

## VAN PELGRIM TOT TOERIST

Zygmunt Bauman

'Het probleem van de identiteit, dat doorheen heel de moderniteit aan de orde is geweest, blijft actueel', schrijft Douglas Kellner. En hij voegt eraan toe dat 'in plaats van te verdwijnen, het probleem van de identiteit in de huidige maatschappij veeleer wordt geherdefiniëerd en gereconstrueerd'. Al twijfelt hij enkele paragrafen verder wel aan de realiseerbaarheid van diezelfde 'reconstructie en herdefiniëring', en wijst hij erop dat 'identiteit vandaag de dag een vrij gekozen spel is, een theoretische presentatie van het zelf', en dat 'als men radicaal zijn identiteit verandert volgens wat men zelf verkiest, men er de controle over kan verliezen' (1). Kellners dubbelzinnigheid weerspiegelt de huidige ambivalentie die dit thema kenmerkt. Over identiteitsproblemen hoort men op dit ogenblik vaker spreken dan ooit tevoren. Maar men kan zich afvragen of die actuele obsessie geen mooi voorbeeld is van de algemene regel die zegt dat dingen maar worden opgemerkt wanneer ze op het punt staan te verdwijnen of uiteen te vallen.

Ik zou de stelling willen verdedigen dat identiteit inderdaad 'een actueel probleem blijft', maar dat dit *niet* het probleem is 'dat het doorheen heel de moderniteit is geweest'. Want terwijl het *moderne* 'probleem van de identiteit' erin bestond hoe men een stevige en stabiele identiteit moest construeren, is het postmoderne identiteitsprobleem in de eerste plaats hoe men fixatie kan vermijden en alle keuzemogelijkheden open houden. Dit geldt trouwens niet enkel op het gebied van de identiteit. Het devies van de moderniteit was scheppen. Het devies van de postmoderniteit is recycleren. Men kan zeggen dat het 'medium dat de boodschap' van de moderniteit was, foto's waren (denk maar aan de almaar dikker wordende familie albums, waarin bladzijde na vergelende bladzijde de sporen worden opgetekend van onomkeerbare en onuitwisbare identiteitsscheppende gebeurtenissen). Het ultieme postmoderne medium is de videotape (die bij uitstek uitwisbaar en herbruikbaar is en niet berekend om iets voor eeuwig en altijd te bewaren; integendeel, de gebeurtenissen van vandaag kunnen enkel maar opgenomen worden als die van gisteren worden uitgeveegd, zodat aan alle gebeurtenissen die men de moeite van het vastleggen waard vindt altijd de universele boodschap van 'voorlopigheid' kleeft). De grootste, met de identiteit verbonden, bekommernis van de moderne tijd was de zorg voor duurzaamheid; vandaag is dat de

bezorgdheid om zich toch maar niet te binden. De moderniteit bouwde in staal en beton, de postmoderniteit in bio-afbreekbaar plastic.

Identiteit als zodanig is een moderne uitvinding. De vaak gehoorde bewering dat de moderniteit leidde tot de 'ontworteling' van de identiteit, of dat ze de identiteit 'loskoppelde', is een pleonasme - want de identiteit is niet op een bepaald moment een probleem 'geworden', ze was het al van bij haar geboorte (dus, als iets waaraan men iets moet doen - als een opdracht), zij kon enkel maar bestaan als een probleem, juist omdat zij is geboren uit de ervaring van onbepaald te zijn en vrij te zweven, een ervaring die nadien dan omschreven werd als 'ontworteling'. Identiteit zou in geen andere vorm hebben kunnen voorkomen dan als 'ontworteld' of 'losgekoppeld'.

Men begint maar over identiteit na te denken wanneer men niet precies weet waar men thuishoort, wanneer men zichzelf niet terugvindt in de overweldigende variëteit aan gedragsstijlen en patronen, en al evenmin weet of anderen zullen accepteren dat wat men doet juist en gepast is, zodat men niet weet wat men van elkaar kan verwachten. 'Identiteit' is een naam voor de poging om aan die onzekerheid te ontsnappen. Vandaar dat 'identiteit' als zelfstandig naamwoord in feite fungeert als een werkwoord, zij het een nogal eigenaardig werkwoord: één dat enkel in de toekomstige tijd kan staan. Hoewel het al te vaak herleid wordt tot attribuut van een materiële entiteit, heeft identiteit de ontologische status van een project en een postulaat. De uitdrukking 'gepostuleerde identiteit' bevat een woord teveel, omdat er nu eenmaal geen andere identiteit kan zijn dan een gepostuleerde. Identiteit is een kritische projectie van wat nagestreefd wordt op wat is; of nog preciezer, een indirecte bewering dat 'wat is' inadekwaat of onaf is.

Al van in het prille begin dat het probleem van de identiteit bezit nam van de moderne mens, deed het zich voor als een individuele opdracht. Het was aan het individu om een uitweg te vinden uit de onzekerheid. Zoals wel meer gebeurt, moesten sociaal gecreëerde problemen opgelost worden door middel van individuele inspanningen. Collectieve ziekten moesten genezen worden met behulp van privé-medicijnen. Niet dat de individuen werden overgelaten aan hun eigen initiatief en inzicht, wel integendeel. Zodra het individu verantwoordelijk werd voor de constructie van zijn zelf rezen de trainers, coaches, leraars, raadgevers, en gidsen als paddestoelen uit de grond. Allen gingen ze prat op een superieure kennis van de door hen aanbevolen identiteiten en van de manieren om die identiteiten te verwerven en te behouden. De begrippen identiteitsopbouw en cultuur (dus de idee dat het individu op zichzelf incompetent is, dat er behoefte is aan collectieve opvoeding en aan beslagen opvoeders) zijn tesamen in het leven geroepen, en dat kon ook moeilijk anders. De 'ontwortelde' identiteit deed in het individu tegelijkertijd de vrijheid van keuze en de afhankelijkheid van experts ontstaan.

## 1. HET MODERNE LEVEN ALS PELGRIMSTOCHT

De figuur van de pelgrim was geen moderne uitvinding; hij is zo oud als het christendom. Maar de moderniteit deed de pelgrim in een originele gedaante herrijzen. Toen Rome gevallen was - vernederd, geplunderd en beroofd door Alerics nomaden, noteerde St Augustinus: 'over Kaïn staat geschreven dat hij een stad bouwde, terwijl

Abel dit niet deed - alsof hij slechts een pelgrim op aarde was'. 'De ware stad van de heiligen is in de hemel'; hier op aarde, zo meende Augustinus, zwerven de christenen rond 'alsof ze op pelgrimstocht gaan doorheen de tijd, zoekend naar het Koninkrijk van de eeuwigheid' (2).

Voor de pelgrims doorheen de tijd ligt de waarheid elders: de ware drijfveer ligt altijd op een afstand, verwijderd in de tijd. Waar de pelgrim nu ook moge zijn, het is niet waar hij zou moeten zijn, en niet de plaats waar hij van droomt. De afstand tussen de ware wereld en de wereld hier en nu bestaat uit het verschil tussen wat bereikt moet worden en wat is. De glorie en het gewicht van de bestemming in de toekomst ontwaardt het heden tot iets onbelangrijks. Waartoe dient de stad voor de pelgrims? Voor hen hebben alleen straten iets te betekenen, niet huizen - die nodigen alleen maar uit tot rust en ontspanning, zodat men de bestemming uit het oog dreigt te verliezen. En zelfs straten zijn vaak meer een obstakel dan een hulp, meer een valstrik dan een doorweg. Zij kunnen misleiden, afleiden van het rechte pad. 'Aan de wortel van de joods-christelijke cultuur', schrijft Richard Sennett, 'liggen ervaringen van geestelijke ontwrichting en ontheemding... Ons geloof ontsproot aan een breuk met de ruimte' (3).

De uitlating 'wij zijn pelgrims in de tijd' was voor Augustinus geen aanmaning, maar de simpele constatie van een feit. Wat we ook doen, wij zijn altijd pelgrims, en daaraan valt niet veel te verhelpen - ook al zouden we willen. Het aardse leven is maar een korte ouverture tot het eeuwige voortbestaan van de ziel. Weinigen verlangen ernaar en hebben de capaciteit om die ouverture zelf te componeren - om van hun lot een bewust omarmde bestemming te maken. Deze enkelingen voelen de behoefte om de afleidingen van de stad te ontvluchten. En dus zoeken ze de woestijn op. De woestijn van de christelijke heremiet lag op een grote afstand van het alledaagse gewoel en geraas, weg van de stad en het dorp, weg van het wereldse en de polis. De woestijn betekende dat men zich distantiëerde van zijn eigen plichten en verwachtingen, van de warmte en de beklemming van het samenzijn met anderen, het door anderen bekeken worden, het gemodelleerd en vastgepind worden door hun kritische blik, hun vragen en verwachtingen. Hier, in het alledaagse wereldse leven, was je gebonden aan handen en voeten, tot zelfs je gedachten toe. Hier was de horizon volgestouwd met barakken, schuren, bosjes en kerktorens. Waar men hier ook heen ging, men was altijd 'op zijn plaats', en dat betekende dat men bleef waar men was en deed wat er daar ter plekke van je verwacht werd. De woestijn daarentegen was nog niet opgedeeld in plaatsen, en om die reden was het het land van de zelf-creatie. De woestijn, aldus Edmond Jabès, 'is een plek waar de ene stap de plaats ruimt voor de andere, die hem ongedaan maakt, en waar de horizon hoop betekent op een morgen die iets zegt'. 'Je gaat niet naar de woestijn om je identiteit te vinden, maar om ze te verliezen, om je persoonlijkheid te verliezen, anoniem te worden.. En dan gebeurt er iets buitengewoons: je hoort de stilte spreken' (4). De woestijn is het archetype en de kweekplaats van die ruwe, naakte vrijheid, de oervrijheid die niets anders is dan het ontbreken van banden. Dat de middeleeuwse heremieten zich in de woestijn zo dicht bij God voelden kwam doordat ze zich als god voelden: niet gebonden door gewoonte en conventie, noch door de behoeften van hun eigen lichaam of van andermans zielen, en al evenmin door hun vroegere of huidige daden. In de woorden van de huidige theoretici zou men kunnen zeggen dat de heremieten de ervaring van het 'ontwortelde', 'onbezwaarde' zelf aan den lijve ondervonden. Zij waren gods-gelijken, want al wat ze

deden, deden ze ab nihilo. Hun pelgrimstocht naar God was een oefening in zelf-constructie (dit is de reden waarom de Kerk, die de enige verbindingslijn met God wilde zijn, de heremieten vanaf het begin heeft verworpen - en al snel een andere weg uitging door hen te dwingen tot kloosterorden toe te treden, onder nauw toezicht en onderworpen aan regels en routine).

De protestanten voltrokken, zoals Weber toonde, een kunststukje dat in de ogen van de eenzame heremieten van weleer ondenkbaar zou zijn geweest: zij werden binnenwereldlijke pelgrims. Zij vonden een manier om op pelgrimstocht te trekken zonder het huis te verlaten en om het huis te verlaten zonder ontheemd te worden. Maar daarin konden ze maar slagen omdat de woestijn zich alsmaar dieper en dieper begon uit te strekken in hun steden, tot aan hun voordeur. Zij hoefden zich niet in de woestijn te wagen; hun eigen alledaagse leven ging er meer en meer uitzien 'als een woestijn'. Net als de woestijn, werd de wereld een wereld zonder vaste plaatsen; de vertrouwde kentrekken geraakten vergeten, maar de nieuwe die hen moeten vervangen waren niet veel duurzamer dan de zandfiguren in de woestijn. In de nieuwe post-reformatiestad van de moderniteit begon de woestijn aan de andere kant van de deur.

De protestant, dat prototype (of is het alleen maar een allegorie) van de moderne mens, zo stelt Sennett, werd 'verlokt door de wildernis, door een leegte die tot niets verplicht'. In dit opzicht verschilde hij niet veel van de heremiet. Het verschil bestond hierin dat de protestant, in plaats van naar de woestijn te trekken, hard zijn best deed om de woestijn naar hem te laten komen - om de wereld te veranderen in een woestijn. 'Onpersoonlijkheid, kilte en leegte zijn kernwoorden in de protestantse taal betreffende de omgeving; zij drukken de wens uit om de wereld daarbuiten te zien als van nul en generlei waarde' (5). In deze taal laat men zich ook uit over de woestijn: het niets dat wacht om iets te worden, al is het maar voor even; het zinloze dat wacht tot men het betekenis geeft, al is die kortstondig; de ruimte zonder contouren, wachtend op indelingen, al is het maar tot ze wordt heringedeed; de ruimte die ongerept en maagdelijk ligt te wachten tot ze wordt bewerkt en bevrucht; het land van het eeuwige beginnen; de plaats die nog geen plaats is, en wiens naam en identiteit 'nog niet' is. In zo'n land is er geen andere wegmarkering dan de bestemming van de pelgrim.

In zo'n land, dat we gewoonlijk de moderne maatschappij noemen, is pelgrimage niet langer een gekozen levenswijze, laat staan de keuze van een held of een heilige. Leven als een pelgrim wordt niet langer ingegeven door de ethische wijsheid of intuïtie van de uitverkorenen of de rechtvaardigen. Pelgrimage is simpelweg een noodzaak om niet verloren te lopen in de woestijn. Het is de enige manier om naar een doel te gaan terwijl men rondwaalt zonder bestemming. Als pelgrim gaat men niet zomaar verder - men gaat ergens naartoe. Men kan omkijken naar de voetafdrukken die men in het zand heeft gemaakt en ze beschouwen als een weg. Men kan reflecteren over deze afgelegde weg en hem zien als een vooruitgang, een vordering, een nadering. Men kan een onderscheid maken tussen 'voorop' en 'achterop', en de nog af te leggen weg uitstippelen in het verlengde van de gemaakte voetafdrukken, om in dit land zonder eigenschappen alsnog zijn weg te vinden. De bestemming, het vooropgestelde doel van de pelgrimstocht (van het leven), geeft het vormloze vorm, maakt van het fragmentaire een geheel en verleent continuïteit aan het episodische.

In de woestijnachtige wereld moet het leven geleefd worden als een pelgrimstocht. Maar omdat het leven een pelgrimstocht is, is de wereld woestijnachtig en zonder eigenschappen, aangezien hij pas betekenis krijgt wanneer de pelgrim er sporen doorheen trekt die leiden naar het van zin vervulde eindpunt. Dit 'inbrengen' van betekenis kreeg de naam van 'identiteitsvorming'. De pelgrim en de woestijnachtige wereld die hij doorkruist verkrijgen hun betekenis *samen*, en door elkaar. Beide processen kunnen en moeten onophoudelijk doorgaan omdat er een afstand is tussen het doel (de betekenis van de wereld en de identiteit van de pelgrim, die nooit helemaal bereikt wordt, altijd in de toekomst ligt) en het huidige moment (het tussenstadium van de zwerftocht en van de identiteit van de zwerfer).

Betekenis en identiteit bestaan maar als projecten, en projecten bestaan maar bij gratie van afstand. De 'afstand' is, in de 'objectieve' taal van de ruimte wat we in 'subjectieve', psychologische termen omschrijven als ontevredenheid met en geringschating van het hier en nu. De 'afstand' en de 'ontevredenheid' hebben dezelfde referent, en beide slaan terug op het leven dat geleefd wordt als een pelgrimstocht.

'Het verschil in omvang tussen het genot van de bevrediging dat *gevraagd* wordt en wat in feite *bereikt* wordt, vormt de drijfveer die maakt dat nooit een rustpunt bereikt wordt en die, in de woorden van de dichter, "altijd ongeremd voortstuwd" (Faust) - zo schreef Freud in *Jenseits des Lustprinzips*. Janine Chasseguet-Smirgel (6) geeft een uitgebreide commentaar op deze observatie, waarin ze het begin van de ontwikkeling van het zelf, identiteitsvorming enzovoort terugbrengt tot de primaire conditie van uitgestelde bevrediging, van de nooit te overbruggen afstand tussen het ego-ideaal en de realiteit van dit ogenblik.

'Afstand' kan geïnterpreteerd worden als 'uitstel'. Een verplaatsing in de ruimte is een functie van de tijd, afstanden worden gemeten door de tijd die nodig is om hen ongedaan te maken. 'Hier' is het wachten, 'daar' de beloning. Hoe ver is het van hier naar daar, van het wachten naar de beloning, van de leegte naar de betekenis, van het project naar de identiteit? Tien jaar, twintig? Of tot men zijn roeping volbracht heeft? De tijd die men gebruikt om afstanden te meten moet zijn zoals een lineaal - recht, uit een stuk, met gelijke markeringen, gemaakt uit een hard en duurzaam materiaal. En zo was de tijd van het moderne leven-naar-projecten inderdaad. Als het leven zelf was zij gericht, continu en onbuigzaam. Zij 'ging voort' en 'voorbij'. Zowel het leven als de tijd waren gemaakt op maat van de pelgrimstocht.

Voor de pelgrim, voor de moderne mens, betekende dit dat hij al vrij vroeg in zijn leven met vertrouwen zijn bestemming kon, moest en zou selecteren, in de zekerheid dat de lijn van de levenslijn die voor hem lag niet zou buigen, draaien of afwijken, laat staan ophouden of omkeren. Het uitstel van bevrediging, hoezeer het ook een kortstondige frustratie opleverde, was een stimulerende factor en voor zover het gekoppeld werd aan het vertrouwen in de lineariteit en cumulativiteit van de tijd, lag het ook aan de basis van de ijver waarmee aan identiteitsopbouw werd gedaan. De belangrijkste strategie van het leven als pelgrimstocht, van het leven als identiteitsopbouw, was het 'sparen voor de toekomst'. Maar dit had slechts zin indien men er zeker van kon zijn dat de toekomst het gespaarde zou belonen met intrest, dat de aangegroeide bonus niet teruggetrokken werd, en dat het spaargeld niet gedevalueerd of ongeldig zou worden voor de dag dat de bonus werd uitgekeerd. Kortom, het

veronderstelde dat wat vandaag als kapitaal beschouwd wordt ook morgen en overmorgen nog op dezelfde manier bekeken zou worden. Pelgrims hadden belang bij de soliditeit van de wereld waarin zij wandelden. Zij hadden belang bij een wereld waarin men zijn leven kon vertellen als een doorlopend verhaal, een 'zinvol' verhaal - een verhaal waarin iedere gebeurtenis het resultaat is van de gebeurtenis die eraan voorafgaat en ook de oorzaak van de gebeurtenis die erop volgt - iedere leeftijd een stadium op de weg die naar de vervulling leidt. De wereld van de pelgrims - van de identiteitsbouwers - moet geordend zijn, bepaald, voorspelbaar, verzekerd. Maar bovenal moet het een wereld zijn waarin voetafdrukken voor eens en voorgoed worden ingegrift, zodat de sporen van en herinneringen aan de reizen uit het verleden bewaard blijven. Een wereld waarin reizen inderdaad een pelgrimstocht is. Een wereld die gastvrij is voor pelgrims.

## 2. DE WERELD ONGASTVRIJ VOOR PELGRIMS

De wereld is niet langer gastvrij voor pelgrims. De pelgrims verloren hun gevecht door hem te winnen. Zij streefden naar een solide wereld door hem buigzaam te maken, zodat de identiteit kan opgebouwd worden precies zoals men zelf wou, maar systematisch, verdieping op verdieping en steen op steen. Door de manier waarop ze tewerk gingen, maakten ze van de ruimte waarin de identiteit moest opgebouwd worden een woestijn. En ze stelden vast dat de woestijn zeer geschikt is om merktekens in te maken, maar dat het nog veel gemakkelijker is om ze weg te wissen. Hoe gemakkelijker het is om een voetafdruk te maken, hoe gemakkelijker om hem weer uit te wissen. Een windstoot volstaat al. En woestijnen zijn winderige plaatsen.

Het begon al snel door te dringen dat het echte probleem niet is hoe een identiteit opbouwen, maar wel hoe deze te bewaren (wat men ook uit zand maakt, het zal allicht geen kasteel zijn). In een woestijnachtige wereld is het niet moeilijk om een spoor te maken - de moeilijkheid bestaat erin om het na een tijdje nog als zodanig te herkennen. Hoe kan men een voortgang onderscheiden van een cirkelgang, van een eeuwige terugkeer? Het is zo goed als onmogelijk om in de platgetreden zandhopen nog een reisweg te herkennen - laat staan een plan voor een levensreis. De betekenis van identiteit, zo stelt Christopher Lasch, 'verwijst zowel naar personen als naar dingen. Beide hebben hun soliditeit verloren in de moderne maatschappij, hun bepaaldheid en continuïteit'. De uit duurzame objecten opgebouwde wereld is vervangen 'door wegwerp-producten, ontworpen om onmiddellijk weer verouderd te zijn'. In zo'n wereld, 'kunnen identiteiten aangenomen en afgelegd worden zoals men van kostuum verandert' (7). Het beangstigende van de nieuwe situatie is dat al dit ijverige construeren wel eens best tevergeefs zou kunnen zijn. Maar er gaat ook een aantrekkingskracht uit van het feit dat men niet gebonden is door pogingen uit het verleden, dat men nooit onherroepelijk verslagen is, dat men altijd alle mogelijkheden open houdt. Zowel de beangstigende als de aantrekkelijke kant van de nieuwe situatie maken het leven-als pelgrimstocht nauwelijks nog geschikt als strategie. Het ziet er niet naar uit dat deze strategie nog gekozen wordt, in ieder geval niet door velen en alleszins niet met veel kans op succes.

In het levensspel van de postmoderne consumenten veranderen de regels voortdurend in de loop van het spel. De zinnigste strategie bestaat er derhalve in ieder spel kort te

houden. Dat komt erop neer dat men overstapt van een alomvattend spel met enorme inzetten naar een reeks kortere en beperktere spelen met kleinere inzetten. 'De overtuiging om dag na dag te leven', 'het dagelijks leven opvatten als een opeenvolging van kleinere gebeurtenissen' (8) wordt het leidend principe van ieder rationeel gedrag.

Het spel kort houden, betekent zich hoeden voor lange termijn engagements. Weigeren om op de een of andere manier vastgepind te worden. Niet gebonden zijn aan plaatsen. Zijn leven niet wijden aan slechts één beroep. Trouw noch loyaliteit zweren aan niets of niemand. De toekomst niet willen controleren, maar weigeren om haar te hypothekeren: er voor zorgen dat de gevolgen van het spel niet langer duren dan het spel zelf, en er de verantwoordelijkheid voor afwijzen als het toch voorkomt. Niet toestaan dat het verleden weegt op het heden. Kortom, het heden aan beide kanten afsnijden, het heden losmaken uit de geschiedenis. De tijd in iedere gedaante vernietigen behalve die van een vlakke verzameling of een arbitraire opeenvolging van nu-momenten; een voortdurend nu.

Eenmaal verhuuld en niet langer richtinggevend, structureert de tijd de ruimte niet meer. Er is geen 'voorwaarts' en 'achterwaarts' meer; alleen de capaciteit om niet stil te staan telt nog. *Fitness* (de capaciteit om te snellen naar daar waar de actie is en om ervaringen op te doen waar en wanneer ze zich ook maar voordoen) komt voor gezondheid (de idee van een standaard van normaliteit die stabiel en ongerept moet gehouden worden). Ieder uitstel, en dus ook 'uitstel van bevrediging', verliest betekenis: er is geen richtinggevend tijd meer om het een zin te geven.

Zodoende is het probleem niet meer hoe men een identiteit moet ontdekken, uitvinden, construeren, samenstellen (of zelfs kopen), maar hoe men kan voorkomen dat men aan een identiteit blijft vastplakken. Een goed opgebouwde en duurzame identiteit is niet langer iets waardevols maar veeleer een blok aan het been. De kern van de postmoderne levensstrategie is niet het opbouwen van een identiteit, maar het vermijden van al wat vastligt.

Welk doel zou de strategie van de door de pelgrim nagstreefde 'vooruitgang' nog kunnen hebben in onze wereld? In deze wereld zijn niet enkel de jobs-voor-het-leven verdwenen, maar er doen zich beroepen en professies voor die de merkwaardige eigenschap hebben uit het niets op te duiken en ongemerkt weer te verdwijnen, en die derhalve nog moeilijk kunnen opgevat worden als Weberiaanse 'beroepen'. En om nog wat zout in de wonde te strooien: de vraag naar de vaardigheden die nodig zijn om zulke professies te beoefenen duurt zelden even lang als de tijd nodig om die vaardigheden te verwerven. Jobs worden niet meer beschermd - in ieder geval worden ze niet beter beschermd dan de plaatsen waar ze worden uitgeoefend. Telkens wanneer het woord 'rationalisering' wordt uitgesproken, weet men wel zeker dat er nog meer jobs en werkplaatsen zullen verwijnen. De stabiliteit en betrouwbaarheid van het netwerk van menselijke relaties is er al niet veel beter aan toe. We leven in een tijdperk van wat Anthony Giddens noemt de 'pure relationship', die 'wordt aangegaan omwille van de relatie zelf, om wat uit ieder persoon kan geput worden', en die bijgevolg 'op gelijk welk moment door iedere partner naar goedgevoelen kan worden beëindigd'. Het is het tijdperk van de 'stromende liefde' (confluent love) die 'in strijd is met de "voor altijd" en "one-and-only" kwaliteiten van het romantische liefdes-

complex' zodat 'romance niet langer kan worden gelijkgesteld met "permanence"; het tijperk van de 'plastieke seksualiteit', dat wil zeggen het sexueel genot 'los van zijn eeuwenoude integratie met reproductie, verwantschap en de opeenvolging van generaties' (9). Men kan dus moeilijk een identiteit 'vasthaken' aan relaties die zelf onherstelbaar 'losgemaakt' zijn, en men wordt plechtig geadviseerd het dan ook maar niet te proberen - want de sterke band, de diepe gehechtheid (om maar te zwijgen van loyaliteit, dat eerbetoont aan de ondertussen verouderde idee dat gehechtheid bindende consequenties heeft, en dat banden verplichtingen scheppen) kan wonden en littekens veroorzaken als de tijd is gekomen om zichzelf los te maken van de partner, wat bijna zeker het geval zal zijn. Het spel van het leven is snel en laat geen tijd om te pauzeren en na te denken en uitgewerkte (levens-) ontwerpen uit te tekenen. Onmachtig en verbijsterd stelt men opnieuw vast dat de regels van het spel veranderen voor het spel beëindigd is. In dit 'cosmisch casino' waarin we leven (zoals George Steiner het stelt) zijn de waarden die gekoesterd en nagestreefd worden, de beloningen waarvoor gevochten wordt en de listen die daarbij worden aangewend, alle berekend 'op maximaal impact en onmiddellijke veroudering', aangezien het podium van onze aandacht, zodra er iets op verschijnt, alweer moet vrijgemaakt worden om plaats te maken voor de volgende boodschap die aanklopt.

Het resultaat van dit alles is de fragmentering van de tijd in episodes, die ieder zijn afgesneden van hun verleden en van hun toekomst, volledig in zichzelf besloten. De tijd is geen stromende rivier meer maar een verzameling van vijvers en plassen.

Uit de ervaringen die men in zo'n wereld opdoet kan geen consistente en samenhangende levensstrategie worden gedistilleerd - niets van wat ook maar in de verste verte zou lijken op de besliste doelgerichtheid van de pelgrim. Uit die ervaringen kunnen alleen maar enkele vuistregels worden afgeleid, en dan nog meestal negatieve: maak uw reizen niet te lang - hoe korter de trip, hoe meer kans om het tot een goed eind te brengen; zorg dat je niet emotioneel gehecht raakt aan de mensen die je ontmoet op de stopplaatsen - hoe minder je je van hen aantrekt, hoe gemakkelijker het zal zijn om verder te trekken; engageer je niet te veel voor mensen, plaatsen en doelen - je weet immers niet op voorhand hoe lang dat wel kan duren en hoe lang je je zal willen blijven inzetten; beschouw je huidige middelen niet als kapitaal - spaargeld verliest snel zijn waarde, en het hooggeroemde 'cultureel kapitaal' verandert binnen de kortste keren in culturele aansprakelijkheid. En vooral: stel bevrediging nooit uit. Wat je ook wil hebben, zorg dat je het *nu* krijgt - je weet immers nooit zeker of de voldoening die je vandaag zoekt morgen nog bevredigend zal zijn.

Ik zou willen stellen dat net zoals de pelgrim (die voortdurend bezig is met identiteitsconstructie) de meest geschikte metafoor is voor de moderne levensstrategie, de flaneur, de vagebond, de toerist en de speler tezamen de metafoor vormen voor de postmoderne strategie die gedreven wordt door de vrees om zich te binden en een vaste vorm aan te nemen.

Geen van deze types of stijlen zijn postmoderne uitvindingen - zij waren al lang bekend. Maar net zoals de moderne omstandigheden de aan het christendom ontleende figuur van de pelgrim omvormden, geeft ook de postmoderne context een nieuwe inhoud aan de types die al lang bekend waren - en wel in twee opzichten. Ten eerste: de stijlen die ooit werden beoefend door marginale mensen op marginale tijden en



plaatsen, worden nu beoefend door een meerderheid in de bloei van hun leven en op plaatsen die in het centrum van hun leefwereld staan. Het gaat dus ten volle om levensstijlen. Ten tweede: het gaat om vier types, maar daartussen moet niet gekozen worden, het is geen kwestie van het één of het ander, het postmoderne leven is te incoherent en verward om in een samenhangend model te passen. Ieder type behelst maar een deel van het verhaal, dat trouwens nooit een mooi geïntegreerd geheel vormt (het geheel is niets meer dan de som van de delen). In het postmoderne koor zingen alle vier types naast elkaar - wat soms leidt tot harmonie, maar nog vaker tot cacofonie.

### 3. DE OPVOLGERS VAN DE PELGRIM

#### 3.1. De flaneur

Charles Baudelaire noemde Constantin Guy 'de schilder van het moderne leven', omdat Guy straatbeelden schilderde zoals ze door de flaneur gezien werden. In zijn commentaren op Baudelaire maakte Walter Benjamin van de flaneur de centrale symbolische figuur van de moderne stad. Het werd een kernbegrip in de cultuuranalyse. Alle draden van het moderne leven schenen samen te komen en verbonden te worden in het tijdverdrijf en de ervaring van de flaneur: een wandelingetje maken als men naar het theater gaat, zich bevinden onder vreemden voor wie men zelf ook een vreemde is (in de massa, maar niet van de massa), hen bekijken als 'oppervlakken' - zodat 'wat men ziet' alles zegt over 'wat zij zijn', en vooral hen enkel maar episodisch zien en kennen. Psychisch komt flaneren neer op het beschouwen (ensceneren) van de menselijke realiteit als een reeks episodes, dus als gebeurtenissen zonder verleden en zonder consequenties. Flaneren betekent ook dat men ontmoetingen transformeert in 'mis-meetings', ontmoetingen zonder impact. De flaneur weeft de vluchtige fragmenten die hij van het leven van de voorbijgangers te zien krijgt ineen tot zelf verzonnen verhalen. Zijn waarneming maakt acteurs van hen, en zonder dat ze er ook maar enig benul van hebben, komen ze terecht in de door hem bedachte scenario's. De flaneur was een meester van de simulatie - hij zag zichzelf als scenarist en regisseur die de draadjes van andermans leven in handen had zonder dat dit ook maar iets aan hun levenslot veranderde. De flaneur deed 'alsof' en ook zijn betrokkenheid bij het leven van anderen was 'alsof'. Hij was de schepper, zonder dat er iets fout kon lopen met zijn schepping, de meester die de gevolgen van zijn daden niet te vrezen had. De flaneur deelde ten volle in de geneugten van het moderne leven zonder dat hij last had van de kwellingen ervan.

Het leven-als-flaneur verschilde sterk van het leven-als-pelgrimstocht. Wat de pelgrim in alle ernst nastreefde, deed de flaneur bijna voor de grap en speels, en zo hoefde hij ook niet langer af te rekenen met allerlei gevolgen en vervelende neveneffecten. De flaneur paste evenwel niet zo goed in het moderne leven, maar hij bleef paraat, en hij flaneerde in zijn vrije tijd. De flaneur en het flaneren wachtten aan de rand tot hun moment aanbrak. En het kwam, en wel door de postmoderne reïncarnatie van de heroïsche producent in een speelse consument. Nu was het flaneren niet langer een activiteit van marginale mensen aan de rand van het 'echte leven', maar werd het het leven zelf, en om de 'realiteit' hoefde men zich niet langer te bekommeren.

Gaanderijen verwijzen in hun oorspronkelijke betekenis naar plaatsen om te wandelen. Tegenwoordig zijn de meeste van deze gaanderijen winkelgalerijen, plaatsen waar je wandelt terwijl je shopt en shopt terwijl je wandelt. Voor de handelaars waren de gewoonten van de flaneurs zeer aantrekkelijk en verleidelijk en ze hielpen er mee vorm aan te geven. De Parijse arcades zijn wel eens de bruggehoofden genoemd van de komende tijden: de postmoderne eilanden in de moderne zee. Winkelgalerijen maken de wereld (of toch een zorgvuldig afgebakend, electronisch bestuurd en goed bewaakt deel ervan) veilig voor het leven van de flaneur. Of liever: winkelgalerijen zijn werelden ontworpen op maat van de flaneur. Het zijn de plaatsen bij uitstek van 'mis-meetings', van episodische contacten, van het heden dat is afgesneden van de toekomst en het verleden, van glanzende oppervlakken die langs elkaar schuiven. In deze werelden kan iedere flaneur zichzelf inbeelden een regisseur te zijn, maar in feite worden ze allen geregisseerd. Deze regie is, net zoals de regie van de flaneur zelf placht te zijn, onzichtbaar en ondoorzichtig. Maar in tegenstelling tot deze laatste blijft ze niet zonder gevolgen, zodat verlokkingen worden aanvoeld als wensen, aanprijzingen als intenties en verleidingen als beslissingen. In de winkelgalerijen, in het leven als shoppen om te wandelen en wandelen om te shoppen, lost afhankelijkheid op in vrijheid, en zoekt vrijheid afhankelijkheid.

De winkelgaanderijen stimeerden de postmoderne heropflakking van de flaneur, maar lagen ook aan de basis van de verheffing (of is het zingeving) van het levensmodel van de flaneur. Dit laatste werd voltrokken in de telectricity (de term is van Henning Bech), de stad als de pleisterplaats van de flaneur, maar dan gedistilleerd tot zijn pure essentie; de ultieme beschermde, volkomen besloten en tegen alle mogelijke storingen en inbraken beveiligde wereld van de eenzame nomade. In die wereld zijn vreemden wel fysisch aanwezig, maar zij blijven psychisch volkomen buiten bereik. In hun telectricity-vorm zijn de straten en de winkelgaanderijen gevrijwaard van al wat vanuit het standpunt van de flaneur de pret bedierf, al wat onzuiver was of overbodig - zodat wat nog overblijft in alle zuiverheid kan stralen en er onbezorgd van genoten kan worden. In de woorden van Bech: 'de uit schermen opgebouwde wereld van de telectricity bestaat enkel uit oppervlakken; de tendens bestaat om van alles een kijkobject te maken (...). Daarenboven bestaat de mogelijkheid, door middel van het 'lezen' van de oppervlakte-tokens, om zeer intense en snel wisselende empathieën te voelen en zich kortstondig te identificeren, wat in de hand wordt gewerkt door de mogelijkheid om ongestoord en ononderbroken te kijken (...). Televisie kijken verplicht tot niets' (10). De ultieme vrijheid is scherm-gestuurd, wordt beleefd in het gezelschap van oppervlakken, en heet zappen.

### 3.2. De vagebond

De vagebond was de vloek van de vroege moderniteit, het spookbeeld dat de heersers en de filosofen bracht tot een regelrechte manie van ordenen en wetten maken (11). De vagebond had geen meester. Hij stond niet onder controle, sprong uit de band en leidde een losbandig leven. Dat was een toestand die voor de moderniteit onverdraaglijk was, en die daarom gedurende heel haar geschiedenis werd bestreden. De Elisabethaanse wetgevers waren geobsedeerd om de zwervers van de straat te verjagen en hen terug te brengen naar de gemeenschappen 'waar zij thuishoorden' (hoewel ze die precies verlaten hadden omdat ze er niet meer thuishoorden). De vagebonden waren de

voorhoede of de guerilla-eenheden van de post-traditionele chaos (geconstrueerd door de heersers, door op de gebruikelijke manier een spiegel te gebruiken om een beeld van de ander te schetsen als anarchie) en zij moesten verdwijnen opdat de orde het zou halen. Het waren de rondzwerfende landlopers die de nood aan een nieuwe, door de staat geleide maatschappelijke orde, zo sterk deden gevoelen.

Wat de vagebond zo beangstigend maakte, was dat hij blijkbaar vrij was om rond te trekken en dat hij dus ontsnapte aan het net van de tot dan toe lokaal georganiseerde sociale controle. En wat nog erger was, de zwerftochten van de vagebond zijn onvoorspelbaar. In tegenstelling tot de pelgrim had de vagebond geen welbepaalde bestemming. Men weet niet waar hij heen trekt, omdat hij het zelf niet eens weet, en er ook niet wakker van ligt. De landloper heeft geen opgezet reisplan - zijn traject wordt stukje bij beetje samengesteld. Iedere plek is voor de vagebond een doorgangsplek, maar hij weet nooit hoe lang hij er zal blijven, dat zal afhangen van de vrijgevigheid en het geduld van wie er woont, maar dat hangt ook af van het nieuws dat hij krijgt over andere plaatsen die nieuwe hoop in hem doet ontstaan (de vagebond wordt van achter voortgeduwd door gefrustreerde hoop, en wordt aangetrokken door nieuwe hoop). Wanneer hij aan een kruispunt komt beslist de vagebond welke richting hij uit zal gaan. Hij kiest zijn volgende verblijfplaats tussen de namen op de wegwijzers. Het is gemakkelijk om de pelgrim te controleren, omdat hij zo door en door voorspelbaar is als gevolg van zijn zelf-bepaaldheid. Maar het controleren van de grillige, zwerfende vagebond is een ontmoedigende onderneming (hoewel het uiteindelijk een van de weinige taken was die door het moderne vernuft werden opgelost).

Waar de vagebond ook gaat, hij is een vreemdeling. Nooit kan hij 'de autochtoon' zijn, de 'gevestigde', diegene die 'in de bodem geworteld' is (want de herinnering aan zijn aankomst ligt nog vers in het geheugen - d.w.z. de herinnering dat hij tot voor kort elders was). Het koesteren van de droom om autochtoon te worden kan alleen maar eindigen in wederzijdse beschuldigingen en verbittering. Het is daarom beter om maar niet te veel te wennen aan de plaats waar men woont. Trouwens, het is best mogelijk dat het leven op andere plaatsen, die men nog niet heeft uitgeprobeerd, gastvrijer is - in ieder geval bieden ze weer andere kansen. Het koesteren van zijn 'nergens thuishoren' is overigens een redelijke strategie. Het geeft alle beslissingen een bijsmaak van voorlopigheid, en het houdt alle mogelijkheden open. Het verhindert dat men de toekomst hypotheceert. Als je de autochtonen begint te vervelen, kan men er nog altijd gaan zoeken die minder vervelend doen.

De vroegmoderne vagebond zwierf langs de gevestigde nederzettingen; hij was een vagebond omdat hij zich nergens kon vestigen zoals de anderen dat hadden gedaan. De gevestigden waren talrijk, de vagebonden waren gering in aantal. De postmoderniteit draaide deze verhouding om. Er zijn nog maar weinig 'gevestigde' plaatsen overgebleven. De 'voor altijd gevestigde' bewoners stelden plotseling vast dat de plaatsen waar ze 'thuishoorden' (hun plaats in het land, hun plaats in de maatschappij, hun plaats in het leven) niet meer bestonden of niet meer voldeden; voorheen keurige straten lagen er vervallen bij, fabrieken verdwenen en met hen jobs; vaardigheden vinden geen aftrek meer, kennis slaat om in onwetendheid, beroepservaring wordt een hinderpaal, stevige relatienetwerken vallen uiteen en laten mensen achter in een hoop rotzooi. De tegenwoordige vagebond is geen vagebond uit weerspanningheid, maar

omdat er nog maar weinig gevestigde plaatsen zijn. En de kans is groot dat de mensen die hij op zijn reizen tegenkomt eveneens vagebonden zijn - zoniet vandaag dan toch morgen. De wereld haalt de vagebond in, en snel. De wereld wordt afgestemd op maat van de vagebond.

### 3.3. De toerist

Net als de vagebond bevond de toerist zich aanvankelijk aan de rand van het 'echte sociale' leven (hoewel de vagebond *zelf* een marginaal was, terwijl het toerisme een marginale *activiteit* was), en is hij nu verschoven naar het centrum (in beide betekenissen). Net als de vagebond trekt hij rond. Net als de vagebond komt hij op vele plaatsen, maar van geen van hen is hij afkomstig. Maar er zijn ook verschillen, en die zijn belangrijk.

Ten eerste slaat de balans tussen de 'push' en de 'pull' factoren in het geval van de vagebond zwaar door naar de kant van de 'push', terwijl bij de toerist de 'pull' factoren sterker doorwegen. De toerist trekt rond met een bepaald doel voor ogen (dat denkt hij tenminste). Hij schiet in de eerste plaats in actie 'met het oog op' en slechts in tweede instantie (en dan nog) 'ten gevolge van' iets. Het doel is een nieuwe ervaring: de toerist zoekt bewust en systematisch ervaringen op, nieuwe en andere ervaringen, de ervaring van het andere en het nieuwe - want aan het gewone valt al snel niet veel vreugde te beleven en het verliest zijn aantrekkingskracht. De toeristen willen zich onderdompelen in het vreemde en bizarre (wat een aangenaam prikkelend en verjongend gevoel geeft, zoals wanneer men zich laat overspoelen door de golven) - op voorwaarde natuurlijk dat het niet aan hun huid blijft plakken en kan afgeschud worden wanneer ze dat zelf willen. Ze kiezen zelf de elementen waaraan ze zichzelf willen blootstellen, als ze maar een tikje vreemd zijn, maar ook onschuldig. Men herkent de favoriete toeristische verblijfplaatsen aan hun schreeuwerig opvallende (zij het goed verzorgde) curiositeiten, maar ook aan de overvloed aan veiligheidsvoorzieningen en goed bewegwijzerde routes. In de wereld van de toerist is het vreemde getemd en niet langer beangstigend. De shocks die de toerist krijgt toegediend maken samen met de veiligheidsvoorzieningen deel uit van zijn reispakket. De wereld lijkt hierdoor buitengewoon aardig, gehoorzaam aan de wensen en de grillen van de toerist. Maar het is tevens een doe-het-zelf wereld, die aangenaam plooibaar is, geleverd naar de wensen van de toerist, een wereld gemaakt en hermaakt met slechts één doel: opwinden, behagen, amuseren. Dit is de enige bestaansreden van deze wereld, en van de toerist die erin rondloopt. De wereld van de toerist wordt volledig en uitsluitend gestructureerd door middel van esthetische criteria (het toenemend aantal auteurs die wijzen op de esthetisering van de postmoderne wereld, ten nadele van haar andere, ook morele, dimensies beschrijven - of ze het nu beseffen of niet - de wereld door de ogen van de toerist; de 'geësthetiseerde' wereld is de door toeristen bewoonde wereld). Totaal in tegenstelling tot het leven van de vagebond, blijven hier de harde en rauwe realiteiten die zich niet lenen voor esthetische opsmuk, uit het zicht.

Men kan zeggen dat wat de toerist koopt, wat hij betaalt, wat hij krijgt op bestelling (en waarvoor hij naar de rechter stapt als het hem niet geleverd wordt), precies het recht is om niet lastig gevallen te worden, om vrij te zijn van alle begrenzingsen - behalve dan esthetische. Ten tweede heeft de toerist een thuis, in tegenstelling tot de

vagebond die geen andere keuze heeft dan zich bij de thuislozen te scharen. Een huis hebben maakt deel uit van het veiligheidspakket: opdat men onbezorgd zou kunnen genieten van al dat fascinerends, moet men ergens een huiselijk en gezellig, onbetwistbaar eigen plekje hebben waar men naartoe kan gaan wanneer het huidige avontuur afgelopen is, of wanneer de reis al bij al toch niet zo avontuurlijk was als verwacht. 'Thuis' is de plaats waar men zijn uitrusting kan afleggen en alles kan uitpakken - de plaats waar niets moet bewezen en verdedigd worden aangezien alles daar zijn gewone vertrouwde gangetje gaat. Het is de huiselijke rust die maakt dat de toerist op zoek gaat naar nieuwe avonturen, maar het is dezelfde rust die de gezochte avonturen tot een zo aangenaam tijdverdrijf maken: wat mij hier, in toeristenland, ook mag overkomen, welk gezicht ik hier ook laat zien, mijn "echt gezicht" is thuis, veilig bewaard, onaantastbaar, smetvrij en zuiver. Het probleem is evenwel dat naarmate de toeristische escapades meer en meer tijd in beslag nemen, en het leven zelf meer en meer op één lang toeristisch avontuur begint te lijken, naarmate het gedrag van de toerist een levenswijze begint te worden en de toeristische houding een deel wordt van de persoonlijkheid, het minder en minder duidelijk wordt welke van de bezochte plekken nu eigenlijk thuis is. De tegenstelling 'hier ben ik maar op bezoek, daar is mijn thuis' blijft even scherp als tevoren, maar het is niet meer zo eenvoudig om te bepalen waar 'daar' is. 'Daar' wordt meer en meer ontdaan van alle materiële eigenschappen; de 'thuis' die het behelst, is zelfs niet ingebeeld (ieder mentaal beeld zou te specifiek, te beperkend zijn) maar gepostuleerd. Wat gepostuleerd wordt, is dat men een thuis heeft - niet die of die bijzondere straat of dat of dat bijzonder gebouw, landschap of gezelschap van mensen. Jonathan Matthew Schwartz stelt voor 'een onderscheid te maken tussen heimwee en nostalgisch verlangen'. Dat laatste is, tenminste ogenschijnlijk, georiënteerd op het verleden, terwijl de thuis - de 'heim' - in heimwee gewoonlijk 'in de voltooid toekomstige tijd staat (...) Het is een drang om zich thuis te voelen, zijn omgeving te herkennen en er te blijven' (12). Heimwee betekent een droom ergens te behoren; om, voor één keer, niet enkel op één of andere plek te vertoeven maar er ook afkomstig van te zijn. En hoewel de 'toekomstige tijd' normaal gesproken vroeg of laat verandert in 'tegenwoordige tijd', is de tijd waarin de heimwee staat een uitzondering. Het 'thuis' dat voorwerp is van heimwee-gevoelens blijft altijd in de 'toekomstige tijd' staan. Het kan niet 'tegenwoordig' worden zonder aan charme en aantrekkelijkheid in te boeten. Wanneer het toerisme een levenswijze wordt, wanneer de reeds opgedane ervaringen de lust opwekken naar nog meer opwinding, wanneer de sensatiedrempel almaar hoger wordt en ieder nieuwe shock nog schokkender moet zijn dan de laatste, dan is de mogelijkheid dat de droom van een thuis ooit bewaarheid wordt, al even beangstigend dan de mogelijkheid dat die droom nooit gerealiseerd wordt. Heimwee is om zo te zeggen niet het enige sentiment van de toerist: er is ook de angst om thuis-gebonden te zijn, om vastgebonden te zijn aan een plaats en er niet meer weg te kunnen. Aan de horizon van het toeristenleven doemt 'thuis' steeds op als een griezelige mengvorm van bescherming en gevangenschap. De geliefkoosde slogan van de toerist is 'ik moet ruimte hebben'. En ruimte is het laatste dat men thuis kan vinden.

### 3.4. De speler

In het spel is er geen onontkoombaarheid, maar ook geen toeval (er is geen toeval in een wereld die geen noodzaak noch bepaaldheid kent). Niets is volledig voorspelbaar

en controleerbaar, maar tevens is niets onveranderlijk of onherroepelijk. De wereld van het spel is zacht maar tevens onvatbaar. Wat hier het meest telt, is hoe goed men het spel naar zijn hand zet. Er is natuurlijk zoiets als een 'dosis geluk' - wanneer men voordelige kaarten krijgt of wanneer de wind de bal in het net blaast. Maar die 'dosis geluk' (of ongeluk) waarmee men af te rekenen krijgt, betekent nog niet dat de wereld onbuigzaam is. Het maakt alleen duidelijk dat, hoe goed men ook speelt, men toch nooit zeker is van winst - en het bevestigt de status van niet-noodzakelijkheid en niet-toevalligheid van de berekeningen van de speler.

In het spel is de wereld zelf een speler, en geluk en ongeluk zijn niets anders dan de zetten van de wereld-als-speler. In de confrontatie tussen de speler en de wereld zijn er noch wetten noch wetteloosheid, noch orde noch chaos. Er zijn enkel de zetten die men doet - minder of meer verstandig of listig, getuigend van doorzicht of niet. Het komt erop aan de zetten van de tegenpartij te raden en erop te anticiperen, hen te voorkomen of ontcrachten - altijd 'een stapje voor' blijven. De tactische regels waarop de speler kan steunen, kunnen niet veel meer dan vuistregels zijn; wel heuristische maar geen algoritmische instructies. De wereld van de speler is de wereld van de risico's, van intuïtie, van voorzorgen nemen. De tijd in de wereld-als-een-spel wordt onderverdeeld in een opeenvolging van spelen. Ieder spel is gebaseerd op zijn conventies, ieder spel is een eigen 'betekenisveld' - een klein in zichzelf besloten universum. Ieder spel vereist dat de deelnemers hun ongelooft opschorten - zij het dat de inhoud daarvan telkens verschilt van spel tot spel. Zij die weigeren om zich aan de conventies te houden, verzetten zich niet tegen het spel, zij doen simpel niet mee en zijn niet langer spelers. Maar 'het spel gaat door', en wat zij die eruit zijn gestapt nadien ook mogen zeggen of doen, raakt het spel niet in het minst. De muren van het spel zijn ondoordringbaar, en stemmen van buiten klinken binnen hooguit als een dof, ongearticuleerd lawaai. Ieder spel heeft een begin en een einde. De zorg van de speler is dat ieder spel inderdaad vanaf nul begint, alsof er voordien geen andere matches zouden gespeeld zijn en de spelers niet reeds heel wat winst of verlies hadden geïncasseerd - wat het 'nulpunt' tot een aanfluiting zou maken en het begin zou transformeren in een voortzetting. Om deze reden moet men er ook voor zorgen dat het spel ook een duidelijk en onbetwist einde heeft. Het ene spel mag niet doorlopen in het volgende: eerdere spelen mogen de spelers niet hinderen, privilegiëren of op een andere manier determineren - zij mogen geen gevolgen hebben. Wie ontevreden is over de uitslag van een spel, moet dit volledig achter zich laten en zonder handicap opnieuw beginnen. Om er zeker van te zijn dat het spel geen blijvende consequenties heeft, mag de speler (en ook zijn mede- en tegenspelers) niet vergeten dat 'het maar een spel' is.

Dit motto is erg belangrijk, maar soms durft de speler het al eens vergeten, want het doel van het spel is winnen en dus is er weinig plaats voor spijt, medelijden, mededogen of samenwerking. Spelen is net oorlog voeren, behalve dat het spel geen mentale littekens mag achterlaten en er geen wrok mag gekoesterd worden: 'we zijn volwassen mensen, laten we uiteengaan als vrienden' veronderstelt dat de speler uit het huwelijkspel stapt en hij in de toekomst opnieuw zijn handigheid kan tonen in nieuwe spelen - hoe ondankbaar ze ook mogen zijn. De oorlog van het spel onthefft het geweten van alle scrupules. Het kenmerk van de postmoderne volwassenheid is de bereidheid om met hart en ziel het spel te spelen, net als kinderen.

### 3.5. En de kans op moraliteit? en op een georganiseerde samenleving?

Ieder van de vier hierboven geschetste types is in grote mate ambivalent. Daarenboven verschillen ze van elkaar in tal van opzichten. Het is dan ook niet eenvoudig om hen te verbinden tot een samenhangende levensstijl. Geen wonder dat de postmoderne persoonlijkheid een tikje schizofreen is - wat voor een deel verklaart waarom de huidige levensstrategieën zo uitgesproken rusteloos, wispelturig en besluiteloos zijn.

Toch hebben de vier types bepaalde kenmerken gemeen. Vooral hun effecten op de moraal en op politieke attitudes, en indirect op de status van moraliteit en politiek in een postmoderne context, zijn van belang.

Elders (13) heb ik gesuggereerd dat één van de belangrijkste aspecten van de moderniteit was dat morele verantwoordelijkheden niet langer bij het morele zelf lagen, maar verschoven naar sociaal geconstrueerde en gestuurde supra-individuele entiteiten of vielen onder de bureaucratische 'rule of nobody' en dus veranderden in 'vlottende verantwoordelijkheid'. Het resultaat van dit alles was, enerzijds, de substitutie van morele gevoelens, intuïties en impulsen van autonome persoonlijkheden door ethiek, d.w.z. door een code van op wetten gelijkende regels en conventies. En anderzijds de tendens naar 'adiaphorisatie' - waarmee bedoeld wordt dat een groot deel van het menselijk handelen wordt onttrokken aan morele beoordeling en, bijgevolg, van alle morele betekenis wordt ontdaan. Men moet niet denken dat deze processen tot het verleden behoren - maar het ziet er naar uit dat hun impact minder doorslaggevend is dan ten tijde van de 'klassieke' moderniteit. Ik ben van mening dat morele attitudes tegenwoordig tot stand komen (of niet) in de context van 'life-politics' in plaats van binnen sociale structuren en systemen. Ik meen met andere woorden dat het niet zozeer de bureaucratisch gestuurde sociale processen zijn die de morele situatie van de postmoderne mannen en vrouwen bepalen, maar veeleer de postmoderne levensstrategieën.

De vier in elkaar verweven postmoderne levensstrategieën hebben met elkaar gemeen dat ze menselijke relaties fragmentair maken (denk aan de 'zuiverheid' van relaties die gereduceerd worden tot een enkele functie) en discontinu. Ze zijn alle vier gericht tegen 'hechte banden' en tegen blijvende gevolgen, ze gaan de constructie tegen van blijvende netwerken en verzetten zich tegen wederzijdse plichten. Zij werken alle de afstand in de hand tussen het individu en de Ander en zien de Ander in de eerste plaats als een object van esthetische in plaats van morele beoordeling - als een kwestie van smaak, niet van verantwoordelijkheid. Zodoende stellen zij individuele autonomie tegenover morele (en alle andere soorten van) verantwoordelijkheid en maken hele domeinen van menselijke interactie, tot zelfs de zeer intieme interacties, vrij van morele beoordeling (een proces dat in zijn gevolgen opvallende gelijkenissen vertoont met de bureaucratisch in de hand gewerkte adiaphorisering). Morele impulsen volgen betekent de verantwoordelijkheid opnemen voor de ander, wat er onvermijdelijk toe leidt dat men zich het lot van de ander aantrekt en zich verplicht voelt zich in te zetten voor zijn of haar welzijn. De vier postmoderne strategieën zijn alle gericht op ongebonden zijn en op het vermijden van verplichtingen, wat maakt dat zij de onderdrukking van morele impulsen en de ontkenning en denigrering van morele gevoelens in de hand werken.

Dat alles lijkt misschien in strijd met de cultus van de interpersoonlijke intimiteit, die eveneens een belangrijk aspect vormt van het postmoderne bewustzijn. Er is nochtans geen sprake van een contradictie. Die cultus is niets meer dan een psychologische (illusoire en angst opwekkende) compensatie voor de eenzaamheid die de esthetisch georiënteerde subjecten onvermijdelijk omringt. Daarenboven is die cultus zelfvernietigend, aangezien de zonder gevolgen blijvende, tot 'pure relationships' gereduceerde interpersoonlijkheid weinig intimiteit kan opwekken en geen betrouwbare bruggen kan bouwen over de zandkuilen der vervreemding. Zoals Christopher Lasch vijftien jaar geleden opmerkte 'verbergt de cultus van de persoonlijke relaties (...) een verregaande onttovering van persoonlijke relaties, net zoals de cultus van de sensualiteit een afwijzing van sensualiteit inhoudt, behalve dan in zijn meest primitieve vorm'. Onze maatschappij 'heeft het almaar moeilijker gemaakt om diepe en blijvende vriendschappen, liefdesrelaties en huwelijken te sluiten' (14).

De politieke onbekwaamheid van postmoderne mannen en vrouwen ontspringt aan dezelfde bron als de morele onbekwaamheid. De esthetische ordening (spacing) die zo centraal staat in al de genoemde postmoderne strategieën verschilt van andere soorten van ordening (zoals morele of cognitieve) in zoverre het niet de kenmerken en kwaliteiten van de geordende objecten als uitgangspunt neemt, maar de attributen van het ordenende subject (zoals interesse, opwinding, bevrediging of genot). Zoals Jean-Francois Lyotard recentelijk opmerkte 'zijn de objecten en de inhouden onbelangrijk geworden. De kwestie is of ze "interessant" zijn' (15). De wereld verandert in een reservoir van potentieel interessante objecten, en het komt erop aan al wat er aan belangwekkends inzit, eruit te halen. Het volbrengen van deze taak staat of valt evenwel met de inspanningen en het vernuft van het belangstellende subject. Er is weinig of geen inbreng mogelijk van de objecten zelf (16). En doordat het accent op het belangstellende subject komt te liggen, vervagen de contouren van de wereld waarin men het interessante moet zien te vinden. Aangezien het contact met objecten slechts oppervlakkig en werktuigelijk is, verschijnen de objecten niet als entiteiten op zichzelf die verbeterd kunnen worden, sterker kunnen gemaakt worden of een betere vorm krijgen; we denken niet na over manieren om de in de rekken van de supermarkt uitgestalde goederen te verbeteren - als we hen onbevredigend vinden gaan we er gewoon aan voorbij, zonder dat ons vertrouwen in het systeem van de supermarkt aangetast wordt, in de hoop dat we in het volgende rek of in een andere winkel wel de producten vinden die beantwoorden aan onze wensen. Emancipatie, aldus Lyotard, 'is niet langer een alternatief voor de werkelijkheid, als een ideaal dat men voor ogen heeft en probeert te realiseren'; derhalve heeft de militante praktijk de plaats geruimd voor een defensieve, een praktijk die gemakkelijk door het 'systeem' geassimileerd kan worden, aangezien men er van uitgaat dat de stukjes en brokjes waaruit de 'geëmancipeerde persoonlijkheid' eventueel kan worden opgebouwd, allemaal beschikbaar zijn en leverbaar door het systeem (17). Het 'systeem' doet wat het kan. De rest wordt overgelaten aan de 'spelers'.

Ietwat overdrijvend, maar niet veel, kan men zeggen dat het leiden van een aangenaam leven tegenwoordig wordt beschouwd als de plicht van de postmoderne burger (ongeveer zoals de plicht van de gevangenen in Rabelais' *L'abbay de Têlème*). En de staat, die de subjecten als burgers moet behandelen, krijgt de taak om de nodige faciliteiten te voorzien die zo'n leven mogelijk maken, zodat eventuele twijfels over de



het vervullen van die plicht de kop worden ingedrukt. Dat betekent niet noodzakelijk dat het leven van de op die manier gereduceerde burger één grote verrukking is. Er is ook heel wat ontevredenheid, die niet kan worden weggenomen door zelf-hulp, door de gewone zorg voor het eigen welzijn. Dit doet zich telkens opnieuw voor wanneer de beperkingen van het individuele nastreven van 'het interessante' duidelijk aan de oppervlakte komen; telkens wanneer factoren die duidelijk ontsnappen aan individuele controle (zoals bijvoorbeeld beslissingen over nieuwe wegen, residentiele ontwikkelingen die 'outsiders' aantrekken, het sluiten van een hospitaal, de 'rationalisering' van een school of een universiteit) interfereren met de belangen-inhoud van de omgeving. En toch veranderen de kortstondige explosies van solidariteit, de acties die in zo'n geval vaak worden gevoerd, niets aan de essentiële kenmerken van de postmoderne relaties: hun fragmentering en discontinuïteit, hun beperktheid van focus en doelstelling, de oppervlakkigheid van de contacten. Gedeelde engagementen wisselen bliksemsnel, en in al die gevallen is 'het geheel' dat kortstondig ontstaat, 'niet meer dan de som van de delen'. Trouwens, hoe talrijk de diffuse grieven en ongenoegens ook mogen zijn, en hoeveel facetten zij ook mogen hebben, in de regel blijven al de one-issue campagnes los van elkaar staan. Zij verdichten niet tot een geheel en versterken elkaar niet. In tegendeel - zij voeren met elkaar een vinnige concurrentie voor het schaarse goed van de publieke aandacht, zij verdelen evenveel dan zij verenigen. Men kan zeggen dat de verschillende standpunten en stellingen niet in elkaar passen. Zij vormen geen 'skelet' waaraan een niet-fragmentair en continu, gedeeld engagement zou kunnen worden vastgemaakt.

Stuart Hall heeft de conditie die hieruit voortvloeit en de vooruitzichten die ze al of niet biedt, pittig als volgt samengevat: 'Wij beschikken niet over alternatieve middelen die volwassenen toelaten om te genieten van de verschillende manieren waarop mensen zich hebben bevrijd uit de knellende banden van de traditionalistische levens- en denkvormen, en die terzelfdertijd maken dat mensen, op een vrije en open manier, toch nog verantwoordelijkheden opnemen voor anderen. Wij beschikken niet over de notie van democratisch burgerschap in deze zin' (18). Of misschien hebben we wel zo'n notie, of kunnen we ons er een inbeelden; maar wat we ons niet kunnen inbeelden (omdat er weinig tijd voor verbeelding is overgebleven), is een netwerk van relaties dat die notie zou ondersteunen. Het komt, uiteindelijk, altijd op hetzelfde neer: iedere maatschappij stelt limieten aan de levensstrategieën die kunnen worden ingebeeld, en zeker aan de strategieën die in de praktijk kunnen gebracht worden. Maar het soort maatschappij waarin wij leven, beperkt strategieën die kritisch en militant haar grondvesten in vraag stellen en op die manier de weg zouden openen naar nieuwe strategieën, welke momenteel uitgesloten zijn omdat ze niet levensvatbaar zijn...

## VOETNOTEN

- (1) Kellner, Douglas (1992), 'Popular Culture and Constructing Postmodern Identities', in: Scott Lash, Jonathan Friedman (eds.), *Modernity and Identity*. Blackwell.
- (2) St. Augustine (1958), *The City of God*, transl. by Gerald S. Walsh et al., Image, New York, p. 325.

- (3) Sennett, Richard (1993), *The Conscience of the Eye: The Design and Social Life of Cities*, Faber and Faber, p. 6.
- (4) Jabès, Edmond (1991), *The Book of Questions*, vol. II, transl. by Rosmarie Waldrop, Hanover, Wesleyan UP, p. 342; Jabès, Edmond (1993), *The Book of Margins*, transl. by Rosmarie Waldrop, Chicago UP, p. XVI. Jabès citeert de woorden van Gabriel Bounoure: '... The desert, by its exclusion of housing, opens an infinite elsewhere to man's essential wandering. Here, no here makes sense' (*The Book of Margins*, p. 16).
- (5) *The Conscience of the Eye*, pp. 44 & 46.
- (6) Chasseguet-Smirgel, Janine (1985), *The Ego-Ideal: A Psychoanalytic Essay on the Malady of the Ideal*, transl. by Paul Barrows, London: Free Association Books.
- (7) Lasch, Christopher (1985), *The Minimal Self; Psychic Survival in Troubled Times*. London: Pan Books, pp. 32, 34, 38.
- (8) *The Minimal Self*, pp. 57, 62.
- (9) Giddens, Anthony (1992), *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press, pp. 58, 137, 61, 52, 27.
- (10) Bech, Henning (1992), 'Living Together in the (Post)Modern World', paper presented at the session on *Changing Family Structure and the New Forms of Living Together*, European Conference of Sociology, Vienna, August 22-28.
- (11) vgl. Bauman, Zygmunt (1987), *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals*, Cambridge: Polity Press, chap. 3.
- (12) Schwartz, Jonathan Matthew (1989), *In Defense of Homesickness: Nine Essays on Identity and Locality*. Copenhagen: Akademisk Forlag, pp. 15, 32.
- (13) vgl. Bauman, Zygmunt (1989), *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press 1989, chap. VII; Bauman, Zygmunt (1993), *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell.
- (14) Lasch, Christopher (1979), *Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*. New York: Warner Books, pp. 102, 69.
- (15) Lyotard, Jean-François (1993), *Moralités postmodernes*. Paris: Galilée, pp. 32-3.

- 
- (16) Zo stelt Lasch: 'Having no hope of improving their lives in any of the ways that matter, people have convinced themselves that what matters is psychic self-improvement: getting in touch with their feelings, eating health food, taking lessons in ballet or belly-dancing, immersing themselves in the wisdom of the East, jogging, learning how to "relate", overcoming the "fear of pleasure" (*Culture of Narcissism*, p. 29). Laten we eraan toevoegen dat het diffuse, onbestemde gevoel dat het met het programma niet helemaal in orde is, opgevat wordt als iets dat zelf door middel van therapie kan bestreden worden - zodat het programma zelf buiten schot blijft; het versterkt er zelfs zijn autoriteit door.
- (17) *Moralités postmodernes*, pp. 66-8.
- (18) Hall, Stuart (1993, november), 'Thatcherism Today', *New Statesman and Society*, 26, pp. 16.