

Recensies

BANKENCRISIS? DIT KAN NIET WAAR ZIJN!

Joris Luyendijk, *Dit kan niet waar zijn. Onder bankiers*, Amsterdam/Antwerpen, Uitgeverij Atlas Contact, 2015, 208 p., ISBN 9789045028163, 19.99 €

In het najaar van 2008 ging Lehman Brothers overkop. Het faillissement van de Amerikaanse zakenbank kwam als een complete verrassing. We herinneren ons beelden van panikerende Lehmanmedewerkers die hun bezittingen in kartonnen dozen door Wall Street droegen. De crash was het begin van een diepgaande financiële, economische en politieke crisis. De doorgaans onverstoorbare Herman Van Rompuy verklaarde, weliswaar zes jaar later, dat wij ‘op enkele millimeters van een totale implosie’ gestaan hebben. Experts maken de vergelijking met een kernramp of hanteren apocalyptische beelden uit de Bijbel. Het faillissement van een mondiaal vertakte bank kon een domino-effect uitlokken, waardoor het hele financiële systeem zou crashen. Zoals *Nine Eleven* in 2001 riep september 2008 het doembeeld op van een diepe maatschappelijke ontwrichting.

Sindsdien is veel geschreven over de barstende ‘financiële zeepbel’, het gebrekkige interne en externe toezicht, deregulering die ongeremde speculatie faciliteerde. Het wilde kapitalisme en neoliberale politieke beleid verloren hun geloofwaardigheid. Toen Greg Smith Goldman Sachs verliet, schreef hij in *The New York Times*: ‘Wij hadden Griekenland geadviseerd hoe het land zijn schuldenlast kon verbergen met derivaten. Nu adviseerden we hedgefonds hoe ze munt konden slaan uit de Griekse chaos. Intussen probeerden onze zakenbankiers contracten binnen te halen bij Europese overheden om hun te adviseren hoe de rotzooi op te ruimen.’

Joris Luyendijk is geen financieel expert maar antropoloog. Zoals iemand afgelegen bergbewoners in Vietnam bestudeert, zo observeert en analyseert hij het volk van wat we gemakshalve ‘de City’ noemen, maar in feite verspreid is over verschillende Londense buurten, met Brussel en de Amsterdamse Zuidas als bijkantoren. Hij sprak voor de Britse krant *The Guardian* met ruim tweehonderd werknemers en ex-werknemers in het financiële centrum van Europa: ‘*going native in the world of finance*’. Zij waren bereid de zwijgplicht te doorbreken. Zij getuigen anoniem, vaak uit ongenoegen, soms om misverstanden en stereotypen te corrigeren.

De City herbergt geen homogene bevolking. Luyendijk onderscheidt en beschrijft zes subgroepen: de tandenknarsers, de neutralen, de masters of the Universe, de zeepelbankiers, de waanbankiers en de koele kikkers. Niettemin

delen zij een aantal meningen en normen, praktijken en rituelen, ook een bepaald taalgebruik (*rainmakers, dead killers, quants, muppets*). Vooreerst is er de *code of silence*: vertrouwen impliceert zwijgen. Wie uit de school spreekt riskeert zijn baan, een schadeclaim, alvast zijn reputatie. Voorts onversneden *meritocratie*. De sector lijdt niet onder de gebruikelijks discriminaties: man of vrouw, homo of hetero, jood of moslim zijn van geen tel. Een jonge moslima noemt de City ‘bijna belachelijk tolerant’, iemand anders bestempelt haar bank als ‘ongelooflijk politiek correct’ met betrekking tot moederschap en seksuele intimidatie. (92) Alleen je productiviteit bepaalt je verdienste en dito status. Vandaar harde, maar voor velen verslavende competitie: mijn collega is mijn concurrent. Iemand ontdekte dat zijn bank twee mensen aannam voor dezelfde functie. Kijken wie overleeft! Verruwing van het taalgebruik is een gevolg. ‘Op zoek naar loyaliteit? Dan moet je een hond kopen.’ (79) *Professioneel* heet wie zijn emoties en morele opvattingen thuis laat. Iemand vertelt dat zij in haar eerste week vroeg naar het maatschappelijk nut van een bepaald product en prompt werd uitgescholden voor *socialist*. Luyendijk schrijft: ‘De term *ethiek* komt eigenlijk alleen voorbij in combinatie met *werk*, en betekent zoiets als absolute gehoorzaamheid en toewijding aan baas en bank.’ (89) Ook permanente dreiging: er is bijna geen ontslagbescherming (*zero job security*). Tenslotte: individuele consumenten zijn redelijk beschermd. Voor professionele beleggers en grote spelers op de markt echter geldt *Anything goes*, maar tegelijk *Caveat emptor*: weet wat je koopt, lees de kleine lettertjes. ‘Stel, je koopt een blikje tonijn, maakt het thuis open en ontdekt dat er hondenvoer in zit. Hé, denk je dan, er staat toch *tonijn* op de verpakking? Dan lees je de kleine lettertjes: *kan ook hondenvoer bevatten*.’ (95)

Uiteindelijk lijken de verhalen uit *Planet Finance* erg op hetgeen in andere sectoren steeds meer gangbaar geworden is: in ondernemingen, maar ook in de politieke, de medische, de artistieke en de academische wereld. De City toont wellicht op haar eigenzinnige en wat uitvergrote manier de ‘cultuur van het nieuwe kapitalisme’, zoals beschreven door Richard Sennett in *The Corrosion of Character*.

Luyendijk schreef geen vrolijk boek. Journalisten werken vanuit een ‘freudiaanse vooropstelling’. Zij denken dat ontmaskering van het verborgene leidt tot bevrijding. Het klassieke model is Watergate: journalisten onthullen een spionageschandaal, de president moet aftreden. In de bankencrisis echter heeft de bewustmaking van het onbewuste niet geleid tot een grondige verandering. De sector is immuun voor ontmaskering (188). Dergelijke situatie van ‘verlicht verkeerd bewustzijn’ noemt Peter Sloterdijk *cynisme* – het woord valt bij Luyendijk herhaaldelijk. Men weet wat fout loopt, wie het niet kan aanzien stapt eruit, en... het is opnieuw ‘*business as usual*’. Het probleem ligt ook niet bij de mentaliteit of de attitude van de individuen: hebzucht, status of geldingsdrang. Het systeem zelf zit fout. ‘Veel wijst erop dat de wereld van het geld geen opknopbeurt of grote schoonmaak nodig heeft, maar een nieuw DNA.’ (189).

Monopolievorming net zo doorgedreven tot banken ‘*too big to fail*’ worden. Zakenbanken die naar de beurs gaan of fuseren met beursgenoteerde consumentenbanken. Hypercomplexe financiële producten die niet centraal geregistreerd en nauwelijks gereguleerd worden. Kredietbeoordelaars die betaald worden door de banken waarvan zij de producten moeten controleren. Accountantskantoren die bijklussen als consultant. Kortetermijn denken, enz. De politiek lijkt slechts in staat tot symptoombestrijding. De regulering en het toezicht zouden supranationaal moeten gebeuren. ‘Hoe krijg je zonder een mondiale regering de mondiale financiële sector weer onder controle? Dat is de lege cockpit.’ (192) Politici, links en rechts van het centrum, zijn ook niet happig om daadwerkelijk in te grijpen. In Amerika, Frankrijk en Groot-Brittannië zijn zij afhankelijk van campagnetotaties. Er is de immense financiële lobby die de regelgeving tracht te beïnvloeden. Er is het fenomenaal lucratieve ‘sprekerscircuit’. Tony Blair bij voorbeeld verdient als adviseur bij een megabank tien keer zoveel als voordien als politicus. Fundamenteel hebben de grootste politieke partijen zich samen met de toezichthouders gaandeweg geïdentificeerd met de financiële sector. De economist William Buitter gebruikt daarvoor de term *capture*. Helaas schrijft hij geen columns meer voor de *Financial Times* want hij is overgestapt naar de City Group. Luyendijk schrijft: ‘Als ik tot me door laat dringen hoe wankel, amoreel en explosief de mondiale financiële sector is geworden, en hoe diep verankerd, voel ik vertwijfeling als een soort misselijkheid opkomen. Hoe komt dit ooit weer goed, of althans onder controle?’ (193).

Cynisme over de huidige politici, ja. Maar de politiek als dusdanig afschrijven, neen. Het Westen heeft volgens Luyendijk een regeervorm die zich aan de eigen haren omhoog kan trekken uit het moeras. De democratie blijft de beste kans opdat de burgers vreedzaam de macht terugwinnen op het mondiale geldwezen. Dat is meteen de kans voor de sector om zichzelf te hervormen, voor het te laat is. Het Westen heeft zichzelf de afgelopen eeuwen met succes opnieuw uitgevonden. ‘De afschaffing van de slavernij en de emancipatie van vrouwen vereisten veel ingrijpender maatschappelijke veranderingen dan nu met de financiële wereld nodig zijn. Niemand profiteert meer van cynisme over politiek dan cynische politici.’ (196) Sprak Gramsci niet van pessimisme van het weten, optimisme van het hart?

Rob DEVOS (Leuven)

HOE ONMOGELIJK IS DE LIEFDE?

Dirk De Wachter, *Liefde. Een onmogelijk verlangen?*, Tielt, Lannoo, 2014, 111 p., ISBN 9789401421331, 19.99 €

Als vervolg op zijn succesrijke *Borderline Times*, 2012, heeft Dirk De Wachter een aantrekkelijk boekje – het is rijkelijk van citaten uit de literatuur en van reproducties van schilderijen voorzien – over de liefde geschreven. Het is een pleidooi om haar als “gewoon” te zien – en niet als een verheven (en dan wel onbereikbaar) ideaal. Alleen zo maakt ze kans duurzaam en een belangrijk bestanddeel van het goede leven te zijn. In wat hier volgt, plaats ik enkele kanttekeningen bij een betoog dat ik maar al te graag onderschrijf.

De eerste zin van het *Voorwoord* luidt dat duurzaamheid een zeldzaam goed is, op alle vlakken – waarmee wel tegelijk zal bedoeld zijn dat duurzaamheid niet al te veel (meer) voorkomt en bijzonder kostbaar is. Dat geldt speciaal voor de liefde. “Maar hoe komt het ... dat de duurzame liefde, liefde die een groot deel van een mensenleven blijft duren, voor de meesten een na te streven ideaal is?” (7) “Een lange liefdevolle relatie is een ideaal voor de meesten van ons” (7). De Wachter gaat ervan uit – dat is belangrijk genoeg – dat het leven alleen zin heeft omdat het eindig is. “Zonder die begrenzing zou het leven ondoenbaar zijn. Dat is de paradox van het leven, en de liefde is net zo dubbelzinnig”. Het zal er dus op aankomen dat niet te willen loochenen, niet te ontvluchten – wat de liefde betreft: te aanvaarden dat het goed is dat de liefde onvolmaakt is, dit is, niet ideaal kan zijn, of moeten we veeleer zeggen: niet ideaal *mag* zijn. Er steekt in het betoog van De Wachter zelf enige dubbelzinnigheid: duurzame liefde, zegt hij, is uitzonderlijk, ze is een prachtig iets wat je iedereen zou toewensen maar “het najagen ervan veroorzaakt veel leed” (12). Is het het aspect duurzaamheid dat leed veroorzaakt, of is het de *idealisering*? Ik denk dat het dit laatste is. Wat De Wachter misschien bedoelt, is dat het op zich nemen van de eindigheid de liefde pas goed en duurzaam maakt – hoewel erkend moet worden dat ze niet “volmaakt” kan zijn. De verwijzing naar het “gewone” – waarover straks – wijst op dit onvolmaakte. Zou niet veeleer de idealisering, de romantisering of nog beter – maar het woord komt bij De Wachter niet voor – de *verabsolutering* (waarmee niets anders bedoeld is dan de vlucht voor beperktheid en eindigheid) de oorzaak van de mislukkende liefde kunnen zijn? De Wachter beklemtoont dat de liefde niet maakbaar is, wat haaks staat op “ons aller” idee dat het individu zichzelf gelukkig kan maken, zijn (goede) leven in eigen handen heeft. Hiermee komt de echte liefde, een langdurig gehechte vertrouwensstructuur, in het gedrang (81). Dat is nogmaals de gedachte van de idealisering – het ontvluchten van alles wat op beperktheden en hindernissen wijst. In die zin pleit De Wachter voor het waarderen van het “gewone”.

De Wachter pleit voor duurzaamheid. Als ze niet op het appel is, moet de reden ervan zijn dat men vaststelt dat men de ideale liefde niet gevonden heeft – en velen ondernemen dan maar een nieuwe poging, om niet te zeggen, poging na poging.

De Wachter zegt dat tegenover de blijvende liefde de alomtegenwoordige vluchtigheid en oppervlakkigheid van onze wegwerpcultuur staat en hij ziet een toenemend aantal mensen die lijden aan een depressie en een toevlucht zoeken bij de psychiater of therapeut – de verdrietdokter, zegt hij. Het verband tussen het heersen van onze wegwerpcultuur en de bedoelde verabsolutering lijkt me alleen plausibel als, en in de mate waarin, de hedendaagse mens in zijn consumentisme zelf ook een middel ziet om zijn eindige conditie te ontvluchten, in een eindeloze vlucht vooruit van koopwaar naar koopwaar, van nieuw naar nieuw, volgens de idee die Tennessee Williams in zijn beroemde toneelstuk en film *Kat op een heet zinken dak*¹ zo scherp verwoordt. Big Daddy zegt:

“Het menselijk dier is een beest dat sterft en als hij geld heeft dan koopt en koopt en koopt hij ... En ik denk dat de reden dat hij alles koopt wat hij kan, is omdat hij in zijn achterhoofd het idiote idee heeft dat een van zijn aankopen het eeuwige leven zal zijn”.

De verwachtingen van de liefde zijn onmogelijk hoog, zegt De Wachter, “omdat ze door de gemediatiseerde cultuur onecht romantisch wordt voorgesteld (hollywoodiaanse paradijselijkheid, enz.) – waarbij dan niet gezien wordt hoe de voorgestelde liefdes stevast op de klippen lopen, hoe ze façade zijn, pseudo, illusie. Maar misschien dat consumentisme en geromantiseerde liefde veeleer parallelle verschijnselen zijn van een zoektocht naar een overwinning van eindigheid en beperktheid. Misschien dan ook dat het uit zijn op een “romantische liefde” (15), *l’amour-passion*, ouder is dan het hedendaagse consumentisme, misschien zelfs zo oud als onze westerse cultuur of als de mensheid zelf, alvast in die zin dat de *verleiding* om op de vlucht te slaan voor het eindige leven een “antropologische mogelijkheid” is – maar de afwijzing, in de zin van de aanvaarding van die eindigheid, is dat ook. Denken we aan *L’amour et l’occident* (1938) van Denis de Rougemont die de geschiedenis schrijft van de destructieve passionele liefde, en als prototype de onmogelijke liefde van Tristan en Isolde beschrijft - die velen tot op heden (maar dan wel in een modern kleedje gestoken) (onbewust) als ideaal blijven zien². Maar we kunnen nog verder teruggrijpen. Ik verwijs hiervoor graag naar een passage uit de *Odyseeia* waarin Odysseus – ondanks het feit dat de godin Calypso Odysseus “alles” aanbiedt - een leven zonder dood, zonder veroudering, zonder vermoeidheid en zonder verdriet en waarin het genieten nooit ophoudt - afwijzend reageert en naar Ithaca en zijn vrouw Penelope terug wil. De passage is onder andere becommentarieerd geworden door Martha Nussbaum³ en door Luc Ferry⁴. Beiden wilden daarmee wijzen op “de twee klippen: geen mens meer zijn (de verleiding tot

onsterfelijkheid), niet meer in de wereld zijn (Ithaca vergeten en zich onderweg ophouden)²⁵. Het leven – en in bijzondere mate de liefde – is maar goed midden de beperkingen, binnen de grenzen van onze eindige conditie. Dat is blijkbaar wat De Wachter “het gewone” noemt, dat hij contrasteert met zijn tegendeel.

We leven, zegt De Wachter (18), niet alleen in een graaicultuur, maar ook in een kickcultuur, of noem het een pretpark- of multiorganismecultuur. “Alles moet fantastisch zijn, opwindend ... We zijn op zoek naar ultieme ervaringen, want gewoon is niet goed genoeg. We trachten, nu we weten dat dit kortstondige bestaan op aarde ons enige leven is, naar het paradijs. We willen het ultieme geluk, en we willen het nu” (18). Is dat niet opnieuw het parallelisme? “Jammer genoeg bestaat dat supergeluk niet, is het slechts een fata morgana. We koesteren onwaarachtige illusies, ...” (18). Heeft het ideaal van de onmogelijke liefde misschien de plaats ingenomen van de religie (met het eeuwige leven als belofte)? “Een mens weet, in tegenstelling tot een dier, dat hij dood zal gaan. Met die gedachte kan hij slecht omgaan. Het maakt het leven lastig en soms schijnbaar zinloos. Als we de lat minder hoog leggen voor onszelf, en tevreden kunnen zijn met wat het in essentie beperkte leven biedt, valt er heel wat ongelukkig makende druk weg”. Kortom, zou ik zeggen, de aanvaarding van het eindig zijn van het leven is voorwaarde voor geluk.

Het alternatief? Het heet: “pleidooi om een beetje gelukkig te zijn” (19), “Ik pleit er ten stelligste voor om het dwingende geluksverlangen te verwerpen en te leren om een beetje ongelukkig te zijn ... Van tijd tot tijd een beetje ongelukkig zijn houdt het grote ongeluk weg. Dat impliceert: het verlangen naar heel veel geluk temperen en het ongeluk en het verdriet (leren) aanvaarden, onder ogen zien” (blz. 19). “Een beetje ongelukkig zijn”, dat is de formule van De Wachter om uit te drukken dat de mens zijn eindige conditie best op zich neemt, het conflictuele eraan erkent, maar de last van de beperkingen als (in die zin positieve) voorwaarden opvat om überhaupt geluk (in de liefde, maar in feite in alle levensdomeinen) deelachtig te kunnen zijn.

Halen we enkele toelichtingen aan die De Wachter van het bovenstaande geeft.

Vooreerst. Ook scheidingen, zegt De Wachter, kunnen het gevolg zijn van de kickcultuur. “Sommige gehuwden hebben een mooie verbinding samen, houden nog van elkaar en scheiden toch. Hun relatie kan niet op tegen de impulsiviteit van onze tijd waarin duurzaamheid bedreigd wordt door de drang naar altijd iets nieuws. Toch toont liefde zich vooral in het gewone en niet zo bijzondere” (24). *Gewonigheid*, zegt De Wachter. “Ook in de seks zal het gewone duurzamer zijn, viagra, parenclubs en seksspeeltjes ten spijt” (25).

“Mogen we dan niet gepassioneerd zijn? Een flamboyant leven willen leiden? Natuurlijk wel. Maar daar zal niet de liefde gevonden worden. Op almaar nieuwe kicks volgt onherroepelijk ledigheid en verveling, een klimaat waarin de echte liefde niet gedijt. De toverformule voor duurzame liefde bestaat niet, maar zij ligt zeker in het ‘gewone’” (28).

Een tweede explicatie (35). “Alleen als de liefde al haar facetten (maar niet op een perfecte wijze en dus niet totaal) in zich heeft, kun je spreken van een ware en duurzame liefde”. Koppels komen naar de psychiater of de relatietherapeut met een probleem over een deelaspect. Ze houden nog van elkaar maar hebben geen seks meer. Of ze delen hun visie over opvoeding niet. En man of vrouw meent dat het toch heel moeilijk is om je hele leven seks te hebben met één en dezelfde persoon. Maar, zegt De Wachter, dit afsplitsen van een deelaspect dat een ander aspect weer levensvatbaar moet maken, is geen oplossing. “Het imperfecte is eigen aan de liefde. Door de problemen buiten te sluiten en de domeinen die de liefde omvat op te delen, ben je op zoek naar een onmogelijk ideaal” (36). De Wachter verduidelijkt als volgt (“Erotiek en ouderschap”, p. 36): zo zal de vrouw “die geen seks meer heeft met haar echtgenoot maar wel nog met hem samenleeft in een relatie, misschien haar seksuele verlangens elders gaan bevredigen. Ze zal op termijn eventueel een nieuwe relatie aangaan die daarvoor dient, en waar ze de alledaagse dingen (kinderen naar school brengen, dopjes op de tandpasta draaien en boodschappen doen) buiten houdt. Ze probeert dus twee keer een ideale probleemloze situatie draaiende te houden. In geen van beide gevallen is er sprake van duurzame liefde”.

Een derde toelichting (36). Hieraan gekoppeld een opmerking over latrelaties. “Uit angst voor de banaliteit van het samenleven, gaan sommige mensen latrelaties aan. Ze zien elkaar alleen om speciale en leuke dingen te doen samen. Er ontbreekt dan een wezenlijk deel van de liefde, namelijk de gewonigheid. De leukigheid die wordt aangedragen, maskeert in veel gevallen de dreigende holheid van de relatie.”

Haasten we ons om, samen met De Wachter, te zeggen dat een oordeel uitspreken vaak een onmogelijke zaak is, en dat betekent ook dat het toch verre van ondenkbaar is dat een latrelatie bijvoorbeeld, of een relatie met weinig of geen seks (De Wachter geeft zo’n voorbeeld) toch een goede (“gewone”) relatie genoemd kan worden. Het is natuurlijk ook zo dat noch De Wachter noch ikzelf uitsluiten dat, ondanks het belang van duurzaamheid, koppels uit elkaar gaan: het zou vreemd zijn te veronderstellen dat elke echtscheiding het gevolg is van de hier onder kritiek gebrachte idealisering.

Ik knoop bij het geval van de latrelatie graag een bedenking van Luc Ferry⁶ aan – met een strekking die veel verder reikt dan wat in zo’n relatie geïmpliceerd is. Voegen we eerst nog de volgende gedachte van Dirk De Wachter toe. “Al is de

geliefde de ‘enige ware’, toch mag hij niet de enige in ons leven zijn. Als we met niemand anders een relatie hebben, en ons geheel wijden aan de geliefde, zullen er waarschijnlijk vroeg of laat problemen van komen.” Om niet uit te doven, om werkelijk te blijven heeft de liefde, zegt Ferry, tussenschakels, sociale bemiddelingen, nodig⁷. Ferry illustreert wat hij bedoelt met een verwijzing naar het boek van Albert Cohen, *Belle du seigneur*, waarin de beide hoofdfiguren, Ariane en Solal, zich, smoorverliefd, terugtrekken in een hotel en de rest van de samenleving buitensluiten:

“Al heel gauw dagen ze elkaar stilzwijgend uit. Ze begrijpen ten slotte dat deze hartstochtelijke liefdescrisis zonder sociale bemiddeling niet klikt en steriel wordt, om niet te zeggen verderfelijk. Ze hebben elkaar overladen met lieve woordjes, ze hebben elkaar omhelsd, de liefde bedreven, tegen elkaar gezegd hoe volmaakt ze wel niet zijn, maar uiteindelijk vervelen ze zich dood”.

De reden is dat ze tussenschakels nodig hebben, sociale bemiddelingen, een middenterm, zodat hun liefde een concrete vorm kan aannemen en niet verkommert. Hetzelfde ervaren we net zo, zegt Ferry, met onze vriendinnen en vrienden, met onze vrouw en onze man, onze minnares en onze minnaar, maar ook met onze kinderen: “we hebben bemiddelingen nodig, overgangsobjecten door middel waarvan onze liefde zich ‘articuleert’, een bijzonder karakter krijgt en een concrete vorm aanneemt ... Je kunt niet de hele dag tegen elkaar zeggen ‘ik hou van je’, ‘je bent een schat’ of je kinderen op hun wang zoenen ... Het is nodig dat we de liefde ‘articuleren’”, dat ze vorm en inhoud krijgt door middel van relaties en van activiteiten met anderen.

Ten vierde (45). De Wachter wijst op het “spanningsveld tussen verschil en gelijkens” dat in de liefde steeds blijft bestaan (45). En dat men niet moet zoeken uit te schakelen. “De liefde verbindt in verschil. Dat wil zeggen: de ware liefde erkent de ander als de andere en heeft niet de behoefte om hem te boetseren tot een egocentrisch geprojecteerd ideaal” (45). “De liefde ... doorbreekt ... de zelfgenoegzaamheid van het individu. Een ander komt binnen in ons leven en plots hebben we niet alles zelf in handen. We zijn dat niet gewend, en vinden de verschillen al snel storend. De ergernis daarover groeit, de tegenstellingen gaan ‘inbunkeren’ en we beëindigen de relatie. ... Meestal lost dat op termijn niets op. Er volgt immers vaak een nieuwere relatie waarin hetzelfde dreigt te gebeuren.” Je neemt immers jezelf, zou ik zeggen, naar die andere mee, je hebt steeds je eigen tekort met je mee. “Mensen komen met een probleem naar de zorgverlener en verlangen dat hij dat probleem weghaalt. Heel vaak zou het echter niet de doelstelling moeten zijn om dat ‘tekort’ op te vullen. Het moet een plaats krijgen in je leven, want op een paradoxale manier kan een tekort een motor zijn” (54).

“Seriële monogamie is de nieuwe realiteit” – wat Denis de Rougemont reeds lang

geleden opmerkte als hij het had over de moderne Don Juan in *slow motion*⁸. “De liefde raakt op, en men begint aan een nieuwe relatie, nog voor men aan duurzaamheid toekomt. Deze vlucht uit de realiteit wordt, in tegenstelling tot vroeger, toen huwelijken per se moesten standhouden in een geforceerde verplichting, aangemoedigd. Het ‘weggaan’ wordt in deze maatschappij eerder gefaciliteerd. Daar is wederom niets op tegen, alleen lijkt dat geen zaligmakende oplossing te zijn. Mensen blijven relaties opbreken en hoopvol opnieuw beginnen en belanden uiteindelijk met een klacht bij de verdrietdokter: ‘Ik lijk maar niet de goede keuze te kunnen maken’. Dat is vaak niet wat er aan de hand is. Het is niet ‘de juiste keuze’ waar deze mensen van weglopen. Ze willen zich niet hechten, engageren in meer dan verliefdheid. Ze zijn bang voor nabijheid en intimiteit, voor tekorten en voor het anders-zijn van de geliefde” (59-60). Maar dat is natuurlijk nogmaals de vlucht van het eindige weg.

Ten slotte en als besluit – wat valt te denken van de volgende zin: “De paradox van de liefde is ook deze: omdat ze zo onmogelijk is, wordt er zo sterk naar verlangd”. (28). Ik slaag er niet in het zinsdeel: “omdat ze zo onmogelijk is, wordt er zo sterk naar verlangd” te plaatsen. Staat “liefde” hier niet voor “de onmogelijke geïdealiseerde liefde”? Wie dit absolute nastreeft weet inderdaad (impliciet) dat ze onbereikbaar is – vandaar ook het verdriet, en vandaar ook, voor zover men blijft geloven en hopen, de herhaalde (mislukkende) pogingen. Maar is liefde hetzelfde als verabsoluteerde liefde? Dat kan De Wachter niet bedoelen. We kunnen de uitspraak begrijpen als ze zou betekenen dat de moderne mens ontzettend veel belang hecht aan de liefde – die misschien in de plaats gekomen is van de traditionele ‘transcendenties’ (waaronder de religieuze). Dat is waar Luc Ferry overtuigend op wijst, speciaal in zijn *Over de liefde*. We moeten het begrip liefde weliswaar ruim opvatten, eronder valt ook liefde voor de kinderen en ze blijft niet tot de privésfeer beperkt (er is een politieke dimensie)⁹. Dat is een uitermate positieve ontwikkeling – maar alleen als de ene verabsolutering niet door die andere, de geïdealiseerde liefde, *l’amour-passion*, vervangen wordt. Dat is de boodschap van De Wachter, dat is de betekenis van het “gewone”. En laten we ermee ophouden “het weggaan te faciliteren” door het ophemelen van de *amour-passion*, of de “verliefdheid”, in al haar gestalten, van religieuze verhevenheid tot doorgeslagen genotzoekerij.

Willy COOLSAET (Universiteit Gent)

Noten :

1 Ik citeer uit Tim Jackson, *Welvaart zonder groei. Economie voor een eindige planeet*, Utrecht, 2010, p. 87.

2 Denis de Rougemont, *L'amour et l'occident*, Plon, 1972 (de oorspronkelijke uitgave dateert van 1938, ze is door de Rougemont herwerkt in 1956). Het werk duikt in recente literatuur herhaaldelijk weer op. Het is pertinent aanwezig in de werken van Girard, van Luc Ferry en Comte-Sponville. In de jaren van zijn verschijnen verwijst Merleau-Ponty er naar, en Sartre heeft er een bespreking aan gewijd (J.P. Sartre, "Denis de Rougemont: 'L'amour et l'occident'", *Critiques littéraires (Situations, I)*, Gallimard, 1947, pp. 75-84).

3 Nussbaum M., "Transcending Humanity" in: Nussbaum M., *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*, Oxford, New York, 1990. Ik heb de passage besproken in: "Zin en onzin van leven en dood", *De Uil van Minerva*, vol. 25 (2012), nr. 3, pp. 147-161.

4 Ferry L., *La sagesse des mythes. Apprendre à vivre – 2*, Plon, 2008, p. 186 e.v.; Ferry L., *La révolution de l'amour. Pour une spiritualité laïque*, Plon, 2010, p. 310 ("Le premier cas de spiritualité laïque en Occident: l'histoire d'Ulysse, matrice de la philosophie").

5 Ferry L., *La sagesse*, p. 182.

6 Ferry L., *Over de liefde. Een filosofie voor de XXIste eeuw*, Utrecht/Amsterdam/Antwerpen, 2010 (vertaling van Ferry L., *De l'amour*, Odile Jacob, Parijs, 2012).

7 O.c. p. 180.

8 Geciteerd in Ferry L., *Over de liefde*, pp. 70-71.

9 Ik heb dat besproken in Coolsaet W., 'Over de liefde. Of hoe Luc Ferry een tweede humanisme ziet aanbreken', in: *Vlaams Marxistisch Tijdschrift*, jg. 47 (2013), nr. 3 (online).