Sloterdijks toekomstvisie gebouwd is op een volledig materialistische visie op het leven. Hij erkent God noch hogere idealen; de mens(heid) is helemaal alleen met zichzelf. Ook heeft hij geen boodschap aan conservatisme, liever geeft hij zich over aan de mogelijkheden die gaan komen. Tegelijk maakt hij zich weinig illusies over de aard van die mogelijkheden. Met de utopieën van de Verlichting, die in een soort maakbaar paradijs voorzagen, hebben ze in elk geval niets meer te maken. Zodat uiteindelijk het beeld dat hij schetst van de toekomstige mens niet veel meer is dan wat Nietzsche in *Althus sprach Zarathoestra* juist de 'laatste mens' noemt, het getemde en geheel met zijn lot verzoende mannetje of vrouwtje dat alleen nog leeft voor de bevrediging van zijn behoeften en als de tijd daar is vreedzaam uit de roulatie wordt genomen. Dus precies zoals Aldous Huxley het beschreef in *Brave New World*.

Wie het verlichtingsdenken tot de uiterste grenzen volgt, loopt vast op een weg die uiteindelijk in braakland eindigt. Wat zo mooi

als bevrijding begon, krijgt een deplorabele finale. Als de mens bevrijd is van wat hem bindt aan zijn biologisch tekort, aan grillen van het lot en aan de dwang van de gemeenschap, als er kortom een stadium van praktisch gerealiseerde autonomie is bereikt, heeft hij plotseling niet zo veel meer om voor te leven. Te vrezen valt dat elke verwenningstheorie, in de woorden van Sloterdijk, ten slotte neer zal komen op een cursus omgaan met verveling. Steeds weer moet er gezocht worden naar nieuwe ervaringen en nieuwe prikkels, die echter gecontroleerd zullen moeten blijven omdat de chaos anders elk moment weer toe kan slaan. Of mensen in dergelijke omstandigheden nog kinderen zullen willen, is maar helemaal de vraag. In literaire sciencefiction zie je vaak dat die zorg dan ook door de overheid, of andere regulerende instanties, wordt overgenomen. Ook de waarde van de natuur als bron van esthetische vreugde verbleekt, immers de natuur wordt dan primair gezien als een onuitputtelijke leverancier van energie en voedsel, en niet langer als de oorsprong van alle leven en een symbool van een diepere zin. Want aan dergelijke noties heeft de 'postromantische' mens geen boodschap. Hetzelfde zal vermoedelijk gelden voor de culturele tradities. Wat is nog de betekenis van de *Vijfde* van Mahler of de gedichten van Hadewych, wanneer datgene waar deze werken voor staan, het verlangen naar verlossing, niet meer aanspreekt? Wat heeft een dialoog van Socrates, als vroege getuige van onze speurtocht naar de waarheid, dan nog te zeggen? De verwende mens van Sloterdijk zal streven naar continuering van de verwenning; transcendentie van zichzelf – in kinderen of in kunst – is daarbij maar een obstakel. Het individu is totaal blasé geraakt.

Hedendaags conservatisme

De houding van het conservatisme tegenover de toekomst is gecompliceerd. Conservatieven vormen een bont gezelschap. In het algemeen stellen zij normen en waarden uit het verleden boven die van de toekomst. Paradoxaal genoeg kunnen dat dus ook waarden

zijn van een ooit als progressief bestempelde ideologie, bijvoorbeeld de sociaaldemocratie of de verworvenheden van een revolutie die een grote omslag teweeg heeft gebracht. Waarden en (klassen)belangen lopen bovendien vaak door elkaar, zoals Jane Austen mooi getekend heeft in *Pride and Prejudice*, waar minachting voor de lagere standen vooral functioneert om de hogere een goed gevoel te geven. Maar het kan ook omgekeerd. Het vissersvolk in Maarten 't Harts *Het psalmenoproer* komt in opstand tegens hervormingen in de kerkzang van die dagen. In feite gaat het om een opstand tegen de maatschappelijke orde. Het teruggrijpen op het oude en vertrouwde behoort tot de menselijke instincten, maar kan ook een weldoordachte levenshouding zijn die gevoed wordt door de overtuiging dat veranderingen, zelfs als ze een grotere rechtvaardigheid beogen, een gemeenschap in verwarring brengen en dus het Kwaad in de kaart spelen. Tegenover het universele ideaal van de Verlichting (iedereen heeft gelijke rechten op scholing, inkomen, onpartijdige rechtspraak en medische zorg), benadrukt het conservatisme vaak het particuliere van de traditie. Elke gemeenschap heeft onder unieke historische omstandigheden immers een eigen traditie voortgebracht. Het Amerikaanse neoconservatisme is bijvoorbeeld van een heel andere snit dan de snobistische variant van de Britse Tories. Soms mengt het zich met een agressieve vorm van markt-economisch denken, vaak heeft het een religieus dogmatische kant, of beide. Maar er zijn ook zachte, humane vormen die een ethisch reveil voorstaan. Denk bijvoorbeeld aan de spiritual 'Old Time Religion', waarin het geloof van de vaders en moeders bezongen wordt als een warm bad dat ons allen in blijvend geluk zal verenigen ('*Old Time Religion was good enough for our mothers, and it is good enough for me*').

Conservatisme dat religieus geïnspireerd is, zoals bij de Amerikaanse *neocons* en de fundamentalistische stromingen binnen jodendom en islam, wordt vaak in belangrijke mate beheerst door de logica van de apocalyps. Men gelooft dat het einde der tijden naderd, en de politiek wordt in dat licht gezien. De wereld is in de ogen van deze fanatici het toneel van de goede en kwade machten die

strijden om de eindoverwinning. Alles staat in het teken van die strijd. De retoriek van deze groepen grijpt daar rechtstreeks op terug: ‘As van het Kwaad’, ‘De grote satan’. In zo’n visie is uiteraard weinig plaats voor het besef dat de aarde voor de mensheid nog millennia lang mee zal moeten, en dat het aan de mens is deze bewoonbaar te houden. Wie ervan overtuigd is dat de ontkenning van de geschiedenis niet lang meer op zich laat wachten, heeft weinig op met internationale verdragen zoals dat van Kyoto, waar afgesproken werd dat elk ondertekenend land zich verplichtte de uitstoot van broeikasgassen te verminderen; of met het non-proliferatieverdrag van Genève. De menselijke verantwoordelijkheid speelt in die neo-conservatieve en fundamentalistische mythologie nauwelijks een rol. Voor deze conservatieven is toekomst iets totaal anders dan voor de dierenactivist, een humanist of doorsneekatholiek. Dit fundamentalistische, apocalyptisch-religieuze conservatisme – dat de afgelopen jaren de wereldpolitiek voor een deel bepaald heeft, zeker in het Midden-Oosten – laat ik hier verder buiten beschouwing. Het is hoe dan ook een bedreiging voor het voortbestaan van de mensheid, omdat het Armageddon in een selffulfilling prophecy over zich afroept. Elk constructief denken over de toekomst is hier geblokkeerd.

Veel interessanter is het ethisch-restauratieve conservatisme dat de traditie wil revitaliseren om zo de ontwrichting die de moderniteit heeft veroorzaakt, het hoofd te bieden; in Nederland vertegenwoordigd door denkers als Ad Verbrugge en Andreas Kinneging, in Engeland vooral door Roger Scruton en de arts Theodor Dalrymple.⁷ Deze bonte groep van conservatieve denkers onder een noemer brengen is lastig. Elk heeft zijn eigen inspiratiebronnen en zet zijn eigen accenten. Toch zijn er wel wat ‘familieovereenkomsten’ te noemen. Zo wordt de terugkeer naar een stabiel gezinsleven meestal gezien als een solide basis voor de opvoeding van moreel verantwoordelijke mensen, hecht men veel belang aan herstel van degelijk inhoudelijk onderwijs en is er op zijn minst sympathie voor de kerk als institutie. Een gemeenschappelijke afkeer is er voorts van de jaren zestig, omdat de waarden van de hippiecultuur – plezier, vrij-