

SPELEN MET VUUR¹

Susanna Lindberg (vertaling Bart Buseyne²)

Wat zit eraan te komen? Samenlevingen die in de as worden gelegd door de brandstichtende taal van een intolerant extreemrechts, over zowat de hele wereld? Waarom gaat er zo'n aantrekkingskracht uit van deze ontegenzeggelijk negatieve programma's, die het heil beloven middels de opoffering van de ander?

Wat als deze ontgloeïende negativiteit enkel maar een manier vormt om het grootste vraagstuk van onze tijd, dat van de klimaatopwarming, te ontvluchten? Want we weten wat eraan zit te komen: een alsmaar warmere planeet. Helaas staat het overheidsbeleid in de meeste landen helemaal niet in verhouding tot dit gevaar, dat het ook zelf in politiek omzet: *pyropolitiek*, zoals Michael Marder mooi stelt in het boek waaraan mijn beschouwing haar vuurmotief ontleent, *Pyropolitics: When the World is Ablaze*. Als het op de klimaatopwarming aankomt dan is het mijns inziens niet langer de strijd tussen links en rechts die het meest fundamentele politieke antagonisme vormt van onze tijd, maar het conflict dat ontstaat tussen een politiek die men 'ecologisch' kan noemen en een politiek die zich daartegen verzet. (Ik heb het over algemene tendensen en refereer hier niet aan een land en politieke partij in het bijzonder, maar enkel aan de klimaatopwarming als een politieke zaak die men kan opnemen of negeren.)

Als de politiek die van de ecologie haar zaak maakt zich niet profileert op de links-rechts as, dan is dat omdat zowel links als rechts staan voor een manier waarop intermenselijke relaties georganiseerd worden. De ecologie daarentegen focust op de wijze waarop mensen zich verhouden tot de 'natuur', die valt te denken tussen omgekeerde komma's aangezien het juist de betekenis van de 'natuur' is die ter discussie staat. In de intermenselijke politiek geldt de natuur als een object, een middel om goed te leven dat is opgevat als een ressource waaraan men rijk of arm is. In de ecologische politiek wordt de natuur een vraag en verschijnt ze eerder als een leefomgeving dan als een middel, en meer als element van het leven dan als ressource. In de ecologische politiek vormt de natuur geen epistemologisch object en geen economisch goed, en zelfs niet de site van de mensengemeenschap. De ecologie percipieert de natuur dan ook niet op de manier die Philippe Descola *naturalistisch*³ noemt, namelijk als het domein van het niet-menselijke dat strikt gescheiden is van en onderworpen aan de mens. De politieke ecologie vangt altijd aan met de deconstructie van deze betekenis van de natuur. Ze wordt enerzijds 'ecosofisch' (Arne Naess, Félix Guattari),⁴ en wel door niet alleen de nuttigheid van de natuur voor de mens, maar ook het wordingsproces

dat eigen is aan niet-menselijke dingen te leren onderkennen en respecteren. Anderzijds wordt ze ‘eco-technisch’ (om een woord van Jean-Luc Nancy te bezigen in een verband dat niet het zijne is)⁵ wanneer ze in de onontwarbare verknoping van de (verondersteld menselijke) ‘techniek’ en de (verondersteld niet-menselijke) ‘natuur’ een *techno-natuur* percipieert die niet menselijk noch natuurlijk is en het echte element vormt van onze tijd. De klimaatopwarming is een gebeuren van dit *element* waarvan ze het rationele voorkomen in een rode gloed zet en het vuurachtig karakter onthult. De ecologie staat dan ook niet voor de argeloze zorg voor de inrichting van een vertrouwd territorium: ze is een inspanning om de techno-natuur, die ongastvrij en gevaarlijk blijkt te zijn, in te tomen.

Het complexe fenomeen van de klimaatopwarming is in de eerste plaats een wetenschappelijk feit. Nu vormt deze bevinding sinds kort zelf een gebeurtenis van politieke (of meer-dan-politieke) aard. Wat maakt de kennismaking van iets echter tot een *gebeurtenis*? De klimaatopwarming bestaat uiteraard in een concreet proces dat de levensomstandigheden ingrijpend verandert in slechte zin. In de archi-politieke context die ik hier probeer te belichten kan dit proces echter ook geanalyseerd worden als een gebeurtenis in de fenomenologische betekenis aanduiding. Claude Romano⁶ definieert de gebeurtenis in deze betekenis als de vernieling van een (bepaalde) articulatie van de wereld-van-de-zin, mogelijk gevolgd door de oproep om die wereld heruit te vinden. De klimaatopwarming *creëert een gebeurtenis* in de ware zin van het woord wanneer ze de habituele zin van de levenswereld uitrafelt. De gebeurtenis is radicaal wanneer de zin van de wereld instort: de wereld verliest dan niet alleen zijn vertrouwdheid (‘het is warmer dan voorheen’), maar verliest haar uitgerekend als gevolg van de vertrouwde gang van zaken. Hoe langer we blijven leven naar gewoonte, hoe minder we daartoe in staat zullen zijn, aangezien de gewoonte zelf bedrieglijk en toxisch is (hoe meer fossiele energieën we verbruiken om ons te verkoelen, hoe meer de opwarming toeneemt). Het is dit inzicht in het zelfvernietigende karakter van de gewoonte (de levenswereld) dat zelf een gebeurtenis vormt.

In de fenomenologie refereert de gebeurtenis niet alleen aan het in elkaar klappen van een (bepaalde) zin van de wereld, maar ook aan de *ervaring* van deze instorting. In onderhavig geval realiseren we ons terdege dat de zelfvernietigende aard van leefgewoonten tot de verandering ervan aanmaant: de gebeurtenis brandt de diepst gewortelde zekerheden. Zoals Catherine Malabou opmerkt, heeft het antropoceen (waarvan de klimaatopwarming voor ons de meest radicale uiting vormt) te maken met onze verslavingen en komt het erop aan om van afhankelijkheden te veranderen.⁷ Het volstaat niet om te redeneren en zo van gedachten te wisselen, het is noodzakelijk om van gewoonten en onbewuste affecten te veranderen: niet alleen van wat men doet volgens gewoonte, maar zelfs van de geneugten en de weerzin die onze handelingen motiveren. Het is veel moeilijker om te veranderen van afhankelijkheden dan van gedachten, aangezien

verslaafdheden op een onbewuste wijze vleesgeworden zijn. Te wisselen van verslaafdheden teneinde de klimaatopwarming tegen te werken komt er in feite op neer om onze afhankelijkheid van fossiele brandstoffen te doorbreken en onze verslaving aan onbeperkte energie te bedwingen. Dit is geen lichte opgave omdat de gevolgen van energiekeuzes overal doorwerken: in wat men eet, in de wijze waarop men zich kleedt, reist, zich verwent, zich ontspant... Zulke dingen maken onze intimiteit en persoonlijkheid uit; meer nog, ze waarborgen ons toebehoren tot een vertrouwde geschiedenis, een streek en afstammingslijn. Omdat ze ons doen zijn wie we zijn, zijn we aan deze levenswijzen verknocht.

Wie ooit is gestopt met roken weet hoe moeilijk het is om van verslaving te veranderen. Om te beginnen moet men tot inzicht komen in de eigen intoxicatie. Vervolgens moet men zich onthouden en ondertussen alternatieven ontdekken, hoezeer die ook smaken naar flauwe surrogaten. Tenslotte moet men van deze alternatieven leren houden door het kweken van nieuwe weerzin en nieuwe geneugten. Op een soortgelijke manier legt de klimaatopwarming de vuurproef op van een negatieve ervaring, waarvan de asresten de enig mogelijke bodem voor een nieuwe ervaring vormen. De verslaving aan onbeperkte fossiele energie is geen peccadille die vertedert; ze vormt het fundament van een hele beschaving die niet alleen het Westen omvat, maar al diegenen die deelhebben aan de consumptiemaatschappij: vandaag de dag bevolken deze lui – wij – alle continenten en bijna alle klassen. Om tegen een dergelijke beschavingsafhankelijkheid in te gaan volstaat het niet om een klein persoonlijk ongemak te compenseren, maar komen ontelbaar veel goede oude gewoonten – die op tal van manieren vreugde brengen in een verscheidenheid van levens – in het geding. Een dergelijke opgave lijkt zowel belachelijk (moeten we nu echt de gewoonten controleren van alle *lui van over de hele wereld?*) als hopeloos moeilijk (jawel,- maar wie kan dit doen?)

Een bevolking die ertoe aangemaand wordt om haar gewoonten te veranderen, wil haar voorouderlijke, lokale, familiale of persoonlijke tradities doorgaans behouden. Wat men in de context van de klimaatopwarming hooghoudt, zijn niet zozeer de gewoonten van gisteren, maar de usances van vandaag. Deze bestaan in de bekrachtiging van het recht om – van zodra men het zich kan veroorloven – zoveel energie te verbruiken als men wil, gebruik te maken van alle transportmiddelen die men wenst, van alle technologische innovaties waardoor men in gloed is gebracht, kortom: om deel te nemen aan de consumptiemaatschappij. Dit is de traditie die verdedigd wordt door hedendaags rechts, waarvan het programma de opeising promoot van een leven zoals voorheen en op deze manier in de praktijk uitvoering wil geven aan het recht om te participeren aan de consumptiemaatschappij op de achteloze manier van de ouders en grootouders. Door de ecologische voorzichtigheid af te wijzen, verwerpt het rechts van tegenwoordig de facto de uitkomsten van wetenschappelijk onderzoek, al geeft het dit liever niet toe (op een welbewust onwetende minderheid na, die de wetenschap minacht uit principe). De

zelfbegoocheling waaraan elk rechts onderhevig is, bestaat dus in de bewering pal te staan voor het recht op een leven zoals voorheen, en dit niet door de wetenschap te betwisten, maar door zich te keren tegen de vreemdelingen. De vreemde is de schaamlap die het mogelijk maakt om het echte risico te vergeten. Een groot deel van links eist trouwens ook zelf het recht op om te consumeren, al onderscheidt het zich door het bejiveren van een *gelijk* (en ietwat redelijk) recht op consumptie. De zelfbegoocheling van links bestaat intussen in het geloof dat rechts de vijand is en de eigen doelstelling zich daarom beperkt tot de bescherming van minderheden (wat uiteraard van belang is, maar niet volstaat); in plaats van haar eigen utopie te ontwikkelen, raakt links zo gedefinieerd door rechts. Het is deze geesteloosheid die verklaart waarom links verkiezingen maar blijft verliezen.

Het lijkt me dat de hedendaagse politiek in essentie planetair moet zijn. De echte, maar verborgen stuwende kracht van de planetaire politiek bestaat in het conflict dat de ecologische bezorgdheid om de planeet en de ophemeling van de consumptiemaatschappij tegenover elkaar plaatst. Deze tegenstrijdigheid reproduceert de oude strijd tussen de rechter- en de linkerzijde niet, en dit niet alleen omdat beide zijdes zich voortdurend afstemmen op particuliere politieke gemeenschappen, maar vooral omdat ze – waar dan ook – de planetaire (oor)zaak doorgaans wegstoppen achter geschillen omtrent de goede verdeling van consumptiegoederen. Het echte collectieve gevaar ligt vandaag in de klimaatopwarming, en de politiek die daarvan haar zaak en motief zou maken bestaat nog maar in schetsvorm. De eerste ontwerpen waarmee de krachten verzameld kunnen worden ten gunste van een dergelijke politiek, werden maar al te dikwijls door rechts weggelachen en door links naar het tweede plan verwezen. Rechts is de ware vijand van de ecologie en dit verklaart zijn succes bij verkiezingen over de hele wereld: al menen zijn kiezers dan misschien hun bestaanswijze te beschermen tegen de vreemdelingen, in werkelijkheid verdedigen ze de consumptivistische levenswijze tegen de ecologische soberheid. Links is de valse bondgenoot van de ecologie, want ook al wenst het ecologische zaken te behartigen, toch zijn sociale aangelegenheden een voortdurende prioriteit. In de marge lijden ecologische partijen vaak aan een ogenschijnlijk ideologisch deficit, aangezien ecologische regelingen kennelijk niet als waarlijk politieke handelingen (in Hannah Arendts betekenis van het woord)⁸ kunnen gelden omdat ze kwesties aanvaarden die weinig aanzienlijk lijken, zoals levensstijl en territoriaal beheer (wat Arendt de arbeid en het werk noemt).

Door conservatieve reacties aan te wakkeren doet het vuur van de planetaire techno-natuur ook de intermenselijke politieke gemeenschappen warm oplopen. Geconfronteerd met al deze branden – menselijke en planetaire – hebben we nood aan een politiek van de planetaire techno-natuur. Deze politiek gaat de bestaande politieke gemeenschappen te buiten, en dit niet alleen om reden van haar scope, maar voornamelijk op grond van haar (oor)zaak. Haar zaak ligt in de planetaire techno-natuur zelf voor zover die zich vandaag voordoet als een wereld-in-brand. Mensen worden planetair wanneer ze – elk vanaf de eigen particuliere situatie –

deze wereldbrand ondervinden, in een ervaring die er niet enkel in bestaat om tot inzicht in de situatie te komen, maar ook om erdoor getransformeerd te worden. Het is de zaak van de planetariërs die we zijn om het vuur te bedaren dat we hebben aangestoken en dat – in tegenstelling tot wat Heraclitus meende⁹ – nog gevaarlijker is dan de menselijke hybris.

Noten:

1 Dit artikel verscheen in het allerlaatste nummer van het Franse tijdschrift *Lignes*, ‘Ce qui vient...’ 72 (2024), p. 23-28, onder de titel: ‘Jouer avec le feu’. – Noot van de vertaler.

2 Met dank aan Raf Debaene, Anne Dekerk en Luk Mutsaerts, voor hun taaladvies. – Noot van de vertaler.

3 Descola Ph., *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

4 Naess A., ‘A defence of the deep ecology movement’, in : *Environmental Ethics* 6/3 (1984), p. 265-270.; Guattari F., *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 1989.

5 Nancy J.-L., *Corpus*, Paris, Métailié, 2000.

6 Romano CL., *L'événement et le monde*, Paris, PUF, 1998.

7 Malabou C., ‘The Brain of History, or, The Mentality of the Anthropocene’, in: *Climate Change and the Production of Knowledge*, Special Issue of The South Atlantic Quarterly 116/1 (January 2017), eds. Ian Baucom & Matthew Omelsky, p. 39-54.

8 Arendt H., *The Human Condition*, Londen/Chicago, The University of Chicago Press 1958.

9 Fragment 43 in Hermann Diels’ *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch* [Band I-III], herausgegeben von Walther Kranz, Berlin: Weidmann Verlag (1951-1952): ‘Hybris behoort geblust te worden nog veel meer dan een uitslaande brand.’