

## **Boekbespreking & discussie:**

### **Als debutanten leren leven**

Bransen, Jan,  
*En nu? De mens als bedreigde diersoort*  
Leusden: ISVW Uitgevers, 2024, 288 pp.

Jan Bransen, Wim de Muijnck, Riyan van den Born, Elize de Mul

### **Inleiding**

Deze boekbespreking & discussie opent met een uiteenzetting van de hoofdlijnen van *En nu? De mens als bedreigde diersoort* door de auteur, waarna een drietal reacties volgen van de hand van Wim de Muijnck, Riyan van den Born en Elize de Mul. De auteur sluit vervolgens af met een kort commentaar op de reacties.

### **Een pijnlijke vergissing**

We hebben ons vergist. Verblind door een eeuwenoude Bijbelse traditie die ons heeft wijsgemaakt dat wij in Gods evenbeeld geschapen zijn om te heersen over al wat op aarde leeft, zijn wij als een van de laatst op aarde verschenen diersoorten gaan geloven dat wij de kroon op de evolutie zijn. Ons brein is immers het meest ingewikkelde en wonderbaarlijkste orgaan dat het leven op aarde heeft voortgebracht, een orgaan dat ons in staat stelt de werkelijkheid te doorgronden en wetenschappelijk te verklaren. Wat kunnen wij anders zijn dan de voltooiing van het leven op aarde, een begeistert leven dat – aldus Hegel – in ons zijn zelfbegrip en zelfexpressie heeft bereikt.

Ja, ja, wat een zelfoverschatting. En wat onvoorstelbaar naïef voor een soort die pas net komt kijken, die niet meer is dan een nieuwkomer, een prille debutant, een diersoort die het allemaal nog niet zo goed weet. Juist dat zou van zelfkennis getuigen: dat wij debutanten zijn op deze

planeet die ons welkom heeft geheten en die zich nu – als ik me even permitteren mag om namens haar te denken – vertwijfeld zal afvragen waar ze aan begonnen is, waarom ze deze hufters überhaupt op aarde toegelaten heeft. Want hufters, ja, dat zijn we. Of beter: zo gedragen we ons. Als arrogante, intimiderende en agressieve wezens hebben wij zonder enige gêne de planeet totaal in beslag genomen, zonder aandacht te hebben voor de aanspraak die andere levensvormen zouden kunnen maken op hun deel van de beschikbare ruimte. En daar zijn we honderden jaren geleden al mee begonnen.

*In De vloek van de nootmuskaat. Boodschap aan een planeet in crisis* beschrijft Amitav Ghosh op indringende wijze hoe Jan Pieterszoon Coen als een berekenende strateeg en een bloeddorstige moordenaar op de Banda-eilanden te werk is gegaan. Coen was een roofkapitalist van de eerste orde. Slechts gedreven door een wreed, genadeloos eigenbelang gaf hij opdracht de totale bevolking van de Banda-eilanden uit te moorden om het monopolie op de handel in de muskaatnoot te veroveren. Ghosh laat overtuigend zien hoe het kapitalistische kolonialisme van de VOC bijgedragen heeft aan de dominantie van een mentaliteit die geleid heeft tot de huidige opeenstapeling van crises. Het is niet alleen de klimaatcrisis, niet alleen het meedogenloze exploiteren van de aarde, haar alleen te zien als een reservoir vol grondstoffen – specerijen, thee, suikerriet, steenkool, olie – dat slechts voor eigen gewin leeggeroofd mag worden. Het is ook de menselijke ramp die meekomt met de westerse suprematie, met het dominante instrumentele en mechanistische denken, met de arrogantie van ons westerlingen die de rest van de wereldbevolking geknecht onder de duim houden, alsof zij allen slechts vervangbare schakels zijn in het grote mechaniek dat wij beheersen, ter meerdere ere en glorie van... de groei van ons kapitaal.

Het zal niet meevallen om de boodschap van Amitav Ghosh te verstaan. Daarvoor zullen we als Europeanen op het wereldtoneel eerst eens moeten leren luisteren. Dat zal niet meevallen, omdat we al zolang gewend zijn om het hoogste woord te voeren. Het paternalisme dat we als volwassene, professional, deskundige gewend zijn gedachteloos te omarmen zodra we met kinderen omgaan, heeft zich klakkeloos vertaald naar het kolonialisme dat we als volwassene, professional, deskundige gewend zijn even gedachteloos te omarmen zodra we met inwoners van niet-Westerse landen omgaan. Als een westerling het boek van Ghosh zou hebben geschreven, dan zou hij ongetwijfeld van de daken hebben geschreeuwd dat wij nu eindelijk onze kop eens zouden moeten houden. Maar Ghosh is een beminlijke en erudiete geleerde. Hij geeft het goede voorbeeld. Ondanks de schrijvende gedetailleerdheid van zijn verhalen laat hij duidelijk zien wat het betekent om te luisteren, om open te staan voor de stille kracht, om een ontmoetingsreiziger te zijn, om stemmen te horen die zó anders klinken dan de onze dat we het risico lopen hen niet eens als stemmen op te merken.

## Ontmoetingsreizigers

Wie met luisteren begint, is een ander type verkenner, een ander type ontdekkingsreiziger dan de avonturiers uit de zeventiende eeuw. Wie met luisteren begint, gaat het immers niet om het vinden van materie, van grondstof, van land. Wie met luisteren begint, reist in de gespreksruimte, de ruimte van de taal, de ruimte van stemmen, andere stemmen, stemmen die gehoord, verstaan en begrepen kunnen worden. Als je luistert. Dat is een belangrijk, cruciaal verschil. Een fundamenteel verschil. En dat zit hem precies in het verschil tussen het vinden van iets en het vinden van iemand. Iets past altijd in jouw wereld. Iets heeft alleen van jou een betekenis nodig om te zijn wat het in jouw wereld is. Als je iets vindt, naar iets op zoek bent, dan kun je de controle behouden en je macht gebruiken.

Maar als je luistert, doe je fundamenteel iets anders. Als je luistert, verken je het leven in jouw leefomgeving, dan betreed je een ander speelveld, een speelveld dat ook van anderen is, dat primair zelfs van anderen is. Daarom heb je als je luistert een andere mentaliteit nodig. Je hebt het vertrouwen nodig in de gastvrijheid van de ander en je moet maar hopen dat jouw improvisatietalent groot genoeg is om die gastvrijheid samen te kunnen realiseren. Dat is een kwestie van loslaten, om te kunnen ontmoeten. Er hoort daarom ook een ander woord bij, een nieuw woord, met een oude klank: ontmoetingsreiziger.

Ontmoetingsreizigers zijn debutanten. Zij zijn wezens die voor het eerst in een bepaald scenario op het toneel verschijnen en die zich zullen moeten inspannen om te achterhalen waar het in dit nieuwe, hen vreemde scenario om draait. Debutanten hebben een maximale openheid nodig voor wat er om hen heen gebeurt en voor wat dat te betekenen heeft. Debutanten weten het best gebruik te maken van wat Aristoteles onze redelijkheid noemt, een vermogen dat ik herinterpreteer als onze opvoedbaarheid, het vermogen aangesproken te worden op wat wij denken en doen. Debutanten plaatsen hun eigen opvoedbaarheid op de voorgrond. En in het huidige tijdsgewricht lijkt dat meer dan terecht. Want laten we eerlijk zijn, we weten eigenlijk helemaal niet zo goed wat er om ons heen gebeurt en wat dat te betekenen heeft.

We leven immers in een turbulente tijd van crises. We zien het klimaat op een niet te controleren en niet te voorspellen manier veranderen. Hetzelfde zien we in de afnemende biodiversiteit, in de reacties van bedreigde diersoorten. En ondanks, of misschien wel juist vanwege, de toename van de menselijke wereldbevolking zijn wij zelf een bedreigde diersoort geworden. We leven als een kat in het nauw. We begrijpen ons eigen gedrag niet meer. We zien migranten in hun radeloosheid, geopolitieke leiders in hun radeloosheid, politici in hun laffe, electorale machteloosheid, opstandige burgers in hun boosheid, de stilzwijgende meerderheid in haar bullshitbanen en toeristenvliegtuigen, en hoe langer ik met dit rijtje doorga hoe verdrietiger ik word. Ik zie al die mensen zich gedragen op een manier die vooral vragen oproept en die mij in verwarring achterlaat.

En daar, in die verwarring, zie ik een opening, zie ik een kans voor wezens die opvoedbaar zijn, die in de woorden van de pedagoog Max van Manen weten wat ze moeten doen als ze niet weten wat ze moeten doen: de onderzoekende houding innemen, openheid betrachten, aandachtig luisteren, de pointe proberen te pakken te krijgen van het scenario waarin ze terecht zijn gekomen. Opvoedbare wezens kunnen op hun gedrag aangesproken worden, kunnen zich op een onderzoekende manier tot hun eigen gedrag en hun eigen omgeving verhouden. Het is die houding die ik ons allen aanraad, politici en burgers, migranten en geopolitieke leiders. Iedereen. De planeet is eraan toe, aan deze drastische mentaliteitsverandering. Wij zijn eraan toe.

### **Bi-directioneel adaptief**

En mooier nog: wij zijn ertoe in staat. Wij zijn een ongelooflijk adaptieve diersoort. Mensen vind je overal, of het nu in de Sahel is of in Lapland, het Amazoneregenwoud of de Siberische toendra, het strand van Vlieland of de straten van Tokyo, een alpenweide in Zwitserland of een vuilnisbelt in Ghana. Te midden van duizenden afgedankte monitoren, toetsenborden en andere Westerse elektronica hebben zo'n 40.000 Ghanezen van Agbogbloshie hun leefomgeving weten te maken, een leefomgeving van elektronisch afval, zo goed als onleefbaar, maar toch... Als je niet anders hebt, of niet anders weet, of niet anders kunt, dan leef je daar. Deze voorbeelden laten niet alleen zien hoe adaptief mensen zijn, maar ook hoe meerduidelijk het begrip 'leefomgeving' is.

Het is die meerduidelijkheid die om filosofie vraagt. Filosofie helpt ons al die perspectieven te bevragen die al die verschillende mensen inbrengen. Filosofie helpt ons zichtbaar te maken wat het verdient om bevraagd te worden, ook al toont het zich als stilzwijgend vanzelfsprekend. Filosofie helpt ons om onze perspectieven zelf in beeld te krijgen, ook al verstoppen die perspectieven zich het liefst in onze blinde vlek, in onze verwachtingen waarop de wereld reageert. Filosofie helpt ons na te denken over hoe en waar we ons leven zullen kunnen leven, hoe we onszelf en onze omgeving zullen kunnen aanpassen, en wat we daarin van onszelf, van anderen en van onze omgeving kunnen, moeten en mogen vragen. Filosofie moedigt ons aan om ons kritisch te buigen over wat een goed leven nodig heeft, om door te dringen tot de behoeften en beloften die besloten liggen in het begrip 'leefomgeving'. Filosofie moedigt ons aan onze leefomgeving radicaal te bevragen, zodat het ons niet zomaar zal overkomen dat we tevreden zijn met een nieuwe virtuele werkplek, met een grotere of een kleinere monitor en een duurder of een goedkoper abonnement op een snellere of grotere *cloud*. Zoals Marcuse ons al zestig jaar geleden waarschuwde: pas op voor de plasticiteit van onze eendimensionale verlangens, want die is ongekend. Voor je het weet, verlang je alleen nog maar naar wat commerciële partijen je willen verkopen!

Gelukkig begrijpen wij zulke waarschuwingen. Ze zijn niet aan dovemansoren gericht. Wij zijn niet eendimensionaal, ieder van ons afzonderlijk niet, maar wij allen samen al helemaal niet. Meerduidigheid is ons lot, maar ook onze zegen. Adaptiviteit is bi-directioneel: we kunnen ons aan de omgeving aanpassen, maar we kunnen de omgeving ook aan ons aanpassen. Als menselijke diersoort hebben we dat vermogen om onze omgeving te veranderen zo goed als geperfectioneerd. Maar ook de keerzijde is helaas soms zo goed als perfect. Onze omgeving slaagt er waanzinnig goed in om ons tot aanpassing te verleiden – zie Agboglobshie. Vandaar de vraag: En nu?

### **Elf keer 'van ... naar'**

In *En nu? De mens als bedreigde diersoort* bespreek ik elf conceptuele onderscheidingen die evenzovele mentaliteitsveranderingen signaleren, denkbaar maken en aanmoedigen.

*Van discipline naar publieke praktijk* – De inleiding bespreekt een voorbereidende, onderliggende mentaliteit die de filosofie bevrijdt van het verlamdende, bloedeloze juk van wetenschappelijke disciplineren en die haar een toekomst geeft als publieke praktijk. Die publieke praktijk is hard nodig omdat we met elkaar de taal moeten zien te ontwikkelen die we nodig hebben om de vraag hoe wij moeten leven – ieder van ons en wij met zijn allen – zo te kunnen formuleren dat wij haar *als vraag* goed kunnen begrijpen. Daarvoor is een andere mentaliteit nodig, een mentaliteit die begrip en inzicht genereert in de vorm van een vraag, een goede vraag.

*Van heerser naar debutant* – De beweging van heerser naar debutant staat centraal in hoofdstuk 1 en feitelijk ook in het hele boek. Er is wel wat te zeggen voor de centrale plek van dit onderscheid. Want als we tot de slotsom komen dat er geen wezenlijk verschil is tussen mens en dier, als we accepteren dat we onderdeel zijn van de natuur, dat we ons moeten overgeven aan de grote kringloop van het leven waarin wij opgenomen zijn en waar we ondergeschikt aan zijn, dan zijn we niet het wezen dat als plaatsvervanger van God heerst over al wat leeft en dan zijn we ook niet de kroon op de evolutie. Dan zijn we eerder de diersoort die pas net komt kijken, de soort die het laatst op aarde is gearriveerd. Dan zijn we debutanten. Ik vind het een mooi onderscheid. Het benadrukt ook een heerlijk contrast tussen enerzijds de hooghartige, zelfingenomen, oude garde die in deftige pakken in hun *corner office* zitten en anderzijds de uitgelaten, blijmoedige jeugd die als het ware nog in korte broek het schoolplein komt binnenhuppelen. Ik zie veel potentie voor ons in deze rol als debutant, iemand met een open blik, die ontvankelijk is, die eerst nog maar eens toekijkt om te zien hoe anderen het doen.

Dat ik dit onderscheid en daarmee onze nieuwe rol als debutant in het centrum van het netwerk plaats, heeft ook te maken met de grote

waarde die ik toeken aan het dramaturgisch model van het menselijk handelen. Wat wij doen, zo stelt dat model, kan goed geanalyseerd worden in termen van de rol die wij spelen in scenario's, waarbij het script ons houvast geeft en wij in feite een dynamische relatie zijn tussen een acteur en een personage. Van de onderscheidingen die ik in dit boek bespreek, is er maar één een onderscheid tussen twee rollen. Vandaar die debutant in het centrum. De nieuwe mentaliteit die ik in dit boek verken, kent vervolgens ten minste negen dimensies en die kunnen allemaal mooi gecentreerd worden rondom onze nieuwe rol als debutant in de scenario's waarin wij na het Antropoceen zullen leven.

*Van imagomanagement naar zelfzorg* – Die nieuwe rol als debutant vraagt wel wat van ons ego. In een tijd waarin de nieuwe sociale media ons voortdurend laten zien hoe we op anderen overkomen, zet dat druk op onze integere en authentieke zelfzorg. Dat is het onderwerp van hoofdstuk 2, dat draait om het onderscheid tussen imagomanagement en zelfzorg. Een rol heb je niet alleen en als wij een dynamische relatie zijn tussen een acteur en een personage, dan drukt iedereen via het script zijn of haar stempel op jouw personage. Dat doe je zelf natuurlijk ook, in reactie op wat anderen van je verwachten, maar ook in reactie op wat jij verwacht dat anderen van jou verwachten, en in reactie op wat jij verwacht van wat anderen verwachten dat jij verwacht van wat anderen van jou verwachten, enzovoort. Een lus zonder einde. Zie daarin maar eens trouw te blijven aan jezelf, voor jezelf te zorgen en niet alleen voor het beeld dat anderen van jou hebben. Het is een subtiel, maar ook een problematisch onderscheid. Maar het doet ertoe. Ons leven vraagt om zelfzorg, niet om imagomanagement.

*Van controle naar toewijding* – Hoe je dan de controle kunt behouden over jouw gedrag en vrij en verantwoordelijk jouw rol in het toneelstuk van het leven kunt spelen, is het onderwerp van hoofdstuk 3. Dat hoofdstuk draait om het onderscheid tussen controle en toewijding en betoogt dat het belang dat wij hechten aan onze vrije wil uiteindelijk niets te maken heeft met de vraag of we al dan niet *in control* zijn. Bewuste controle is de kwestie niet. Waar het om gaat, als we onze rol integer en authentiek spelen, is dat we toegewijd zijn, dat we als acteur achter ons personage kunnen staan, om het zo te zeggen. Als we onszelf spelen en niet door anderen gemanipuleerd worden, dan is dat een kwestie van toewijding aan ons personage, dan zijn we een personage dat we van harte willen omarmen. En daarbij doet het niet ter zake of we nu precies van moment tot moment de volledige bewuste controle hebben over wat dat personage doet. Toewijding, daar gaat het om; niet om controle.

*Van gedachtewereld naar leefomgeving* – Na deze twee hoofdstukken over hoe we ons tot onszelf als debutant verhouden, volgen er twee hoofdstukken over de context waarin wij die rol van debutant spelen. Beide hoofdstukken gaan het gevecht aan met diepe restanten in ons cartesisaanse, dualistische mensbeeld. In hoofdstuk 4 staat het

onderscheid centraal tussen onze gedachtewereld en onze leefomgeving. Waar zijn wij thuis bij onszelf? Zo zou je de vraag van dat hoofdstuk kunnen stellen, en ik betoog dat we daarbij op een dwaalspoor zitten als we denken dat we echt bij onszelf zouden kunnen zijn in de beslotenheid van onze eigen gedachtewereld. Natuurlijk kunnen we ons soms willen terugtrekken uit de opgefokte drukte van het openbare leven, maar wat we onze gedachtewereld noemen is altijd al vervlochten met de woorden en de levens van anderen. Isolement helpt niet; het verhuult de vervorming. De uitdaging is juist om het beste te maken van onze bijzondere bi-directionele adaptiviteit. We kunnen ons aanpassen aan onze omgeving, maar we kunnen onze omgeving ook aanpassen aan onszelf. Daarin zit hem de uitdaging: dat we ons inspannen voor een leefomgeving waarin we daadwerkelijk thuis kunnen zijn, een leefomgeving die goed voor ons is, en daarmee goed voor al wat leeft.

*Van cockpit naar speelveld* – Hoofdstuk 5 pakt het cockpitdenken aan. Dat is de fantasie dat er ergens – zowel in onze individuele levens als in grotere organisatorische en maatschappelijke verbanden – een cockpit is met een dashboard waarop alle relevante informatie beschikbaar is en met knoppen waaraan we kunnen draaien om heel het raderwerk van koers te laten veranderen. Dat is een ondeugdelijke fantasie, die politiek en wetenschap met onhaalbare ambities verlamt en die getuigt van een fundamenteel onbegrip van de complexiteit van menselijke, belichaamde interactie. Handelen is iets anders dan strategische besluiten nemen, het is speels, creatief en coöperatief manoeuvreren op een speelveld. Dat vereist een heel andere mentaliteit dan de zakelijk-rationele mentaliteit die voor onze uitgeleefde planeet heeft gezorgd.

*Van fatsoen naar gastvrijheid* – Na deze hoofdstukken over de context van ons leven volgen drie hoofdstukken die specifiek ingaan op een drietal dimensies van onze onderlinge omgang. Hoe kunnen wij als debutant onze draai vinden tussen andere debutanten? Een bijzondere rol zie ik daarvoor in wat ik de rol van de morele gastmens noem. Deze morele gastmens hecht meer aan gastvrijheid dan aan fatsoen. Dat is het onderwerp van hoofdstuk 6. Het onderscheid tussen fatsoen en gastvrijheid draait in feite om de vraag hoe we onze pluriformiteit het beste kunnen organiseren. Doen we dat door terug te grijpen op regels waarvan we mogen verwachten dat ieder van ons die in feite altijd al onderschrijft? Of doen we dat door de verantwoordelijkheid op ons te nemen voor een creatief proces waarin we samen het script gaan schrijven van het scenario waarin we vastlopen? Ik betoog dat we in scenario's waarin debutanten vastlopen geen andere optie hebben dan de tweede: voorbij het fatsoen op weg naar gastvrijheid.

*Van oplossing naar improvisatie* – Hoofdstuk 7 betoogt dat we daarbij een beroep zullen moeten doen op ons improvisatietalent. Ik doe dat door verder te bouwen aan het speelveld waarop we onszelf aantreffen als we de cockpit verlaten hebben. Dan realiseren we ons dat niemand van ons

de taak op zich moet nemen om een oplossing te beloven voor onze maatschappelijke problemen. Onze omgang op het speelveld is permanent dynamisch, zal ook altijd problematisch zijn en zal om moeite vragen, precies de moeite die we tegenkomen in het gezegde dat ons leven de moeite waard is. Bij die permanente dynamiek past de loze belofte van een oplossing niet. Soms is er sprake van een ziekte die genezen kan worden, maar laten we ons niet door de medicalisering van ons denken over ons samenleven misleiden: maatschappelijke problemen vragen niet om genezing, en in deze zin niet om een oplossing. Het zal een kwestie van improviseren blijven.

*Van macht naar vertrouwen* – Hoofdstuk 8 verkent hoe tegenspraak een bijdrage kan leveren aan ons samenleven. Dat we allemaal een ander perspectief hebben is een gegeven, dat daar verschillende standpunten door ontstaan ook. Hoe die verschillen onze verbondenheid kunnen versterken, is de uitdaging. Daarbij speelt macht een rol, macht tussen mensen, die overigens vooral een kwestie is van de macht der gewoonte. Ik zal laten zien dat in iedere machtsuitoefening een fundamentele rol gespeeld wordt door een onderliggend vertrouwen. Dat vertrouwen impliceert kwetsbaarheid. Daar is geen ontkomen aan. Samenleven is nu eenmaal een hachelijk avontuur dat mogelijk wordt gemaakt door vertrouwen, niet door macht.

*Van overleven naar loslaten* – In de laatste twee hoofdstukken gaat het tenslotte over wat we dan als bedreigde diersoort hier op aarde te doen hebben. Hoofdstuk 9 betoogt dat overleven geen optie is. *Homo sapiens* is gedoemd uit te sterven. Erg is dat niet, omdat *Homo sapiens* niet meer dan een achttiende-eeuwse uitvinding is, een tijdelijke passant. Bovendien is het biologische soortbegrip niet plausibel te gebruiken als we over onze identiteit nadenken. Beter laten wij daarom dit begrip los, net als ons verlangen om als mensheid te overleven. Daarmee creëren we ruimte voor een ander mensbeeld en kunnen we leren inzien dat we als exemplaren van *Homo educandus* wel degelijk toekomst hebben.

*Van beheersen naar ontmoeten* – Hoofdstuk 10 zet ons als debutanten in onze kracht. Dat vraagt eerst om een stevige kritiek op het verticale denken dat ons een onhoudbaar, eendimensionaal, reductionistisch en hiërarchisch beeld voorhoudt van de debutant als iemand die volstrekt nog niet mee kan doen, omdat die zich nog helemaal onderaan op de eerste trede van de maatschappelijke ladder bevindt. Als we dat verticale denken eenmaal achter ons hebben gelaten kunnen we op drie manieren voor de *empowerment* van debutanten zorgen, zodat we leren inzien dat we het leven niet hoeven beheersen maar het alleen als debutanten hoeven te ontmoeten. Dat inzicht heeft mij vervolgens de wankelmoed gegeven om ons een nieuwe toekomst als ontmoetingsreizigers te beloven. Als we ons bevrijden van de erfenis van de roofookcapitalistische kolonialisten van de VOC, kunnen we als ontmoetingsreizigers volop leren van al wat leeft. En wie weet zijn wij als *Homo educandus* op aarde een blijvertje.



## Luisteren

Maar laten we ons bescheiden opstellen. Laten we debutanten zijn, ontmoetingsreizigers, de fundamenteel sociale wezens die, in de woorden van *Ubuntu*, zijn omdat *wij* zijn. Laten we reizigers zijn, van huis vertrekken, op weg naar het onbekende, of, beter, op weg naar de onbekenden. Laten we niet blijven hangen in het 'wij' van de *ingroup*, maar de ander zoeken, de anderen, omdat we gefascineerd zijn door de onbegrensdsheid van het leven en de onbegrensdsheid van onze leefomgeving. Voor ontmoetingsreizigers is dat, anders dan voor Pascal, niet zozeer de onbegrensdsheid van het heelal, van de oneindige ruimte en de oneindige tijd, maar de onbegrensdsheid van onze sociale relaties, van onze interdependentie met al wat leeft. Het is de onbegrensdsheid van de resonantie en de harmonie voorbij de horizon, die ook de horizon van toekomstige generaties is – oneindig veel meer, uiteindelijk, dan de zeven generaties die voor ons wellicht nog te behappen zijn. Natuurlijk kan dat, net als het oneindige heelal voor Pascal, buitengewoon intimiderend zijn. We zijn met zovelen! En het is onvoorstelbaar om ons te realiseren dat de meeste mensen nog niet eens geboren zijn. Zij zullen nog komen, op hun beurt als debutanten, over honderd, duizend, honderdduizend en zelfs miljoenen jaren.

Hun stem zullen wij niet kunnen horen, we zouden niet weten hoe. Maar we kunnen hier en nu alvast beginnen met luisteren naar stemmen die voor het oprapen liggen, stemmen die we zo gemakkelijk hebben genegeerd, die we zo onverschillig hebben ontkend, afgepoeierd, weggewuifd. Er ligt voor ons als ontmoetingsreizigers zoveel oefenmateriaal klaar. Er is zoveel te luisteren, voor wie eenmaal begint. Denk aan de vele gemarginaliseerde groepen wier stem overal klinkt, zo luid dat het in feite moeilijker is om ze niet te horen dan wel. Luister naar de mensen die op hun vijfendertigste nog bij hun ouders thuis wonen omdat er nergens een huurwoning te vinden is. Luister naar de alleenstaande moeder die veertig uur per week in de zorg werkt, maar toch wekelijks in de rij staat bij de voedselbank. Luister naar de verhalen van jonge migranten die steeds opnieuw de Bosnisch-Kroatische grens proberen over te steken, die elke keer weer door de Kroatische politie worden opgepakt, mishandeld en terug de grens over gezet. Luister naar de thuiszitters die met medeweten van de leerplichtambtenaar niet meer naar school gaan omdat ze na jaren doorzetten te getraumatiseerd zijn geraakt. Luister naar de 'incels', naar complotdenkers, naar boze boeren, naar *scientist rebellions*, naar klimaatwetenschappers, naar zzp'ers in de zorg, naar sollicitanten die vanwege hun achternaam telkens worden afgewezen, naar onwaarschijnlijk creatieve talenten die toch niet toegelaten worden tot de kunstacademie, naar regeneratieve boeren, en luister ook gewoon eens naar je buurman, of zomaar, willekeurig, naar de derde persoon die je op een maandag op de stoep tegemoet komt lopen.

Als je eenmaal op al die ongehoorde stemmen gaat letten, zul je merken dat er nog zoveel meer te beluisteren valt en dat het ook lang niet altijd zo moeilijk is om de boodschap te verstaan en om te begrijpen wat die andere stem van ons vraagt. Loop met een boswachter mee die je in ieder Nederlands natuurgebied de verslechtering kan laten horen die het gevolg is van klimaatverandering, van stikstof, droogte en verontreiniging. Waar vroeger een kakofonie aan gezoem, geritsel en getsjilp te horen was, is het nu stil. Hoor die stilte en versta de boodschap. Ga een kijkje nemen in een grootschalige varkenshouderij of in een slachthuis en krijg enig concreet gevoel bij de alarmerende cijfers die je vertellen dat er in Nederland per minuut 28 varkens worden geslacht. 28. Per minuut. Luister naar het geruis en gezoem van de goed geoliede machines die ontworpen zijn om de varkens zo vlekkeloos mogelijk te verdoven en te doden. Ga in de zomer wandelen in de Alpen en zie wat een paar weken wintersport per jaar na een aantal decennia met het landschap heeft gedaan. Gekapte bossen, egale pistes, metalen liftconstructies, betonnen bassins om het water in op te vangen dat nodig is voor de sneeuwkanonnen. Ook het landschap heeft een stem en die is goed te horen en prima te verstaan als je er eenmaal naar leert luisteren. Kijk wat massatoerisme met de stranden van Mallorca doet, met de binnenlanden van Bali, met het kwetsbare, bio-diverse ecosysteem op de Galapagoseilanden.

Laat je overigens door al die stemmen de mond niet snoeren. Luister vooral ook naar jezelf en houd het klein en bescheiden. Speel de rol van ontmoetingsreiziger, gewoon in je eigen leven, in ieder concreet scenario waarin je verzeild raakt. Besef dat jij de mensheid niet bent en dat er van jou op die schaal geen enkele oplossing wordt verwacht. Realiseer je dat je een debutant bent. Je komt net kijken. Versta wat Milan Kundera bedoelde, toen hij in *De ondraaglijke lichtheid van het bestaan* constateerde dat de eerste repetitie voor het leven al het leven zelf is. Ook de rijksten van deze wereld, de hoogst opgeleiden, de machtigste heersers zijn steeds, op ieder moment, een debutant in hun eigen leven. En hoewel ik mij niet verbeeld dat we deze heersers gemakkelijk zullen meekrijgen in de mentaliteitsverandering die ik voorsta, denk ik wel dat we deze route van bescheidenheid moeten gaan, een route die ons al lang geleden door Erasmus is geschetst.

## **Van besluitvorming naar karaktervorming**

Kort samengevat komt die route erop neer dat politieke besluitvorming uiteindelijk machteloos is, omdat zij volstrekt afhankelijk is van een onderliggend proces van morele karaktervorming. Dat is het bijzondere aan het humanisme van Erasmus: het is geen rechtstreekse, expliciete politieke kracht maar een levensbeschouwing, een pedagogiek, een filosofie. Wat ons te doen staat, als collectief, is te werken aan een mentaliteitsverandering, aan een hele waaier aan mentaliteitsveranderingen. Dat kan niemand ons bij decreet opleggen.

Daar hebben we dan ook geen politieke gremia voor nodig, maar opvoeding en ontwikkeling, en daartoe vooral een houding die fundamenteel de houding van een debutant is, iemand die ons een spiegel voorhoudt. Waarom doen wij de dingen die we doen op de manier waarop we ze doen? Waarom volgen we klakkeloos het script? Waarom geloven we dat we de rol hebben die we denken te hebben en het personage moeten zijn dat we realiseren? Door ons deze spiegel voor te houden is een debutant een buitengewoon vruchtbare kracht, die ons de ruimte geeft om ons bewust te worden van het feit dat scenario's ook anders kunnen verlopen. Debutanten moedigen ons aan om zelf pioniers te worden, om van ons speelveld een oefenruimte te maken waarin we nieuwe rollen kunnen uitproberen. Debutanten helpen ons om de rol van heerser achter ons te laten, om zelf debutanten te worden en te leren van al wat leeft, en heeft geleefd.

## Reactie: Homo educandus als aardbewoner

Wim de Muijnck

### Inleiding

De titel van Jan Bransens meest recente boek *En nu? De mens als bedreigde diersoort* kan enige bevreemding wekken. 'En nu?' betekent niet: 'Wat moeten we nu doen?' of 'Wat gaat er nu gebeuren?' 'De mens' verwijst niet naar de zo genoemde afstammingslijn in de orde der primaten – ook de in het boek gebezigde aanduiding '*Homo sapiens*' verwijst daar niet naar. Verder verwijst 'bedreigde diersoort' niet naar een op uitsterven staande biologische soort.

Waar gaat het boek dan over? Volgens Bransen bevinden we ons als moderne Westerlingen, erfgenamen van de Verlichting, sociaal en ecologisch in een impasse. Dat komt door de manier waarop we onszelf opvatten en opstellen, namelijk als een soort met een unieke positie op aarde: evenbeeld van God, kroon op de evolutie, beheerder van de natuur.

Moeten we nu met onze slimheid en daadkracht de beschaving en de planeet redden? Nee zegt Bransen, juist niet. Het 18de-eeuwse begrip '*Homo sapiens*' wijst een verkeerde richting, dat suggereert dat we moeten controleren, interveniëren, sturen, managen, aanpakken, de problemen oplossen. Maar wat wil 'oplossen' überhaupt zeggen als het over klimaat, geopolitiek, beschaving en dergelijke gaat? De arrogantie en het antropocentrisme die verpakt zitten in '*Homo sapiens*' zijn eerder zelf het probleem.

Maar wat dan? Dat is waar het boek over gaat. Bransen zegt dat we onszelf opnieuw uit moeten vinden, dat we een andere mentaliteit, zelfopvatting, levenshouding, bestaansvorm nodig hebben. Dat *Homo sapiens* moet plaatsmaken voor iets anders: *Homo educandus*. En hij bepleit tien wendingen of mentaliteitsveranderingen die daarvoor nodig zijn. De belangrijkste is die van heerser naar debutant: van een wezen dat alles al weet en de lakens uitdeelt naar een wezen dat onderzoekt, luistert en improviseert.

Bransen werkt elke wending uit met voorbeelden, analyses en beschouwingen die veel verschillende kanten opgaan. Toch is er één grondthema: de debutant is een door en door sociaal wezen dat alles in interactie met anderen doet. En Bransens vertrouwde instrument om die menselijke omgang te analyseren is Goffmans 'dramaturgische' model van het menselijke handelen. Bransens verhaal over *Homo educandus* is daardoor primair een verhaal over mensen onderling.

Het hoofdthema van Bransens boek is echter onze scheve relatie tot de niet-menselijke levende natuur – noem het 'de aarde'. Bransen stelt dat mensen als organismen deel zijn van de 'kringloop van het leven' en dat ze die moeten eerbiedigen, zich eraan moeten overgeven zelfs. *Homo*

*sapiens* doet dat niet, maar, zo suggereert Bransen, *Homo educandus* kan dat leren. Een verhaal over onze plek op aarde krijgt bij Bransen daarom de vorm van een verhaal over mensen onderling.

Heeft *Homo educandus* toekomst? De rol van persoon onder personen zie ik dit wezen met glans vervullen. Maar zal *Homo educandus* ook slagen als aardbewoner? Op dat laatste ben ik nog niet helemaal gerust. Ik wil daar hieronder twee zorgen over opwerpen: redt *Homo educandus* het wel? en: deugt *Homo educandus* wel als aardbewoner? Voor de leesbaarheid zal ik *Homo sapiens* en *Homo educandus* verder aanduiden als respectievelijk 'Sapiens' en 'Educandus'.

## **Redt Educandus het wel?**

Educandus, zagen we al, is de bestaansvorm van een debutant, een debutant in de natuur. Zoals Bransen op pagina 23 zegt:

(A)Is we tot de slotsom komen dat er geen wezenlijk verschil is tussen mens en dier, als we accepteren dat we onderdeel zijn van de natuur, dat we ons moeten overgeven aan de grote kringloop van het leven waarin wij opgenomen zijn en waar we ondergeschikt aan zijn, dan zijn we niet het wezen dat als plaatsvervanger van God heerst over al wat leeft en dan zijn we ook niet de kroon op de evolutie. Dan zijn we eerder de diersoort die pas net komt kijken, de soort die het laatst op aarde is gearriveerd.

Anders dan Sapiens beseft Educandus dit en weet deze zich overeenkomstig, als debutant dus, op te stellen. Dat moet met name, legt Bransen uit, in situaties – scenario's – die zich aan de vertrouwde definities onttrekken, waar geen regels voor klaarliggen, waarbij het de uitdaging is om te "weten wat je moet doen als je niet weet wat je moet doen" (p. 63). Educandus gaat dan niet zelfverzekerd aan de slag om 'het' probleem op te lossen – alsof überhaupt duidelijk is wat het probleem precies is. Educandus maakt dan eerder pas op de plaats, onderzoekt en luistert, stelt vertrouwen in de anderen en in de wereld, en vindt dan al improviserend samen met hen een weg.

Onbestemde, ambigue situaties zijn waarschijnlijk veel talrijker dan we geneigd zijn te denken, we kunnen zelfs aannemen dat ze eerder regel dan uitzondering zijn. De opstelling van Educandus lijkt dus wijs en gepast.

Toch val ik over het laatste 'dan' in het citaat hierboven. Want van levende entiteiten kun je veel zeggen, maar niet dat ze debutanten zijn. Wat soorten betreft: als door een veranderde leefomgeving bij wijze van spreken het scenario niet meer duidelijk is, dan weet die soort toch wat te doen. De truc is oud en vertrouwd: variatie en selectie. Ook de individuen van zo'n soort, mensen niet uitgezonderd, zijn eerder oudgedienden dan debutanten. Je snijdt je in je vinger en die gaat bloeden; maar het bloed stolt en op den duur groeit de wond zelfs dicht.

Je bent als organisme tot dit wonder in staat doordat je een variatie bent op oeroude thema's, op lichamelijke machinerie en instincten die al talloze generaties meegaan. Ook als persoon, bijvoorbeeld als onbevungen spelend kind, benut je de gedragspatronen, ervaringen en cultuur van voorgaande generaties. Die erfenis zit in je lijf, in de reacties van je opvoeders, in je fysieke omgeving. Door erfelijkheid, imitatie, traditie of technologie staan we daarom op de schouders van eerdere generaties. Dat klinkt niet erg naar debutantschap.

Maar *what's in a name?* Evengoed is het waar dat levende entiteiten hun weg vinden door te onderzoeken en te improviseren, niet door starre regels te volgen. Dat laatste doen slechts automaten, die draaien algoritmes af en hebben een gestructureerde, voorspelbaar gemaakte omgeving nodig om te kunnen functioneren. De rationele Sapiens wil graag functioneren als een automaat, die schept graag dichtgetimmerde scenario's – in de zorg, het onderwijs, noem maar op. Dan weet iedereen waar die aan toe is, dan verlopen de dingen wrijvingloos en efficiënt. Met als funest gevolg dat Sapiens ook alleen maar zulke scenario's kan of wil zien.

Maar in de levende natuur zijn geen twee situaties gelijk en zijn automaten dus slecht op hun plaats. Levende entiteiten zijn eerder zelforganiserende systemen die nieuwe situaties beantwoorden door zich erop af te stemmen, door tastenderwijs de balans te hernieuwen, niet door middel van één routine maar door veel veranderingen tegelijk. Ook maken ze geen blauwdruk van de toekomst, ze bewegen eerder mee met de situatie. De *modus operandi* van Bransens Educandus past dus beter in de levende natuur dan die van Sapiens.

Toch is er een verschil tussen Educandus en andere levende wezens: alleen Educandus stelt zich op als een échte debutant. Educandus negeert of ontwijkt de meerduidigheid en onbestemdheid van scenario's namelijk bewust niet met routines, slaat die niet plat met regels en procedures, ziet die niet als hinderlijke ruis. Educandus omarmt die juist en gaat er samen met anderen mee in de weer, vindt er al improviserend een nieuwe afstemming op. Daarom ontlast Educandus zich niet door scenario's te stroomlijnen of door zich te voegen naar een traditie of de 'macht der gewoonte' (p. 211-213). Educandus heeft de automatische piloot van regels en gewoontes welbewust op 'uit' staan om open en aandachtig met het nieuwe, vreemde en unieke van scenario's bezig te kunnen zijn.

Die opstelling is echter veeleisender dan die van leven op instinct of gewoonte. Veeleisender ook dan je aan de regels houden. Veeleisender zelfs dan het spel van een kind. Want dat wordt aan alle kanten ondersteund en vrijgesteld van praktische besognes. Educandus daarentegen onderzoekt en improviseert als een kind, maar moet tegelijk zorg dragen voor de voorwaarden waaronder dit mogelijk is. Jawel, Educandi hebben elkaar, zij zijn koorddansers die tegelijk dansen en elkaars koord in de lucht houden – en is dat niet het leven op aarde ten voeten uit? Maar de reserves van een organisme zijn beperkt en een sociaal speelveld zonder de vertrouwdheid van het fatsoen, de macht der gewoonte of de kaders die Sapiens erop aanbrengt, dat vraagt al je tijd,

aandacht en energie. Is de bestaansmodus van Educandus voor begrensde natuurlijke wezens dan wel haalbaar?

### **Deugt Educandus wel als aardbewoner?**

Educandus is een persoon te midden van andere personen, maar ook te midden van andere levensvormen. En die staan niet op een lager plan zoals bij Sapiens. Bransen zegt daarover:

Er is geen radicale scheiding tussen ons en de natuur mogelijk. De kringloop van het leven is een totale kringloop waarin wij allemaal opgenomen zijn en dan is 'wij' hier vanzelfsprekend veel groter dan alleen de mensheid, dan gaat het onmiddellijk in zijn geheel om al wat leeft. (p. 18-19)

Die 'kringloop van het leven' is daarbij "een kwestie (...) van geven en krijgen, van eten en gegeten worden, met overgave en ontzag, als onderdeel, als levensgezel, als participant – nooit als buitenstaander." (p. 150)

Als Educandus een goed aardbewoner wil zijn betekent dat dus een specifieke levenshouding. Wat voor levenshouding? Bransens verhaal hierover is relatief summier, maar hij geeft wel drie 'werkzame principes' (p. 151): word goed in geven; merk op en waardeer hoeveel je krijgt; hou op met rekenen. De levenshouding van Educandus jegens de aarde is er zo een van verbondenheid, zorgzaamheid, ontzag, dankbaarheid, overgave – liefde zelfs (p. 150).

Maar is Educandus wel in staat tot zo'n levenshouding? In elk geval beter dan Sapiens, zou je denken. Die wil wel toe naar duurzaamheid, maar wil die regelen vanuit de 'cockpit' en die, zo leren we uit hoofdstuk 5, is een schadelijke illusie. De uitgangspositie van Educandus lijkt dan beter. Educandus improviseert tenminste op een 'speelveld', die begrijpt tenminste dat het beantwoorden van problemen iets is wat je samen moet doen. We kunnen elkaar dan bijvoorbeeld doen beseffen dat we de "hufters van de aarde" zijn (p. 203), onszelf dankzij onze taal en ons "bidirectionele aanpassingsvermogen" (p. 126) een idee vormen van echte "samenwerking met onze leefomgeving" (p. 125), en onze omgeving daar dan ook op inrichten.

Toch zie ik hier twee problemen. Ten eerste zagen we al dat Educandus het niet makkelijk heeft in vergelijking met andere organismen. Daarom heeft Educandus om te floreren, zo lijkt het, een veilige en welvoorzienende leefomgeving nodig, die bovendien rijk is aan interactiemogelijkheden met allerlei soorten anderen. Maar zal zo'n leefomgeving de aarde niet flink op kosten jagen? Omgekeerd realiseren inheemse culturen misschien een relatie met de aarde van echte samenwerking, maar een leven in zo'n cultuur zou Educandus weer ernstig kunnen beknotten.

Ik wil dit probleem niet te dik aanzetten: laten we aannemen dat Educandus een weg zal vinden om te floreren zonder de aarde uit te buiten. Een tweede en nijpender probleem is echter de vraag wat Educandus ervan weerhoudt om toch meer te willen, om een 'huffer van de aarde' te worden, om overvloediger te willen eten, groter te wonen, verder te reizen, langer te leven.

Een domme vraag denk je misschien, Educandus heeft de aarde toch lief? Jawel, maar Educandus zal ook een goede partner, ouder, vriend, burger willen zijn. Bijvoorbeeld, ook al is een auto flink belastend voor de aarde, Educandus zou er toch een kunnen willen, niet voor zichzelf maar voor de kinderen, de sportclub, de gehandicapten die er ook weleens uit willen. Zelf wil Educandus best sober leven ter wille van de aarde, maar thuis moet het wel goed toeven zijn voor de geliefden. Educandus zet hen af en toe zelfs onverantwoordelijk in het zonnetje om hen te tonen dat ze ertoe doen.

Of weet Educandus toch maat te houden? Mensen kunnen immers wel degelijk samen met hun dierbaren inschikken ter wille van een groter belang. Als ze maar weten dat iedereen het doet. Het is het aloude soort coördinatieprobleem van samenwerking, eigenbelang, freeriders en dergelijke dat we tot op zekere hoogte kunnen oplossen – met regels die breed worden gesteund en effectief gehandhaafd. Goed nieuws dus voor Educandus: als sociaal anti-huffer hoeft die niet af te glijden tot huffer van de aarde. Het probleem is alleen dat daar waarborgen voor nodig zijn die eerder uit de koker van Sapiens dan uit die van Educandus lijken te komen.

## **Conclusie**

Hierboven heb ik twee zorgen geuit over Bransens Educandus: redt Educandus het wel? En deugt Educandus wel als aardbewoner?

Deze zorgen verdampen als we aannemen dat Educandus alles kan wat Sapiens ook kan. Immers, waarom zou Educandus niet simpelweg alle bruikbaar van Sapiens handhaven en de Sapiens-modus slechts achter zich laten als de situatie om die speciale openheid van Educandus vraagt – wat overigens nog best vaak kan zijn? Zo is voorzien in alle vereisten en waarborgen voor het bestaan van Educandus.

Alleen, zo beschouwd is Educandus niet meer dan Sapiens-plus. Bransens pretentie lijkt echter dat Educandus zich fundamenteel anders tot anderen en de aarde verhoudt dan Sapiens. Hoe dat zit met de anderen legt Bransen in geuren en kleuren uit. Maar hoe het zit met de aarde zou ik graag nog preciezer van hem horen.

## **Over de auteur**

Wim de Muijnck (wim.demuijnck@ru.nl) is als universitair docent verbonden aan de Faculteit der Sociale wetenschappen aan de Radboud Universiteit Nijmegen.



## Reactie: Voorbij de heerser

Riyan van den Born

### Inleiding

"Zelfoverschatting van de mens"..... "een arrogante agressieve soort die zonder gene de planeet in beslag heeft genomen", zo schrijft Jan Bransen. We spreken niet voor niets over het Antropoceen als het over het huidige tijdperk gaat; de aarde en haar ecosystemen ondervinden enorme gevolgen van menselijke activiteiten. Klimaatverandering en biodiversiteitsverlies zijn twee crisissen die elkaar versterken; dagelijks verliezen we mede-aardbewoners. Hufters zijn we zegt Bransen, of, verbetert hij zichzelf, zo gedragen we ons. En dat is inderdaad een interessant onderscheid.

In de milieufilosofie is veel nagedacht over de relatie tussen mens en natuur. Er worden grofweg vier grondhoudingen onderscheiden<sup>1</sup>. De eerste is de mens als *heerser* over de natuur, hierbij staat de mens boven de natuur en kan die natuur voor eigen gewin gebruiken. Als er milieuproblemen ontstaan lossen we dat op met economische en technologische ontwikkelingen. Een ander, eveneens antropocentrisch beeld (de mens staat centraal), is die van de *rentmeester*. Hierin staat de mens ook boven de natuur, maar heeft de verantwoordelijkheid om voor die natuur te zorgen, namens God (in religieuze variant) of namens de volgende generaties (in een seculiere, duurzaamheidsvariant). De twee ecocentrische grondhoudingen (niet de mens maar het ecosysteem staat centraal) zijn de *partner*, waarin mens en natuur van gelijke waarde zijn en als gelijken met elkaar omgaan en de *participant* waarin de mens onderdeel is van de natuur en de natuur van groot belang is voor de identiteit van de mens.

Vaak wordt aangenomen dat de mens zichzelf ziet als heerser over de natuur, zo gedragen we ons immers?! Maar is dat ook zo? Al sinds mijn studie ben ik geboeid door de vraag hoe mensen hun relatie met natuur zien. En voor ik verder ga, wil ik eerst opmerken dat ik het geheel eens ben met Elize de Mul die in haar reactie benoemt dat het lastig is het menselijk individu los te zien van de natuur; de mens is natuur, is onderdeel van die natuur. Echter, in mijn reactie spreek ik wel over mens en natuur omdat dat een gesprek mogelijk maakt met elkaar om over die relatie te praten.

---

<sup>1</sup> Zweers, W. *Participeren aan de natuur. Ontwerp voor een ecologisering van het wereldbeeld*. Uitgeverij Jan van Arkel, 1995.

## Verantwoordelijke participant

Die vraag naar en fascinatie voor hoe mensen ten diepste hun relatie met natuur zien deelde ik met mijn promotor Prof. Wouter de Groot en was de aanleiding voor mijn promotieonderzoek in de Sociale Milieukunde. Ik onderzocht middels vragenlijsten en interviews, met zo veel mogelijk mensen met verschillende achtergronden in Nederland, wat mensen vinden van de hierboven beschreven grondhoudingen en of zij zich kunnen vinden in één van deze beelden. De heerser wijzen zij onmiddellijk af. 'De mens staat niet boven de natuur' wordt gezegd, 'het is arrogantie om zo te denken'. Velen geven onmiddellijk toe heus wel te weten dat de mens, zichzelf inclusief, zich vaak als een heerser gedraagt, maar dit strookt in het geheel niet met hun opvattingen.

Als we over de rentmeester spreken, is vrijwel iedereen het er mee eens dat de mens verantwoordelijk is om voor de natuur te zorgen, toch geven zij aan dat ook de rentmeester geen goede weergave is van hun opvattingen omdat zij – wederom - vinden dat de mens niet boven de natuur staat.

De gelijkwaardigheid van de partner spreekt velen aan, maar deze manier van verhouden tot natuur wordt niet als haalbaar en realistisch gezien. Daar waar de heerser op morele gronden wordt afgewezen, wordt de partner op praktische gronden afgewezen. De mensen met wie ik sprak gaven aan dat de mens in gedrag toch altijd weer zal domineren, ook omdat de natuur niet kan praten en we daardoor niet goed weten wat de natuur wil en de natuur minder goed voor zichzelf op kan komen.

De laatste grondhouding, die van de participant, kan op veel instemming rekenen; ja, zegt men, we zijn onderdeel van de natuur. Als ik na een lang gesprek vraag hoe zij persoonlijk vinden dat de mens zich hoort te verhouden tot de natuur, kiest de overgrote meerderheid voor een combinatie van participant en rentmeester. "De mens is onderdeel van de natuur, maar wel verantwoordelijk daar voor te zorgen."<sup>2</sup> Ook onze grootschalige surveys door heel Nederland, geven dezelfde uitkomst<sup>3</sup>. En nogmaals, men erkent zich niet altijd zo te gedragen, en dat heeft allerlei redenen, maar deze 'verantwoordelijke participant' is waar zij voor staan, waar zij ten diepste van denken dat het weerspiegelt hoe mens en natuur zich tot elkaar zouden moeten verhouden. Dit is hoopvol, en op die hoop kom ik later graag nog terug.

---

<sup>2</sup> Van den Born, R.J.G. "Rethinking Nature: Public visions in the Netherlands", *Environmental Values* 17 (2008) 1, 83-109.

<sup>3</sup> -Van den Born, R.J.G. *Thinking Nature. Everyday philosophy of nature in the Netherlands*. PhD Thesis, Radboud University, 2007 (PhD Thesis).

-Van den Born, R. J.G. "Implicit Philosophy: Images of the relationship between humans and nature in the Dutch population", in: Van den Born, R.J.G., Lenders, R.H.J., de Groot, W.T (Eds.) *Visions of Nature. A scientific exploration of people's implicit philosophies regarding nature in Germany, the Netherlands and the United Kingdom*. LIT Verlag, Berlin, 2006.

Na mijn promotie heb ik samen met collega's dit onderzoek kunnen uitbreiden naar andere landen en culturen, zoals Frankrijk, Duitsland, Polen, Canada, Vietnam, Peru, Tanzania en Indonesië. Momenteel worden vragenlijsten verspreid in Zweden en Finland. En tot onze eigen verbazing vinden we tot nu toe overal een vergelijkbare uitkomst. Zelfs in een religieus land als Indonesië vinden we een sterke erkenning en aanhang van de verantwoordelijke participant. We lijken te zijn gestuit op een universeel patroon. Het blijft natuurlijk de vraag waarom we ons niet gedragen naar onze eigen overtuigingen en principes, iets waar (milieu-)psychologen veel onderzoek naar doen. Blijft echter staan dat er een sterke basis is van natuurvriendelijkheid, waarop we draagvlak voor natuurbeleid en een basis voor een andere manier van bewonen van deze planeet zouden moeten kunnen bouwen.

## **Coping mechanismen**

Is deze hoop een uitgestelde teleurstelling, een naïef optimisme? Of kan deze natuurvriendelijke ideologie weldegelijk bijdragen aan een transformatie? Een transformatie richting een samenleving waarin we beter samenleven met planten, dieren en ecosystemen. Een duurzamere samenleving die rekening houdt met de toekomstige aarde en al haar bewoners? En hoe kijken jongeren hier eigenlijk naar? Zij hebben van jongs af aan al te maken met klimaatverandering en biodiversiteitsverlies op een schaal zoals wij dat niet hebben. In mijn jeugd was zure regen een groot probleem waar ik me zorgen over maakte, maar dat is inmiddels opgelost. We kunnen jongeren zien als Bransens' debutanten: wezens die voor het eerst in een bepaald scenario op het toneel verschijnen en die zich zullen moeten inspannen om te achterhalen waar het in dit nieuwe, hen vreemde scenario om draait.

Bransen beschrijft de verwarring van het leven in een crisis en ziet daarin een opening. Maar zien jongeren die opening ook? In een Europees project naar hoe jongeren hun (toekomstige) relatie met water, zeeën en oceanen zien (FLOW; [www.flowhorizon.eu](http://www.flowhorizon.eu)), onderzoeken we in heel Europa de verwachtingen, angsten en hoop van jongeren. We spreken onder andere jongeren die in actie zijn gekomen. In de gesprekken met die groep hoorden we veel emoties over klimaat en biodiversiteitsverlies. We vroegen jongeren hoe ze met die emoties omgaan. In de literatuur<sup>4</sup> worden verschillende coping mechanismen beschreven en die zagen we vrijwel letterlijk terug in de uitspraken van sommige jongeren. Een eerste strategie om met deze emoties om te gaan is je focussen op de emoties

---

<sup>4</sup> Ojala, M., & Bengtsson, H. "Young People's Coping Strategies Concerning Climate Change: Relations to Perceived Communication With Parents and Friends and Proenvironmental Behavior", *Environment and Behavior* 51 (2019) 8, 907–935. <https://doi.org/10.1177/0013916518763894>

-Chawla, L. (2020). Childhood nature connection and constructive hope: A review of research on connecting with nature and coping with environmental loss. *People and Nature*, 2(3), 619–642.

zelf wat vaak leidt tot juist het proberen te vermijden van deze emoties; er niet aan denken, het verdringen. Dit leidt tot het vermijden van nieuws en uiteindelijk tot een laag gevoel van welzijn. Een tweede strategie is je focussen op het probleem. Ook hierbij voelen jongeren zich vooral machteloos; ze proberen op individueel niveau allerlei dingen te doen of juist te laten voor het milieu. Oneindige lijsten werden opgesomd met pogingen iets bij te dragen: geen vlees eten, minder kleding kopen, minder kleding wassen, plastic vermijden, niet vliegen, etc. etc. Uiteindelijk leidt ook deze strategie tot een laag gevoel van welzijn omdat je wel voelt dat al deze individuele acties veel van je vragen maar er uiteindelijk meer nodig is om de problemen op te lossen. Een derde strategie beschreven in de literatuur is betekenisgericht. In deze gevallen weet je betekenis te vinden in je acties, je ziet jouw daden als zinvol. Dat komt omdat je er vertrouwen in hebt dat anderen ook bereid zijn in actie te komen en je daardoor niet alleen individueel maar vooral al collectief opereert.

Deze manieren van omgaan met emoties komen vaak tegelijkertijd voor. Gelukkig kwamen we in ons project ook jongeren tegen in de groep van betekenisvolle actie. Zij hadden hun 'peers' gevonden, gelijkgestemden met wie zij, vaak op lokaal niveau, kleine projecten opzetten zoals een gezamenlijke moestuin. Alhoewel ze aangeven zich er van bewust te zijn in een bubbel te zitten, geeft hen dit toch het vertrouwen dat anderen ook het beste willen, ook bijvoorbeeld de overheid. Dit vinden van je peers, het collectief in actie komen en het vertrouwen in anderen leiden bij deze jongeren tot wat Chawla 'constructieve hoop' noemt.

Belangrijk hierbij is dat we bereid zijn deze emoties onder ogen te zien en ze ruimte te geven. Als het gaat om klimaat en biodiversiteitsverlies hebben we het vaak over de cijfers; we verliezen zoveel soorten, in zoveel tijd, we lopen het risico op zoveel temperatuurstijging en zoveel zeespiegelstijging waardoor zoveel mensen op de vlucht raken etc. etc. Maar krijgen al die cijfers wel voldoende betekenis? Raken ze ons, bewegen ze ons? Krijgen onze emoties ook de ruimte? In een cursus over biodiversiteitsverlies die ik met een collega aan studenten aan onze universiteit gaf, waren de studenten ten eerste al heel blij met de ontmoeting met medestudenten, om te zien dat zij niet de enige zijn die zich zorgen maken, die dergelijke emoties hebben. Daarnaast hebben ze sterk het gevoel dat ze deze emoties nergens kunnen delen en nergens kwijt kunnen. Ze worden niet altijd geaccepteerd in onze samenleving. Een andere interessante bevinding van deze studenten is dat er ook weinig rituelen zijn waarin deze emoties, zoals verdriet, een plaats krijgen. Als we een medemens verliezen of een huisdier, dan hebben we daar rituelen voor om te rouwen, maar voor al die andere diersoorten die uitsterven hebben we dat niet. De Australische milieufilosoof Glen Albrecht betoogt dat we ook geen taal hiervoor hebben, dat het ons aan woorden ontbreekt om over dit verdriet te praten. Zo bracht hij het woord Solastalgia in om een gevoel van verlies te benoemen om een landschap dat er niet meer is.

## **Zorg om en zorg voor**

In een Europees project naar hoe vogelen (vogels tellen en ringen) als 'citizen science' activiteit bij kan dragen aan een bredere zorg voor natuur geven veel mensen aan niet goed te weten hoe ze over hun zorgen over de toestand van natuur moeten praten en dat ze dit ook weinig doen in de vogelgroepen waarin ze actief zijn. In dit project (Envirocitizen, [www.envirocitizen.eu](http://www.envirocitizen.eu)) waarin we in zes Europese landen, met vogelaars het veld in gingen en met hen spraken, zien we dat vrijwel iedereen over de levensloop een bredere zorg voor natuur ontwikkelt. Aandacht en leren blijkt hierin een sleutelrol te spelen. Het begint met aandacht en aandachtigheid, dan zien mensen iets, er valt hen iets op; ze herkennen bepaalde vogels, ze willen hun namen leren, ze beginnen hun zang te herkennen, en legt de vogelaars ons uit 'dan gaat er een wereld voor je open', een proces dat vervolgens maakt dat je nog meer wil weten en leren, en je verbonden voelt met vogels en natuur. Deze verbondenheid leidt op den duur tot zorg. Zorg die zich bij iedereen op een andere manier uit. Deze zorg kan zich uiten in 'zorgen om'; vogelaars die zich veel zorgen maken om de toestand van de natuur en van vogels specifiek. Deze zorg kan zich ook uiten in 'zorgen voor'; van alles doen om bij te dragen aan vogelbescherming. Deze twee vormen van zorgen bestaan naast elkaar, maar ook hier zien we dat mensen die hun zorgdragen voor vogels en natuur als betekenisvol en zinvol zien, het meest hoopvol zijn over de toekomst van natuur.

Zijn deze vogelaars, de jongeren die iets doen voor water en oceanen, de studenten in onze cursus, de debutanten van Bransen? Ik weet het niet, want het zijn mensen die juist wél meedoen; geen mensen "die eerst maar eens kijken hoe anderen het doen". Het zijn mensen die iets doen en iets willen doen. Maar ik zie wel eigenschappen die Bransen toeschrijft aan deze debutanten terug in deze mensen, zoals openheid, aandachtigheid, willen luisteren naar 'more-than-humans' en vertrouwen. Eigenschappen die ervoor zorgen dat ze zich zorgen maken om en zorgen voor natuur. Anderzijds kun je ook stellen dat we allemaal debutanten zijn in de huidige crisis; we komen allemaal maar net kijken als het gaat om de ingewikkelde emoties die daarmee gepaard gaan. Bransen stelt dat we weer met elkaar moeten leren praten, maar hoe doe je dat als we er geen woorden voor hebben? Daarvoor moeten we inderdaad nog veel leren, maar laten we leren luisteren, naar elkaar als mensen en naar onze medeplaneetbewoners, het gesprek aangaan, nieuwe (creatieve) vormen zoeken om op onze relatie met natuur te reflecteren en nieuwe woorden te leren, en met vertrouwen en constructieve hoop overgaan tot betekenisvolle actie.

## **Over de auteur**

Riyan van den Born ([riyan.vandenborn@ru.nl](mailto:riyan.vandenborn@ru.nl)) is universitair hoofddocent aan het Institute for Science in Society van de Radboud Universiteit in Nijmegen, en directeur van het Centre Connecting Humans and Nature.

## **Reactie: Een gesprek met al dat leeft**

Elize de Mul

### **Inleiding**

Wij kunnen veranderen, zo luidt de hoopvolle boodschap van het boek van Jan Bransen. De lezer wordt actief aangesproken én uitgenodigd om vooral mee te filosoferen en als talige wezens samen kritisch te praten over – om Haraway er even bij te halen – “which thoughts think thoughts, what descriptions describe descriptions” (Haraway 2016, p. 12). ‘Homo sapiens’ is een voorbeeld van zo’n term die het denken over de mens in bepaalde vormen giet. Deze ‘soort’ is volgens Bransen een verlichtingsproduct en mag van hem uitsterven, zo wijs blijkt de ‘wijze mens’ niet (Bransen p. 21, 233). We kunnen het, zoals hij terecht stelt, helemaal niet alleen.

Voortschrijdend wetenschappelijk inzicht leert dat verschillen tussen soorten – als het bijvoorbeeld gaat om gedrag, ‘taal’, het doormaken van emoties, etc. – bovendien kleiner lijken dan voorheen aangenomen. Het uitsterven van het exceptionalistische mensbeeld ‘homo sapiens’ is toe te juichen en in stromingen als het posthumanisme, nieuw-materialisme, ecofeminisme, STS en de nonhuman turn in verscheiden vakgebieden ligt het keurig afgebakend ‘menselijk individu’ flink onder vuur. Biologisch gezien zijn we een multitude (Yong 2016) – en zelfs de mitochondriën in de aanwezige ménselijke cellen in ons lichaam zijn een prachtig voorbeeld van endosymbiose, het definitief vestigen van een levensvorm in een ander organisme om zo een hybride organisme, een holobiont te vormen (Margulis and Sagan 1995). We staan bovendien voortdurend in interactie met een buitenwereld die door het semipermeabele membraam dat onze ‘grens’ uitmaakt sijpelt.

Maar ook op betekenisniveau, zo leren diverse continentale filosofen ons, is het lastig om het menselijk individu scherp af te bakenen, omdat menselijke identiteit ook altijd door een gedeelde symbolische mensentaal tot stand komt en zo paradoxaal genoeg altijd een ‘wij’ belichaamd – een ‘wij’ dat zich door een veelvoud aan critical studies overigens ook niet meer onder het paraplubegrip ‘de mens’ kan scharen. De vermeende individuele mens blijkt een relationeel bestaan, innig verweven met biologische en culturele elementen; hij kan zich nooit loszingen van zijn context.

### **Ubuntu**

Maar het antropologisch exceptionalisme en exemptionalisme blijken hardnekkig. In het eerste begrip is een ‘ladderdenken’ ingebed, de mens trots balancerend op de hoogste trede, kroon op de schepping! In het

tweede klinkt de existentiële eenzaamheid door van het humanistisch project dat de mens buiten de rest van het leven heeft weten te plaatsen, als heer en meester, technologische halfgod, piloot in een illusionaire cockpit, de wereld en al het niet-menselijke leven verworden tot een decor voor de mensheid, die naar believen aan de props en setting mag, of móet knutselen. Maar nieuwe 'gedachten die gedachten kunnen denken' vormen is ingewikkeld, iets waar ik zelf als wetenschapper opgeleid in de rafelrandjes van het modernisme ook mee worstel. De ladder al te rigoureuus horizontaal platgooien kan alle ontologieën platslaan en denkimprovisaties kunnen terugvallen op bekende – moderne – melodietjes. Ook in *En nu?* – dat meermalen te kennen geeft het moderne project graag achter zich te laten – is die laatste spanning op sommige punten voelbaar.

Bransen begint zijn boek met een verwijzing naar ubuntu, door hem bondig samengevat met het veelgebruikte 'ik ben omdat wij zijn' (Bransen p. 9), in het Engels ook wel vertaalt met: 'a person is a person through others' (Terblanché-Greeff 2019, p. 97). Ubuntu wordt algemeen opgevat als een ethiek van zorg voor medemensen en de fysieke wereld (Waghid and Smeyers 2011; Ewuoso and Hall 2019) en breder als een zorgethiek gebaseerd op praktijken van delen en wederkerigheid tussen mensen en nonhuman of more-than-just-human anderen – in ubuntu bestaat er geen antropocentrisme en niet-mensen gelden als morele tegenhangers (Mabelea, Krauss, and Kiwangoa 2022, 96). 'Wij' mag in ubuntu dus breed worden opgevat; ook reeds gestorvenen en nog niet geboren, alsook niet-menselijke wezens behoren hiertoe. De Afrikaanse ethiek kan als zodanig als een vruchtbare tegenhanger worden gezien van in het westen dominerende mens- en wereldbeelden, die zich kenmerken door individualisme, strijd (survival of the fittest opgevat op neo-Darwiniaanse wijze) en kapitalisme en biedt een weg naar een mens- en wereldbeeld dat de nadruk legt op gemeenschappelijkheid, zorgzaamheid en respect voor anderen (Tavernaro-Haidarian 2018).

Desondanks gebruikt Bransen 'wij' exclusief voor menselijke dieren, wanneer hij vervolgt: "Die wederzijdse betrokkenheid en afhankelijkheid betreft alle dimensies van het menselijke bestaan, of het nu om ons voedsel gaat, onze gezondheid, ons welzijn, ons wonen, werken, reizen, onze vrije tijd, onze ontwikkeling en ons onderwijs, onze ouderdom, ons sterven, onze veiligheid en ons geluk (Bransen p. 9). Zijn betoog om homo sapiens af te schrijven ten gunste van homo educandus – de mens die aangesproken kan worden op diens opvoedbaarheid – opent echter wel mogelijkheden om het 'wij' breder op te vatten en tot een meer relationele ethiek te komen en hij doet enkele veelbelovende voorzetten. Bransen stelt bijvoorbeeld dat de vraag niet zou moeten zijn hoe we moeten 'mensen', maar "[h]oe moeten we leven? Dat hoeft niet menselijk. Leven is immers geen exclusief menselijke aangelegenheid. [...] Hoe doen die anderen het? Hoe leven de amoeben, berken, mieren, wormen, dolfinnen, antilopen en pinguïns? Kunnen we iets van hen leren?" (Bransen p. 18)



Toch blijft dat 'leren van al wat leeft' (Bransen p. 27) erg op de achtergrond in *En nu?* en gaat het steeds toch vooral om mensen en een menselijke leefsfeer, waardoor de potentie van de figuur homo educandus niet ten volle wordt benut. Dit komt deels doordat Bransen veelvuldig teruggrijpt op de rollentheorie van Erving Goffman om zijn denkfiguren vorm te geven. Hoewel de theatermetafoor in *The Presenting of Self in Everyday Life* (1956) nog steeds prikkelend werkt, waart er ook een modernistisch spookbeeld van persoonlijke identiteit in diens rollentheorie, die vervolgens ook doorklinkt in Bransens denkfiguren. Het maakt uit welke gedachtes gedachtes denken.

## **Rollenspel en -speler**

Het Romantisch ideaal van 'der Heile Mensch' – een neiging ons 'innerlijk' als 'authentiek ik' te beschouwen, de 'buitenwereld' daar tegenover geplaatst als (kwelijke) bron van menselijke zelfvervreemding – is in de westerse cultuur hardnekkig. In seculiere vorm zien we hem bijvoorbeeld terug bij de jonge Karl Marx, die de industriële productie die de arbeider tot radertje maakt ziet als oorzaak van proletarische zelfvervreemding. Een echo hiervan klinkt bij Bransen wanneer hij stelt dat er miljoenen mensen zijn "met een bullshit job die iedere dag opnieuw rolafstand zouden moeten ervaren, maar die zo murw zijn dat ze die rolafstand gelaten ondergaan en als acteur hun best doen om die rolafstand [...] zo goed mogelijk te negeren, door zo dicht mogelijk bij hun personage te blijven." (Bransen p. 198).

Dit citaat wijst tegelijkertijd op een gelijksoortig denkbeeld in de rollentheorie van Goffman. Goffman beschrijft hoe identiteit tot stand komt in de interactie tussen mensen, aan de hand van theatrale elementen (rollenspel, kleding, podium, props, front- en backstage, et cetera). Een acteur krijgt een rol toebedeeld die hij opvoert, Goffman noemt dit een 'optreden'. Dit optreden vindt plaats in een 'front' (Goffman 1990, p. 32), waartoe ook de setting behoort (meubels, landschap, spullen) en een persoonlijke 'front' (kleding, sekse, leeftijd, houding, stem).

Daarmee maakt 'der Heile Mensch' zijn opwachting in de coulissen van Goffman's rollentheorie: er is er sprake van een persoon 'achter' de rol, een individu dat 'doet alsof'. Goffman's idee van impression management drukt deze veronderstelling uit; een persoon lost steeds maatschappelijk verwachtingen in die horen bij een rol, tijdens het uitdragen van die rol. De 'rollenspeler' wisselt voortdurend van masker en kan deze tevens afzetten. Dit komt expliciet naar voren in het onderscheid tussen front- en backstage; op de frontstage draagt de rollenspeler zijn masker omwille van het uitdragen van zijn rol, in de backstage kan hij zijn masker afzetten en 'zichzelf zijn'. Dit idee van een 'authentiek zelf' achter de rollen komt ook terug in zijn principe van 'roldistantie'. Dit houdt in dat een persoon een afstand kan nemen van de rol die hij speelt en als

zodanig een onderscheid kan maken tussen zijn 'authentieke zelf' (als acteur) en de rol die hij aanneemt.

Het begrip van roldistantie vormt ook een rode draad in de argumentatie van Bransen en hoewel hij wel meerdere malen benadrukt dat een persoon de dynamische relatie tussen acteur en diens rollen betreft, sluipen er hier en daar toch wat dualismen in zijn betoog. Zo schrijft hij dat "[w]aar het over gaat, als we onze rol integer en authentiek spelen, is dat we toegewijd zijn, dat we als acteur achter ons personage kunnen staan [...]." (Bransen p. 24) en stelt hij dat "[w]at er gebeurt in een scenario als een moreel gastmens intervenueert, is dat alle betrokkenen in de positie van acteur worden gezet, omdat de rolafstand maximaal wordt en hun personage voor hen niet meer beschikbaar is." (Bransen p. 200). Dit lijkt door het theatrale vocabulaire in eerste instantie een logische gedachte. Bij nader inzien doet zich in deze denkwijze een probleem voor. Immers, hoe komt deze 'echte' identiteit van de acteur die achter zijn rollen kan gaan staan of zijn rol kan 'verliezen' dan tot stand? Hier lijkt de rollentheorie van Helmuth Plessner meer in lijn met de kritiek op het romantische idee van een authentiek zelf. Voor Plessner is de mens een 'open vraag' die hij slechts kan beantwoorden door rollen te spelen, waarachter zich geen authentiek zelf bevindt, maar die de onoplosbare menselijke ondoorgrondelijkheid steeds slechts tijdelijk maskeert (Plessner 1960). Het is onmogelijk een van deze 'zelfkanten' te zien als van nature authentieker – 'acteur' en 'rol' zijn twee perspectieven op hetzelfde fenomeen. De mens kan zich niet beroepen op een veronderstelde oorspronkelijke eenheid van identiteit. Het 'ik' moet zich eerst verliezen aan een externe wereld alvorens zichzelf te kunnen vinden. Plessner doet daarmee af aan de illusie van radicale onafhankelijkheid.

Het inzetten van een Goffmaniaanse mens-als-rollenspeler, zorgt zo voor het risico dat het denken toch weer richting een moderne antropos beweegt, een 'acteur in controle', die zichzelf als solo-act door een wereld beweegt waarin al het andere leven tot decor wordt voor intermenselijke communicatie. Wanneer Bransen de 'nog vreemdere stemmen' van niet-mensen bijvoorbeeld wél kortstondig noemt, worden ze – anders dan de mensen die in zijn gedachte-experimenten steevast als individuen worden opgevoerd – enkel genoemd als een gezichtsloze achtergrond; een stil natuurgebied dat ooit gonsde, het stille geweld van machines die aan de lopende band varkens slachten, de kale vlakten van voor wintersport ontbost gebied, de door massatoerisme verpieterende binnenlanden van Bali. "[O]ok het landschap heeft een stem" (Bransen p. 272). Door de typering 'landschap' ontstaat er toch weer een afstand, de levende organismen die dat levende landschap mede vormen en óók handelingsvermogen hebben, geobjectiveerd tot een ding waar we ons toe kunnen verhouden. Dit weerhoudt ons ervan écht naar ze te 'luisteren'. Niet naar het vee, maar naar dat éne varken, niet naar het bos, maar naar die éne boom.

## Opvoedbaar

Bransen presenteert de zoektocht naar het antropologisch verschil echter vooral als een oproep aan zijn medemensen om zich aangesproken te voelen en adequaat te reageren op zijn morele emoties (p. 54-55). Aan die oproep te voldoen, aangesproken kunnen worden op je gedrag, dat is wat het betekent opvoedbaar te zijn. Tegelijkertijd oppert hij wel zelf de mogelijkheid dat aangesproken worden ook kan gebeuren "in een taal die misschien niet de onze is [...]." (Bransen p. 60-61). Bransen stelt dat we de menselijke opvoedbaarheid niet zozeer moeten inzetten om wéér tot een beslissend verschil te komen dat ons van de rest van de natuur onderscheid en ons weer een bijzondere status verleent, maar dat we het moeten zien als een uitnodiging "om als medewezens aangesproken te worden door hen die ogenschijnlijk een andere taal spreken", zoals "de wormen, hazen, antilopen, olifanten, pinguïns, bomen, rivieren, oceanen – Kortom: al wat leeft [...]" (Bransen p. 61). Daar kan ik het alleen maar roerend mee eens zijn, maar de figuur van de morele gastmens, begrepen als een individuele rollenspeler die kan terugvallen op zijn positie als acteur zit dat inzicht in de weg. Hierdoor vervalt Bransens betoog buiten enkele veelbelovende aanzetten toch vooral in bespiegelingen op het menselijke gesprek dat op weer op gang moet worden geholpen (Bransen p. 15)

Een moreel gastmens is in dat kader te begrijpen als een disruptieve factor – Bransen spreekt van de 'interventies' (Bransen p. 201) waarmee de morele gastmensen een "scenario ontregelen" (Bransen p. 204) en zo ruimte maken voor anders denken en handelen. Een morele gastmens (her)definieert een situatie (Bransen 2024, 175) en is in staat om door de onverschilligheid van hufters heen te breken en hen te doen inzien dat ze "breekbaar zijn, en het van verbondenheid moeten hebben" (Bransen p. 190). Het zijn "mensen die het scenario proberen te veranderen en die de anderen uit hun onnadenkende ogenschijnlijk voorgegeven rollen proberen te trekken" (Bransen p. 198). Het gaat dus steeds om mensen, die in staat zijn disruptief op te treden in mensenscenario's.

Hoewel Bransen met zijn invulling van de homo educandus, de debutant, een mooie poging waagt voorbij het menselijk exceptionalisme te denken, slaat het figuur van de morele gastmens – die sterk leunt op Goffmans rollentheorie – zo toch weer een exemptionalistische weg in. Op het wereldtoneel moet de mens het toch vooral zélf doen, dat anders denken, dat filosoferen, dat gastvrij zijn, dat leren te kijken met een 'beginnersblik'. Alleen een gastmens kan ons uit ons hufterdom en uit onze koortsdroom van kapitalisme, imperialisme, consumptisme en zo meer, bevrijden. En dat is een gemiste kans, want zoals Bransen elders terecht stelt kunnen we het niet alleen, en hoeven we het dus niet alleen te doen. Wat als we de 'stemmen' van al die niet-menselijke anderen écht serieus proberen te nemen in hun vermogen de menselijke soort op diens opvoedbaarheid aan te spreken, een moreel appel op de mens doen, hun vermogen om disruptief te zijn? Als het niet de vraag is hoe we moeten 'mensen', maar hoe we moeten 'leven', dan is de juiste vraag wellicht ook

niet hoe we moeten 'gastmensen', maar hoe we moeten 'gastleven'! Vervolgens is het aan de menselijke soort om te filosoferen over wat een goed antropogeen, dat wil zeggen een moreel gastleven betekent. Dat opent een weg om niet enkel het menselijk gesprek weer op gang te helpen, maar het gesprek met al dat leeft. Dan vieren 'we' onze meerstemmigheid en verknooptheid écht.

### **Over de auteur**

Elize de Mul (elize.demul@ru.nl) is postdoctoraal onderzoeker aan de Radboud Universiteit, waar ze onderzoek doet naar stedelijke natuur en de Nederlandse voedselbosbeweging.

### **Literatuur**

Ewuoso, C., and S. Hall, "Core aspects of Ubuntu: a systematic review", *South African Journal of Bioethics Law* 12 (2019) 2, 93-103. <https://doi.org/https://doi.org/10.7196/SAJBL.2019.v12i2.679>.

Goffman, E. *The Presentation of Self in Everyday life*. London: Penguin Books, 1990 (1956).

Haraway, Donna. *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham and London: Duke University Press, 2016.

Mabelea, Mathew Bukhi, Judith E. Krauss, and Wilhelm Kiwangoa, "Going Back to the Roots: Ubuntu and Just Conservation in Southern Africa", *Practice Conservation and Society - Special Issue: Exploring Convivial Conservation in Theory and Practice* 20 (2022) 2, 92-102.

Margulis, Lynn, and Dorion Sagan, *What is life?* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1995.

Plessner, Helmuth, "Soziale Rolle und menschliche Natur", in *Gesammelte Schriften X* p. 227-240. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1960.

Tavernaro-Haidarian, L. "Deliberative epistemology: towards an Ubuntu-based epistemology that accounts for a priori knowledge and objective truth", *South African Journal of Philosophy* 37 (2018) 2, 229-242. <https://doi.org/https://doi.org/10.1080/02580136.2018.1470374>.

Terblanché-Greeff, Aïda C. "Ubuntu and environmental ethics: the West can learn from Africa when faced with climate change", in *African Environmental Ethics - A Critical Reader* (Munamoto Chemhuru ed.), 93-109. Cham, Zwitserland: Springer Nature, 2019.

Waghid, Y. , and P. Smeyers. "Reconsidering Ubuntu: on the educational potential of a particular ethic of care", *Educational Philosophy and Theory* 44 (2011) 2, 6-20. <https://doi.org/https://doi.org/10.1111/j.1469-5812.2011.00792.x>.

Yong, Ed. *I contain multitudes: the microbes within us and a grander view of life*. New York: Random House, 2016.

## Commentaar op de reacties: Kunnen wij gastleven?

Jan Bransen

### 'Wij' zijn het probleem

Met veel dank voor de reacties van Wim de Muijnck, Riyan van den Born en Elize de Mul wil ik beginnen met het omarmen van De Muijncks omschrijving van het onderwerp van *En nu?*. Wij bevinden ons inderdaad, zoals De Muijnck stelt, als erfgenamen van de Verlichting sociaal en ecologisch in een impasse, en daarbij zijn wij zelf het probleem vanwege de arrogantie en het antropocentrisme dat verpakt zit in ons zelfbegrip als '*Homo sapiens*'. Nu heb ik in de vorige zin twee keer het persoonlijk voornaamwoord 'wij' gebruikt en één keer het bezittelijk voornaamwoord 'ons'. Maar naar wie ik daarmee verwezen heb, of denk te verwijzen, is onderdeel van het probleem, zoals De Mul terecht opmerkt. Ik gebruik 'wij', zoals De Mul constateert, het liefst breed, zodat het ook verwijst naar de reeds gestorvenen en nog niet geboren, alsook naar niet-menselijke wezens. Maar toch, zo betoogt zij, val ik zo hier en daar terug op moderne dualismen, bijvoorbeeld in passages waarin ik het persoonlijk voornaamwoord 'wij' exclusief voor menselijke dieren blijf gebruiken. Ontsnap ik, ondanks mijn goede bedoelingen, niet aan het antropologisch exceptionalisme?

Wel en niet, denk ik, en daarmee probeer ik ons lot te omarmen. Dat vraagt om meer inzicht in de performatieve dubbelzinnigheid van het gebruik van de woorden 'wij' en 'ons'. Enerzijds verwijzen die woorden soms naar de spreker en de aangesprokene, zoals in het geval dat ik tijdens een wandeling tegen mijn partner zeg dat wij hier linksaf moeten als we de rode route willen blijven volgen. Maar anderzijds verwijzen die woorden soms naar de spreker en zijn of haar verwanten, zoals in het geval dat ik de eindredacteur van dit tijdschrift vertel dat wij onze stukken vlak voor de afgesproken *deadline* zullen inleveren. Het is hem dan duidelijk dat ik namens ons vieren (De Muijnck, Van den Born, De Mul en ik) spreek en dat ik van hem niet verwacht dat ook hij een stuk zal inleveren.

De context is dus belangrijk. En in de context van mijn boek zal het steeds duidelijk zijn dat de aangesprokenen – de lezers – niet anders dan mensen kunnen zijn; mensen die, ook dat nog, de Nederlandse taal machtig zijn en in 2024 (en misschien nog wat jaren daarna) voldoende belangstelling hebben om als lezer te participeren in een filosofische praktijk waarin de toekomst van *Homo sapiens* ter discussie staat. Is dat een kwalijk exceptionalisme? Ik denk het niet, want het zijn immers alleen deze mensen die ik probeer te motiveren tot de mentaliteitsveranderingen die ik bepleit. Wat dat betreft is de poging om uit de impasse te raken nu

eenmaal niets anders dan een antropocentrische poging. Het is *onze* impasse, van mij als schrijver en van jullie als aangesproken lezers. In die zin is onze taal – en dan met name de enkelvoudige en meervoudige, persoonlijke en bezittelijke voornaamwoorden die een cruciale rol spelen in de wijsgerige antropologie *als publieke praktijk* – deel van het probleem dat wij zijn.

Daarom gebruik ik in mijn boek de woorden 'wij' en 'ons' echter ook geregeld om te verwijzen naar mijzelf en mijn verwanten en in die gevallen – en ik hoop dat ik daarin consistent genoeg geweest ben – bedoel ik met die verwanten niet alleen de menselijke dieren, maar alle levende wezens, ook degenen die al gestorven zijn of nog niet geboren. Of dat steeds gelukt is? Ik hoop het, maar juist daarom is het ook aan de aangesprokenen – de lezers – om mij te blijven aanspreken op de macht der gewoonte. Dat is de pointe van *onze* opvoedbaarheid. En daarom ben ik blij dat De Mul mij waarschuwt dat moderne melodietjes hardnekkig in ons hoofd kunnen blijven hangen.

### **Niet Goffman maar Mead**

Eén zo'n hardnekkig modern melodietje heeft te maken met de interpretatie van het dramaturgisch model van het menselijk handelen dat ik al zo'n 25 jaar in mijn werk gebruik. (Bransen 1999) Die interpretatie moeten we niet te snel en niet te ver in de richting van Erving Goffman trekken. Ik hoopte dat hoofdstuk 2 daar goed voorbereidend werk voor zou doen, het hoofdstuk immers waarin ik betoog dat het in onze omgang met onze identiteit als ultieme waarde om zelfzorg gaat en niet om imagomanagement. Want anders dan De Mul meent, is er in mijn gebruik van het dramaturgisch model geen sprake van een modernistisch spookbeeld van persoonlijke identiteit, geen 'Heile Mensch' die zijn opwachting maakt in de coulissen, geen rollenspeler die een rol toebedeeld krijgt en opvoert en niemand die aan *impression management* doet. De Mul stelt voor dat ik beter de rollentheorie van Helmuth Plessner had kunnen gebruiken omdat die beter past bij mijn kritiek op het romantische idee van een authentiek zelf. Maar dat idee had ik in hoofdstuk 2 al opzijgeschoven en mijn dramaturgische model is dan ook eerder gebaseerd op het werk van George Herbert Mead (Mead 1934) dan op dat van Goffman.

Misschien had ik dat nadrukkelijker moeten toelichten. Daar waar ik spreek over 'acteur' en 'personage' als posities, bedoel ik wat De Mul presenteert als twee perspectieven op hetzelfde fenomeen. Dat fenomeen is in de impasse die De Muijnck benoemt nu precies de meerduidigheid van ons bestaan als erfgenamen van de Verlichting, organismen die dankzij hun automatische piloot de evolutie hebben overleefd maar die nu hun regels en gewoontes welbewust op 'uit' hebben staan om open en aandachtig in nieuwe scenario's te kunnen leven. Deze meerduidigheid laat zich, zoals ik betoog, geregeld als rolafstand ervaren, en dat is dan niet de rolafstand van een zogenaamd authentieke acteur die zich in de

coulissen terugtrekt omdat hij even afstand doet van het personage dat hij op het podium geacht wordt te zijn. Dat zou een te naïeve substantie-ontologische voorstelling van zaken zijn. Het is eerder de rolafstand die ik in hoofdstuk 2 en in hoofdstuk 9 beschrijf aan de hand van het koelkastscenario. In dat scenario draait het om iemand die naar de keuken loopt, de deur van de koelkast opendoet, naar binnen kijkt en... dan niet meer weet wat hij daar kwam doen. Zo iemand stopt in zijn handelen en weet niets meer te doen. Er is geen script meer. Zo iemand is geen acteur die zijn tekst even kwijt is, maar is een persoon die als het ware oplost in de rolafstand die als een leegte opdoemt tussen de positie van acteur en de positie van personage.

Het is lastig hier coherent over te schrijven omdat onze taal zoveel moeite heeft met de ontologische zelfstandigheid van relaties en ons denkvermogen daardoor zo snel tot reïficatie overgaat. Vandaar dat ik het De Mul ook niet al te zeer kwalijk neem en blij ben dat zij via Plessner benadrukt dat 'acteur' en 'rol' twee perspectieven op hetzelfde zijn. Ik maak daar overigens graag drie perspectieven van, want 'rol' is nog weer iets anders dan 'personage' – 'rol' is het acterende, relationele, zelfreflectieve *leven* dat 'acteur' en 'personage' omvat en dat in momenten van rolafstand aanspreekbaar en opvoedbaar is.

### **Debutanten, morele gastmensen én ontmoetingsreizigers**

Eén van die rollen is de rol van debutant, een rol die ik ons allen aanraad omdat we in die rol ons leervermogen maximaal aanspreken, de macht der gewoonte buitenspel zetten en zo de openheid kunnen betrachten die we nodig hebben om onvermoede mogelijkheden te ontwaren. Zowel Van den Born als De Muijnck vragen zich echter af of wij het als debutanten wel zullen redden.

Van den Born maakt zich zorgen omdat debutanten wellicht te passief zijn om de benodigde veranderingen in gang te zetten. De Europese jongeren die zij met collega's gesproken heeft, zijn bij uitstek debutanten, maar voelen zich vaak machteloos en kunnen door de vele crises die op hen afkomen te zeer van slag zijn om nog een opening te zien. Deze jongeren hebben 'constructieve hoop' nodig en dat vraagt van die jongeren iets anders dan het besef dat zij slechts debutanten zijn. Dat snap ik en ik heb drie reacties. Ten eerste gaat het mij om het kunnen *spelen* van de *rol* van debutant en dat is iets anders dan het simpelweg *zijn* van een debutant. Ten tweede zorgt de dominantie van wat ik het verticale denken noem, voor een vervorming van het begrip 'debutant', waardoor wij een debutant eerder zien als een gedwee schoolkind van een jaar of negen dan als een vrijmoedige peuter van een jaar of twee die onverschrokken 'waarom?' blijft vragen. En ten derde bied ik de lezers van mijn boek behalve de rol van debutant, ook de rol van moreel gastmens en de rol van ontmoetingsreiziger aan. Juist de combinatie van deze drie rollen zie ik als een krachtige attitude die inderdaad tot constructieve hoop leidt.

De Muijnck ziet echter juist in die krachtige attitude een zwak punt in mijn betoog, omdat het te veel van onze reserves als levende organismen zou kunnen vragen om steeds zo alert en aandachtig te moeten zijn. Ik begrijp zijn zorg, maar meen dat die vooral gebaseerd is op een onvoldoende doordacht accepteren van een tegenwoordig populair onderscheid tussen de mentale bronnen van impulsief en beredeneerd gedrag. Voortbouwend op inzichten van Tversky en Kahneman is het inmiddels gemeengoed geworden te denken dat er in ons brein twee verschillende systemen werkzaam zijn, eentje voor 'fast thinking' en eentje voor 'slow thinking'. (Kahneman 2011) Maar het verzelfstandigen van die systemen en het bijgevolg menen dat ieder beredeneerd gedrag om 'slow thinking' vraagt en dus niet anders kan zijn dan het product van het cognitief veeleisende, expliciet bewuste en trage systeem, is een vergissing.

Beredeneerd – en dat wil zeggen intelligent, gepast, verantwoord – gedrag leren we misschien wel traag aan, al dan niet expliciet bewust, maar eenmaal aangeleerd kunnen we net zo vlug beredeneerd gedrag vertonen als het intuïtieve, emotionele gedrag van de stereotype mensen met een kort lontje. En we kennen de processen waarin intelligent, gepast, verantwoord gedrag geautomatiseerd worden ook maar al te goed: denk, bijvoorbeeld, aan auto leren rijden, maar ook aan de complexe vormingsprocessen die ten grondslag liggen aan het gedrag dat Aristoteles deugdzaam noemt. Onze tweede natuur is inderdaad een tweede natuur, maar die is niet traag en in concrete scenario's niet cognitief veeleisend. Mensen kunnen heel goed thuisraken in de rol van debutant, moreel gastmens en ontmoetingsreiziger, en daardoor *als vanzelf* weten wat ze moeten doen als ze niet weten wat ze moeten doen, om het nog maar eens te zeggen in de woorden van Max van Manen. (Van Manen 2014)

## Hoe dan?

Dat brengt me bij de vraag waarover mijn commentatoren zich alle drie buigen, de vraag die ik in mijn boek wel heb geprobeerd te behandelen maar natuurlijk niet heb geprobeerd te beantwoorden: *hoe dan?* De Muijnck vraagt zich af of wij als aardbewoners kunnen slagen, en dat betekent volgens hem of we kunnen voorkomen dat we de hufters van de aarde worden? Van den Born stelt de vraag anders: kunnen we ons als participant én rentmeester tot de natuur verhouden? En De Mul stelt de vraag kort en bondig door een nieuw werkwoord te introduceren: hoe moeten wij *gastleven*?

Ik zie de sleutel in dat nieuwe werkwoord. Een gast heeft een bijzonder type vrijheid, eentje die met veel ruimte en onbekommerdheid te maken heeft, en met veiligheid en comfort. Maar er is bij een gast ook altijd sprake van overgave, van toevertrouwen, en dat voegt een interessante vorm van moed, verantwoordelijkheid en wederkerigheid toe. Vergelijk het met de fascinerende dynamiek tussen dansers – de



gastmens die leidt en de gast die volgt. (Martens 2020) Ook al ben je als ballroomdanseres te gast in de armen van de danser die jou leidt, toch lukt hem dat alleen als je je als gast goed laat volgen. De resulterende dans is daardoor altijd daadwerkelijk een co-creatie van een samengestelde, meervoudige actor.

Je moet dus wel een 'goede gast' zijn om te kunnen gastleven, en geen hufter. Dat heeft met opvoeding te maken, uiteraard – een opvoeding, zoals ik betoog, waarin er geen sprake meer zal kunnen zijn van de misplaatste aanspraak op eigenaarschap van en heerschappij over onze leefomgeving. Ik herinner me een treffende beschrijving die ik ooit las van een stel dronken corpsballen die luidruchtig door nachtelijk Utrecht liepen 'alsof hun vader zojuist voor hen de stad had gekocht'. Als wij als morele gastmensen onze kinderen opvoeden als debutanten en ontmoetingsreizigers, dan lijkt het me onwaarschijnlijk dat zij later zullen menen dat hun leefomgeving hun bezit is – als, in de woorden van Chomsky, 'een bodemloze hulpbron en een oneindige afvalbak'.

Het gaat, wat dat betreft, om het doorleefde besef dat je als participant én rentmeester eenvoudigweg de aarde niet kúnt willen uitbuiten. Deze natuurvriendelijkheid, zoals Van den Born het noemt, is in de basis bij ieder van ons aanwezig en kan, en móet, gevoed worden. Dat begint, om Van den Born na te zeggen, "met aandacht en aandachtigheid" en het vraagt om "zorgen om" en "zorgen voor". Of dat genoeg zal zijn? Dat weet ik natuurlijk niet, maar ik zie de mentaliteitsveranderingen die ik voorsta wel als krachtige bronnen van constructieve hoop.

Hoe kunnen we dan gastleven? Wellicht biedt de metafoor van de dans een mogelijkheid. Wellicht kunnen we ons bekwamen in de rol van volger, in het besef dat onze leefomgeving de dans leidt. Genietend van de gastvrijheid die onze leefomgeving ons biedt, als een krachtig leidende danser, ervaren we de ruimte en de onbekommerdheid, de veiligheid en het comfort, maar steeds ook in het besef dat wij volgen, dat de leefomgeving ons leidt, dat die van ons om overgave vraagt, en om toevertrouwen. Zullen we dat durven?

### **Over de auteur**

Jan Bransen ([www.janbransen.nl](http://www.janbransen.nl)) is hoogleraar Filosofie van de gedragswetenschappen aan de Radboud Universiteit en Academisch leider van het Radboud Teaching and Learning Centre.

### **Literatuur**

Bransen, Jan, *Drie modellen van het menselijk handelen*. Leuven: Peeters Publishers, 1999.

Kahneman, Daniel, *Thinking, Fast and Slow*. London: Penguin Books, 2011.

Manen, Max van, *Weten wat te doen wanneer je niet weet wat te doen: Pedagogische sensitiviteit in de omgang met kinderen*. Driebergen-Rijsenburg: Nivoz, 2014.

Martens, Judith, *Doing Things Together: A Theory of Skillful Joint Action*. Berlin: De Gruyter, 2020.

Mead, George Herbert, *Mind, Self, & Society*. Chicago: University of Chicago Press, 1934.