

GESCHIEDENIS

INFORMATIEMAATSCHAPPIJ

Bas Heijne

RELIGIE

NEPNIEUWS

LEUGEN

STRENGE GELOOF

DEMOCRATIE

In gesprek over
de grote kwesties
van onze tijd

&

EXTREEMRECHTS

RACISME

WETENSCHAP

WAAR

VERTROUWEN

VERLICHTING

HEID

POPULISME

RESONANTIE

NATUUR

GOEDE LEVEN

ONGELIJKHEID

PROMETHEUS

KLIMAATVERANDERING

Bas Heijne

LEUGEN & WAAR HEID

In gesprek over
de grote kwesties
van onze tijd

2021 Prometheus Amsterdam

© 2021 Bas Heijne

Omslagontwerp CMRB

Foto auteur Tim Coppens

eBoek Mat-Zet bv, Huizen

www.uitgeverijprometheus.nl

ISBN 978 90 446 4425 8

Wir sind nichts; was wir suchen, ist alles.

Friedrich Hölderlin, *Fragment von Hyperion*

Vooraf

‘Wanneer mensen ons nu horen praten, kunnen ze naderhand echt wel zeggen of hier sprake was van een echt gesprek met resonantie, een betekenisvolle uitwisseling van gedachten, of van eenrichtingsverkeer zonder echt contact.’

Aldus de Duitse socioloog Hartmut Rosa, die een vuistdikke studie schreef over juist dat ongrijpbare begrip, resonantie. Wanneer resoneert een conversatie tussen twee mensen? De gesprekken in dit boek zijn bewust inhoudelijk: ze gaan niet over de persoon die tegenover me zit, maar over onderwerpen en thema's waar de ondervraagde verstand van heeft, over gedachten en ideeën die hun weerslag hebben gekregen in zijn of haar werk, als wetenschapper, journalist of filosoof. Wanneer het wél over heftige persoonlijke emoties en ervaringen gaat, zoals in de gesprekken met schrijver Olivia Laing en godsdienstwetenschapper Elaine Pagels, zijn die ondergeschikt aan bredere thema's, zoals identiteit en religie. Het zijn dus geen portretterende interviews, maar ze zijn, denk ik, allesbehalve onpersoonlijk. In het engagement van de sprekers met de wereld om hen heen, laten zij ook zichzelf zien.

Rosa sprak ik in het najaar van 2020 via een videoverbinding, vanwege de coronapandemie – hij in Berlijn, ik in Parijs. Vanzelfsprekend waren de pandemie en de effecten ervan onderwerp van gesprek. Maar zoals in veel van de hier volgende conversaties, ging het vooral over het huidige

onbehagen met de moderniteit, de breed gevoelde gewaarwording dat er de afgelopen decennia verkeerde afslagen zijn genomen, dat beproefde recepten niet langer voldoen, een belofte niet is ingelost.

Rosa: ‘De moderniteit stoelt op het idee dat we onze omgeving volledig in onze macht kunnen krijgen, ook de natuur. Het is niet langer een koning of een kerk, niet de natuur of onze geschiedenis die bepalen hoe je moet leven. Dat doe je zelf, zoals je in je *smart home* alles regelt met de afstandsbediening. Jij bent autonoom en soeverein. Tegelijk bezorgen de dingen die we *niet* kunnen beheersen ons een groeiend gevoel van machteloosheid.’

De dingen die we niet kunnen beheersen. Het verlangen om onze greep op de wereld te behouden en tegelijk de angst dat we de greep dreigen te verliezen, vormen misschien wel de rode draad in deze gesprekken. Veel verhalen die we onszelf vertelden, blijken niet langer houdbaar. Veel zekerheden worden fel in twijfel getrokken. Overal klinkt de roep om de oude verhalen te corrigeren, aan te passen of radicaal te vervangen door nieuwe.

In de gesprekken ontstond dan ook als vanzelf een patroon: overal kantelen onze beelden, soms letterlijk, zoals bij de standbeelden die in de zomer van 2020 beklad of omvergetrokken werden. Of het nu gaat over onze veranderende relatie met onze geschiedenis, zoals in het gesprek met Jill Lepore en Géraldine Schwarz, of over het wankelende vertrouwen in de politiek (David Runciman, Jan-Werner Müller) en in de wetenschap (Lorraine Daston, Angela Saini en Michael Blastland), steeds doemen netelige maar ook fundamentele vragen op.

Heeft het liberalisme zijn langste tijd gehad? Heeft de moderniteit ons permanent ontevreden gemaakt? Heeft de Verlichting ons verraden of hebben wij de Verlichting verraden? Waarom steken zo veel spoken uit het verleden (nationalisme, zondebokpolitiek, racisme) de kop weer op? Is er een antwoord op de groeiende polarisatie? Hoe misplaatst is het beeld van het verlichte, autonome individu, dat bewust rationele afwegingen maakt voordat hij tot handelen overgaat?

Zoals schrijver en klimaatactivist Mark Lynas zegt: ‘Wij zijn er veel te lang van uitgegaan dat wij, optimistische technocraten, de wereld in onze zak hadden. Wij beschouwden mensen als rationele wezens, in staat slimme technieken te ontwikkelen die de [klimaat]catastrofe tijdig zouden kunnen afwenden. Maar mensen kiezen ook gewoon een Trump of een Bolsonaro, die geruststellende leugens verkondigen en ons tegen de wetenschap opzetten.’

Als veel van de traditionele verhalen waarmee we onze wereld vormgaven, onze geschiedenis, onze samenleving, onze identiteit, niet langer voldoen, welke nieuwe verhalen vertellen we dan? Wat is de waarheid in een tijd waarin feiten geprivatiseerd lijken, zodat iedereen zijn eigen waarheid lijkt te kunnen maken? Is er nog consensus te vinden in een samenleving van niches en bubbels, waarin identiteit steeds belangrijker wordt (Nathalie Heinich) en feiten steeds meer in een emotionele context komen te staan – en ook steeds beter te manipuleren zijn (Peter Pomerantsev)?

Hebben we meer feiten nodig, meer wetenschap om houvast te krijgen – of juist meer vertrouwen, ‘geloof’ of ‘resonantie’? Wat als we geneigd zijn

onze vooroordelen, en ons racisme, aan te kleden met wetenschappelijk ‘onderzoek’ (Saini), wanneer klimaatsceptici en complotdenkers zich net zo goed beroepen op ‘feiten’ en ‘wetenschap’?

Kan religie nog altijd vorm aan het leven geven (Pagels) of verhindert een religieuze manier van denken ons onze sterfelijkheid als uitgangspunt te nemen bij het inrichten van ons leven en onze maatschappij (Martin Hägglund)?

Er is in de wereld nog nooit iets veranderd, beweer ik graag, zonder dat er een *bewustzijnsverandering* aan vooraf is gegaan. Voordat je anders handelt, moet je anders leren kijken, anders denken. Die insteek hebben al deze interviews gemeen. Ik heb mijn gesprekspartners opgezocht omdat ik wilde leren, mijn eigen gedachten tegen het licht wilde houden, naar weerbarstige en uitdagende gezichtspunten zocht, die me de wereld beter zouden leren begrijpen, anders te zien.

Ik hoop dat de lezer zich net zo betrokken zal voelen, dat deze gesprekken zullen *resoneren*.

‘In potentie zijn we allemaal kleine dictators.’

**Gesprek met Richard Wrangham,
antropoloog**

Dat wij mensen gewelddadig én vredelievend kunnen zijn, dat weet iedereen, maar over *waarom* dat zo is wordt al eeuwenlang gebekvecht. Zijn we in de kern gemoedelijke wezens die gecorrumpeerd worden door krachten van buiten, vroeger door listen van de duivel, tegenwoordig door verwrongen maatschappelijke structuren? Worden uitbarstingen van wreedheid en geweld veroorzaakt door armoede en ongelijkheid, opruiende politici en religieuze gifmengers, of institutioneel racisme? Of is de mens *van nature* een zelfzuchtig en agressief wezen en moet hij in toom worden gehouden door maatschappij en autoriteit? In filosofisch steno: het is Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) versus Thomas Hobbes (1588-1679).

Pleitbezorgers van deze radicaal verschillende mensbeelden bestrijden elkaar tot op de dag van vandaag. Maar volgens de Britse antropoloog en primatoloog Richard Wrangham zit ons altruïsme én onze nietsontziende moorddadigheid in onze genen. De menselijke soort is, vergeleken met andere soorten, sociaal gezien opvallend weinig agressief. Tegelijk blijkt hij in staat tot het aanrichten van slachtpartijen op een

onvoorstelbare schaal. Hoe de evolutie deze paradoxale gespletenheid in ons heeft verankerd, is de vraag die Wrangham probeert te beantwoorden.

Tot begin 2020 doceerde Wrangham aan de universiteit van Harvard; wanneer ik hem spreek via Skype zit hij samen met zijn vrouw vanwege de coronapandemie in isolatie in de buurt van het Engelse Cambridge. Toen hij in de jaren zeventig als student deelnam aan een onderzoeksproject van de beroemde primatoloog Jane Goodall, had hij niet gedacht dat hij ooit een boek over *mensen* zou schrijven. Apen, dat was zijn ding.

‘Natuurlijk was ik in apen geïnteresseerd omdat ze ons iets over mensen konden leren, maar ik zag mijzelf in de eerste plaats als iemand die dieren bestudeerde. Pas toen ik me ging bezighouden met de verschillen tussen chimpansees en bonobo’s, besepte ik dat die me mogelijk iets konden vertellen over de evolutie van homo sapiens. Bonobo’s zijn vredelievender dan chimpansees. Dat is verrassend omdat ze fysiek zoveel op elkaar lijken. Heel lang had men niet eens door dat het om twee verschillende soorten ging. Terwijl ze psychologisch en emotioneel heel anders in elkaar zitten. Dat riep bij mij de fascinerende vraag op hoe evolutie werkt, hoe kleine morfologische verschillen grote verschillen in gedrag kunnen veroorzaken.’

Volgens u is het grote verschil dat bonobo’s zichzelf gedomesticeerd hebben. Hun niet-vijandelijke omgeving maakte het gemakkelijker voor tamme apen om te overleven.

‘Wolven en honden lijken ook veel op elkaar, ze zijn nauw aan elkaar verwant, maar het verschil in

anatomie en gedrag is vergelijkbaar met het verschil tussen chimpansees en bonobo's. Ik ben inderdaad van mening dat bonobo's zichzelf hebben gedomesticeerd, minder geneigd zijn tot agressie en geweld dan de voorouders die ze met chimpansees delen. Net zo heeft de mens zichzelf gedomesticeerd ten opzichte van zijn eigen voorouders. Hij is daardoor minder impulsief agressief geworden.'

Het idee dat een soort zichzelf kan domesticeren werd lang voor onmogelijk gehouden. Er werd altijd van uitgegaan dat de ene soort de andere moest domesticeren, zoals mensen met honden hebben gedaan.

'In zijn klassieker *The Descent of Man* komt Charles Darwin heel dicht in de buurt bij het idee dat de mens een zichzelf domesticerende soort is, maar hij schrikt er op het laatste moment voor terug. Hij zag in dat mensen in veel opzichten op gedomesticeerde dieren leken. In de eerste plaats omdat wij in onze persoonlijke interacties opvallend weinig agressief zijn, vergeleken met andere diersoorten. Maar hij begreep maar niet welk evolutionair mechanisme dat veroorzaakt kon hebben.'

U stelt dat wij mensen steeds minder agressief zijn geworden, omdat in de vroegste menselijke gemeenschappen agressieve, dominante mannen ter dood werden gebracht. Het is, ironisch genoeg, de doodstraf die ons beschaafd heeft gemaakt.

'De mens is de enige soort die over de cognitieve verfijning beschikt om met een groep mensen tot het besluit te komen dat een agressief element

geëxecuteerd moet worden. Je ziet dat nog altijd in bepaalde kleine gemeenschappen. Op de lange termijn heeft dat een systeem geschapen waarin wij beseffen dat wanneer we ons te agressief gedragen, te dominant, te asociaal, we gevaar lopen. Tegenwoordig dreigt dan gevangenisstraf. Maar voordat gevangenen bestonden was er maar één manier om van mannen – want we hebben het vooral over mannen – af te komen die als een gevaar voor de samenleving werden beschouwd: de doodstraf. Het heeft ons geleerd ons in te houden, ons aan te passen.’

U beschouwt die oeroude angst voor executie ook als basis van ons moreel besef, ons altruïsme. Zelfs onze neiging anderen de les te lezen, komt daar vandaan. We zijn dus niet goed, we deugen helemaal niet, we zijn gewoon bang.

‘Ik weet dat veel mensen de voorkeur geven aan het idee dat ons altruïsme voortkomt uit een of andere aangeboren positieve houding tegenover de wereld. En natuurlijk is het ingewikkeld, want dankzij een evolutionair psychologisch proces ervaren we zulke gevoelens ook *werkelijk* als positief. Ik beweer ook niet dat we enkel goed doen uit angst. Maar ik denk wel dat dit de beste evolutionaire verklaring is voor hoe we aan die positieve gevoelens zijn gekomen.’

Dus zelfs dat stemmetje in je hoofd dat wij ons geweten noemen...

‘... is het gevolg van dat proces. Vanuit evolutionair perspectief is het echt heel lastig te ontkennen dat ons geweten negatieve aspecten in zich draagt. Het wordt geactiveerd door angst voor

overtredingen, angst voor straf, angst om af te wijken van de norm.'

Dat proces van conditionering heeft de mens minder impulsief, of zoals u het uitdrukt, minder reactief gewelddadig gemaakt. Maar u onderscheidt nog een ander soort agressie, die u proactief noemt. Anders gezegd: geplande agressie.

'Ik denk dat het tijd wordt dit in de psychologie algemeen aanvaarde onderscheid nu ook te gebruiken om na te denken over onszelf als soort. Miljoenen jaren geleden, in de prehistorie, zal de mate van onze reactieve en proactieve agressie zo'n beetje op die van chimpansees geleken hebben. Voor proactieve, koelbloedig vooraf geplande agressie bestaan twee verklaringen, die elkaar aanvullen. De eerste is onze neiging mensen buiten de eigen groep aan te vallen. De tweede ziet die vorm van agressie als gevolg van de gewoonte om op dieren te jagen. Chimpansees zijn heel goede jagers en tegelijk vallen ze ook regelmatig soortgenoten buiten de groep aan. Of we eerst jagers werden en later mensen buiten de groep aanvielen, of juist andersom, dat weet ik niet. Ik stel in mijn boek *The Goodness Paradox* dat we ooit hoog scoorden in reactieve en proactieve agressie, en dat door het proces van zelfdomesticatie onze reactieve agressie is afgenomen.'

Onze maatschappij maakt ook onderscheid tussen moord en doodslag, tussen met voorbedachte rade en een emotionele opwelling. Er is dus een biologische basis voor dat onderscheid?

‘Zeker. Er is sprake van een verschillend neuronaal patroon in onze hersenen. Men heeft dat onderzocht bij muizen en ratten, omdat het bij mensen om ethische redenen niet mogelijk is. Bij reactieve en proactieve agressie zie je activiteit in verschillende delen van de hersenen. Het hoofdstuk in mijn boek hierover is nogal academisch geworden, maar ik wilde overtuigend laten zien dat er genoeg reden is om te denken dat wat we bij muizen, ratten en andere dieren zien, bij mensen niet anders zal zijn. Er zijn reële aanwijzingen voor. Natuurlijk zal mijn onderscheid in de toekomst verder verfijnd worden, maar zo gaat dat in de wetenschap.’

De experimenteel psycholoog Steven Pinker beweert dat ook onze proactieve gewelddadigheid afneemt. Er sterven almaar minder mensen door oorlogsgeweld.

‘Maar dat is dus niet het gevolg van evolutie. Voor mij is de meest overtuigende verklaring hiervoor het ontstaan van steeds beter georganiseerde instituties, die het gevaarlijk maken voor agressieve partijen om zwakkeren aan te vallen. Net als bij andere soorten, bijvoorbeeld leeuwen, chimpansees, wolven, wordt proactieve agressie door mensen gebruikt wanneer ze de verwachting hebben dat ze zullen *winnen*. In de biologie draait het om zelfbehoud, we vermijden instinctief wat ons pijn kan doen. Maar dat betekent niet dat we minder *geneigd* zijn tot proactief geweld.’

Maar als we steeds minder gewelddadig zijn geworden, hoe verklaart u dan de aanhoudende bewondering voor de ‘sterke man’?

‘De beste verklaring voor het tolereren van een agressieve figuur binnen de gemeenschap is waarschijnlijk dat hij het meest effectief is in tijden van crisis en oorlog. Met hem gaan we winnen, is de gedachte. Ook nu zie je dat mensen bij internationale spanningen meer geneigd zijn een leider te accepteren die dominant en agressief is. Een figuur als Donald Trump is uitermate reactief agressief, hij schiet uit zijn slof, intimideert, slaat terug. Hij is het soort man dat in vroeger tijden, in een groep van jager-verzamelaars, die waarschijnlijk geen echte leiders kenden, niet getolereerd zou worden. Ook zijn proactieve agressie jegens andere landen oogstte bewondering bij zijn volgelingen.’

Uw beeld van de menselijke evolutie lijkt me geen goed nieuws voor progressieven. Ons goede gedrag is gebaseerd op angst, onze neiging tot proactief geweld moet voortdurend door instituties ingedamd worden.

‘Mijn verhaal is niet geriefelijk. De spanning tussen onze aangeboren goedmoedigheid en onze neiging om macht te misbruiken, zal er altijd zijn. In potentie zijn we allemaal kleine dictators. Dat is wat de aanhangers van Rousseau niet willen horen. Ironisch genoeg zijn het altijd de rousseauianen die het meest agressief zijn. Ze zijn zo overtuigd van hun gelijk dat ze niet kunnen verkroppen dat iemand er anders over denkt.’

Hoewel de doodstraf ons volgens u evolutionair minder agressief heeft gemaakt, bent u er een overtuigd tegenstander van.

‘Ik denk dat de doodstraf een evolutionair mechanisme is geweest dat de emoties die wij nu

hebben heeft geconditioneerd. Maar in het Pleistoceen waren er geen gevangenissen, die bieden mensen de kans om hun leven te beteren.'

In The Goodness Paradox verwijst u met instemming naar het werk van de Franse filosoof Michel Foucault, die de macht- en controlemechanismen in onze samenleving blootlegde. Uw conclusie is dat er altijd controle en disciplineren zal moeten zijn.

'Je kunt van mensen niet verwachten dat ze zich goed zullen gedragen omdat ze van nature geneigd zouden zijn tot goedertierenheid. Want we hebben ook een hobbesiaanse inborst. Hoe richten we een samenleving in die ons enerzijds een zo groot mogelijke vrijheid geeft en anderzijds onze asociale tendensen aan banden legt? Dat is de hamvraag. We weten wat er gebeurt wanneer ergens een machtsstructuur wegvalt, zoals in Libië. Of kijk naar de coronacrisis, tal van voorbeelden van altruïsme en saamhorigheid, en tegelijk ook genoeg verhalen over mensen die misbruik van de situatie proberen te maken.'

Critici vatten uw ideeën als biologisch determinisme op. Als we gedoemd zijn tot agressie en machtshonger, is morele vooruitgang onmogelijk.

'Waarmee je me meteen op de kast hebt. Als je zoals ik ervan uitgaat dat de mens een genetische predispositie voor geweld heeft, voor intimidatie en autoritair gedrag, betekent dat niet dat je geweld als onvermijdelijk beschouwt. Waar zulke critici aan voorbijgaan, is dat die aangeboren eigenschappen zijn ingebed in sociale omstandigheden. Wanneer de agressor beseft dat

hij zelf slachtoffer kan worden, zal hij geneigd zijn zich in te houden. Anders gezegd, zulke neigingen voegen zich naar de maatschappelijke context.'

U heeft ook slecht nieuws voor cultureel conservatieven, die zich beroepen op onwrikbare biologische verschillen tussen man en vrouw.

'Zeker. Je ziet dat mannelijke gelaatstreken en de vorm van het mannelijke hoofd steeds meer op die van een vrouw gaan lijken. Dat gaat samen met de evolutionaire selectie ten nadele van mannen die reactief agressief zijn. Niet dat er geen uitzonderingen zijn natuurlijk, haha.'

Feminisering van de man is dus een natuurlijk verschijnsel? Veel moderne reactionairen zien dat juist als een ontkenning van de natuur.

'Ja, grappig is dat. Net zoals mensen vroeger homoseksualiteit afwezen omdat het tegennatuurlijk zou zijn. En toen bleek het juist bij uitstek natuurlijk te zijn. Er zijn in de natuur al heel veel soorten waarbij mannetjes en vrouwtjes nauwelijks van elkaar te onderscheiden zijn. Er is geen enkele reden te denken dat dat in de toekomst niet met ons gaat gebeuren.'

‘We willen allemaal blijven
geloven in wat we al geloven.’

**Gesprek met Lorraine Daston,
wetenschapshistorica**

Halverwege onze samenkomst, in de lobby van een Amsterdams hotel, wordt Lorraine Daston onverwacht fel. Niet dat ze haar zachte, melodieuze stem verheft; ze formuleert niet langer zoekend maar beslist. Ik heb haar een vraag gesteld over de groeiende argwaan jegens de wetenschap.

Wat te doen met mensen die behalve hun eigen waarden, ook het recht opeisen hun eigen *waarheid* erop na te houden?

‘Reken maar dat die houding zich op een gegeven moment tegen zichzelf keert. Iedere ochtend kijk ik, net als jij waarschijnlijk, naar de statistieken, ik zoek naar de feiten over het verloop van de pandemie. Een man als Trump kon nog zo vaak roepen dat het een Europees virus was, en dan weer een Chinees virus, alsof het iets is wat alleen van buiten komt. Maar uiteindelijk kon zelfs hij de feiten niet ontlopen. En datzelfde gaat op nog zo veel andere terreinen waar de wetenschap betwijfeld wordt gebeuren. Het huidige wantrouwen is ook gewoon hypocriet. Als mijn auto het niet doet, breng ik hem naar een monteur, omdat hij er verstand van heeft en ik niet. Hij of zij heeft geen verstand van mijn werk. Zo hebben

we de kennis verdeeld in onze maatschappij. Je wantrouwen jegens experts voortdurend rechtvaardigen met je afkeer van de elite, op den duur werkt dat niet meer.

Wat wel echt een probleem is, is de neiging van wetenschappers die zich bedreigd voelen door de scepsis vanuit de samenleving om stelliger over hun resultaten te zijn dan gerechtvaardigd is. Iedere wetenschapper weet dat er altijd onzekerheden zijn. We *hopen* juist dat onze kennis op een gegeven moment achterhaald blijkt. Dat is wat we vooruitgang noemen.'

De van oorsprong Amerikaanse Daston is een gerespecteerd wetenschapshistorica, die tot 2019 directeur was van het Max Planck Instituut voor Wetenschapsgeschiedenis in Berlijn. Een van haar belangrijkste academische studies gaat over hoe ons begrip van objectiviteit zich door de eeuwen heen heeft ontwikkeld. Heeft het besef dat het begrip objectiviteit zelf veranderlijk is gebleken, vraag ik haar, niet juist zuurstof gegeven aan het populaire idee dat objectiviteit helemaal niet bestaat?

'Ieder wetenschappelijk idee maakt een historische ontwikkeling door. Het is een van de pijnlijke misvattingen van onze tijd dat wanneer je laat zien dat iets een geschiedenis heeft, je het daarmee ontmaskert als fictie, een leugen. Wanneer streven we naar objectiviteit? Juist wanneer we onszelf niet vertrouwen, bang zijn dat we ons laten leiden door ideologie of last hebben van tunnelvisie. Objectiviteit betekent dat je kiest voor de meest mechanische methode die mogelijk is om kennis te toetsen, juist *omdat* je je eigen oordeel niet vertrouwt. Dat is precies tegenovergesteld aan de gedachte dat iedereen er

zijn eigen waarheid op na mag houden, omdat *de* waarheid nu eenmaal niet bestaat.'

Ik heb Daston opgezocht vanwege haar korte, mooie essay *Against Nature*, dat ook in het Nederlands is vertaald. Daarin probeert ze te verklaren waarom wij mensen altijd de natuur erbij halen om morele argumenten te rechtvaardigen. Filosofen kunnen nog zo vaak roepen dat de natuur geen moraal kent, we kunnen het gewoon niet laten. Ook tegenwoordig zijn er voorbeelden te over, zoals de Israëliische orthodoxe rabbijn Meir Mazuz, die in het coronavirus een straf zag voor de gayparades in Tel Aviv.

Waarom zoeken wij mensen een bevestiging van onze morele of religieuze overtuigingen in de Natuur?

'Tijdens een werkgroep van het Max Planck Instituut kwamen we met ontzettend veel voorbeelden, uit de meest verschillende culturen en tijdperken. Een collega kwam bijvoorbeeld met teksten uit de Verlichting tegen masturbatie, waarin gesteld werd dat je allerlei vreselijke ziekten zou krijgen als je je daaraan schuldig maakte. Maar *waarom* mensen dat maar blijven doen, daar hadden we niet zo gauw een antwoord op. Die vraag liet me niet meer los.'

U stelt dat wij mensen ons altijd iets willen voorstellen. Ons leven bestaat uit beelden, projecties, metaforen.

'Diep in onze psyche wortelt de aandrang om onze morele inzichten, normen en waarden, buiten onszelf vorm te geven. Dat kan door middel van

een natuurlijk verschijnsel, bijvoorbeeld de eclips van de zon, maar ook door een uurwerk, of een bijenkorf. Vooral de natuur is aantrekkelijk voor ons. Ten eerste is die overal om ons heen, iedereen kan er gebruik van maken. Ten tweede is de natuur zo rijk aan levensvormen, dat je er altijd wel iets in vindt dat jouw morele oordelen lijkt te spiegelen. Ten slotte is de natuur minder veranderlijk dan door mensen gemaakte dingen. Stel dat ik in 1985 mijn eerste computer als voorbeeld had genomen, een Macintosh, dan was die metafoor nu volkomen antiek geweest.'

Zoals de tirade van de rabbijn aangeeft, trekken de Natuur en God vaak samen op als het gaat om anderen de les te lezen.

'Homoseksualiteit is een interessant geval. Er bestaat een lange traditie waarin sodomie wordt gezien als iets wat tegen de natuur ingaat. In zijn *Belijdenissen* schrijft de kerkvader Augustinus bijvoorbeeld dat christenen zich gewoon moeten aanpassen aan de normen en waarden van de Romeinen, maar hij maakt een uitzondering voor sodomie, omdat Gods wet dat verbiedt. Voor moord geldt dat bijvoorbeeld niet, dat is weliswaar verschrikkelijk, maar geen tegennatuurlijke gruwel. Dat is het ineens weer wel wanneer ouders hun kinderen doden. Al bij de oude Grieken. Wanneer Medea in het stuk van Euripides van plan is haar twee zonen te vermoorden, roepen de vrouwen van Korinthe: "Luister Medea, tot nu toe stonden we aan jouw kant, maar wanneer je dit doet zullen de rivieren achterwaarts stromen." Wanneer het om voortplanting gaat, of de intieme familiebanden, wordt de natuur als morele autoriteit aangeropen.

In de middeleeuwse *Roman van de roos* staat een heerlijke passage waarin de natuur wordt voorgesteld als een uit de kluiten gewassen vrouw, die als een smid met hamer en aambeeld mensen in de juiste vorm slaat. God heeft de mens geschapen, maar die moet iedere generatie opnieuw vorm krijgen. Dat is het werk van de natuur. Maar er zijn ook tal van niet-christelijke en ook niet-monotheïstische tradities waarin een beroep op de natuur wordt gedaan om morele normen te legitimeren. Die verleiding is er altijd en overal.'

Dat lijkt nu ook te gebeuren, wanneer het bijvoorbeeld gaat over de 'natuurlijke' verschillen tussen man en vrouw.

'En wanneer het over ras gaat. In de negentiende eeuw werd als argument tegen vrouwen die wilden studeren ingebracht dat ze daarmee de energie verbruikten die bedoeld was om kinderen te kunnen baren. Waarom komen dergelijke argumenten, tegen wetenschappelijke bewijzen in, steeds weer terug? Omdat die manier van denken diep in ons verankerd ligt.

Er is wel een verschil tussen vroeger en nu. De laat-achttiende-eeuwse verlichtingsdenker Jean-Jacques Rousseau vond bijvoorbeeld dat moeders hun kinderen zelf de borst moesten geven, dat was *natuurlijk*, hij was fel tegen voedsters. Maar hij moest ook toegeven dat heel veel vrouwen hun kinderen toch gewoon door anderen lieten voeden. In de loop van de negentiende eeuw verandert er iets, vindt een verharding plaats, dan wordt het onnatuurlijke het onmogelijke. Freud zag biologie als lotsbestemming, iets waar we met geen mogelijkheid aan kunnen ontsnappen. In het algemeen kun je zeggen dat in de achttiende eeuw

de natuur vooral aan de kant stond van de hervormers en de revolutionairen, maar daarna juist aan de kant van de conservatieven en reactionairen, omdat de natuur dan als onveranderlijk en rigide wordt voorgesteld. Je hebt niet langer een keuze. In onze tijd zeggen we dat iets “in ons DNA” zit, waardoor onze keuzes en gedrag gedetermineerd zouden zijn.’

Hoe verklaart u die omslag?

‘Ik kan daar alleen over speculeren. Ik denk dat na de Franse en Amerikaanse revoluties de revolutionairen met een probleem werden geconfronteerd. Neem een man als Thomas Jefferson. Die had het verlichtingsdenken omarmd, geloofde dat alle mensen gelijkwaardig waren. En toch leefde hij in een samenleving waarin alleen witte mannen met bezit en vermogen stemrecht hadden. Bovendien steunde hij een fenomeen dat recht tegen het idee van gelijkheid inging, namelijk slavernij. Hoe moest je dat rechtvaardigen? Door een beroep op “de natuur” te doen. Hetzelfde in Frankrijk. Een denker als Condorcet begreep dat er geen enkele reden was om vrouwen het kiesrecht te onthouden. Voor mannen als Robespierre was dat een reden om te zeggen: “Luister, we zouden het ook best willen, maar de natuur staat het ons domweg niet toe.” Het is een hypothese, zeg ik er meteen bij. Maar het is interessant te zien wanneer zulke argumenten ineens opduiken, zowel aan de linker- als de rechterkant. Wanneer je niet langer politieke excuses hebt om iets tegen te houden, omdat de ideologie van gelijkheid uitgaat, wordt een beroep op natuurlijke verschillen gedaan.’

Zulke argumenten zijn altijd zwak, schrijft u in Tegen de natuur, omdat je met 'de natuur' echt alle kanten op kan.

‘Wanneer je er bijvoorbeeld conservatieve ideeën over de rol van vrouwen in de samenleving op nahoudt, kun je naar de bavianen wijzen, die in een sterk patriarchale orde leven. Maar dan kan ik weer naar andere apen wijzen, of naar de bijen. Ik begrijp de angst als de natuur wordt aangeropen wanneer het gaat om het afwijzen van homoseksualiteit, of over het ontkennen van gelijkheid tussen de seksen, of tussen rassen, omdat de natuur dan wordt gebruikt als een stok om opponenten mee te slaan. Maar ik vind ook dat die angst overdreven wordt. Het gaat altijd om malle retorische argumenten.’

Is dat niet te luchtig? Het gevaar van beelden en metaforen is dat ze kunnen verharden. Dan wordt verbeelden tot inbeelden. Dan krijg je fundamentalisme.

‘Dat is waar, dat gevaar bestaat altijd. Daarom is de angst voor idolatrie zo groot in godsdienst en filosofie. Stel dat u en ik praten over onze huidige samenleving en dat we ons die voorstellen als een piramide, met onderop de mensen die nauwelijks rond kunnen komen en helemaal bovenaan de 1 procent die het grootste deel van de rijkdom bezit. Daar kunnen we dan lang over doorgaan zonder te beseffen dat het om een beeld in ons hoofd gaat, totdat er iemand langskomt die zegt: wat een onzin, onze maatschappij is als een voetbalveld, waar de middelen voortdurend als een bal worden rondgespeeld en iedereen gelijke kansen krijgt. Een neoliberale metafoor voor de maatschappij, zeg maar. Dan moeten we ineens ons beeld tegen

het licht houden en verdedigen. Die botsing van beelden maakt ons kritisch en beschouwend.'

Of we volharden juist in onze beelden. Dan negeren we feiten die ons niet uitkomen of maken ze verdacht.

'Collega's van mij onderwijzen genetica aan studenten die tijdens hun schooltijd in Kansas niets over de evolutietheorie hebben geleerd. Voor zijn gehoor in de Indiase Academie van Wetenschappen verklaarde premier Narendra Modi dat de Indiase goden in Vedische tijden over vliegtuigen beschikten, waarmee ze van planeet naar planeet vlogen. Er is veel selectieve ontkenning van wetenschap. Er zijn ontelbare verzonnen geschiedenissen. Dat is van alle tijden.'

Maar het aanpassen van eigen opvattingen, of het nu om wetenschap of geschiedenis gaat, is moeilijk, omdat het de context van je eigen leven radicaal verandert. Niet alleen je overtuigingen, maar ook je herinneringen en emoties komen in een ander licht te staan.

'Dat is zeker moeilijk, we willen allemaal blijven geloven in wat we al geloven. Maar neem de Franse Revolutie. Iedere nieuwe generatie opnieuw, zeker in Frankrijk, moet zich tot die historische gebeurtenis leren verhouden. De revolutie wordt steeds opnieuw geïnterpreteerd. Maar dat betekent niet dat de bekende feiten er ineens niet meer toe doen, er worden alleen nieuwe aan toegevoegd. Het betekent niet dat je er maar op los kunt fantaseren, je bent gedwongen oude en nieuwe feiten met elkaar in overeenstemming te brengen.'

Ons denken, schrijft u, zal altijd gepaard gaan met beelden, modellen, voorstellingen. We kunnen niet anders.

‘Ja, en je moet dat zeker niet betreuren, want juist die modellen en metaforen helpen ons enorm vooruit. Ons denken zou volkomen bevroren wanneer we het zonder zouden moeten doen. Maar wat we ons moeten realiseren is dat die voorstellingen niet zo solide en onveranderlijk zijn als we geneigd zijn te denken. We moeten bereid zijn ze open te houden, zo nodig aan te passen, steeds opnieuw. Dat kan voor veel mensen een opgave zijn, maar ik denk dat we kunnen leren wendbaarder te worden in ons denken. Neem een recent voorbeeld, de excuses die Nederland maakte aan Indonesië over de wreedheden tijdens de onafhankelijkheidsstrijd. Daarmee laat je zien dat je nu ook in staat bent je in de beleving van de ander te verplaatsen. Dat mag je van de ander ook vragen. Je geeft je eigen perspectief niet op, je vergroot je eigen perspectief. Dáár moeten we naar streven.’

‘Natuurlijk is er onzekerheid in de wetenschap! Ontken dat niet!’

**Gesprek met Michael Blastland,
wetenschapsjournalist**

Meningen, meningen... Een aantal jaren geleden waagde de bekende Britse wetenschapsjournalist Michael Blastland zich voor een radioprogramma aan een psychologisch experiment. Voorafgaand aan landelijke verkiezingen werd een aantal kiezers naar hun prioriteiten gevraagd. Zo moesten ze op een schaal van 1 tot 10 aangeven of hun voorkeur uitging naar lagere belastingen of naar meer geld voor de zorg. Tijdens een pauze draaide Blastland slinks de vragen om; mensen die hadden aangegeven dat ze lagere belastingen wilden, zagen ineens dat ze voor meer geld naar de zorg pleitten – en dat gingen veel van hen vervolgens ook doen. Tot verbazing van Blastland begonnen mensen standpunten te verdedigen die ze daarvoor niet hadden.

‘We weten dat onze geestelijke vermogens onbetrouwbaar zijn. We zoeken naar feiten die onze overtuigingen bevestigen. We negeren tegenargumenten, proberen alles in ons voordeel uit te leggen. Maar tegelijk koesteren we de illusie dat, nu we van deze neigingen op de hoogte zijn, wij er ook niet langer last van hebben. Dus nu is het altijd de ander die met een scheve, zelfbevestigende blik naar de feiten kijkt. Wie

geeft ooit toe dat hij zichzelf niet kan vertrouwen?’

Ik spreek Blastland op een winderig terras in Londen. Hij is de auteur van *The Hidden Half*, een opmerkelijk gedurfd boek voor een wetenschapsjournalist. Het gaat over wat we allemaal *niet* weten, en waarschijnlijk *nooit* zullen weten. En hoeveel moeite het ons kost dat toe te geven. ‘Veel populaire wetenschapsboeken zijn volgens hetzelfde stramien geschreven: je dacht dat het zo zat, maar het zal je verbazen, in werkelijkheid zit het heel anders! Maar zelden worden mensen op een fundamentele manier uitgedaagd. Ik wilde iets anders laten zien. Wie je ook bent, hoe groot je expertise ook is, er zijn dingen waar je nooit achter zult komen. Ik zet vraagtekens bij ons vermogen om *te weten*. Dat is een nogal bedreigende boodschap.’

Blastland, een hartelijke, enthousiaste man, die voor de BBC-radio tal van wetenschapsprogramma's presenteerde en een aantal boeken over onze onzekere omgang met cijfers en statistieken publiceerde, geeft toe dat hij knap nerveus was over het publiceren van *The Hidden Half*. ‘In de programma's die ik presenteerde, ging het altijd om het geven van antwoorden. Maar in een van die programma's namen we het gebruik van kwantitatieve bewijsvoering onder de loep. Cijfers en feiten waarvan geclaimd werd dat ze gezaghebbend waren, ons precies vertelden wat er om ons heen aan de hand was – hoe steekhoudend waren die nu echt? Langzaam drong tot me door dat veel mensen die een positie van autoriteit en expertise claimen, nog heel wat gaten in hun kennis hebben. Vaak rekken ze hun kennis te veel op om maar met een stevig verhaal voor de dag te kunnen komen.’

Daar worden ze ook toe aangemoedigd. We willen grote wetenschappelijke ontdekkingen, spectaculaire inzichten. Er is een voortdurende strijd om aandacht.

‘Wanneer wij tegenover elkaar komen te staan in een debat, en er iets van afhangt voor onze status en reputatie, gaan we in de aanval of schieten we in de verdediging. De ruimte voor onzekerheid, toegeven dat je sommige dingen niet weet, verdwijnt dan, want dat maakt je kwetsbaar. Autoriteit hangt af van een rotsvaste overtuiging, heet het, het uitsluiten van twijfel. Toch hoeft dat lang niet altijd het geval te zijn. Samen met wetenschappers aan de universiteit van Cambridge heb ik onderzocht hoe mensen reageren op verschillende statements. Je kunt zeggen: er is een x-tal tijgers op de wereld. Of: er zijn ongeveer x tijgers op de wereld. Of: we denken dat het er x zijn, maar het kunnen er 150 meer of minder zijn.

We keken naar twee dingen: wat zo’n uitspraak deed met het vertrouwen in de boodschap, en wat het deed met het vertrouwen in de boodschapper. Het blijkt dat de boodschap iets minder vertrouwd wordt wanneer er onzekerheid in doorklinkt. Dat is logisch, want we weten niet hoeveel tijgers er precies zijn. Maar het vertrouwen in de boodschapper nam niet af, zelfs iets toe. Wat telt is dat iemand je eerlijk de informatie geeft die hij tot zijn beschikking heeft. Je hebt geen kosmische zelfovertuiging nodig om vertrouwen bij mensen in te boezemen.’

Maar in een gepolariseerd klimaat is het lastig voor een autoriteit om onzekerheid en twijfel te

tonen. Omdat tegenstanders dan meteen ‘Zie je wel!’ zullen roepen.

‘Sommige mensen zullen die twijfel gebruiken om het vertrouwen in de wetenschap verder uit te hollen. De antivaxers en de klimaatontkenners, bijvoorbeeld. Mijn antwoord is dat de wetenschap alleen aanspraak op autoriteit kan maken als ze ook echt autoriteit heeft. Het ergste wat je kunt doen, is beweren dat iets absoluut zo en zo zit, terwijl er wel degelijk kanttekeningen bij te maken zijn. Dan ondermijn je het vertrouwen van mensen in de wetenschap alleen nog maar meer. Natuurlijk weten we niet alles over klimaatverandering, hoe kan het ook anders met iets wat zo ongeloofelijk complex is? Natuurlijk is er onzekerheid! Maar er is meer dan genoeg bewijs dat het door mensen wordt veroorzaakt, zelfs al zijn we onzeker over de grootte van het effect en ook over de gevolgen ervan. Als je dat laatste gaat ontkennen, kom je in moeilijkheden. Kijk naar de klimaatsceptici en de antivaxers, zij kennen zelf geen twijfel. Pseudowetenschap herken je aan “experts” die geen twijfel kennen. Echte wetenschap twijfelt. Een antivaxer weet tot in iedere vezel van zijn lichaam dat hij het bij het rechte eind heeft.’

U roept op tot het erkennen van onzekerheid, niet-weten. De wetenschap zelf gaat hierbij niet vrijuit, stelt u. Dat moet u pijn doen.

‘Ik vroeg laatst aan een volle zaal wie er wel eens van de *replication crisis* gehoord had, het feit dat veel wetenschappelijke experimenten niet reproduceerbaar blijken, niet steeds dezelfde uitkomsten geven. Precies drie handen gingen omhoog. Men weet dus niet dat binnen de wetenschappelijke wereld het besef is ontstaan dat men een buitengewoon grote hoeveelheid

misleidende informatie produceert, rotzooi, vooral in de medische en sociale wetenschappen. Het systeem stimuleert niet het zoeken naar de waarheid, het stimuleert *publicaties*. En hoe krijg je publicaties op je naam? Door met grote ontdekkingen en openbaringen te komen. De taal van voorstellen voor wetenschappelijke publicaties gaat ook steeds meer die kant op, dat is onderzocht. Maar als dertig procent van de publicaties naderhand onzin blijkt te zijn, hoe sta je dan tegenover een volgende publicatie? Ik vind dat de universiteiten er nog altijd niet genoeg aan doen. De tijdschriften die het allemaal publiceren zijn zeker medeplichtig, net als de onderzoeksinstituten die er geld in stoppen, ook al zie je nu hier en daar het begin van een cultuuromslag. Begrijp me goed, ik geloof heilig in de wetenschap. Maar wanneer ik zie hoe het er in de praktijk aan toegaat, schaam ik me.'

En dan hebben we het nog niet eens over de politiek gehad. De omgang met wetenschappelijke feiten door sommige politici losjes noemen, is een understatement.

'Er zijn goede redenen voor mensen om feitenvrije dingen te roepen. Je wilt mensen aan je kant krijgen voor een zaak waarin je gelooft, of je wilt jezelf motiveren voor iets. Als je tegen iemand zegt: "Ik zal altijd van je houden", dan kun je zo'n verklaring maar beter niet in een statistisch kader plaatsen, toch? Maar is het idioot om het te zeggen? Nee. Veel uitspraken over Brexit moet je zo opvatten, niet als reële voorspellingen. Het zijn strijdkreten. Geloofsartikelen. Het heeft weinig zin om Boris Johnson aan te vallen op zulke beweringen, want ze zijn niet bedoeld als feitelijke

voorspellingen. Ze zijn bedoeld om saamhorigheid te kweken.'

Dat kan zo zijn, maar wanneer het om aantoonbare leugens gaat, is het toch moeilijk die schouderophalend te laten passeren.

'Politici zeggen altijd: wij weten hoe het zal gaan. Hoe weten ze dat? Nooit wordt de neiging van politici om voorspellingen te doen langs de meetlat van de werkelijkheid gelegd. Dat is ook het grote probleem met veel beleid, er wordt vooraf bijna nooit hier en daar mee geëxperimenteerd, het wordt meteen algemeen ingevoerd. En als het mislukt, duurt het jaren voordat het wordt toegegeven. De mislukking wordt weggemoffeld in een rapport of er wordt meteen weer nieuw beleid overheen gegooid, om de aandacht af te leiden.'

Als mensen hunkeren naar zekerheden, maakt de openlijk twijfelende politicus niet veel kans. Die voorspelling durf ik wel aan.

'Mensen hebben een verhaal nodig om houvast te vinden in een gecompliceerde wereld. Zonder dat zou onze wereld, zoals de negentiende-eeuwse Amerikaanse filosoof William James het uitdrukt, een en al *blooming buzzing confusion* zijn. Mijn zoon Joe lijdt aan autisme. Hij kan de dingen in zijn omgeving goed observeren, maar de rol die ze spelen in menselijke relaties is voor hem heel moeilijk te begrijpen. Iedere menselijke handeling staat voor hem waarschijnlijk op zichzelf, hij kan ze niet opslaan zodat hij verbanden leert zien. Wij doen dat voortdurend. Maar het wordt problematisch wanneer we in ons verhaal gaan *geloven*. Wanneer we zeker weten wat de

oplossing is voor politieke problemen, wanneer we weten welke kant het met de mensheid op zal gaan, of wat de uitkomst van welk wetenschappelijk project dan ook zal zijn.

We weten heel goed dat de verhalen die we onszelf vertellen verraderlijk kunnen zijn. Daarvoor hebben we nou juist de wetenschappelijke methode uitgevonden. Maar voortdurend loert het gevaar dat we zo opgewonden raken van de mogelijke verhalen die we aan onze wetenschappelijke ontdekkingen kunnen ontleen, dat we vergeten dat de eerste plicht van de wetenschap is om je bewust te zijn van grenzen, beperkingen.'

Juist omdat we onszelf gemakkelijk iets wijsmaken, omarmen veel mensen een geloof in data. Exacte cijfers en statistieken kunnen immers niet liegen.

'Maar onze omgang met die cijfers is heel subjectief. Wanneer jij geopereerd moet worden, en ik geef je de cijfers van hoeveel mensen zo'n operatie overleven, dan ben jij geneigd te zeggen; oké, vooruit dan maar. Vertel ik je het percentage van patiënten die het loodje leggen, denk je: misschien toch maar liever niet. Ik ben fan van een vereniging die zich *Surfers Against Sewage* noemt. Dat zijn surfers die echt wel gewend zijn aan het nemen van risico's, maar zichzelf zijn geobsedeerd door de risico's van vervuild water. Ze houden elkaar op de hoogte van waar het veilig surfen is, qua vervuiling. Hoe moet je zulke mensen kwalificeren, als risicomijdend of niet? Risico is een psychologisch fenomeen. Je begrijpt niets van nucleaire energie, dus zie je dat als een grote dreiging, maar je weet wel hoe je een auto moet besturen, dus om de gevaren daarvan maak je je

niet druk. Er zijn zo veel verschillende psychologische elementen die een rol spelen in onze perceptie van wat gevaarlijk is. Als je die samenvoegt in een algemene statistiek raak je slechts aan de oppervlakte. Echt, cijfers zijn belangrijk, maar met cijfers alleen kom je er niet.

Stel dat je op basis van data constateert dat een bepaalde groep achterblijft in schoolprestaties. Dat ga je dan onderzoeken en er blijkt een genetische gemene deler te zijn. Dan ben je geneigd te denken dat het aan die genen ligt. Maar dan blijkt dat het om genen gaat die roodharigen produceren en dat roodharigen in onze samenleving voortdurend te maken krijgen met haat en uitsluiting. Er is dus geen *direct* verband tussen genen en slechte schoolprestaties. Ik wil maar zeggen, met big data loop je net zo goed het risico verkeerde verbanden te leggen als met kleine hoeveelheden informatie.'

In uw boek legt u voortdurend de nadruk op de rol van het toeval, onbeduidende factoren die onverwacht een bepalende rol kunnen spelen en korte metten maken met een voorspelling, theorie of systeem.

'In ons eigen leven zijn we ons heel bewust van de rol van toevalligheden, willekeurigheid. Alles kan zomaar ineens anders zijn, vanwege een sterfgeval, een ontmoeting, succes, een ongeluk. We zijn ons bewust van zaken die ons leven beïnvloeden, maar we weten ook dat er tal van invloeden zijn die we niet in de hand hebben. Maar voor de grote wereld is er voortdurend de verleiding van de alomvattende theorie. Zo is jarenlang wereldwijde handel als een zegening voorgesteld, omdat die zo veel welvaart brengt, kijk naar China. Maar het was ook de import van Chinese goederen die in bepaalde staten in de vs,

of alleen in bepaalde counties binnen die staten, industrieën kapot heeft gemaakt. Met als gevolg werkloosheid, ziekte, depressie, gebroken huwelijken, verslavingen. En juist die kleine gebieden speelden een cruciale rol in de verkiezing van Trump in 2016. Je kunt een verkiezingsuitslag op ontelbare manieren uitleggen, dat weet ik ook wel, maar waar het om gaat is, dat juist de uitzondering, de *ruis*, uiteindelijk een bepalende rol kan spelen. Het zijn lang niet altijd de grootste machten die triomferen.'

Onzekerheid, het niet-weten, de rol van het toeval, we moeten dat alles juist erkennen en koesteren.

'Omdat dat je vrijheid groter maakt! Waarom zou je willen dat heel je leven gedetermineerd is? In *The Hidden Half* geef ik het voorbeeld van jongeren die opgroeiden in een onzekere, gewelddadige omgeving. Alle indicatoren wezen op een toekomstig leven in de criminaliteit. En toch bleek dat niet te kloppen – heel wat van hen slaagden er wel degelijk in iets van hun leven te maken. Wat is er mooier dan dat? De beroemde natuurkundige Richard Feynman heeft eens gezegd dat hij niet bang was om dingen niet te weten, niet vreesde verloren te zijn in een mysterieus universum dat geen enkel doel heeft, wat volgens hem ook echt het geval is. "Mij jaagt dat geen angst aan," zei-ie. Die woorden koester ik.'

‘Misschien gaan we richting een opwarming van 3 of zelfs 4 graden, maar dat is altijd nog beter dan 5.’

Gesprek met Mark Lynas, schrijver en klimaatactivist

Mark Lynas is helemaal klaar met zoomen, zegt hij, hij is *uitgezoomd*. De klimaatactivist en populaire schrijver over klimaatverandering gelooft ook niet dat mensen na de pandemie hun leven radicaal over een andere boeg zullen gooien. ‘Je ziet toch hoe mensen staan te popelen om weer internationaal te reizen. Ik kan ook niet wachten om de mensen met wie ik werk in Afrika en Azië weer op te zoeken. Je kunt dat hypocriet noemen, maar je houdt het niet tegen. Uiteindelijk zullen we vliegtuigen zonder uitstoot van koolstofdioxide moeten ontwikkelen. Dat zal niet gemakkelijk zijn, maar het is een kwestie van tijd. Luister, ik ben heus geen ongevoelige technocraat. Ik geloof in de intrinsieke waarde van biodiversiteit. Maar ik vind dat we rationeel onze prioriteiten moeten stellen. En de oplossingen zijn er, en ze zijn ook nog eens niet zo vreselijk ingewikkeld.’

Ik sprak al eens met Lynas, zo’n vijftien jaar geleden. Inmiddels is hij van het Engelse platteland verhuisd naar de bergen van Wales. Bij onze eerste ontmoeting werkte hij aan zijn spraakmakende *Six Degrees*, een op de laatste wetenschappelijke literatuur gebaseerd

horrorscenario over wat er met de aarde gaat gebeuren per graad opwarming. In 2020 publiceerde hij een update van dat boek: *Our Final Warning. Six Degrees of Climate Emergency*. Het is een nauwgezette uiteenzetting, vol wetenschappelijke data, over wat ons te wachten staat als we de aarde steeds verder laten opwarmen.

Lynas: 'Six Degrees verscheen in 2007. Mensen bleven me vragen hoe het er nu voorstond, was ik optimistischer of juist niet? Op een gegeven moment besloot ik de hele exercitie opnieuw te doen. Het enige wat erop lijkt zijn de IPCC-rapporten, maar die zijn niet geschreven voor een algemeen publiek.'

Het beeld dat u schetst is rampzalig. Toch verzet u zich uit alle macht tegen doemdenken.

'In de periode tussen de twee boeken is de uitstoot gestaag toegenomen, zodat we nu met een mate van opwarming leven die ik in het eerste boek nog als toekomstscenario beschreef. Ik eindig met een soort churchilliaanse oproep. Juist wanneer de crisis het grootst is, zoals nu, moet je je weerbaar en vindingrijk tonen. Ik keer me specifiek tegen de mensen die de handdoek in de ring willen gooien, de 'doom and gloom'-mensen die zeggen dat het al te laat is. Ja, misschien gaan we richting een opwarming van 3 of zelfs 4 graden, maar dat is altijd nog beter dan 5, zo denk ik erover.'

Een lichtpuntje is de verkiezing van Joe Biden als president van de Verenigde Staten, lijkt me. Hoe belangrijk is dat?

‘Enorm. De week vóór de verkiezingen heb ik geen oog dichtgedaan. Trump heeft ons echt in de afgrond doen kijken, niet alleen wat het klimaat betreft natuurlijk. Het leek er echt op dat het tijdperk van de democratie voorgoed voorbij was. Ik geloof dat we met de verkiezing van Biden een omslagpunt beleven, langzaam een wereld kunnen terugwinnen die zich weer richt op democratie, openheid en geloof in wetenschap.’

Tegelijk heeft sinds onze eerste ontmoeting de klimaatscepsis een hoge vlucht genomen. Die verdwijnt niet zomaar.

‘Die is zeker zichtbaarder geworden, en heeft ook politiek invloed gekregen. We zijn er veel te lang van uitgegaan dat wij, optimistische technocraten, de wereld in onze zak hadden. Wij beschouwden mensen als rationele wezens, in staat slimme technieken te ontwikkelen die de catastrofe tijdig zouden kunnen afwenden. Maar mensen kiezen ook gewoon een Trump of een Bolsonaro, die geruststellende leugens verkondigen en ons tegen de wetenschap opzetten. Dat gaat veel verder dan de opwarming van de aarde, het trekt ons een moeras van stupiditeit in.’

De vorige keer dat we elkaar spraken, zei u dat ons besef van de gevaren van klimaatverandering zo langzaam indaalt, omdat het toch vooral abstract blijft, op grote afstand. U vergeleek ons met kikkers in langzaam steeds heter wordend water, die het gevaar pas doorhebben als het te laat is.

‘Dat was te aardig voor de ontkenners. Kijk wat er met COVID-19 gebeurt. Het verband tussen oorzaak en gevolg is duidelijk: als je de deur uitgaat zonder

mondkapje, geen afstand houdt, handen schudt en knuffelt, dan raak je besmet. En zelfs dát wordt op grote schaal ontkend! Dus wanneer zelfs simpele wetenschappelijke feiten over een pandemie stug terzijde kunnen worden geschoven, dan wijst dat erop dat we het in het geval van klimaatverandering niet hebben over een te grote complexiteit van het probleem, maar domweg over een vijandige houding tegenover de wetenschap, en een door de politiek aangemoedigde anti-intellectuele houding. Experts maken nu eenmaal per definitie deel uit van de elite, en die moeten dus onderuitgehaald worden of botweg genegeerd. Onwetendheid is niet het gevolg van politiek à la Trump, het is de drijvende kracht erachter. Want dan kun je zeggen dat je tenminste niet zo'n arrogante elitefiguur bent. Dan wordt het een teken van authenticiteit dat je gewoon maar wat roept.'

Maar is het ook geen aversie tegen een elite die haar inzet voor de goede zaak opzichtig als bewijs van haar betrokkenheid etaleert? Beroemdheden die in hun privévliegtuig naar een klimaatconferentie reizen, dat is het beeld.

'Tuurlijk, voorbeelden genoeg van bekende mensen die zich solidair verklaren met welke goede zaak dan ook, zolang die maar in de mode is. Maar de mensen die daar honend over doen, willen zelf nooit het verschil maken, een verandering ten goede bewerkstelligen. Ze zoeken gewoon een excuus om niets te hoeven doen, en iedereen die wel iets wil doen verdacht te maken. Greta Thunberg is de eerste die op de hypocrisie van de zogenaamde geëngageerde sterren wijst, maar dat doet ze omdat ze vindt dat we aan de bak moeten. Gericht actie ondernemen. Populistisch

rechts wakkert slechts cynisme aan, het komt in de buurt van nihilisme.'

Er bestaat ook onvrede met dubbelhartigheid van grote bedrijven, die een schone, duurzame wereld bepleiten, maar ondertussen doorgaan met vervuilen.

'Ja, maar de grote bedrijven die fossiele brandstoffen produceren, verliezen snel invloed. Je kunt niet zeggen dat ExxonMobil het klimaatdebat domineert. De machtigste bedrijven vandaag de dag zijn de techbedrijven en die ontkennen klimaatverandering niet. Integendeel, ze zien het als een uitdaging, innovatie is hun ding. Zij duwen ons niet verder in de richting van scepsis en ontkenning.'

Dan zijn er de mensen in het debat die klimaatverandering niet ontkennen, maar zeggen dat er meer onderzoek nodig is.

'Het is gewoon bewezen. We hebben net zoveel bewijs voor klimaatverandering als gevolg van menselijk handelen als voor het bestaan van zwaartekracht en evolutie. Ik vermaak mezelf op dit moment met een onderzoek naar consensus over klimaatverandering, en ik heb ontdekt dat er de afgelopen jaren helemaal geen "sceptische" artikelen meer verschijnen. Echt niemand schrijft ze meer. De scepsis bevindt zich, net zoals met corona, op het niveau van de samenzweringstheorieën. Geklets over de elite, over wetenschappers die achter gesloten deuren met de cijfers sjoemelen. En als je kunt geloven dat de Amerikaanse democraten een pedofielenetwerk vanuit een pizzeria runnen, dan heb je er vast ook geen moeite mee te denken dat

wetenschappers samenspannen om de statistieken te vervalsen. Dat was zo onheilspellend aan Trump. Als hij had gewonnen, dan was die houding de komende jaren dominant geweest. Wanneer iedereen cynisch is gemaakt, is er geen controle van de macht meer. Poetin doet dat ook, dat is zijn hele filosofie. Als je democratie als een grote oplichterij gaat zien, accepteer je net zo gemakkelijk een dictator.'

Wanneer het om het klimaat gaat, wordt traditioneel een grote nadruk op ons eigen verantwoordelijkheidsgevoel gelegd. Verbeter de wereld, begin bij jezelf.

'Ik vind dat de overheid het moet afdwingen. Als je af wilt van plastic dat eenmalig wordt gebruikt, moet je dat tot beleid maken. En ervoor zorgen dat bedrijven op een gegeven moment geen auto's meer maken die op fossiele brandstoffen rijden. Het is een kwestie die vraagt om collectieve gedragsverandering en dan helpen individuele, geatomiseerde acties niet. Het zijn onze regeringen die deze veranderingen moeten bewerkstelligen. Als je het aan individuen overlaat, gaat iedereen eindeloos lopen ruziën. Kijk naar de mondkapjes nu. Eindeloze discussies, totdat de overheid de knoop doorhakt en daarna is het meteen afgelopen. Onze aanpak van de klimaatcrisis moet niet anders zijn.'

Het traject dat u heeft afgelegd als klimaatactivist, heeft u ook in conflict gebracht met medestanders. U heeft een boek geschreven waarin u pleit voor nucleaire energie. En nog één waarin u zich fel keert tegen het wantrouwen jegens ggo's, genetisch gemodificeerd voedsel.

‘Ik vind dat, wanneer je de wetenschap als leidraad neemt, je ook consequent moet zijn. Je kunt niet vóór de wetenschap zijn als het om klimaatverandering gaat en dan ineens niet meer wanneer het gaat om een onderwerp waarover onder experts net zo’n grote consensus bestaat, zoals in het geval van de veiligheid van genetisch gemodificeerde gewassen. En ook wanneer het gaat over nucleaire energie. Veel verhalen die de ronde doen, zijn gewoon niet wetenschappelijk. Het gaat om een soort linkse variant op de samenzweringstheorieën, zoals die satanische rol die Monsanto wordt toebedeeld. Dat is allemaal niet waar.’

Maar ook u was een fel tegenstander, u heeft er actie tegen gevoerd.

‘Als student ja. Niet zozeer tegen kerncentrales, maar wel tegen ggo’s. Maar aan de universiteit leerde ik ook de waarde van onderzoek kennen, het streven naar iets wat in de buurt komt van een objectieve waarheid, en dat was niet wat ik als klimaatactivist aan het doen was. Wanneer je onbevooroordeeld naar de feiten leert kijken, kan je van mening veranderen. Dat is anders dan vertrekken vanuit de aanname dat ggo’s slecht zijn en er dan bewijs bij zoeken. Dan ben je niet beter dan een Trump. Als je zegt dat je in wetenschap gelooft, dan moet je ook echt bereid zijn je eigen denkbeelden erdoor te laten toetsen. Dat is het proces dat ik heb doorgemaakt, met vallen en opstaan.’

Toen ik u vijftien jaar geleden sprak, was u niet per se tegen het gebruik van nucleaire energie. U zag wel enorme bezwaren.

‘Nucleair afval is eerder een politiek probleem dan een reëel gevaar. Het is eenvoudig om het te recyclen en het op te slaan, in ieder geval eenvoudiger dan veel afval van andere industriële processen, bijvoorbeeld lithiumbatterijen of zonnepanelen. Niet dat ik tegen die laatste ben, integendeel. Een kerncentrale bouwen is nog steeds ontzettend duur, en om echt verschil te maken, zouden we in de overdrive moeten om het steeds goedkoper te maken, zodat we het echt tot serieus onderdeel van een koolstofarme wereld kunnen maken. Zonne-energie heeft de prijzen omlaag gebracht, het is de goedkoopste vorm van energie, in ieder geval in de zonnige delen van de wereld. Dat is echt fantastisch. Maar je hebt nog steeds energie nodig om onze megasteden draaiende te houden wanneer er geen zon of wind is. Duurzame energie levert nog lang niet de power die we nodig hebben. Kijk alleen al naar het land dat we nodig zouden hebben om genoeg duurzame energie op te wekken, in Europa hebben we die ruimte domweg niet. Zonder nucleaire energie is een koolstofarme wereld niet goed voorstelbaar. We hebben beide nodig. Maar eerst moeten we ophouden met elkaar bestrijden in deze kwestie. En afrekenen met mythes.’

Omdat u van mening bent veranderd, bent u zwaar bekritiseerd. Heeft u veel vrienden verloren?

‘Ja, het is moeilijk geweest. En ik ben tegenover mijn tegenstanders ook lang niet altijd zo genereus geweest als ik had moeten zijn. Er is een periode geweest dat ik mij door vijanden omringd zag, verbitterd was. Ik heb echt moeten leren dat achter me te laten en het goed te maken met de mensen met wie ik veel idealen deel, al verschillen we van

mening. Er zijn nog altijd mensen met wie ik het gesprek niet aanga, hoor, zoals antivaxers. Maar de houding van Biden spreekt me aan, we moeten het samen doen, ons niet verliezen in die oneindige spiraal van verdeeldheid en polarisatie. Want als je daaraan toegeeft, ben je uiteindelijk alleen nog bezig je voormalige medestanders te bekritisieren, dan gaat het niet meer over de zaak zelf, om wat je wil bereiken. En die zaak is dat we de aarde willen redden. Mijn ideaal is al die jaren hetzelfde gebleven. Ik hoop alleen dat ik het nu verstandiger aanpak dan toen ik begon.'

‘Er zijn veel mensen die racisme
weer salonfähig proberen te
maken.’

**Gesprek met Angela Saini,
wetenschapsjournalist**

Ze wist waar ze aan begon, maar toch is het af en toe even slikken. Angela Saini, gerenommeerd wetenschapsjournalist voor de BBC, schreef *Superieur*, een nauwgezette afrekening met de terugkeer van de rassentheorie. Saini beschrijft hoe vanaf de negentiende eeuw steeds weer opnieuw geprobeerd werd racisme wetenschappelijk te ‘onderbouwen’. En hoe pogingen om bewijs voor raciale verschillen te vinden de laatste jaren aan kracht gewonnen hebben.

‘Net als in *Ondergeschied*, mijn boek dat gaat over hoe bevooroordeeld de wetenschap vrouwen stelselmatig heeft behandeld, had ik heus wel tegenwind verwacht. Maar dit keer is het erger. Sinds de publicatie van *Superieur* word ik bestookt door trollen, neonazi’s en *white supremacists*, het gaat maar door. Dat heeft te maken met het internet, natuurlijk, daar kan alles gezegd worden, maar ook met het huidige politieke klimaat. Een website publiceerde al mijn gegevens, de naam van mijn ouders, echtgenoot, zonen, en het lukte me niet dat te laten verwijderen. Maar ik vind het onderwerp te

belangrijk om te laten liggen. Er zijn weer veel mensen die heel onderhands allerlei racistische overtuigingen salonfähig proberen te maken. Dat moet je aan de kaak stellen, anders komen ze ermee weg.'

Ik spreek Saini bij haar thuis in Noord-Londen, in de buurt van Highgate Cemetery. Ze formuleert rustig en precies, met af en toe een onverwachte lach, alsof ze zichzelf te midden van zo veel ernst wat luchtigheid gunt. Ik ben enthousiast over *Superieur*, omdat Saini de hedendaagse ervaring van 'wetenschappelijk' racisme met vaste hand in historisch perspectief plaatst. Ze laat heel precies zien dat hedendaags racisme niet slechts een zaak is van brullende hooligans.

'Anders dan in de negentiende en begin twintigste eeuw wordt racisme tegenwoordig niet langer acceptabel gevonden. Maar de aanname dat alleen onwetende mensen, die door educatie van hun vooroordelen verlost kunnen worden, in onze maatschappij nog racistisch zijn, is vals. Racisme is een gevoel dat we meekrijgen in onze opvoeding, door de vooroordelen in onze directe omgeving. Iedereen heeft die vooroordelen, allemaal hebben we last van vooringenomenheid op tal van gebieden. Je moet niet verbaasd zijn wanneer ook heel slimme, hoogopgeleide mensen die vooroordelen hebben meegekregen, en die niet zomaar kunnen loslaten. Vaak bouwen ze er een intellectueel betoog ter rechtvaardiging omheen. Het is belangrijk om te beseffen dat mensen in hoge posities, en ook academici, er racistische ideeën op kunnen na houden. Dat heeft gevolgen voor hoe mensen worden behandeld. Het verklaart deels het hardnekkige, structurele racisme in onze samenleving.'

Veel van het ‘wetenschappelijk’ racisme dat u beschrijft, lijkt voort te komen uit angst. De notie van ‘le grand remplacement’, de zogenaamde omvolking, gemunt door de ultraconservatieve Franse schrijver Renaud Camus, duikt tegenwoordig overal op.

‘Het gaat om een diepe, existentiële angst. Het is de angst om een minderheid te worden, wat meteen ook een einde zou betekenen aan onze manier van leven, onze cultuur, onze godsdienst: alles gaat vervangen worden, denkt men, wanneer ons ras, of onze kleur, het onderspit delft. En het is allemaal het gevolg van globalisering en immigratie. Die angst heeft zeker een rol gespeeld bij de stem op Trump en vóór Brexit. Het is niet de enige reden, zeg ik er meteen bij. Mijn vader heeft namelijk ook voor Brexit gestemd.’

Het gaat ook om verlies van eigenwaarde, van ‘grootsheid’.

‘Je moet beseffen dat het om verhalen gaat, het zijn politieke verhalen die een bepaald doel dienen. Toen ik onderzoek deed voor mijn boek, ontdekte ik dat dat de kern is: het zijn verhalen die dienen om de grootsheid van een natie te onderbouwen, om de superioriteit van een ras of volk aan te tonen. Overal op de wereld vind je verhalen die moeten bewijzen dat iemand echt thuis hoort waar hij zich bevindt en ook waarom hij tot het beste behoort wat de mensheid te bieden heeft. In Europa worden die verhalen nu kritisch onder de loep genomen, in de universiteiten door de dekolonisatie-beweging, daarbuiten door mensen die gelijkheid opeisen. Niet alleen door links, hoor. Begin deze eeuw was die kritische houding algemeen aanvaard. Als we zo geweldig zijn, waarom bestond er dan slavernij? Was het

imperialisme echt zo'n zegen voor de wereld, zoals zo veel mensen lange tijd dachten? Dat was in die jaren helemaal niet zo controversieel. Maar wanneer de bestaande verhalen in twijfel worden getrokken, wordt ook het idee van grootsheid in twijfel getrokken. Dat maakt mensen defensief.'

Komt daar ook bij dat zo'n permanent kritische houding ten opzichte van de eigen verhalen voor veel mensen een opgave is? Overal vraagtekens bij zetten, steeds kritisch je eigen aannames tegen het licht houden, eindeloos kritiek incasseren, veel mensen hebben daar wellicht gewoon geen zin in.

'Het is ook heel moeilijk, omdat ons gevoel over onszelf afhangt van die verhalen. Ze drukken uit hoe we onszelf zien. Ieder van ons leunt op die verhalen, en wanneer ze onder vuur komen te liggen, bedreigt dat ook ons idee van wie we zijn. Een identiteitscrisis is het gevolg, je krijgt een ongemakkelijk gevoel over jezelf. Misschien was het voor mij gemakkelijker, ik ben het kind van Indiase immigranten dat in Groot-Brittannië is opgegroeid. Dan word je constant geconfronteerd met zulke identiteitsvragen. Wie ben je echt, hoor je hier of niet, hoe word je door anderen gezien, ben je inferieur, ben je superieur? Wanneer een natie zichzelf geconfronteerd ziet met zulke vragen, is dat lastig. Want wat is een natie, afgezien van een territorium? Louter deze verhalen, meer is er niet.'

Het zoeken naar een biologisch, 'wetenschappelijk' antwoord op zulke vragen lijkt dan een logisch gevolg.

‘Dat is het doel van biologisch essentialisme, het legitimeren van een onvervreemdbare nationalistische eigenheid. Want als nationaliteit louter een kwestie zou zijn van een paspoort, dan kan in principe iedereen erbij horen, zolang je aan een aantal praktische voorwaarden voldoet. Maar als kleur, ras en etniciteit een rol spelen, dan is dat niet langer het geval. Dat is waarom er in bepaalde kringen zo gretig aanspraak gemaakt wordt op biologische argumenten. Wanneer je erin slaagt mensen te laten geloven dat het niet gaat om burgerschap maar om biologische verschillen, dan betekent “erbij horen” ineens iets heel anders. Vaak wordt er snel bij gezegd dat het niet om kleur gaat, maar om “cultuur”. Dat vind ik in veel gevallen nogal hypocriet, eerlijk gezegd.’

Genetici hebben al lang geleden vastgesteld dat de genetische verschillen tussen verschillende ‘rassen’ veel minder groot zijn dan binnen die ‘rassen’ zelf. In die zin bestaat ‘ras’ niet. Maar wel in onze perceptie.

‘We krijgen allemaal iedere dag opnieuw met “ras” te maken. We worden geacht onszelf zo te definiëren. Hoe andere mensen ons behandelen hangt af van de ideeën waarmee het begrip omgeven is. Het is moeilijk die notie los te laten, wanneer die zo bepalend is in ons bestaan. Onmogelijk zelfs, vermoed ik. Zeker in multiculturele samenlevingen. Dus wanneer mensen tegen mij zeggen: als ras inderdaad een sociale constructie is, laten we het er dan niet langer over hebben, dan is mijn antwoord: het *idee* van ras zorgt nog altijd voor racisme en discriminatie. Zelfs wanneer er bar weinig biologisch bewijs is voor het bestaan ervan, betekent dat niet dat het sociaal gezien niet een

enorme impact heeft. Geld is ook een sociaal construct, net als democratie, maar ze hebben een enorme invloed op ons leven.

Ik heb zo'n beetje alle literatuur over rassenwetenschap doorgespit. Veel ervan is geschreven door genetici, die zelf geen ervaring met racisme hebben. Veel van hen gaan ervan uit dat wanneer de genetica aantoont dat er nauwelijks grond is voor onderscheid in rassen, we een-twee-drie korte metten kunnen maken met racisme. Maar zo werkt het helaas niet. Daarom is het zo belangrijk te laten zien hoe zulke ideeën eeuwenlang onze samenleving hebben beïnvloed, hun historische en culturele context te beschrijven.'

In 2019 ontsloeg de universiteit van Cambridge de jonge wetenschapper Noah Carl, die onderzoek doet naar verschillen in intelligentie, vanwege kwestieus onderzoek en connecties met racisten. Dat leidde tot een verhitte discussie over academische vrijheid, die bedreigd zou worden door, zoals The Times schreef, linkse dogma's.

'Ik geloof heilig in academische vrijheid. Als je geld krijgt voor onderzoek van een gedegen instelling en de resultaten gepubliceerd krijgt in respectabele wetenschapsbladen, na peerreview van academici, dan moet je vrij zijn om te onderzoeken wat je maar wilt. Ik vind niet dat er wat dat betreft grenzen zouden moeten zijn.

Maar het is de vraag of het in dit geval om academische vrijheid gaat, omdat het om onderzoek gaat dat al door genetici is gedaan. Juist op dit gebied bewegen zich mensen zonder ervaring en zonder de vereiste kwalificaties. Noah Carl is een sociale wetenschapper, die qua

opleiding helemaal niet in staat is om dit onderzoek te doen. Bovendien publiceert hij in het beruchte *The Mankind Quarterly*, een blad dat al decennialang bekendstaat als een spreekbuis van racistische wetenschappers. En ook op blogs van bekende *white supremacists*. Zijn onderzoek wordt door hem geframed als een taboe, verboden terrein. Maar wetenschappers zijn allang tot de conclusie gekomen dat sociale categorieën niet samenvallen met genetische categorieën. Het is helemaal geen taboe, ze hebben het gewoon onderzocht.'

In Superieur schrijft u over een vriendin van Pakistaanse afkomst, die nooit in Pakistan is geweest, maar zich niettemin beroept op een specifieke Pakistaanse eigenheid.

'Dat roept de vraag op: waarom maken we ons tegenwoordig zo druk over onze identiteit? Ik denk dat het komt omdat we deel uitmaken van een samenleving waarin we ons in toenemende mate niet geaccepteerd voelen. Dat geldt eigenlijk voor iedereen. Daarom zoeken we elders houvast. Ik heb zelf nog wel in India gewoond, maar mijn vriendin heeft echt geen enkele band met Pakistan. Maar wanneer je hier opgroeit met een biculturele achtergrond krijg je dagelijks het gevoel dat je er niet bij hoort. Zeker als je zoals zij moslim bent. Wat doe je dan, als je nergens anders naartoe kan? Je klampt je vast aan welke andere identiteit dan ook. Dat zie je overal. Ik was in Dublin en daar is een museum over Ierse emigratie; dat is er enkel en alleen voor Amerikanen die iets van hun herkomst willen beleven. Ze hebben geen band met Ierland zelf, ze zijn al generaties Amerikaan. Maar ook zij krijgen in de Verenigde Staten steeds vaker te horen dat zij niet de oorspronkelijke

bewoners zijn, dat waren de Indianen. In de negentiende eeuw werden er verwoede pogingen gedaan om aan te tonen dat Amerika van bovenaf was voorbestemd voor de kolonisten, maar het huidige debat over identiteiten heeft die illusie definitief onmogelijk gemaakt. Dat maakt dat mensen zich ongemakkelijk gaan voelen. Als ik hier niet langer mijn thuis kan noemen, waar is dan de plek waar ik wél thuishoor?’

Die reactie is begrijpelijk, maar het drijft mensen wel steeds verder uit elkaar. Is er nog hoop voor het universalisme, het geloof in onze gedeelde menselijkheid?

‘Ik hoop echt dat we dat ideaal weer kunnen terugvinden. De Verlichting weerspiegelde de vooroordelen van de tijd waarin die beweging ontstond, de achttiende eeuw. Ik vind dat je die in haar historische context moet zien, en moet bekritisieren waar ze tekortschoot.

Zo veel ervaringen en ideeën werden buitengesloten. Maar ik wijs de ideeën van de Verlichting niet af, geenszins. We moeten beseffen dat geen van de extreme posities in het politieke spectrum, of het nu om etnisch nationalisme of radicale identiteitspolitiek gaat, een echt leefbaar alternatief voor samenleven opleveren. De werkelijkheid is veel complexer. Onze levens laten zich niet in simpele schema’s onderbrengen. Niemand is moreel zuiver, we maken dagelijks moreel dubieuze keuzes. Misschien zeggen generaties na mij: die Angela Saini, ze beschouwde zichzelf als progressief, maar kijk hoeveel vlees ze at, hoe hard en wreed was zij! We zijn allemaal, afhankelijk van de omstandigheden, tot heel erge dingen in staat. We moeten dat leren erkennen. Wanneer we iedereen de hele dag de les

lezen, wanneer we iedereen constant veroordelen,
hebben we op een gegeven niemand meer over om
mee samen te leven.'

‘Ieder van ons is een vat vol
tegenstrijdigheden.’

Gesprek met Nathalie Heinich, socioloog

De Franse sociologe Nathalie Heinich schreef een essay over een van de neteligste kwesties van onze tijd. Wat bedoelen we eigenlijk wanneer we over onze identiteit spreken? Het woord klinkt overal. Nationale identiteit is al bijna twee decennia een heet hangijzer. Identiteitspolitiek is een populair scheldwoord, tegen links en rechts. Maar het begrip zelf, dat blijft verdacht ongrijpbaar. In *Wat onze identiteit niet is* legt Heinich het verhelderend precies op de snijtafel van de sociologie. Waar de Amerikaanse denker Francis Fukuyama in zijn bestseller *Identity* hopeloos aan begripsverwarring ten onder gaat, komt de Franse sociologe in 130 bladzijden een stuk verder.

Ik zoek haar op in haar Parijse appartement, met uitzicht over Place de la Nation. ‘De sociologie kan volgens mij helderheid brengen in het maatschappelijk debat,’ zegt ze beslist. ‘Niet door aan alle opinies nog weer opinies toe te voegen, maar juist door een zo neutraal mogelijke analyse van begrippen die het debat beheersen. Dat zo veel van de hedendaagse sociologie gekoloniseerd is door een discours dat alles in termen van dominantie en onderdrukking ziet, vind ik jammerlijk. Niet dat die niet bestaan, maar er is nog zoveel meer te onderzoeken. Persoonlijk heb ik meningen genoeg, ik zet ze graag in de krant.’

Maar in mijn werk probeer ik, de opvatting van de grote socioloog Max Weber indachtig, neutraal te zijn.'

Dat ze juist met die opvatting weinig vrienden heeft gemaakt, lijkt haar niet te deren. De laatste jaren zoekt Heinich, eerder vooral bekend van haar werk over de rol van de kunstenaar en moderne kunst in onze samenleving, steeds vaker het debat op, ook met vakgenoten. Ze is een leerling van de grote Franse socioloog Pierre Bourdieu, maar maakte zich van hem los – ook vanwege het sektarisme dat hem omringde.

Toen haar boek over waarden, *Des valeurs* (2017), een belangrijke Franse prijs voor essayistiek kreeg, startten activisten, aangezwengeld door protesten van vrienden van de jonge linkse schrijver Édouard Louis, een petitie om haar de prijs te ontnemen vanwege een artikel van een paar jaar eerder, waarin ze op sociologische gronden kritische kanttekeningen bij het homohuwelijk had gemaakt. Ik ben het – getrouwd met een man – niet met haar eens, maar ze kreeg de prijs voor een ander werk en de beschuldigingen tegen haar waren ronduit kwaadaardig.

'Ik ben links,' verklaart ze tegen mij. Maar ze hekelst het intolerante klimaat aan de universiteiten. 'Echt debat is nagenoeg onmogelijk, omdat alles in termen van links en rechts wordt gezien. Onwelgevallige opinies wil men domweg niet horen, er bestaat een neiging tot censuur. En je wordt ogenblikkelijk als rechts weggezet – of erger. Met mijn werk probeer ik die rigide posities los te wrikken, juist om de discussie aan te gaan binnen mijn eigen kamp. Luister, ik heb een tijdlang een column in *Libération* gehad, een uitgesproken linkse krant. Dan ga ik toch niet

iedere week schrijven hoe verderfelijk het Front National is? Dat vinden die lezers toch allang? Ik beschouw mezelf als links van het soort dat gelooft in universele waarden als gelijkheid. Ik verzet me tegen essentialisme, jezelf definiëren op basis van één enkele identiteit, zodat je niet langer burger bent in de maatschappij, maar tot een bepaalde gemeenschap behoort, waaraan je vervolgens bepaalde rechten ontleent.'

Maar is de kritiek nu juist niet dat een universele waarde als gelijkheid in de praktijk ernstig tekortschiet waar het achtergestelde groepen betreft? Uzelf beklaagt zich vaak over de denigrerende manier waarop u als vrouwelijke wetenschapper wordt behandeld.

'Ik weet heus dat dat ideaal van gelijkheid in werkelijkheid ernstig tekortschiet. Samen met collega's ben ik bezig een database op te zetten over hoe de ideeën van vrouwen stelselmatig onzichtbaar worden gemaakt. Wanneer ik dat doe, handel ik onmiskenbaar als vrouw. Maar mij gaat het er niet om serieus genomen te worden vanwege een of andere specifieke vrouwelijke essentie, maar domweg dat ik *als socioloog* serieus genomen wil worden. Onlangs kreeg ik een mail van een collega, die stelde dat hij niet langer geloofde in gelijkheid, omdat hij als zwarte man gewoon te vaak met discriminatie te maken kreeg. Maar als je niet langer gelooft in gelijkheid, hoe kan je dan nog tegen discriminatie protesteren? Je moet de waarde als abstractie niet verwarren met de manier waarop die zijn beslag krijgt in de samenleving. In werkelijkheid worden we niet gelijk behandeld, racisme en seksisme zijn reëel. Maar alleen wanneer je een gemeenschappelijk

geloof deelt in die waarde van gelijkheid, kun je je verzetten tegen ongelijkheid.'

Maar volgens veel mensen, onder wie wellicht uw collega, schiet het te weinig op.

'Dat is dan toch vooral een kwestie van perceptie. In werkelijkheid is er ongeloofelijk veel veranderd. Kijk naar de positie van vrouwen nog maar één generatie geleden en die van nu. Wanneer een bepaalde waarde steeds belangrijker wordt gevonden, valt de discrepantie tussen die waarde en de dagelijkse werkelijkheid steeds meer op. Mensen kunnen daardoor het gevoel krijgen dat het almaar slechter gaat, maar het omgekeerde is het geval. De meeste mensen denken niet over zichzelf in historische termen, maar doe je dat wel, dan zie je dat in de afgelopen honderd jaar het ideaal van gelijkheid enorme vooruitgang heeft geboekt.'

In uw essay over identiteit maakt u onderscheid tussen twee soorten. Aan de ene kant persoonlijke identiteit, de manier waarop je jezelf ziet. Aan de andere kant, identiteit als vereenzelviging met iets anders, iets wat groter is dan jezelf.

'Tegenwoordig wordt identiteit steeds meer gezien als assimilatie met een groep. Men ziet zichzelf als deel van een collectief, een gemeenschap, in plaats van als individu, een eigen ik, iemand met een naam, een lichaam. Wanneer het over nationale identiteit gaat, heeft dat natuurlijk te maken met het feit dat men steeds vaker mensen tegenover zich vindt die een andere oorsprong hebben, niet Frans of Nederlands zijn. Dan is het niet verrassend dat men zich bezig gaat houden met

wat dan precies Frans is, of Nederlands. Op het persoonlijke vlak denk ik, en dat is maar een hypothese, dat sociale media een grote rol spelen. Je bent de hele dag bezig je te presenteren, jezelf te ensceneren. Tegelijk word je ook van alles door anderen toegeschreven. Je gaat je dan afvragen of die etiketten kloppen met de manier waarop je jezelf ziet, als moeder, dochter, werknemer, vrouw, noem maar op. Als je honderd jaar geleden in een klein plaatsje woonde, waar je steeds dezelfde mensen zag, waar relaties nauwelijks veranderden en het buitenland ver weg was, dan hield je je nauwelijks met je identiteit bezig. De crisis begint wanneer je vreemden tegenover je vindt en je afvraagt wat die van jou vinden. Je gaat jezelf steeds met anderen vergelijken. Ik vermoed dat dat constante vergelijken van jezelf met anderen, op alle fronten, een van de redenen zou kunnen zijn voor dat permanente gevoel van crisis wat identiteit betreft. Ik schrijf dan ook: geen identiteit zonder een identiteitscrisis.'

Nationale identiteit, stelt u, is niet wat populistisch rechts ervan maakt – een onvervreemdbaar soort eigenheid, die een volk of cultuur eigen is, waardoor invloeden van buitenaf per definitie ondermijnend zijn. Het is wel degelijk dynamisch, aan voortdurende verandering onderhevig. Tegelijk rekent u af met de gedachte dat omdat het om een constructie gaat, iets wat bedacht is, het ook meteen een kwalijk verzinsel zou zijn.

‘Nationale identiteit bestaat niet buiten onszelf. Het is een voorstelling die we zelf maken. Als zodanig is het interessant om te onderzoeken, want juist de voorstellingen die we maken, vertellen ons veel over onszelf. Veel sociologen vinden alleen

feiten en statistieken interessant, omdat die de werkelijkheid zouden weergeven. Ik beschouw juist die voorstellingen als deel uitmakend van de werkelijkheid, alleen al omdat die wel degelijk reële handelingen tot gevolg hebben. Daarom houd ik me bezig met waarden, met de betekenis die we aan kunst en de kunstenaar geven, met identiteit. Onze werkelijkheid bestaat niet uit transcendentale essenties buiten onszelf – wat je de rechtse positie zou kunnen noemen. Maar ook niet uit geconstrueerde leugens die je een-twee-drie kunt en ook moet ontmaskeren – waar het linkse discours op gefixeerd is. Het is noch het een, noch het ander.’

Want juist omdat onze werkelijkheid grotendeels uit voorstellingen bestaat...

‘... betekent dat niet dat die zwak zijn! Integendeel, ze zijn juist heel sterk *omdat* het menselijke constructies zijn! De notie dat je structuren in de samenleving gemakkelijk kunt veranderen door ze als menselijke constructies te ontmaskeren, zie ik als een van de grootste dwaasheden van een bepaald soort academisch discours.’

Uw positie zal voor veel mensen lastig te verteren zijn. In heel uw werk pleit u voor ambivalentie. Dat is niet populair in een tijd waarin mensen, links of rechts, op zoek zijn naar houvast.

‘Een ambivalente houding staat haaks op onze behoefte aan logica, waarbij alles overzichtelijke regels volgt en rationeel wordt geordend. Dat is mooi in de wetenschap, maar in ons dagelijks leven is de logica vaak ver te zoeken. Wanneer je goed kijkt naar hoe je zelf leeft, hoe je de dingen

beleeft, dan zal je respect moeten opbrengen voor ambivalenties, voor innerlijke tegenspraak. Ieder van ons is een vat vol tegenstrijdigheden, er zijn zo veel manieren om in de wereld te staan. Die tegenstrijdigheden moet je niet proberen weg te poetsen of in een systeem onder te brengen, die moet je als socioloog juist aan het licht brengen. Je moet de grammatica van de samenleving beschrijven, juist laten zien hoe mensen met hun tegenstrijdigheden omgaan.'

U beschrijft drie elementen in iemands identiteit. Allereerst, hoe je jezelf ziet. Ten tweede hoe je jezelf naar buiten toe presenteert. En ten slotte hoe je van buitenaf gezien wordt. Wanneer de discrepantie tussen die drie elementen te groot wordt, ontstaat een identiteitscrisis, zegt u. U heeft er zelf ook een. Uw vader was joods, uw overgrootouders kwamen om in de kampen, maar voor joden bent u niet-joods, vanwege uw protestantse moeder.

'Inmiddels kan ik daarop reflecteren. Maar het is zeker een probleem geweest. Ik wist lang niet of ik me met de familie van mijn vader of die van mijn moeder moest identificeren. Ik zei altijd, ik ben joods wanneer ik onder de gojiem ben, en goj wanneer ik te midden van joden ben. In het boek dat ik over mijn familie schreef, *Une Histoire de France*, wilde ik benadrukken dat die twee takken wel degelijk heel verschillend waren. Je moet niet denken dat die verschillen geen rol zouden spelen, uit naam van onze gedeelde menselijkheid. Maar tegelijk kunnen mensen met zo'n verschillende achtergrond ook heel goed een relatie aangaan.'

Dat sluit aan bij uw gedachten over identiteit. Die is geen illusie of leugen, die bestaat wel degelijk. Tegelijk is die voortdurend in beweging, open.

‘Veel hangt af van de context. Toen we in 2015 na de aanslagen hier in Parijs de straat op gingen, deden we dat uit naam van de mensheid, denk ik, niet specifiek als Fransen. Maar in een andere situatie zal ik me dan weer juist bij uitstek Frans voelen. Denken dat het mens-zijn het Frans-zijn zal vervangen, of andersom, is een illusie, het hangt af van de situatie. En het botst ook, hard soms. Wanneer wij een asielzoeker tegenover ons hebben, wat zien we dan – een mens zoals wij, of een vreemdeling? Het probleem is dat hij beide is. En daarom is het nodig dat we daarop reflecteren, erover debatteren, criteria opstellen, en weer bijstellen. Met alleen slogans kom je er niet. Je kunt je er niet van afmaken met: we zijn allemaal *mensen*. Maar ook niet met: wij zijn nu alleen nog Fransen. Aan zulke slogans heb je echt helemaal niks wanneer je de werkelijkheid onder ogen probeert te zien.’

‘Ik wil me door geen enkel geslacht laten begrenzen.’

Gesprek met Olivia Laing, schrijver

‘Ik wilde een turbulent moment zo direct mogelijk vastleggen, in mijn eigen leven en in de wereld van de politiek, de tijd van Brexit en Trump. Het moment dat je beseft dat je je eigen leven niet langer los kunt blijven zien van wat er in de wereld gebeurt.’

Olivia Laing spreekt over haar korte, experimentele roman *Crudo*, die ze min of meer in realtime schreef in de verwarrende zomer van 2017 – hoe werken turbulente gebeurtenissen in de buitenwereld door in je eigen leven? Ik zoek haar op in Cambridge, waar zij met haar kersverse echtgenoot, een Britse dichter en academicus, in een rustig straatje woont. Laing is, wat mij betreft, een van de origineelste Britse schrijvers van dit moment. Ze verstaat de kunst diep in de levens van anderen binnen te dringen, meestal schrijvers en beeldend kunstenaars, en die op te nemen in gedurfde, beeldend geschreven essayistische verkenningen van het menselijk tekort.

In haar debuut *To the River* deed ze dat aan de hand van de zelfmoord van Virginia Woolf, in *The Trip to Echo Spring* onderzocht ze de fatale relatie van schrijvers als Ernest Hemingway en Tennessee Williams met alcohol. In het meesterlijke *The Lonely City* schrijft ze over eenzaamheid.

Crudo is ogenschijnlijk fictie, maar ook hier mengt Laing haar eigen leven brutaal met dat van een ander, in dit geval de legendarische punkschrijfster Kathy Acker (1947-1997). Haar dagboekachtige relaas over een ongebonden schrijver die op punt van trouwen staat in een wereld die volledig op zijn kop is gezet, doorspekt ze met citaten van Acker zelf. ‘Bij Acker durfde ik dat, omdat ze zelf plagiaat tot kunst had gemaakt. Als meisje kreeg ze van haar leraar, de dichter David Antin, de opdracht om naar de bibliotheek te gaan, een willekeurige roman uit te kiezen en die keihard te plagiëren. Dat deed hij omdat hij genoeg had van al die persoonlijke bekentenissen van zijn studenten; hij wilde dat ze zich de verhalen van anderen eigen maakten. Acker vind ik zwaar onderschat, haar reputatie van punkprinses zit haar in weg. En haar thema’s, die een tijdlang achterhaald leken, zo jaren tachtig – terrorisme, hypergeweld, seksuele identiteit – zijn juist nu uiterst relevant.’

U koestert een grote affiniteit met kunstenaars die zich in de marge van de samenleving ophouden, even radicaal als onaangepast.

‘In *The Lonely City*, waar ik over New York in de jaren tachtig schrijf, heb ik iedere zweem van nostalgie geprobeerd te vermijden. Het was de tijd van de aids crisis, er was armoede, ziekte en geweld. Een kunstenaar als David Wojnarowicz, die een belangrijke rol heeft in mijn boek, overleefde een tijdlang op straat als jongenshoer. Maar ik begrijp ook de aantrekkingskracht die ervan uitgaat voor een nieuwe generatie. Het was de tijd voordat alles aangeharkt werd, mensen vonden nog lege ruimtes om in te werken, het was

voordat alles gehomogeniseerd en gladgestreken werd, met op iedere hoek een Starbucks.’

U beschrijft zichzelf als eenzaam in New York, na een stukgelopen relatie, zittend in het donker, urenlang starend naar het scherm van uw laptop. In onze tijd, stelt u, verlangen we constant naar aandacht, maar zijn we doodsbang voor echt contact.

‘Dat is waarom Andy Warhol ons nu zoveel te zeggen heeft, want het raakt aan de kern van zijn werk. Die drang om gezien te worden, in de smaak te vallen, likes te verzamelen. En tegelijkertijd de angst te veel van jezelf te laten zien, mensen dichtbij te laten komen. Mijn roman gaat over het neerhalen van die barrières, wat er met iemand gebeurt die het moeilijk vindt intimiteit toe te laten, en dat toch probeert. In *The Lonely City* was ik vooral bezig met eenzaamheid als gevolg van sociale uitsluiting door anderen. Maar toen ik daarna zelf een relatie kreeg die tot een huwelijk leidde, leerde ik dat ik mijn eigen eenzaamheid ook zelf had veroorzaakt, dat ik net als Warhol intimiteit op een afstand hield.’

Echte intimiteit vereist een solide zelfbeeld, schrijft u.

‘Je moet weten dat je ook iets te geven hebt, je niet volledig laten wegvagen door de ander. *The Lonely City* gaat over mensen die daar slecht toe uitgerust zijn, zoals Warhol, door ervaringen in hun jeugd. Het gevaar is dat je je dan terugtrekt in een eigen wereld, en iedere poging van contact van buitenaf als een invasie ziet.’

Maar mensen zien hun identiteit vaak ook als een harnas, dat hen moet beschermen tegen een vermeend vijandige buitenwereld.

‘Maar dan gaat het om een fantasie van een *solide* ik. Ik denk bijvoorbeeld dat veel extreemrechtse jonge mannen door eenzaamheid worden gedreven. Gebrek aan eigenwaarde maakt je vatbaar voor allerlei illusies, bijvoorbeeld dat je tot het superieure witte ras behoort. Een absurde fantasie, die vervolgens tegen iedere prijs in stand moet worden gehouden. Dan weiger je jezelf juist open te stellen. Een echte relatie met iemand anders maakt korte metten met je geïdealiseerde zelfbeeld. Je blijkt ineens egocentrisch, kortzichtig, of wat dan ook. Je komt jezelf tegen op allerlei manieren die niet aangenaam zijn. De prijs voor echte intimiteit is dat je die onvolwassen zelfidealiserings opgeeft. In onze huidige cultuur wordt dat verdomd lastig gevonden.’

U schrijft het liefst over mensen die zich, vaak noodgedwongen, weinig aan hokjes gelegen laten liggen.

‘Ik ben tegen begrenzingen, op alle niveaus. Ik wil ook geen schrijver zijn die keurig een lijntje om zijn werk trekt en zegt: dit is mijn genre en daar houd ik het bij. Een verspilling van creativiteit. Er zijn zo veel verschillende manieren om iets vorm te geven. Ik voel me ook het meeste aangetrokken tot hen die iets onbepaalds hebben, in hun geslacht, in hun manier van zijn. Zoals Virginia Woolf.’

Dat verlangen naar onbepaaldheid, wordt dat tegenwoordig beter begrepen dan vroeger?

‘Op een bepaalde manier wel, zeker. Maar het verzet ertegen is ook veel heftiger. Het is nu echt

een strijdperk geworden. Mensen voelen zich bedreigd door wat fluïde is. Ze worden angstig en woedend wanneer je zegt dat je grenzen wilt opheffen.'

In The Lonely City, schreef u onlangs op Twitter, kwam u uit de kast als transpersoon. Dat is inderdaad zo, maar je moet wel goed lezen. Meer dan een paar regels besteedt u er niet aan.

'Zelf zit je eindeloos te dubben over hoe je zoiets gaat zeggen. Daarna lig je er wakker van, het voelt zo intens belangrijk. En vervolgens blijken mensen er zo'n beetje overheen gelezen te hebben!'

Maar het staat er ook een beetje achteloos, als een voetnoot bijna.

'Dat is het zeker niet. Het is iets wat gezegd moet worden, omdat het om een identiteit gaat die altijd het gevaar loopt weggedrukt te worden. Je moet erover blijven praten. Hoewel ik beken dat ik er niet graag over praat.'

Waarom niet?

'Omdat ik het als privé beschouw, als iets persoonlijks. Het heeft ook te maken met de manier waarop er over mijn persoonlijke leven werd geschreven in recensies van *Crudo*. Daar geef ik zelf aanleiding toe door mijn leven als uitgangspunt te nemen, maar voor mij is het precies dat, het uitgangspunt. Het is een ideeënroman.'

Is het ook angst om die onbepaaldheid weer kwijt te raken, doordat er toch weer een etiket op wordt geplakt?

‘Ja, dan wordt het een kleine gevangenis. Aanvankelijk was het een manier voor mij om te zeggen: ik wil me door geen enkel geslacht laten begrenzen, tussen de twee geslachten is er een ruimte die fluïde is. Maar nu is dat ook weer een vastomlijnde identiteit, mensen hebben er meteen een idee bij. En dat is precies wat ik niet prettig vind.’

Opkomen voor die onbepaaldheid, de onbegrensdsheid van de menselijke natuur, lijkt me de kern van uw werk.

‘Ik wil ook laten zien dat het niet enkel een literair ideeetje is, maar dat het wel degelijk over mijn eigen leven gaat.’

In uw werk schrijft u op een intens persoonlijke manier over kunstwerken. U lijkt kunst te zien als een unieke manier van communicatie.

‘Wat mij denk ik het meest boeit, is het kunst maken op zich, het moment waarop iemand besluit iets te gaan tekenen, schilderen of in woorden op papier te zetten. Ik beschouw dat als een groot goed in deze wereld. Dat iemand die niet goed zijn weg kan vinden te midden van andere mensen, iets gaat maken waar iemand anders in een andere tijd dan weer naar kijkt en op reageert. Die overdracht middels een artefact, een object, dat fascineert me mateloos. Dat we ons niet afsluiten en op die manier troost zoeken voor waar we mee worstelen, vind ik ontroerend. Het is het hoogste waartoe de mens in staat is. Daarom is de populistische

redenering dat kunst een speeltje van de elite is ook zo gevaarlijk. Kunst behoort *iedereen* toe. Het gaat niet om een luxeartikel, kunst is geen “hobby”. Kunst is essentieel voor ons bestaan.’

‘De waarheid bestaat. Ze is geen constructie.’

Gesprek met Ivan Jablonka, historicus

‘Jazeker, ik maak me zorgen over heroplevend antisemitisme. Als historicus, als burger. En als jood.’ Hij zegt het op ferme toon, maar Ivan Jablonka kijkt me gepijnigd aan, alsof hij liever over een ander onderwerp had gesproken. De Franse historicus en socioloog ontvangt me in zijn werkkamer in het Collège de France, op een steenworp afstand van het Panthéon in Parijs.

‘In het huidige Frankrijk heb je drie soorten antisemitisme. Allereerst het katholieke, burgerlijke antisemitisme, dat bestaat nog steeds. Dan is er het Arabisch-islamitisch antisemitisme in de voorsteden. En nu komt daar ineens het antisemitisme van de arbeidersklasse bij. Het deed echt pijn toen ik op een geel hesje de woorden MACRON ROTHSCHILD ZIONISME zag staan.

Ik begrijp heel goed waar de beweging vandaan komt, ze komt voort uit een politieke en morele crisis. Ik ben een van de redacteurs geweest van het spraakmakende boek van Piketty, *Kapitaal in de 21ste eeuw*, ik zie de groeiende ongelijkheid en de onrechtvaardige lastenverdeling. Bovendien heeft Macron zich in het buitenland laatzakend over Fransen uitgelaten, over hun verzet tegen iedere verandering. Dat getuigt van weinig respect, het past een president met een mandaat van het

volk niet. Maar de beweging is vervuld geraakt van haat en wrok. Haat tegen de elite, tegen de welgestelden in de grote steden, tegen vluchtelingen, immigranten en, vanzelfsprekend zou ik bijna zeggen, tegen joden.’

Ik heb Jablonka opgezocht omdat ik onder de indruk ben van zijn recente boeken. Allereerst is daar *Laëtitia*, waarin Jablonka op nauwgezette wijze het leven reconstrueert van een jong meisje, Laëtitia Perrais, dat in 2012 is vermoord – een zaak die vanwege de gruwelijke details het nieuws in Frankrijk korte tijd domineerde, vooral toen de toenmalige president Sarkozy zich ermee ging bemoeien. Het is het verhaal van een kansloos leven in wat Jablonka ‘het vergeten Frankrijk’ noemt, de genegeerde witte onderklasse, die zich liet gelden in de gelehesjesbeweging. Eerder schreef hij *Histoire des grands-parents que je n’ai pas eus* (De geschiedenis van grootouders die ik nooit heb gehad) – over zijn grootouders van vaderskant, die in Auschwitz zijn vermoord. Zijn vader werd als baby gered en groeide na de Tweede Wereldoorlog op in weeshuizen van een joods-communistische organisatie.

Het zijn persoonlijke verhalen, maar ze staan ergens voor, zegt Jablonka.

‘De geschiedenis stroomt door onze eigen levens. Mijn collega-historici zullen dat beamen, maar voor veel van hen is dat toch een abstracte gedachte. Voor mij is het evident. Ik laat mijzelf zien in mijn boeken, wie ik ben, hoe ik werk, wat ik denk. Een historicus is geen robot, geen algoritme en ook geen alziend oog. Het leven van mijn grootouders eindigde een halve eeuw voor het mijne begon. Ze zijn dus zowel dierbare familie als absoluut onbekenden. Die mengeling van afstand en empathie, van emotie en

beschouwing stelt mij in staat hun verloren levens een historische dimensie te geven. Dat is mijn werk geworden, het traceren van vermiste personen in de geschiedenis, of het documenteren van anonieme levens, zoals van het meisje Laëtitia, zonder concessies te doen aan mijn professie als wetenschapper. Door het prisma van die levens laat ik zo de geschiedenis zien, of zoals in het geval van Laëtitia, het huidige Frankrijk.'

Is het ook plichtsgevoel? In *En camping-car*, een kort persoonlijk essay, neemt Jablonka de vakanties uit zijn jeugd in de jaren tachtig tot onderwerp. Met zijn ouders en broertje reden ze iedere zomer in een Volkswagenbusje over het Europese continent. Een jeugd vol zon, zee, cultuur en zorgeloosheid. Het Europa dat zij verkenden, was een optimistisch, toekomstgericht Europa. Het is een Europa dat een hele generatie zich nu nog zal herinneren. Maar voor het jongetje Jablonka was er altijd de schaduw van het verleden. Op een dag, wanneer de kinderen achter in de bus verzuimen van een mooi uitzicht te genieten en zich in een dom spelletje verliezen, schreeuwt hun vader hun toe: 'Wees nou toch eens gelukkig!'

'Natuurlijk, ons geluk was de wraak van mijn vader op het noodlot. Wij vierden onze vakantie in een Volkswagencamper, het merk waarmee Hitler zo had gepronkt. In ons busje namen we de omgekeerde route van het transport naar Auschwitz, in ons Europa gingen wij juist vrijheid en vrolijkheid tegemoet. Maar op mijn schouders rustte de plicht om gelukkig te zijn, dat benauwde. Onze vakanties waren overigens totaal niet uniek, maar typisch voor een welgestelde klasse in het Europa aan het einde van de twintigste eeuw. Dat wil ik laten zien. Het was een wereld zonder

Google of Facebook, en zonder gps. Verdwalen hoorde erbij, dat was juist mooi. Er was geen grote werkloosheid, en mensen verwachtten dat hun kinderen het beter zouden krijgen dan zichzelf. Er was de Koude Oorlog, natuurlijk, maar die deelde mijn wereld ook helder in. Voor het jongetje dat ik was, betekende de Koude Oorlog de tennismatch tussen John McEnroe en Ivan Lendl.

Die wereld bestaat niet meer. We weten niet waar we naartoe gaan, zowel op sociaal als op historisch gebied. We voelen dat er grote veranderingen plaatsvinden, maar zonder het idee dat we er veel greep op hebben. Voor mijzelf is geschiedenis een houvast, een manier om naar de toekomst te kijken. Als je niet weet waar je vandaan komt, begrijp je niets van de wereld om je heen. Daarom probeer ik in mijn werk de sociale wetenschappen weer nieuw elan te geven. Daar is namelijk steeds minder belangstelling voor. Ik beschouw dat als een regelrechte ramp.'

Heeft u niet ook het gevoel dat u iets goed moet maken ten opzichte van de slachtoffers?

'Zeker. Mijn familiegeschiedenis is zowel een zegen als een last. Een zegen, omdat ik daardoor besef dat geschiedenis iets persoonlijks is. Een last omdat mijn werk een tragische inslag heeft, het besef dat geschiedenis meestal de verkeerde kant opgaat. Ik houd er niet van wanneer mensen zeggen dat we de plicht hebben te herdenken, omdat je herinneringen niet moet afdwingen. We moeten vrij zijn in de manier waarop we ons met het verleden verbinden. Maar ik ben de geschiedenis wel iets verplicht, zo voel ik dat. Ik wil mijn grootouders hun leven teruggeven, net zoals ik dat bij Laëtitia heb willen doen. Mijn grootmoeder was 28 toen ze werd vermoord.

Laëtitia was achttien. Ik wil hen aan de dood ontrukken, een tweede leven geven.'

In uw relaas over leven en dood van Laëtitia, een onopvallend meisje uit Pornic, aan de westkust van Frankrijk, vlak bij Nantes, schetst u een beeld van een Frankrijk dat weinig Nederlanders zullen kennen.

'Je hebt het Frankrijk van de binnensteden, waar de welgestelde en hoogopgeleide klasse woont. Er is het Frankrijk van de voorsteden, voornamelijk bevolkt door mensen met een migratieachtergrond. Daar vind je een heel herkenbare, dynamische cultuur. En dan is er het onzichtbare Frankrijk, het Frankrijk van de dorpen, de industriegebieden en kleine steden die onder de sociale radar zijn gekomen. In mijn boek over Laëtitia laat ik zien hoe in mijn land het leven van een meisje binnen twee decennia vernietigd wordt. Ze groeide op, samen met haar tweelingzusje, in een sociaal ontwricht gezin vol geweld en dreiging. Daarna werd ze uit huis geplaatst en kwam ze via de jeugdzorg bij een pleeggezin, waar seksueel misbruik plaatsvond. Uiteindelijk werd ze op een gruwelijke manier vermoord [de moordenaar was een kleine, gewelddadige crimineel die haar lichaam aan stukken sneed, BH]. Haar dood is slechts het laatste hoofdstuk van een verhaal van geweld van mannen tegen vrouwen. Ook haar moeder en haar zuster zijn daar het slachtoffer van. Mijn grootouders werden eerst vervolgd onder het totalitaire bewind van Stalin en vervolgens vermoord door de nazi's. Maar Laëtitia was slachtoffer van het geweld van mannen tegen vrouwen, gewoon in een vredige democratie. Mijn boek over haar kwam uit een jaar voordat de #MeToobeweging losbarstte. Ik zie het verhaal van

Laëtitia in die context, ik ben er trots op dat ik daar een steentje aan heb kunnen bijdragen.'

Uw boek werd bij verschijning geprezen en bekroond met onder andere de Prix Médicis. Dat is een prijs voor romans. Het moet pijnlijk voor u zijn geweest, dat uw reconstructie van een vernietigd leven als fictie wordt gezien.

'Ik was vereerd, maar mijn boek is allesbehalve een roman. Ik vind dat de sociale wetenschappen weg moeten van de droge statistieken en de kant van de literatuur op om weer relevant te worden voor een algemeen publiek, maar dat betekent niet dat ik *fictie* schrijf. *Laëtitia* is ook vaak vergeleken met *In Cold Blood* van Truman Capote. Ook dat is natuurlijk eervol, maar er zijn wel grote verschillen. Capote was gefascineerd door bloed, door de misdaad en de daders. Het zal met mijn familiegeschiedenis te maken hebben, maar ik ben geïnteresseerd in slachtoffers, niet in daders. Daar komt bij dat Capote gewoon het verhaal wilde vertellen. Ik geloof niet dat hij een onderzoeksmethode had. Hij reisde naar Kansas, sprak betrokkenen, snoof de sfeer op. Ik zie mezelf wel degelijk als historicus, ik heb een onderzoeksmethode, ik wil iets duidelijk maken met mijn verhaal. De moord op Laëtitia is ook ons overkomen, niet alleen haarzelf en haar familie.

Ik ben een ouderwetse historicus, geen postmodernist. Ik geloof dat er zoiets als de waarheid is. Dat ik besef dat mijn blik op de werkelijkheid wordt gekleurd door wie ik ben, een man, een academicus, een jood, betekent niet dat ik de waarheid louter als een gezichtspunt opvat, dat de waarheid niet bestaat. Ik pleit alleen voor een radicale intellectuele eerlijkheid. Je moet laten zien wie je bent, wat je onderzoekt en hoe je

onderzoekt. In de negentiende eeuw was er een scheiding tussen literatuur, de romans van Balzac en Zola om maar wat te noemen, en de academische geschiedschrijving. Naar mijn mening voldoen die traditionele vormen niet langer. We hebben verhalen nodig die ons, wetenschappelijk onderbouwd, laten zien wie we zijn, in wat voor wereld we leven. Voor mij is de moord op Laëtitia geen *true crime*. Het is wat de antropoloog Marcel Mauss een *fait social total* noemt, een sociaal feit waarin heel onze maatschappij besloten ligt.’

Is uw nauwgezetheid, uw verantwoordelijkheidsgevoel ten opzichte van de geschiedenis, van de verloren levens, niet vechten tegen de bierkaai? De waarheid is, in een digitale wereld vol fake news en ‘alternatieve feiten’, oneindig rekbaar geworden. In een gepolariseerde wereld probeert iedereen de geschiedenis voor zijn karretje te spannen. En wanneer gezocht wordt naar krachten die achter de schermen aan de touwtjes trekken, komen bij radicale bewegingen joden weer in zicht. Hebt u de antisemitische tendens in de gelehesjesbeweging zien aankomen?

‘Nee, het is nieuw. Ik zeg ook zeker niet dat het onzichtbare Frankrijk antisemitisch is, dat is gewoon niet zo. Maar onder mensen die het zwaar hebben – de underdogs, de werklozen, de armen – ontstaat gemakkelijk het valse idee dat stedelijke elites, de bankensectoren, joden onder één hoedje spelen. Dat zagen we in de eenentwintigste eeuw niet eerder. Wel in de negentiende eeuw, hoor. Veel leiders van de arbeidersbeweging vertikten het om zich uit te spreken in de Dreyfus-affaire. Waarom zouden zij die joodse bourgeois legerofficier te

hulp schieten? Het antisemitisme van vandaag richt zich op de jood als zodanig en op Israël, je vindt het zowel op uiterst links als op uiterst rechts. De onderliggende gedachte is dat joden de wereld verstoren, dat de wereld beter af zou zijn zonder joden of Israël. Dat is de grondtoon. Als Asjkenazische jood verbaas ik me over die obsessie met joodse instituties. Rothschild is een kleine bank. En in het wereldbeeld dat ik in mijn boek over onze gelukzalige vakanties in de Volkswagenbus beschrijf, speelt Israël geen enkele rol. Ik bezocht het land voor het eerst toen ik vijfendertig was. Ik ben joods, maar mijn joods-zijn is niet geworteld in Israël. Voor mij is dat niet het centrum van mijn wereld. Zelfs niet van mijn joodse wereld. Mijn joods-zijn is geworteld in de geschiedenis van Oost-Europa, in het tragische gevoel van gedeeld slachtofferschap, in het respect voor cultuur, boeken – en wellicht in een gevoel voor humor. Dat maakt het voor mij moeilijk die obsessieve haat tegen joden te begrijpen. Maar ze valt niet te ontkennen.'

‘Streven naar consensus kan een
excuus voor lafheid zijn.’

**Gesprek met Géraldine Schwarz,
schrijver en documentairemaker**

Wil je leren van de geschiedenis, dan moet je haar recht in de ogen durven kijken – voor Géraldine Schwarz, documentairemaker en schrijver van de internationale bestseller *De geheugenlozen*, is dat geen lege aansporing. Haar Duitse grootouders behoorden in de nazitijd tot de zogenaamde *Mitläufer*: geen oorlogsmisdadigers of zelfs maar fervente nationaalsocialisten, maar wel mensen die het allemaal lieten gebeuren zonder hun stem te verheffen. Ook profiteerden ze van de onteigening van een joodse zakenpartner.

Schwarz: ‘Ik vond dat wanneer ik anderen wilde bekritisieren, ik eerst naar mijn eigen geschiedenis moest kijken. En juist het feit dat mijn grootouders enkel *Mitläufer* waren, maakten hen voor mij interessanter dan wanneer het monsters waren geweest. Veel films en romans gaan over de monsters. Fascinerend, zeker, maar wie herkent zich in Hitler of Mengele? Mijn grootouders zijn herkenbaar, je kunt hun gedrag begrijpen. Als documentairemaker heb ik geleerd dat getuigen van historische gebeurtenissen zich vaak totaal niet herkennen in de officiële lezing. En ook dat historici in het algemeen weinig aandacht hebben voor de psychologische gesteldheid van mensen,

hoe ze de dingen ervaren. Daarom heb ik die persoonlijke geschiedenis door mijn verhaal gevlochten.'

Tijdens ons gesprek op een dakterras van een studio in Parijs, waar ze de laatste hand legt aan een documentaire, spreekt Schwarz steeds opnieuw over de noodzaak van een *travail de memoire* – of, in het Duits, *Vergangenheitsbewältigung*.

'Met de opkomst van het populisme in Europa, zie je ook het revisionisme terugkeren, de manipulatie van geschiedenis voor ideologisch gebruik. Daarom heet mijn boek *De geheugenlozen*. Zijn we gedoemd na drie generaties weer dezelfde fouten te maken? Ik heb me geconcentreerd op de periode na de oorlog, ik wilde laten zien hoe Duitsland in het reine is gekomen met het verleden. De eerste twintig jaar na de oorlog gebeurde er niks, men leed aan collectief geheugenverlies. Of erger, men beschouwde zichzelf, zoals mijn eigen grootvader, als *slachtoffer*. Pas in de jaren zestig kwam het los. Mijn vader keek kritisch naar het gedrag van zijn ouders, terwijl zijn zus uit liefde en respect juist probeerde te vergoelijken. Omdat ik half-Frans ben, kan ik misschien beter zien wat voor mirakel zich in Duitsland heeft voltrokken. Er is het inktzwarte verhaal van de nazitijd, maar ook de erfenis van het verwerken van deze geschiedenis. Ik wil dat verwerkingsproces onder de aandacht van mensen brengen, vooral van jongeren, omdat juist bij hen de desinteresse voor geschiedenis toeneemt.'

U ziet Mitläufer als uw grootouders niet als slachtoffers van omstandigheden. Juist zij hadden nee kunnen zeggen.

‘Onverschilligheid is een monster met ontelbaar veel hoofden. Onverschilligheid stelt een regime in staat zich te consolideren. Ik wilde niet zeventig jaar later nog eens mijn grootouders veroordelen, maar wel laten zien hoe je langzaam medeplichtig kunt worden aan een moorddadig regime. Het Derde Rijk was er niet van de ene dag op de andere, Hitler keek voortdurend hoe ver hij kon gaan. De eerste deportatie die in Mannheim plaatsvond, de stad van mijn grootouders, was een test. Sommigen juichten die actie toe, maar de meeste mensen haalden hun schouders op.

Ik wil mijn grootouders fair behandelen, maar ik heb geen loyaliteitsconflict, zoals mijn tante. Mijn grootvader stierf vóór ik geboren werd, en mijn grootmoeder toen ik zes was. Als het overgrote deel van de bevolking niet uit beulen maar uit meelopers bestaat, wat kunnen wij daar achteraf dan van leren? Dat er altijd manieren zijn om een tegengeluid te laten horen, ook zonder dat je leven meteen gevaar loopt. En dat je bepaalde ontwikkelingen ook kunt voorkomen, zodat je uiteindelijk niet *hoeft* te kiezen. Ik denk dat we ons in Europa op dit moment in zo’n situatie bevinden. Besef dat je geen willoze omstander bent, dat je als individu een rol in de geschiedenis kunt spelen. Vaak genoeg heb je wel degelijk een keus. Je moet alleen wel kiezen voor het te laat is.’

U trekt de lessen van de geschiedenis zonder pardon door naar het heden. Vergelijkingen van het hedendaags nationaal-populisme met de nazitijd worden vaak kwalijk of weinig productief gevonden.

‘Door de Holocaust en het fascisme raakten de Duitsers uiteindelijk doordrongen van het belang van hun verantwoordelijkheid, individueel en

collectief, voor een democratie. Bewustzijn van het verleden zie ik niet zozeer als een morele plicht, maar als een instrument om wat we hebben te beschermen. De basis van een democratie is pluralisme. Onder hedendaagse populistische partijen heb je gematigde en meer extreme partijen, maar wat ze gemeen hebben, is dat ze vanuit een idee van “het volk” spreken. Wie daarbuiten valt, wordt niet als burger in een democratie beschouwd, maar als iemand die er niet bij hoort. Men ontkent het beginsel van pluralisme. Ik beschouw dat idee van “het volk” als beledigend, omdat het meestal gaat over mensen onderaan in de samenleving. Men praat over hen alsof ze maar één stem hebben – die van de haat.’

De meeste populistische politici zeggen dat ze juist heel democratisch zijn.

‘Ze bedienen zich van strategieën die in 1885 al beschreven zijn door de Franse socioloog Gustave Le Bon in *De psychologie der massa's*, een boek dat gretig gelezen is door Mussolini en Goebbels, en wellicht door Hitler. Als je de massa wil bespelen, schreef hij, moet je allereerst gebruikmaken van het feit dat de manier waarop mensen dingen ervaren, meestal niet strookt met de realiteit. Dus roepen dat ons mooie landje kapotgaat, onze schitterende beschaving in puin ligt. De indruk wekken dat Europa hopeloos zwak en decadent is. Dat ons de catastrofe van de “omvolking” te wachten staat. Het gaat niet om reële gezichtspunten, de cijfers bevestigen dat beeld niet.

Ten tweede moet je, zegt Le Bon, de angsten van mensen exploiteren. Op dit moment zitten we in een identiteitscrisis. Dat is niet vreemd, gezien de

globalisering. Waar kom ik vandaan, wie ben ik, welke rol speelt mijn taal, mijn cultuur, mijn ras, mijn ideeën? Dan is het simpele antwoord: nationale identiteit. Dan hoef je jezelf verder geen vragen meer te stellen. De andere vorm van identiteit, en dat is meer de Europese versie, is dat je zelf mag bepalen wie en wat je bent. Als tegenkracht is dat best lastig, want je zegt: ik geef jou geen identiteit, ik geef je de vrijheid er zelf een te kiezen.

Het fascisme en het communisme probeerden honderd jaar geleden iedereen een enkele identiteit op te leggen. Nu zie je eenzelfde poging tot manipulatie, de vrijheid van mensen moet worden beperkt tot één identiteit. We moeten alert zijn voor partijen in Europa die ons gaan vertellen *wie wij zijn*. Wat Le Bon ook al schrijft, is dat je mensen een gevoel van exclusiviteit moet bieden, dat ze tot een uitverkoren groep behoren. Honderd jaar geleden was het de *Volksgemeinschaft*. Dat zie je nu bij de alt-right-beweging, dan ben je heel speciaal als je wit, heteroseksueel en christelijk bent. En als laatste moet je de grens tussen leugen en waarheid laten vervagen. Wanneer mensen nergens meer in geloven, alles wantrouwen, zijn ze gemakkelijk te manipuleren. Le Bon schreef het ruim honderdvijfentwintig jaar geleden, maar het klinkt allemaal behoorlijk actueel, nietwaar?’

Bij de partijen waar u over spreekt, heerst een grote afkeer van de nadruk op de ‘zwarte bladzijden’ van onze geschiedenis. Het zou een vorm van nodeloze zelfkwellling zijn, van gebrek aan zelfvertrouwen.

‘Hun pogingen om dergelijk onderzoek te dwarsbomen, vormen voor mij het beste bewijs van het nut ervan. Leren van het verleden betekent

dat ik de ervaringen van mijn grootouders gebruik om er wijzer van te worden. In landen waar dat historische zelfonderzoek heeft plaatsgevonden, zoals in West-Duitsland, is men tot dusver minder gevoelig voor manipulatie. Zeker, de AfD is ook daar doorgebroken, maar krijgt zelden meer dan tien procent van de stemmen, terwijl het in het voormalig Oost-Duitsland, waar tijdens het communisme geen enkel zelfonderzoek plaatsvond, bijna drie keer zoveel is. Juist in de landen die fascistisch zijn geweest, zoals Duitsland en Italië, wordt nu fel tegen historisch zelfonderzoek geageerd door populistische partijen. Eerst laten ze het onderscheid tussen goed en kwaad vervagen. Vervolgens geven ze mensen een goed gevoel over zichzelf, mooie herinneringen aan vroeger.'

***Begrijpt u dat verlangen naar een goed gevoel?
Naar een verleden waarmee men zich positief
kan vereenzelvigen, een gevoel van thuis-zijn?***

'Jawel, mensen hebben die emotie nodig. Op een Europees niveau is die binding moeilijk op te roepen, omdat de volkeren zo verschillend zijn. Laatst kreeg ik een prijs in Italië en tijdens de ceremonie stond iedereen op om uit volle borst het volkslied te zingen, het Italiaanse welteverstaan. Ik was verbaasd door zo veel emotie en pathos, het ging gewoon om een literaire prijs. Duitsland moet de neiging weerstaan zijn Heimat-trauma te exporteren. Mensen koesteren veelal een speciale band met hun naaste omgeving, die heel concreet kan zijn, hun geboorteplaats, hun taal, hun eten. Daar moeten we niet zo krampachtig over doen. Maar dat kan heel goed samengaan in een idealistisch project als een verenigd Europa, de behoefte om over de grenzen van onze kleine

wereld heen te stappen. We hebben beide emoties nodig.'

Een sterke gedachte van u is dat u de verwerking van de oorlog, het kritische zelfonderzoek, niet als een gebrek aan zelfovertuiging neerzet, maar als een triomf. De overwinning op het nationalisme is, zegt u, deel van onze gezamenlijke naoorlogse identiteit.

'De totalitaire regimes in de twintigste eeuw zagen onze identiteit slechts als middel om een ideologie te dienen. Nadat die overwonnen waren, kregen we de vrijheid om zelf onze keuzes te maken. Dat is een gemeenschappelijke ervaring, zowel in Oost- als West-Europa. Ik heb de indruk dat het populisme nu minder sterk is dan een tijdje geleden, dus nu is het moment om de lessen van het verleden tot ons door te laten dringen. Om een volgende golf te kunnen weerstaan. Kennis van het verleden zadelt ons niet op met schuldgevoel en zelfkwalling. Het maakt ons verantwoordelijk voor het heden, dat is iets anders. De geschiedenis herhaalt zich niet, maar we zijn ook niet ineens betere mensen geworden. Wel hebben we nu instrumenten om ons gedrag beter te begrijpen. Het idee dat je lessen kunt trekken uit de geschiedenis is nog niet zo oud, het is echt recent.'

Speciaal voor de Nederlandse editie van De geheugenlozen schreef u een hoofdstuk over de verwerking van de oorlog in ons land. U bent kritisch.

'Mijn zuster woont in Amsterdam. Via haar raakte ik bekend met de Nederlandse neiging om altijd en overal naar consensus te streven. Dat heeft Nederland ontegenzeggelijk veel gebracht, en

dwingt in het buitenland bewondering af. In Frankrijk staat men traditioneel vaak onverzoenlijk tegenover elkaar. Het resultaat is stilstand. Maar tijdens de bezetting laat die hang naar polderen zich van zijn tragische kant zien, want de joodse gemeenschap wordt eraan opgeofferd. Het streven naar consensus kan soms een excuus voor lafheid zijn. Natuurlijk werd de overheid gedwongen te werken voor de Duitse bezetter, maar hoeveel ambtenaren gebruikten hun positie om orders te dwarsbomen en vervolgden te helpen? Niet veel. De regering in ballingschap en de koningin gebruikten hun invloed niet om, bijvoorbeeld door radiotoespraken, tot verzet op te roepen. In Nederland wordt al in 1937 een richtlijn uitgevaardigd waarin gesteld wordt dat in het geval van een invasie de administratie moet worden overgedragen aan de bezetter, opdat het leven van de burger niet te veel wordt ontregeld. Dan begin je al met een capitulatie, toch, met het opgeven van iedere vorm van verzet?

Toen ik in Nederland enkele musea bezocht, trof het me dat nauwelijks wordt gerept over de verantwoordelijkheid van de Nederlandse overheid. Maar het ging wel vaak over de rol die de bevolking heeft gespeeld. Dat is moedig, dat zie je heel weinig in de rest van Europa. In Frankrijk is het juist omgekeerd. Daar had je eerst de mythe dat zo ongeveer iedereen in het verzet had gezeten. Toen die werd ontmaskerd, wees men vooral beschuldigend naar de machthebbers en ambtenaren van het collaborerende regime in Vichy, terwijl de rol van de burgers die dat regime steunden zwaar onderbelicht bleef.'

***In Nederland leeft de overtuiging dat
accommoderen beter is dan confronteren. Om***

erger te voorkomen, is dan het argument.

‘Dat begrijp ik, maar het is riskant. Denk aan de appeasement van Chamberlain! Ik heb het gevoel dat er nog altijd groot ongemak over die periode bestaat, die een echte verwerking moeilijk maakt. Dat er dertien jaar juridisch gesteggeld is over een Holocaustmonument in Amsterdam vind ik beschamend. Een bevolkingsgroep die een groot stempel op de geschiedenis van de stad heeft gedrukt, is compleet vernietigd en dan is daar nog altijd geen opvallend monument aan gewijd? Het Auschwitzmonument in Amsterdam is heel mooi, maar niemand die het ziet. Het heeft in Nederland ook vreselijk lang geduurd voor er een bescheiden Holocaustmuseum kwam, terwijl er allang een in Boedapest staat. Nederland weigert nog altijd excuses te maken voor het lot van de joden, terwijl vrijwel alle Europese landen, Andorra en Luxemburg inbegrepen, dat wel deden. Dat wijst erop dat men in Nederland kennelijk nog altijd moeite heeft om met zichzelf in het reine te komen.

Dat lijkt me een slechte zaak, want zonder excuses, zonder erkenning van fouten, kun je geen vrede met het verleden hebben, met de slachtoffers, en ook niet met de vijanden van weleer. Dat is een basaal psychologisch feit. Een volwassen democratie moet het verleden onder ogen kunnen zien. Het verleden alleen gebruiken om jezelf een goed gevoel te geven, om te kunnen gloriëren, dat is iets uit de negentiende eeuw. Het is echt een achterhaald idee dat wanneer je demonen uit het verleden oproept, je daar alleen maar minder van kunt worden.’

‘De Verenigde Staten zijn niet
gesticht als utopie.’

**Gesprek met Jill Lepore, historicus en
essayist**

Het was haar vaak gevraagd, maar ze had altijd
nee gezegd: het schrijven van een geschiedenis
van de Verenigde Staten. Het leek Jill Lepore,
Amerikaans geschiedkundige, ‘gewoon niet zo’n
leuke klus’. Maar op een gegeven moment begon
ze de *noodzaak* ervan in te zien.

‘Er was al een paar generaties niet zo’n boek
geschreven. Een gemis, vond ik, want we hebben
in ons land wel een idioot mythisch verhaal over
onze geschiedenis dat deel uitmaakt van onze
algemene en ook politieke cultuur. Er zijn genoeg
serieuze academische studies, maar die bereiken
doorgaans geen breed publiek. Wat je nu ziet –
mensen die de straat opgaan en standbeelden
bekladden en neerhalen – kun je zien als een
protest tegen dat opgeblazen mythische verhaal.
Mensen zeggen: dit is niet de waarheid, hier
herkennen we onszelf niet in.’

Ik spreek Lepore via Zoom. Ze heeft een
formidabele reeks boeken op haar naam, schrijft
voor *The New Yorker* over de meest uiteenlopende
onderwerpen en doceert aan de Harvard-
universiteit. Redacteurs prijzen haar
ontzagwekkende archiefwerk en discipline, maar
ze praat met mij alsof ze alle tijd van de wereld

heeft. *Deze waarheden* is een even gedetailleerde als meeslepende Amerikaanse geschiedenis, vanaf vóór Christopher Columbus helemaal tot aan Donald Trump. Lepore slaagt erin de rode draad vast te houden: de verheven verlichtingsidealen die ten grondslag liggen aan het experiment dat de Verenigde Staten heet, en de mannen en vrouwen die hebben gevochten om het land aan zijn beloften te houden. Tegelijk werpt ze een nietsontziende blik op de schaduwkanten van de Amerikaanse geschiedenis.

‘Het mythische verhaal over Amerika ziet het als één lange mars naar de vrijheid, zwelgt in Amerikaans triomfalisme, en beschouwt het land als voorbestemd de wereld te leiden. Daar zit heus iets van waarheid in. Deze natie stoelt op hooggestemde idealen, vastgelegd in de Onafhankelijkheidsverklaring en de grondwet. Er zijn ontelbare moedige mensen geweest die gestreden hebben voor die idealen. En natuurlijk zijn er veel historici die de ándere kant van het verhaal hebben verteld, het verhaal van verovering en exploitatie, van slavernij en segregatie en blijvende economische ongelijkheid, onderdrukking en rassendiscriminatie. Maar die verhalen bleven gescheiden van elkaar bestaan. Het is als met de coronacrisis, je had de mensen vóór mondkapjes en mensen die mondkapjes haatten. Dit land is zo verdeeld. Je hebt mensen die in Amerika een triomf van de vrijheid zien, en mensen die Amerika beschouwen als een gruwel.

De afgelopen halve eeuw is baanbrekend werk verricht wat betreft de geschiedenis van oorspronkelijke bewoners, van Afro-Amerikanen, en de geschiedenis van vrouwen en lhbtq’ers. Ook is het belangrijk om de relaties en interacties tussen landen en bevolkingen te onderzoeken, de

zogenaamde *global history*. Maar de schroom om een nationale geschiedenis te schrijven komt ook voort uit de angst voor nationalisme. En het is waar dat er in het verleden genoeg nationalistische geschiedschrijving is geweest. Ook nu heb je zulke historici, ze verschijnen allemaal op Fox News. Het is een populaire hobby voor conservatieven, en ook lucratief, die dikke, masculiene pillen over onze geschiedenis. Het is allemaal bullshit en ook slecht voor onze cultuur in het algemeen. Maar als je daar tegenin wil gaan is het echt niet genoeg om onder het genot van een espresso te roepen dat het bullshit is. Je zult met een *alternatief* moeten komen. Natuurlijk is mijn boek niet de definitieve versie. Maar het is wel een poging om de geschiedenis van de vs als één geheel te zien.'

Waarom heet uw boek Deze waarheden, These Truths?

'Ik wilde laten zien wat de ideeën waren in de documenten die de grondslag vormen van de Verenigde Staten van Amerika. Jefferson schrijft: "Wij beschouwen deze waarheden als vanzelfsprekend: dat alle mensen als gelijken worden geschapen, dat zij door hun schepper met zekere onvervreemdbare rechten zijn begiftigd, dat zich daaronder bevinden leven, vrijheid en het nastreven van geluk." Dat is niet zomaar een ideetje van hemzelf. Ik wil laten zien hoe die ideeën vorm krijgen en doorwerken in de Amerikaanse geschiedenis. Mijn tweede doel is de lezer zelf aan te sporen te onderzoeken, in dit zogenaamde post-truthtijdperk, hoe reëel en waardevol deze ideeën voor hem of haar zijn. Mensen vragen mij nu vaak: en is het experiment dat de Verenigde Staten is nu gelukt of mislukt? Het antwoord is aan de lezer, ik draag slechts

bewijsstukken en analyses aan. Bovendien is het experiment, zoals deze heftige periode laat zien, niet voorbij.'

Bij dat experiment, laat u zien, hoort voortdurende strijd. De natie zelf, schrijft u in uw essay This America, ís het gevecht.

'De Verenigde Staten zijn niet gesticht als een utopie, dat misverstand heeft voor veel ellende gezorgd. Als je denkt dat dit land is opgezet als blauwdruk voor de ideale samenleving, dan zul je zwaar teleurgesteld worden. De grondwet staat ook vol checks-and-balances, het is een heel raderwerk aan controlemechanismen, omdat ze ervan uitgingen dat mensen geneigd zijn de boel hopeloos te laten ontsporen. Dus jij wilt alle macht bij het Hooggerechtshof leggen? Hier hebben we een regel die daar een stokje voor steekt. Het geheel gaat uit van het idee dat mensen niet deugen. Het is zeker een verlichtingsproject, maar er zit ook een flinke dosis calvinisme in. Nu de hele boel hopeloos onder druk staat, is het meer dan ooit noodzakelijk te begrijpen waar het allemaal om begonnen was.'

In een essay dat u vrij snel na uw geschiedenis publiceerde, neemt u het op voor het idee van de natiestaat zelf.

'Wellicht bestaat er een elite die in een geglobaliseerde wereld leeft, die overal naartoe reist, zijn geld op buitenlandse rekeningen heeft staan en verschillende talen spreekt, maar de meeste mensen op deze wereld wonen nog altijd in een natiestaat. Wanneer je in een democratisch land woont heb je de plicht, vind ik, te begrijpen waar dat land op stoelt. Deel je een taal,

voorouders, politieke uitgangspunten? Het is ook niet meer dan natuurlijk dat je liefde voelt voor de plek waar je je thuis voelt. Dat is wat ik onder patriottisme versta, in tegenstelling tot nationalisme, dat stoelt op haat jegens anderen. Je houdt van een plek omdat je er zelf iets van maakt om van te houden.'

Toch lijkt die liefde bij heel wat mensen in de vs ernstig bekoeld.

'Ja, wanneer je nu zegt dat zowel links als rechts het liberalisme verwerpen, is dat bijna een gemeenplaats. Mijn taak als historicus is te laten zien hoe dat is gekomen, maar als Amerikaans burger heb ik natuurlijk ook zo mijn eigen opvattingen. Wanneer je kijkt naar de lange strijd voor gelijke rechten en sociale rechtvaardigheid van zwarte Amerikanen, de antislavernijbeweging, de strijd voor het 14e en 15e amendement, de strijd tegen de Jim Crow-wetten en de terreur van de Ku Klux Klan, tot aan de desillusie die volgde op de burgerrechtenbeweging, dan kan ik me dat gevoel van deceptie goed voorstellen. De boodschap van de brief die Martin Luther King vanuit Birmingham Jail schreef, is dat zijn geduld op is, het wachten op vrijheid en gelijkheid duurt te lang. Een paar jaar terug lag er een voorstel om het portret van Harriet Tubman, een zwarte strijder tegen de slavernij die slaven hielp ontsnappen, op het biljet van twintig dollar te zetten en zelfs dat werd opzijgeschoven. Eén iemand van kleur op onze bankbiljetten, een piepklein symbool van representatie, als dat al te veel gevraagd is, dan begrijp je waarom mensen de straat opgaan. Ik weet niet wat de revolutie ons gaat brengen, maar dat we nu een revolutionair moment beleven lijkt me onbetwistbaar.'

Er lijken grote verschuivingen plaats te vinden. Wat is het verschil met protestbewegingen van voorgaande jaren?

‘Het openstellen van het huwelijk voor mensen van hetzelfde geslacht is echt iets heel groots. Doordat er hier uiteindelijk opvallend weinig weerstand was, ziet die verschuiving er misschien niet zo revolutionair uit, maar het is een van de weinige successen aan de linkerkant. Op het gebied van klimaatopwarming, de strijd voor sociale rechtvaardigheid voor minderheden, en de strijd tegen de uitwassen van het kapitalisme, schiet het veel minder op. Tegelijkertijd namen conservatieven de afgelopen jaren nieuwe staatswetten aan, maakten zich gouverneursposten eigen, namen het congres en de senaat en het presidentschap over. Het is als de fabel over de haas en de schildpad. De conservatieve schildpad kruipt gestaag voort en eigent zich macht toe, terwijl de haas vooruit sprint, rustig een dutje gaat doen, en het dan weer op een lopen zet – en uiteindelijk verliest. Ik denk dat veel mensen nu het gevoel hebben dat het deze keer anders zal zijn.’

Ik sprak in Parijs een tijdje geleden een antiracistische activist en het viel me op dat hij ook een gedreven politicus was. Hij droeg zijn ideeën ook uit binnen een partij.

‘Veel jongeren die ik spreek hebben lage verwachtingen van de democratie. Ze vinden alle partijen corrupt, doen geen moeite zich als kiezer te laten registreren. Ze zijn tegelijkertijd wel degelijk geëngageerd. Ze maken zich over veel zaken hartstochtelijk druk, bijvoorbeeld het

massaal opsluiten van mensen in gevangenissen. Maar dat verschijnsel is niet zomaar uit de lucht komen vallen. Het is het gevolg van de roep om strengere straffen, van presidenten die een oorlog afkondigden tegen drugs, van wetgeving waarover gestemd is. Zeker is het goed de straat op te gaan, maar om iets te veranderen moet je ervoor zorgen dat andere kandidaten in je staat verkozen worden, zorgen dat mensen naar de stembus gaan, goede kandidaten zich verkiesbaar stellen. Je ziet dat heus wel, maar er zijn ook behoorlijk wat jongeren die denken dat je veranderingen kunt afdwingen door enkel de straat op te gaan. Ze hebben het gehad met de traditionele politiek. Tegen hen zeg ik: oké, scheld op het liberalisme zoveel je wilt. Maar zolang je geen betere manier hebt om politieke macht te verkrijgen, zul je het ermee moeten doen.'

Dat lijkt ook uw repliek aan critici die het hele idee van de natiestaat achterhaald vinden.

'In mijn essay over het belang van de natiestaat citeer ik de historicus Michael Kazin, die stelt dat links er nooit in is geslaagd werkelijke veranderingen af te dwingen zonder een beroep te doen op de natie *als geheel*. Hij gaat ze allemaal langs: Frederick Douglass, Jane Adams, Martin Luther King, je draagt idealen uit, organiseert je, maar op een gegeven moment moet je zeggen dat wat je wilt het juiste is voor het land, de natie. Zelfs activisten in anti-Vietnamdemonstraties die Amerikaanse vlaggen en hun oproep voor militaire dienst verbrandden, deden dat uit betrokkenheid met hun land, omdat ze vonden dat de vs zich moesten terugtrekken. Campagnes die ervan uitgaan dat het land verrot is, zijn tot mislukken gedoemd. Dat was de grote belofte van Obama,

door zijn verkiezing tot president zou de natie wel in gesprek moeten over ras. Alleen jammer dat hij bang was dat dat gesprek te pijnlijk zou worden. Dat was meteen ook zijn beperking.'

Hoe verklaart u de aantrekkingskracht van populistten als Donald Trump?

'Clinton en Obama hebben niet geleverd. De mensen die zich in de steek gelaten voelen door de nieuwe mondiale economie en hightechindustrieën hadden het zwaar te verduren, niet zo heel anders dan de mensen die leden onder de industriële revolutie en de technologische innovaties van de late negentiende eeuw. Maar de progressieven aan het begin van de twintigste eeuw kwamen met werkelijke hervormingen, allerlei wetgeving om mensen te beschermen tegen armoede en uitbuiting. Ook antitrustwetgeving en wetten tegen monopolies. Zowel Clinton als Obama hebben verzuimd het beleid van hun voorgangers om te buigen. Het belangrijkste wat Obama gedaan heeft is de Affordable Care Act. Maar inmiddels was het land zo gepolariseerd dat de republikeinen de mensen konden wijsmaken dat die wet tegen hun belangen inging. Vervolgens kwam zijn partij met Hillary Clinton, een vreselijke kandidaat, zo ongeveer de laatste die oog had voor de zorgen van deze mensen.'

Toen ik opgroeide was *The American Dream* nog een populair, levend begrip. Die wordt niet vaak meer aangeropen.

'Dat begrip is afkomstig uit *The Epic of America* van James Truslow Adams uit 1931, midden in de crisistijd. Hij wilde mensen die het zwaar hadden, die niet rond konden komen en niet langer

verwachtten dat hun kinderen het beter zouden krijgen dan zij, moed inpraten. Hij wilde zelfs zijn boek *The American Dream* noemen, maar zijn uitgever dacht dat hij gek geworden was, mensen stonden immers uren in de rij voor een brood. Maar Adams had gelijk, het begrip bleef razend populair tot in de jaren vijftig. Toen kwam Martin Luther King met zijn *I have a dream* en werd dát de Amerikaanse droom. Tegenwoordig halen mensen het vooral aan om daarna te zeggen dat we in de Amerikaanse nachtmerrie leven. Misschien is dit geen tijd voor dromen. Wat we de afgelopen tijd wel meemaken is een soort algemene ontmaskering. Klimaatverandering laat zich niet langer meer ontkennen, net zomin als de aanhoudende ongelijkheid van mensen van kleur. Dat het Trumpisme een gigantische leugen was, is de meeste mensen ook duidelijk. Ik zie nog niet echt de wil om deze kwesties echt aan te pakken. En ook niet de wil om onze democratische instituties daadwerkelijk te vernieuwen. Maar in ieder geval lijken we de ontkenningfase voorbij.'

‘Ook ik ben een teleurgestelde liberaal.’

Gesprek met David Wootton, historicus

Hij is anders, zegt hij, dan de meeste historici. ‘Ik zoek bewust onderwerpen uit die voor ons relevant zijn. Veel van mijn collega’s willen juist laten zien hoe ver het verleden van ons afstaat. Dat laat ik ook wel zien, hoor, maar ik zou me niet met geschiedenis bezighouden, wanneer ik er niet van overtuigd was dat die iets over ons heden te zeggen heeft.’

David Wootton praat bedachtzaam, zoekend. Ik zoek hem op in Londen, we zitten in zijn opgeruimde werkkamer, buiten is het grijs. We hebben het over zijn boek *Power, Pleasure, and Profit*, waarin Wootton nieuw licht werpt op het ontstaan van het verlichtingsdenken – en de gevolgen ervan. Net als in zijn eerdere vuistdikke geschiedenis van de wetenschap imponeert hij door een verbluffende beheersing van zijn materiaal; hij ontleedt bekende geschriften van filosofen als Machiavelli, Hobbes en Locke, maar ook van obscure pamflettisten die in het zwarte gat van de vergetelheid leken te zijn verdwenen. Het resultaat is een uitdagende geschiedenis van het ontstaan van de moderniteit, een begrip dat ons tegenwoordig zo veel onbehagen bezorgt.

De Britse historicus schrikt er namelijk niet voor terug de lijn door te trekken naar ons

gepolariseerde heden: veel van waar wij tegenwoordig mee worstelen, stelt hij, gaat terug op het mensbeeld waar de Verlichting ons mee heeft geïmpregneerd.

‘Er zijn critici die vinden dat de Verlichting ons louter goeds heeft gebracht, anderen zien het juist als een puur negatieve kracht. Ik denk dat het verlichtingsdenken ons wel degelijk vooruit heeft geholpen, maar ons tegenwoordig dwarszit op manieren die het ons niet gemakkelijk maakt. Ik zie het als een ouder-kindrelatie, soms gelukkig, soms uitermate moeizaam.’

Volgens de Amerikaan Steven Pinker, in zijn boek Verlichting nu, gaat het dankzij de Verlichting alleen maar beter met de wereld.

‘Pinker heeft gelijk wanneer hij op onmiskenbare vooruitgang wijst. We leven langer, onze levensomstandigheden zijn sterk verbeterd. Kijk alleen maar naar foto’s van Engeland in de jaren zeventig, daar zie je een heel ander soort armoede dan waar we ons tegenwoordig druk over maken. En het is ook waar dat die vooruitgang te danken is aan iets wat zich eind zeventiende, begin achttiende eeuw heeft voltrokken. Al zou ik dat eerder de wetenschappelijke revolutie noemen dan de Verlichting. Maar zeker is dat er in die periode een reusachtige omwenteling plaatsvond, waardoor we de natuur steeds meer naar onze hand konden zetten en welvaart konden scheppen. Waar Pinker en zijn adepten hopeloos naïef over zijn, is de menselijke natuur. Die naïviteit is symptomatisch voor het verlichtingsdenken zelf. Mensen kunnen een heel welvarend leven leiden en tegelijk ontzettend ontevreden zijn. Je kunt je leven op allerlei manieren frustrerend en verstikkend vinden. Dat maakt een man als Pinker

ook stekeblind voor de oorzaken van het huidige maatschappelijke onbehagen. Volgens mij komt dat doordat hij, zoals tot op zekere hoogte wij allemaal, gevangen zitten in de gedachtetrant van de Verlichting, het idee dat groeiende welvaart ons ook gelukkiger maakt.'

U beschrijft hoe filosofen vier eeuwen terug een gemeenschappelijk idee van het goede leven loslieten. Een individu maakt zelf uit wat hem gelukkig maakt. Maar die nieuwe vrijheid gaat gepaard met de notie van de mens die wordt gestuurd door eigenbelang.

'Rond 1600 had je twee opvattingen over wat het goede leven was. Er was de christelijke traditie van vroomheid, die om deemoed, goedertierenheid en zelfverloochening vroeg. Anders ging je niet naar de hemel. En er was de traditie, naar Aristoteles, die vond dat deugd gelijkstond aan zelfbeheersing. De *bescheiden* mens vindt het geluk.

Maar dat idee van zelfbeperking maakt gaandeweg plaats voor een idee van een menselijk streven zonder einde. Dat begint in de politiek, met Machiavelli. Hij zegt dat je nooit genoeg macht kunt hebben. Zolang je niet iedereen in je macht hebt, kun je je nooit veilig voelen. De filosoof Hobbes ziet dat als de motor van de menselijke psyche. De mens jaagt in zijn ogen onophoudelijk macht, rijkdom en genot na.

Denkers na hem, zoals John Locke, zetten daar stevige kanttekeningen bij, maar ze verwerpen dat mensbeeld niet, ze werken het verder uit in theorieën over moraal, politiek en economie. En zo wordt het mensbeeld van Hobbes algemeen. Het verlichtingsdenken gaat ervan uit dat mensen

van nature egocentrisch zijn, omdat ze naar genot en zelfvoldoening streven. Daaruit volgt dat mensen alleen in staat zouden zijn om goed te doen voor anderen, wanneer ze daar zelf ook baat bij hebben. Al is het maar dat ze zichzelf geweldig goed kunnen vinden.'

Sommige denkers die u noemt wisten heel goed dat het neurotisch najagen van genot zelden of nooit gelukkig maakt, maar zagen het als iets waar de maatschappij als geheel baat bij had.

'Men beseftte dat het behoorlijk irrationeel was om te denken dat zo'n levenshouding blijvende voldoening oplevert; het is het ene genot na het andere, en meestal ligt het net buiten je bereik. Maar iemand als Adam Smith dacht werkelijk dat God de mens en de maatschappij zo geschapen had dat we zonder dat we het zelf doorhebben, goed zijn voor anderen. Wanneer we winst en genot najagen, worden we wellicht zelf niet gelukkig, maar dragen we wel bij aan een welvarende maatschappij.'

Een gevolg van dat 'verlichte' mensbeeld, stelt u, is dat de mens een soort optelsom wordt.

'Als je de mens ziet als een wezen dat zuiver individualistisch op zijn eigen voldoening uit is, dan is de verleiding groot om hem in zuiver materialistische termen te beschrijven, hem iedere spiritualiteit en geestelijk leven te ontzeggen, hem als een soort machine te zien. Locke stelt dat er geen enkel bewijs is voor een immateriële, geestelijke dimensie. Het is wat ik het verlichtingsparadigma noem: dat we egoïstisch zijn, enkel genot najagen, en individualistisch zijn. Daaruit ontstaat een ethiek die ervan uitgaat dat

we altijd ons eigen belang nastreven, een economie die ervan uitgaat dat wanneer we dat doen, we bijdragen aan een algemeen welzijn, en ten slotte een politiek die ervan uitgaat dat wanneer je die belangen van mensen weet te organiseren, je hen in de richting van dat algemeen welzijn kunt sturen. Uiteindelijk beweegt de Verlichting zich dan naar het utilitarisme, een zuiver nuttigheidsdenken. Tegelijkertijd is dat prachtig, want hierdoor kun je ook zeggen dat alle mensen gelijk zijn, dat de slavernij dus onmenselijk is en dat mannen en vrouwen gelijkwaardig zijn. En dat er ruimte moet zijn voor verschillende meningen. Dat alles kun je alleen maar toejuichen, toch?’

Dus voor u is de Verlichting die mensen gelijke rechten geeft, dezelfde Verlichting die mensen gedeelde waarden ontnemt.

‘Omdat er geen moraal aan ten grondslag ligt, maar eerder een psychologische vaststelling dat we allemaal zo’n beetje hetzelfde in elkaar steken. Daaraan worden denkbepelden ontleend over hoe je de samenleving moet organiseren. Uiteindelijk leidt dat tot het verdedigen van een commerciële consumptiemaatschappij.’

Veel van de huidige onvrede draait om het gemis aan gedeelde waarden. De een betreurt het wegvallen aan samenhang, gemeenschap, de ander gebrek aan solidariteit.

‘Neem Brexit. Hoe vaak ik niet heb gehoord dat de mensen die voor uittreding uit de Europese Unie stemden, niet wisten dat ze slechter af zouden zijn. Maar dat kregen ze vóór het referendum zo’n beetje iedere dag te horen van degenen die wilden

blijven. Het ging hen kennelijk om iets anders dan financiële zekerheid. Om een idee van gemeenschap, van identiteit, waarvoor volgens hen geen ruimte is binnen Europa. Dat wil er bij veel van hun tegenstanders nog altijd niet in.'

Als gevolg van dat verlichte mensbeeld jaagt onze samenleving overal efficiency en winstmaximalisatie na.

'Ik heb een tijdje in het bestuur van mijn universiteit gezeten. Vijfentwintig jaar geleden hadden we een decaan die vooropliep in de beweging die universiteiten als een bedrijf wilde besturen. Dus werd faculteiten het gebruik van lokalen in rekening gebracht. Je moest aantonen dat je die lokalen gebruikte om inkomsten te genereren, en wanneer je een keer verstek liet gaan, werd dat als kapitaalvernietiging beschouwd. Alles werd terugbracht tot een kosten-batenanalyse. Mooi om verspilling tegen te gaan, maar het maakte wel een einde aan het idee dat je sommige dingen gewoon doet omdat je ze de moeite waard vindt.'

Zijn we de taal om die intrinsieke waarden te verdedigen verleerd?

'Een paar jaar geleden ontdekte een supermarktketen dat klanten het plezierig vonden wanneer het personeel achter de kassa een praatje met hen maakte. Daarvoor was het hun uit naam van de efficiency juist ten strengste afgeraden klanten aan te spreken. Nu werden ze er min of meer toe verplicht. Zoiets gebeurt dus zuiver uit berekening. Wat de publieke zaak betreft, zijn we die taal inderdaad kwijtgeraakt. Je vindt hem elders nog wel, als het gaat over mindfulness en

meditatie, maar dat zijn individuele aangelegenheden, of voor kleine enclaves in ons bestaan, zoals wanneer we over onze naasten spreken. Maar op de universiteit moet ik echt niet aankomen met een pleidooi voor zuiver intellectuele bevrediging.'

Er heerst al lang onvrede over deze manier van denken. Waarom verandert er zo weinig?

'We hebben een wereld geschapen waarvan we heel goed begrijpen wat er mis mee is. Maar we weten veel minder goed wat we eraan kunnen doen. Ook ik heb geen antwoorden, ik probeer te laten zien hoe we hierin terecht zijn gekomen, hoe de Verlichting ons zowel vrijheid en gelijkheid heeft gegeven, als ons heeft opgesloten in een wereld waarin alles om het najagen van macht en winst gaat.

Maar wellicht is het niet eens nodig om antwoorden te formuleren. De geschiedenis dwingt ons om onze preoccupaties voortdurend aan te passen. Neem kunstmatige intelligentie, of energietransitie. Ik vermoed dat we aan het einde van dit soort verlichtingsdenken zijn gekomen. Binnen twintig, dertig jaar zullen de economische, sociale en technologische omstandigheden om een heel andere morele en politieke manier van denken vragen. Vergeet niet dat het oude mensbeeld vooral op schaarste was gebaseerd. Het was ontzettend moeilijk om te krijgen wat je wilde hebben; je moest er keihard voor werken, jezelf er van alles voor ontfagen, lang afzien. Die wereld is aan het verdwijnen. Zoveel is gemakkelijk te verkrijgen, zoals informatie, en wordt ook steeds goedkoper. Wanneer het idee van schaarste minder dominant is, veranderen ook onze prioriteiten. Het kan alle kanten opgaan, maar ik vermoed dat

menselijke relaties belangrijker voor ons zullen worden.'

Maar op dit moment is er een felle reactie tegen het liberalisme.

'Ja, tot je bedenkt wat de alternatieven zijn. Ik beschouw mezelf als liberaal, simpelweg omdat ik op dit moment geen levensvatbaar alternatief zie. Maar ook ik ben een ongelukkige liberaal. We hebben ons gevoel van betekenis en waarden verloren, we hebben in de maatschappij onze relaties tot een reeks berekeningen teruggebracht. Wanneer je een universiteit gaat runnen alsof het een bedrijf is, heeft dat ook invloed op hoe de mensen die er werken met elkaar omgaan. Alles wordt instrumenteel gemaakt.'

Wat stelt u tegenover het verlichtingsoptimisme van mensen als Steven Pinker?

'We moeten beseffen dat we geen rationeel calculerende wezens zijn. Mensen zijn doorgaans verknocht aan hun vertrouwde ervaringen en gewoonten, ze zijn vaak ten diepste conservatief, willen weten waar ze aan toe zijn, gedragen zich vaak tribaal, zijn van nature wantrouwend tegenover buitenstaanders. Dat zijn fundamentele aspecten van de menselijke natuur, die kan je niet zomaar negeren. Je kunt ze wél ombuigen, door bijvoorbeeld het idee van wie buitenstaander is te veranderen, zodat het wantrouwen afneemt. Maar omdat het liberalisme zich is gaan gedragen alsof je dit soort eigenschappen rustig kunt elimineren of negeren, hebben de hedendaagse vijanden van de Verlichting zuurstof gekregen. Die reactie is echt gevaarlijk. Maar als je niet wil beseffen dat mensen zich geborgen willen voelen, een gevoel

van continuïteit nodig hebben en zich instinctief
verzetten tegen al te snelle veranderingen, moet je
niet raar opkijken als je fascistoïde reacties
oproept.'

‘In de politiek hebben ideeën
plaatsgemaakt voor emoties.’

**Gesprek met Peter Pomerantsev,
journalist en onderzoeker**

‘Wij onderzoeken wat de *bad guys* uitvreten,’ zegt Peter Pomerantsev luchtigjes bij een kop koffie in de bar van een chic Londens hotel, schuin tegenover de BBC, waar hij na ons gesprek nog naartoe moet voor een debat. Met ‘wij’ bedoelt hij Arena, het onderzoeksprogramma van de London School of Economics dat gericht is op de studie van de ‘diepere oorzaken van desinformatie, polarisatie en haatzaaien’.

Het kleine instituut houdt zich bezig met twee soorten projecten, zegt hij. ‘We kijken hoe geprobeerd wordt verkiezingen in bijvoorbeeld Zweden en Duitsland te beïnvloeden. Tegelijk proberen we in samenwerking met internationale media te kijken hoe we de effecten van propaganda kunnen tegengaan. Hedendaagse propaganda is geen poging, zoals vroeger, om ideologisch te domineren, maar heeft als doel mensen verder uiteen te drijven en de haat tussen verschillende groepen aan te wakkeren. Hoe kan je daar tegenin gaan, het ideaal van een gedeelde, publieke zaak herstellen.’ Hij zwijgt even. ‘Niet dat dat gemakkelijk is.’

Pomerantsev brak in 2015 door met een verbluffend boek over de surrealistische

werkelijkheid in het Rusland van Poetin, waar hij een aantal jaren voor de televisie werkte. In *Dit is geen propaganda. De oorlog tegen de waarheid* reist hij de halve wereld over – van de Filipijnen via Servië tot Latijns-Amerika – en laat hij zien hoe digitale desinformatie nu overal wordt ingezet om critici het zwijgen op te leggen, opposenten in diskrediet te brengen, om stemming te maken en conflicten aan te jagen.

Het boek is deels reportage, deels essay en vertelt ook het verhaal van zijn ouders – onafhankelijke, creatieve geesten, die in de Sovjettijd vervolgd werden door de KGB. Pomerantsev laat vooral zien dat we te maken hebben met een fundamentele, wereldwijde verschuiving in onze samenlevingen, aangejaagd door nieuwe technologie.

Dit gaat niet meer voorbij.

‘Het is een kip-of-het-eidiscussie: jaagt nieuwe technologie deze ideologie aan, of is het juist andersom? Rusland liep weliswaar voorop in de pathologische omgang met de feiten, maar na mijn verblijf daar zag ik dat overal hetzelfde aan de hand is, in Amerika, Europa, Latijns-Amerika, Zuidoost-Azië, en niet te vergeten China. Overal wordt technologie gebruikt als politiek wapen, met grote gevolgen. In de twintigste eeuw ontwikkelden we rechten om onze vrijheid te beschermen. Vrijheid van meningsuiting, maar ook het recht op informatie. We vonden dat media pluriform moesten zijn, er moesten zo veel mogelijk verschillende stemmen klinken. En in veel landen waren er door de overheid gesteunde media, die geacht werden de publieke zaak te dienen, zoals de BBC, en een platform voor pluriformiteit moesten zijn. Dat is ook wat wij de

landen van het voormalige Oostblok leerden, na de val van de Muur.'

Wat ging er mis?

'Al deze zaken zijn als het ware gehackt door dezelfde autoritaire figuren waar we ons in de vorige eeuw tegen verzetten. Ook in het democratische Westen zie je dat deze principes van binnenuit uitgehold worden. Censuur is tegenwoordig het probleem niet, ook in het Rusland van Poetin bestaat, vergeleken met de Sovjettijd, weinig censuur. Tegenwoordig word je juist moedwillig overspoeld met informatie. Bots, trollen en nepnieuws zorgen ervoor dat mensen feit en fictie niet meer van elkaar kunnen onderscheiden. En dat gebeurt allemaal uit naam van de vrijheid van meningsuiting. Het is veelzeggend dat een Russische trollenfabriek een tijdje terug verklaarde Facebook te willen aanklagen, omdat die hun content had verwijderd.

Ik sprak Filipijnse dissidenten die worden aangevallen door bots en trollen. Ze konden er niets tegen beginnen. Zolang je niet met de dood wordt bedreigd, is het niet strafbaar. En meestal kun je die aanvallen niet linken aan de overheid en de machthebbers, het zijn particuliere bedrijven. Vaak weet je niet waar die trollen vandaan komen, je weet niet wanneer het om echte mensen gaat en wanneer niet. Het is een schimmenspel, en journalisten en dissidenten die er het doelwit van zijn, hebben er nauwelijks antwoord op. En zo wordt de vrijheid van meningsuiting misbruikt, ook door alt-right groeperingen die zich erop beroepen om te kunnen rondbazuinen dat zwarten minder intelligent zijn dan witten.'

En hoe wordt het pluralisme ondermijnd? Er is juist meer informatie dan ooit.

‘Orbán en Erdoğan hebben een vrije markt, maar die is zo gemanipuleerd dat wanneer je als mediabedrijf wilt meedoen en bijvoorbeeld advertenties van aan de overheid gerelateerde bedrijven wilt krijgen, of je wilt dat andere bedrijven van jou kunnen floreren, je toch echt op de lijn van de regering moet zitten. Je hebt in die landen nog steeds een hoop kranten, maar van pluriformiteit is geen sprake.

Overal heeft juist een veelheid van informatiekkanalen mensen verder uiteengedreven en is de publieke ruimte gefragmenteerd. We ervaren geen gedeelde realiteit meer. Het resultaat is agressieve polarisatie, maar ook verwarring en grote onzekerheid. In een klimaat waar chaos heerst, waar te veel informatie is, en geen werkelijke politieke discussie meer mogelijk is, ontstaat gemakkelijk het verlangen naar iemand die orde op zaken stelt, helderheid schept, de sterke man.’

Ook de publieke omroepen worden niet meer als platforms voor vrije meningsvorming gezien.

‘Omdat het idee van objectiviteit, van balans, zelf niet langer geloofwaardig wordt gevonden. Zenders als Fox of de Russische zenders roepen dat objectiviteit helemaal niet bestaat, dat alle meningsvorming subjectief is, louter emotie en instinct. Dat argument overtuigt veel mensen.’

Geldt dat misschien ook voor serieuze nieuwsmedia?

‘Zeker, wanneer *clicks* voor advertenties zorgen en dus een manier van overleven worden, is de verleiding om te polariseren groot, want verontwaardiging levert de meeste *clicks* en *shares* op. Ik sprak een redacteur van de Italiaanse kwaliteitskrant *Corriere della Sera* over hoe we het publieke discours een nieuwe impuls zouden kunnen geven, zodat er weer op basis van feiten gediscussieerd kan worden. Hij zei: “Luister, uiteindelijk is het de manier waarop onlineadvertenties werken die ons richting polarisatie drijft. Hoe meer we de radicaal-rechtse Matteo Salvini citeren, hoe meer advertenties we krijgen, zo simpel is het.” Het is op zich niet nieuw, vroeger had je de sensatiepers, maar nu worden alle media die richting op geduwd. En het lijkt bijna wel of die advertentietechnologie, de mogelijkheid om te zien wat de meeste aandacht trekt, een bepaald type politicus schept. Trump bleek ervoor gemaakt.’

Heeft het ook te maken met de toegenomen kennis over hoe de menselijke geest in elkaar steekt, waardoor die gemakkelijker te manipuleren valt?

‘Doelgroepen vinden en analyseren kan tegenwoordig steeds preciezer. Er is veel debat over of je mensen werkelijk kunt beïnvloeden door een psychologisch profiel van hen op te stellen aan de hand van hun likes op Facebook. In theorie kan dat, een gigantische hoeveelheid data verzamelen over de opvattingen en het gedrag van mensen, maar het is de vraag of je ze op die manier echt kunt aansturen. Maar we kunnen wel steeds beter specifieke groepen bedienen en die voortdurend testen op wat ze vinden en willen.

Dat leidt tot de verkaveling van de publieke ruimte, in plaats van vijf, zes kranten heb je nu duizenden Facebookgroepen. Dat maakt het moeilijk om nog met elkaar in gesprek te komen en het schept ook een politieke strategie die het moet hebben van verschillende, vaak tegenstrijdige boodschappen tegelijk. Politici bedienen zich tegenwoordig in plaats van een ideologie van een vage emotiepolitiek, omdat ze heel veel groepen tegelijk willen bereiken. Trump deed het voortdurend. Zelensky in Oekraïne doet het net zo goed.

Wanneer je al die verschillende groepen vervolgens naar de stembus wilt krijgen, werkt het helaas het best wanneer je ze verenigt in een vaag vijandsbeeld. Dat zag je ook bij de Brexit-campagne. Je geeft de mensen die tegen immigratie zijn één verhaal, en weer een ander aan strijders voor dierenrechten, waarin de EU als vijand van het dierenwelzijn werd voorgesteld – dat was overigens de succesvolste onlineadvertentie van de Brexiteers. Om dat alles bij elkaar te brengen heb je een abstracte vijand nodig, de Europese Unie, de mainstreammedia, de elites. Dat is wat Boris Johnson aan het doen is, hij werpt zich voortdurend op als man van het volk tegen het establishment. Een dergelijke logica leidt tot een politiek die irrationeel is. Gevoelens speelden altijd een rol in de politiek, maar nu gaat het om gevoelens *in plaats van ideeën*.’

Kan een hedendaagse politicus die verleiding nog weerstaan?

‘Het is de logica van onze tijd, wie ontsnapt daaraan? In Oekraïne probeerde men het op een positieve manier. Zelensky had ook verschillende boodschappen voor verschillende doelgroepen,

met de strijd tegen corruptie als gemene deler. Iedereen is tegen corruptie. De vraag is of hij de steun van de kiezer weet te behouden. Ik denk dat hij kleine vijanden nodig heeft, corrupte bureaucraat zo-en-zo als vijand van de week. Wanneer een politiek zo weinig echte inhoud heeft, moet je voortdurend op zoek naar vijanden.'

U ziet een verband tussen een gebrek aan een toekomstgericht vergezicht en de groeiende feitenvrijheid.

'Ja, want als je geen duidelijk, rationeel beeld van de toekomst meer hebt, waarom zouden politici dan nog met onderbouwing van hun standpunten moeten komen? Poetin en de Filipijnse president Duterte zijn zuivere nostalgici, die geen verhaal voor de toekomst hebben, of zelfs maar voor de dag van morgen. Dat hebben alle populistten met elkaar gemeen. Nostalgie heeft geen bewijzen nodig, nostalgie moet per definitie niets van feiten hebben. Feiten vertellen mensen dingen die niet leuk zijn, bijvoorbeeld dat jouw kinderen het minder goed zullen krijgen dan jijzelf. Wat je ziet, is dat een wereldbeeld dat leunde op de denkbeelden van de Verlichting langzaam maar zeker wordt losgelaten.'

Dat brengt veel mensen ertoe onze tijd met de jaren dertig van de vorige eeuw te vergelijken. Vindt u dat terecht?

'Natuurlijk zijn er parallellen. Hannah Arendt noemde het vernietigen van een rationeel discours een symptoom van totalitarisme. Wanneer sociale samenhang verdwijnt, vervangen politici de natie door "het volk", een vage homogene entiteit. Het grote verschil tussen toen en nu is, denk ik, dat de

bewegingen van toen er een min of meer duidelijke ideologie op nahielden. Dat zie je nu niet. Poetin heeft verschillende boodschappen. Via extreme ideologen, zoals bijvoorbeeld Alexandr Doegin, onderhoudt hij de banden met de alt-right beweging. In het interview in de *Financial Times* schurkte hij tegen types als Salvini en Orbán aan, omdat ze hem van pas komen. Ze zijn anti-Europa, en bovendien corrupt. Maar net zo goed spreekt hij voor een groep bankiers en zegt hij dat de sancties moeten worden opgeheven omdat we meer globalisering nodig hebben. Als je tegenwoordig als politicus succes wilt hebben, moet je er meer dan één ideologie op na houden. Je moet over het talent beschikken met een stalen gezicht totaal tegenstrijdige dingen te beweren.'

Dat roept de vraag op waarom zo veel mensen dat slikken. Het is niet dat ze het niet zien.

‘Dat is de hamvraag, het maakt onze tijd uniek. We zijn doordrenkt van het idee dat je consistent moet zijn in het publieke leven. Trump spreekt zichzelf vaak tegen in één zin, en dan ook nog eens meerdere keren. Het is zo chaotisch dat mensen gewoon horen wat ze willen horen. Bovendien luistert niemand meer naar een hele toespraak, men neemt er kleine passages uit, en die worden dan in sociale media opgehemeld of neergesabeld. Je kunt jezelf op heel veel verschillende manieren verkopen, zeker als je je hebt omringd met marketingmensen die weten hoe je een specifieke doelgroep bereikt. Dus is het jouw taak als politicus zoveel mogelijk verschillende dingen te zeggen, waar heel verschillende mensen dan mee aan de haal kunnen gaan.

Een derde reden waarom het werkt, heeft te maken met stijl. Wanneer iemand de wildste dingen beweert, een schop geeft tegen de feiten en volkomen onvoorspelbaar is, vinden mensen dat fascinerend en ook bevrijdend.'

Ik hoorde Donald Trump eens zeggen tegen zijn publiek, dat door een sneeuwstorm naar zijn bijeenkomst was gekomen: 'Jullie gaan morgen op mij stemmen, kan me niet schelen of je een ongeluk krijgt, ik kom je wel opzoeken in het ziekenhuis.'

'Precies, laten we het anarchistische plezier dat mensen daaraan beleven, niet onderschatten.'

In Dit is geen propaganda pleit u voor een herstel van de publieke ruimte en een debat dat op argumenten wordt gevoerd. Dat lijkt me gemakkelijker gezegd dan gedaan.

'Zeker, deepfake komt eraan, maar we weten ook steeds beter hoe het werkt, en hoe de tegenpartij opereert. Nu we dat weten kunnen we werken aan bewustwording, organisaties opzetten die een echt debat kunnen entameren. Regulering helpt daarbij om het internet transparanter te maken. Mediawijsheid bij de burger is mooi, maar niet genoeg. Want hoe weet je dat een bericht dat opwarming van de aarde ontkent, afkomstig is van Amerikaanse evangelische christenen? Dat moet iemand je erbij vertellen. Het is zeker ook een taak voor de instituties, de media, de rechtspraak, de politiek, om mensen weer op te zoeken, écht iets voor hen te betekenen en zo hun vertrouwen terug te winnen. Laat zien dat je niet de vijand van "het volk" bent.'

‘Gewoon doorrommelen maakt
mensen kwaad.’

**Gesprek met David Runciman,
politicoloog**

Het grootste probleem, zegt de Britse politicoloog David Runciman, is de huidige afkeer van politiek als *ambacht*. ‘In Groot-Brittannië zijn zowel Labour als de Conservatieven ervan overtuigd dat wat er op het spel staat de politiek van alledag ruimschoots overstijgt. Wie pragmatisch wil zijn, wie waagt te zeggen: “We moeten hier samen uit zien te komen”, kan meteen dekking gaan zoeken. Natuurlijk, er is in de politiek altijd gescholden. Beledigingen over en weer, dat is op zich niks nieuws. Wel nieuw is de haat tegen de pragmaticus *vanwege* zijn pragmatisme.’

Ik spreek Runciman op een onverwacht zonnige dag in zijn kantoor aan de universiteit van Cambridge, waar hij politicologie en internationale betrekkingen doceert. Bij een breed publiek is hij bekend door zijn podcast *Talking Politics*, waar hij de diepte ingaat met een academisch panel en speciale gasten, zoals de Franse econoom Thomas Piketty en filosoof Judith Butler. Ikzelf leerde hem kennen door zijn boek *The Confidence Trap* (2013), een originele verdediging van de democratie.

Anders dan zo veel andere pleitbezorgers van de democratie moffelt Runciman de schaduwkanten

ervan niet weg. Integendeel: democratie en onvrede horen bij elkaar, stelt hij onomwonden, omdat democratie altijd teleurstelt. Je krijgt het zelden zoals je het wilt hebben, er wordt geblunderd, wat enorme geldverspilling met zich meebrengt, en er wordt zelden van fouten geleerd. En na een bedwongen crisis blijft een echte catharsis uit, men rommelt gewoon verder.

Maar juist daarin, stelt Runciman paradoxaal, schuilt haar kracht. Anders dan autoritaire regimes, is de democratie in staat steeds weer van koers te veranderen, nieuwe oplossingen voor problemen uit te proberen, en zich door improvisatie uit crises te wurmen.

Groots en meeslepend is het niet, maar het werkt.

Maar in een later boek, *How Democracy Ends*, lijkt hij een stuk minder optimistisch over de veerkracht van de democratie. 'Ik geloof nog altijd dat juist het vermogen om je door een crisis heen te rommelen de grote kracht van de democratie is. Dat zou met Brexit ook nog kunnen lukken. Maar het probleem is dat burgers nooit een groots moment van de waarheid zullen beleven waarin alles helder wordt, wie het verkeerd had, wie schuld heeft. Kijk naar de bankencrisis van 2008. Obama werd gekozen en hij stelde mensen aan die deels voor de crisis verantwoordelijk waren. Het werkte, de catastrofe bleef uit, maar er was geen sprake van een catharsis, de schuldigen werden niet gestraft. Mensen bleven emotioneel onbevredigd achter. En emotionele bevrediging is steeds belangrijker geworden in de manier waarop we met elkaar omgaan, hoe onze samenleving functioneert. Gewoon doorrommelen maakt mensen kwaad. De verkiezing van Trump was daar deels het gevolg van.'

Zit de afkeer van de gevestigde politiek niet nog veel dieper? De haat is vaak opvallend persoonsgericht.

‘Veel mensen beschouwen de afgelopen twintig, dertig jaar, de zogenaamde “goede jaren” waarin het einde van de geschiedenis werd afgekondigd, als één groot bedrog. Die stabiele wereld die hun werd voorgetoverd is ontmaskerd als een leugen. Men wil een politiek die recht doet aan dat gevoel van gekwetstheid. En men haat de politici die meegingen in de leugen. Kijk naar Labour. De politicus die de aanhangers van Jeremy Corbyn het meest haatten, was Tony Blair. Het gaat verder dan alleen zijn leugens over Irak. Hij staat symbool voor het soort politicus dat zijn ideeën overal vandaan haalt, dat denkt dat een compromis met het kapitalisme goed is voor gewone mensen. Maar de woede tegen hem komt niet zozeer voort uit een diepgevoeld, ideologisch antikapitalisme. Het is vooral het gevoel verraden te zijn door pragmatici.’

Het gevolg is dat het politiek debat verziekt is door kwade trouw. Niemand deugt, iedereen is verdacht.

‘Aan weerskanten worden mensen niet beoordeeld op wat ze zeggen, maar op wat hun wordt toegeschreven. We beschouwen andere mensen steeds meer als hopeloos gevangen in hun eigen wereldbeeld. Dat is nieuw. Dat bijvoorbeeld de Labourpartij verscheurd wordt door de kwestie van antisemitisme zou voorheen onbestaanbaar zijn geweest. De ene factie zou naar de pijpen van de joodse lobby dansen, terwijl de Corbyn-fans een volkomen scheve blik op de werkelijkheid

wordt verweten. En de haat heeft echt ongeken-
de vormen aangenomen. Brexit en Trump waren daar
symptomen van, maar het was er al eerder. Vaak
gaat het ook niet om links of rechts. Bij Brexit
ging het om gestudeerden tegenover mensen
zonder academische opleiding, jong tegen oud,
stad tegen platteland. Het wordt steeds lastiger te
zien wie strijd voert tegen wie.'

***Vrijwel altijd gaat het om een vermeend gebrek
aan erkenning, het gevoel miskend te zijn, niet
gezien of gewaardeerd te worden.***

'En iedereen komt op voor de democratie. Het
gaat niet zozeer om een gevestigde orde tegenover
radicalen, bijvoorbeeld uitgesproken marxistische
revolutionairen of zelfverklaarde fascistten, die de
orde omver willen werpen. Vrijwel iedereen noemt
zichzelf democraat. Dat maakt de bitterheid alleen
maar groter. Echt ideologische tegenstanders
kunnen vaak nog wel een soort respect voor elkaar
opbrengen. Maar als je de ander als een verrader
van jouw eigen idealen ziet, is dat een stuk
moeilijker. Ook Trump zei de Amerikaanse
democratie te verdedigen tegen vijandige krachten,
net als Obama voor hem. Het is niet in de eerste
plaats een strijd tussen ideologieën, maar een strijd
om de betekenis van woorden op persoonlijke
gronden, een uit de hand gelopen familieruzie.
Zoals ik in *The Confidence Trap* schreef, nemen
mensen grote risico's met de democratie, omdat ze
diep vanbinnen juist een groot vertrouwen in de
democratische orde hebben. Ze denken dat die niet
stuk kan.'

***Die gedachte zal veel mensen ook weer in het
verkeerde keelgat schieten. U zegt dat ze zo wild***

om zich heen durven slaan, juist omdat ze zich beschermd weten.

‘Trump riep tijdens de verkiezingsstrijd dingen die ondemocratisch zijn, zoals dat hij Hillary Clinton zou laten opsluiten als hij werd verkozen, of later dat hij de uitslag niet zou respecteren als hij zou verliezen. De gedachte is dan: mensen die op deze manier stemmen, koesteren een diepe afkeer van de democratie. Ikzelf denk eerder: deze mensen stemmen op iemand die spuugt op de democratie, omdat ze stiekem denken dat die democratie behoorlijk stevig is. Mensen stemden niet vóór Brexit in de overtuiging dat ze een gigantisch risico namen, maar juist omdat ze dachten dat er nauwelijks risico’s aan verbonden waren. Voor ons is de democratie als zuurstof, een *fact of life*. Wij kijken er niet van buitenaf naar, we zijn ons niet echt bewust van de alternatieven. Daarom doen we roekeloze dingen. In Oost-Europa, zeg ik er meteen bij, ligt dat anders, daar is de democratie nog nieuw en ook fragiel.’

Maar achter die roekeloosheid gaat toch ook een reëel gevoel van onvrede schuil? Het gevoel dat de gevestigde partijen wezenlijke zaken uit handen hebben gegeven?

‘Zeker. Voor hun campagne konden de Brexiteers uit twee slogans kiezen. De eerste was *Global Britain*. De tweede was *Take back control*. Met die eerste hadden ze zeker verloren. Het gevoel zeggenschap verloren te hebben gaat gelijk op met het gevoel te zijn verraden door een politieke klasse. Bij het referendum over Brexit was, denk ik, het onderliggende gevoel niet: ooit hadden we macht over onszelf en die heeft Brussel ons afgenomen. Maar eerder: de macht die we hadden, is diffuus geworden, ongrijpbaar. Het is moeilijk

geworden aan te wijzen waar de echte macht zich nu precies bevindt. In die zin is Brexit niet populistisch, het gaat erom de macht terug te geven aan het parlement, niet aan het volk. Nu, die macht hebben we terug en we kunnen er niets mee, omdat we politiek te verdeeld zijn. Het probleem is ook dat men terug wil naar een versie van nationaal bestuur die vijftig jaar terug eigenlijk al niet meer houdbaar was. Je geeft de macht terug aan instituties die niet meer bij machte zijn de problemen op te lossen.'

In How Democracy Ends spreekt u van een midlifecrisis van de democratie. Is dat niet wat al te luchtig? Heel wat beschouwers zien parallellen met de jaren dertig.

'Ik zie die parallellen ook heus wel, in veel van wat gezegd wordt klinkt de echo uit die jaren door. Maar ik draai het liever om. Vraag je eens af hoe iemand uit het Europa van de jaren dertig naar ons zou kijken. Ik denk dat zo iemand tot zijn verbazing ziet dat het politiek systeem nauwelijks veranderd is. We hebben nog steeds een parlement, een House of Lords zelfs, er zijn wat meer vrouwen in de politiek, maar ook weer niet zo veel. Alles is zo'n beetje hetzelfde. Maar wanneer hij naar onze samenleving kijkt, valt zijn mond open. Jullie zijn zo rijk! Jullie zijn zo oud! En zo geweldloos! Vrouwen leiden een compleet ander leven, er is het homohuwelijk. Dus wij horen de echo's van de jaren dertig in de politiek, maar laten de sociale transformatie buiten beschouwing. Westminster lijkt gevangen in de tijd, maar Londen is onherkenbaar veranderd. Mij lijkt het eerder voor de hand liggen dat Westminster zich aan Londen zal moeten aanpassen, dan andersom.'

Maar het verlangen naar een sterke man is wel degelijk terug. Er wordt in West-Europa heel wat afgedweept met Poetin en Orbán.

‘Zeker, politici als Matteo Salvini en Nigel Farage bewonderen Poetin. Maar het Poetinsisme is enkel maffioos en kleptocratisch; wie ziet dat bij ons als een reëel alternatief voor ons democratisch bestel? Geloof me, over vijftig jaar heeft niemand het meer over Poetinsisme. Het enige echt serieuze alternatief is het Chinese staatskapitalisme, en dat wordt door geen enkele westerse politicus bepleit. Wel door zakenmannen en academici, overigens, die vallen vaak om van bewondering na een bezoek aan China. Maar heb je ooit een westerse politicus horen zeggen: laten we een voorbeeld nemen aan Xi Jinping? Wat de democratie in de vorige eeuw aantrekkelijk maakte, was dat mensen erop vooruitgingen, er oplossingen gevonden werden en mensen zeker ook een stem kregen. Nu staan degenen die de problemen moeten oplossen steeds verder van de burger af, het is uitbesteed aan centrale banken, aan experts, aan Silicon Valley. En de stem die de burgers hebben, verheft zich steeds feller tegen juist die instituten. Mensen hebben het gevoel dat de democratie hun van hun waardigheid berooft en ook de problemen niet oplost. Vandaar de hang naar autoritaire leiders.’

Er dient zich nu vrijwel overal een nieuwe generatie politici aan. Wat is de grootste uitdaging voor hen?

‘De politici worden jonger, maar de kiezers steeds ouder. Een van de klassieke bezwaren tegen de democratie, al vanaf Plato, is dat de onbezonnen jeugd het voor het zeggen gaat krijgen, want er waren altijd meer jongeren dan ouderen. Dat is nu, voor het eerst in de geschiedenis, omgekeerd. Het

zijn de jongeren die overal verkiezingen verliezen. In de vorige eeuw zag je eens in de zoveel tijd momenten van saamhorigheid, vooral op momenten van crisis. Het lukte politici van links en rechts kiezers in het centrum bijeen te brengen. Tegenwoordig maakt een crisis, kijk naar 2008, de verdeeldheid alleen maar groter. Een landelijke politiek die erin slaagt de hoog- en laagopgeleiden, stads- en plattelandsbewoners, jong en oud bijeen te brengen, dat gaan we niet meer beleven, denk ik. Een nieuwe politiek uitvinden vanuit dat besef, daar ligt de grote uitdaging.'

‘Een goed politicus kan onze blik
veranderen.’

Gesprek met Jan-Werner Müller, politiek filosoof

Heeft de coronapandemie de populisten ontmaskerd als keizers zonder kleren? Een wensgedachte, volgens politiek filosoof Jan-Werner Müller. ‘Je moet onderscheid maken tussen populistische leiders zoals Orbán in Hongarije en Kaczyński in Polen, die echt geïnteresseerd zijn in besturen en ook weten hoe ze hun macht kunnen consolideren, en aan de andere kant figuren die dat niet boeit, een Trump, Bolsonaro, populisten die nooit een echt programma hebben gehad, die als enige strategie het voeren van een permanente *culture war* hebben. De eerste categorie – Erdoğan hoort daar ook bij – heeft een plan, men wil niet alleen de regering maar ook de samenleving opnieuw vormgeven, terwijl de tweede alleen maar tekeergaat. De laatste soort doet het niet goed de afgelopen tijd, maar het is veel te vroeg om te zeggen dat het populisme op zijn retour is.’

Ik spreek Müller via een videoverbinding. De Duitser doceert politieke theorie aan de Princeton-universiteit, maar zit al maanden vast in Berlijn.

Enkele jaren terug bereikte Müller een groot publiek met zijn essay *Wat is populisme?* In *Furcht und Freiheit* (Angst en vrijheid) onderzoekt

hij of het mogelijk is het voornaamste doelwit van het populisme, het liberalisme, te vernieuwen. En passant kegelt hij een aantal in het debat ingesleten drogredenen omver, zoals het idee dat in onze tijd liberale, kosmopolitische elites en ‘het volk’ tegenover elkaar staan.

‘Er is genoeg aan te merken op het huidige liberalisme, maar ik verzet me tegen het masochisme van bepaalde liberalen die totaal gevallen zijn voor het verhaal dat populistten zelf vertellen, dat wat zij doen de wil van het volk is. Dan is alles wat er in Hongarije sinds 2010 gebeurd is, en in Polen sinds 2015, opeens wat mensen ‘eigenlijk’ willen. Dan heet het ineens dat Oost-Europeanen domweg geen affiniteit met de liberale democratie hebben, geen ervaring met een pluriforme, multiculturele samenleving. Zeker, mensen die in 2010 op Fidesz stemden, stemden op een conservatieve partij, maar niet voor een nieuwe, illiberale grondwet en ook niet voor samenzweringstheorieën rondom George Soros. Ze stemden niet voor een kruistocht tegen Brussel, omdat Brussel, in de woorden van Orbán, ‘vol liberale nihilisten’ zit. Voor sommigen zal dit heus opgaan, maar waar onder liberalen na de val van de Muur de neiging bestond om de liberale democratie tot het ideale model te verklaren, waar iedereen bewust of onbewust naar streefde, is men nu volledig naar de andere kant doorgeslagen. Gewone mensen zijn in hun ogen nu ineens gevaarlijk antidemocratisch, irrationeel, ze kunnen de complexiteit van de huidige wereld niet aan, klampen zich vast aan reactionaire ideeën over eigenheid. Als je naar de cijfers kijkt, is dat vaak gewoon niet waar.’

En hun afkeer van de liberale elites? Die lijkt me onmiskenbaar.

‘Natuurlijk bestaat er zoiets als een liberale elite. Maar zoals je bijvoorbeeld tijdens de republikeinse conventie in 2020 zag, is het vooral een polemisch begrip, een scheldwoord. Volgens mij zijn er twee misverstanden. Ten eerste is mobiliteit niet hetzelfde als kosmopolitisme. Dat mensen die zich gemakkelijk over de wereld verplaatsen er automatisch denkbeelden op na houden die we kosmopolitisch zouden noemen, is gewoon niet waar. Het kan samengaan, natuurlijk. Maar je kunt net als Immanuel Kant je woonplaats nooit verlaten, en er tegelijk de meest universalistische ideeën op na houden – en omgekeerd. Een belangrijker misvatting is dat de elite losgezongen zou zijn van de natie. Ook dat is simpelweg niet waar. U woont in Parijs. Probeert u maar eens door te dringen in de Franse elite. Het befaamde onderscheid dat de Brit David Goodhart maakt tussen *anywheres* en *somewheres*, mensen die de wereld als hun thuis beschouwen en mensen die nog altijd lokaal gebonden zijn, klinkt mooi als een verklaring voor huidige tegenstellingen. Maar het klopt niet. De meeste elites die de toon aangeven in een land volgen nog altijd een nationaal traject.’

Toch is haat tegen een heersende klasse die de nationale gemeenschap verzwakt en verkwanselt heel gemakkelijk te mobiliseren. Dan zullen die gevoelens toch al wel leven?

‘Zeker, maar dat is al veel langer aan de gang. Populisten zijn er goed in om alle conflicten te vertalen naar kwesties over cultuur en eigenheid. Ze zeggen: je moet deze gestudeerde kosmopolitische figuren haten, want zij belazeren

de boel en maken jou het leven zuur. Ik zeg er meteen bij dat dat niet altijd onwaar is. Maar kijk naar het vermogen van de mensen die in de regering van Trump zaten, zowat vierenhalf miljard eigen vermogen bij elkaar – je kunt moeilijk volhouden dat dit gewone jongens zijn. En toch heeft geen enkele Trump-aanhanger zijn vinger opgestoken en gezegd: hoe kunnen jullie jezelf anti-elite noemen? De animositeit richt zich eerder tegen de gestudeerde professionele klasse, mensen die zich beroepen op een zekere expertise of scholing. Maar die werd al aangewakkerd door Margaret Thatcher, die academici afschilderde als nietsnutten, die vol van zichzelf zijn, maar het helemaal niet beter weten dan jijzelf.’

Is het ook niet zo dat veel progressieve idealen voor veel mensen onlosmakelijk verbonden zijn met die gehate elite, die zich enkel ‘goed’ zou willen voelen, enkel zelfgenoegzaam ‘deugpunten’ verzamelt?

‘Daar is wel enige grond voor, ja. Mensen hebben onmiskenbaar de behoefte zichzelf op te sluiten in afzonderlijke gemeenschappen, waar bepaalde opvattingen vanzelfsprekend worden gevonden, en waar bepaalde vragen niet gesteld worden. Tijdens het jaarlijkse Forum in Davos ontkent niemand dat armoede en ongelijkheid bestaan, maar het antwoord dat daar gegeven wordt bestaat meestal uit dooddoeners, een oproep tot meer actieve betrokkenheid, zonder dat het tot radicale verandering leidt. Die houding maakt het liberalisme verdacht, het wordt echt tijd dat men dat onder ogen ziet.’

Tegelijk verzet u zich fel tegen het gemak waarop liberalen meegaan in de frames van populistten.

‘De aanhoudende verdachtmaking van minderheden heeft zich ook in partijen rechts van het midden verspreid. Men gaat dan denken dat het is wat mensen echt willen, dat er een sociologische waarheid over onze maatschappij wordt onthuld.

Natuurlijk kun je kiezers vinden die er zulke ideeën op na houden, maar mensen stemmen met allerlei verschillende motieven. Na de verkiezing van Trump in 2016 werd hier en daar zelfgenoegzaam vastgesteld dat nu duidelijk was dat de vs 63 miljoen racisten telde, aangezien Trump overduidelijk een racist is. Natuurlijk bestaat racisme, maar er zijn ook andere redenen om op Trump te stemmen. Te beginnen met de mensen die gewoon altijd op de Republikeinse Partij stemmen, ongeacht de kandidaat. Als je dan op basis van die ene notie allerlei conclusies trekt over de aard van de witte arbeidersklasse, die volledig in de ban van een tribaal nativisme zou zijn, dan kan dat op een gegeven moment een selffulfilling prophecy worden. Wat ik wil zeggen is dat veel van zulke debatten en tegenstellingen door de politiek zijn opgeroepen. Dat betekent dat ze ook door de politiek ongedaan kunnen worden gemaakt.’

U pleit voor een ‘ander liberalisme’. Wat is uw belangrijkste punt van kritiek op het huidige liberalisme?

‘Ik heb er twee. Het eerste is niet verrassend. Het liberalisme heeft zich te veel op sleptouw laten nemen door krachten die we “neoliberaal” noemen, waardoor onze vrijheid en individuele

rechten in het gedrang zijn gekomen. Mijn andere punt van kritiek is dat het liberalisme beschouwd wordt als een ideologie van winnaars, van de sterken, van mensen die zich een zekere manier van leven kunnen veroorloven. En dat terwijl het liberalisme van gelijke rechten in het verleden juist bedoeld was om mensen die in een zwakke positie verkeren te beschermen en vooruit te helpen. In plaats van dat het gezien wordt als iets voor welgestelden, zou het iets waardevols moeten zijn voor mensen die het moeilijk hebben, die het meest risico lopen het slachtoffer te worden van willekeur en machtsmisbruik. Ik pleit, in navolging van de filosoof Judith Shklar, voor een “liberalisme van de angst”, een liberalisme dat opkomt voor de rechten voor hen die in angst en onzekerheid leven, dat oog heeft voor mensen die in een kwetsbare positie verkeren.

Dat klinkt banaal, ik weet het, wie onderschrijft dit niet, en toch geloof ik dat het een ware bewustzijnsverandering in gang kan zetten. Kijk bijvoorbeeld naar het huidige debat over identiteitspolitiek. Dat wordt nu vaak voorgesteld als al die minderheden die bizarre eisen stellen en een liberale elite die daar veel te veel in meegaat. Volgens mij is dat een volkomen scheve voorstelling van zaken. Het gaat om het opeisen van basale rechten, en mensen zouden dat beter beseffen wanneer ze de moeite namen om te luisteren naar wat deze mensen te vertellen hebben over hun ervaringen. Nu wordt het steeds als een strijd tussen liberalisme en identiteitspolitiek voorgesteld. In mijn werk wil ik laten zien dat dat een valse tegenstelling is.’

Er is veel debat op links over identiteitspolitiek. Critici zeggen dat het geloof in gelijkheid en

universalisme in de verdrukking komt. Beter zou links zich kunnen bezighouden met economische ongelijkheid.

‘Maar universalisme is niet iets wat van bovenaf op ons is neergedaald! Soms moet je je bezighouden met een particuliere ervaring om te begrijpen wat er werkelijk op het spel staat. Als iemand te maken heeft met een specifiek soort ongelijkheid, dan kan je niet tegen diegene zeggen dat hij zich niet mag uiten vanuit die persoonlijke ervaring, dat slaat nergens op. En de rechten die nu worden opgeëist zijn absoluut universeel, hoor. U en ik, en iemand van kleur, geen van ons wil zonder reden door de politie worden aangehouden. Daarbij is het een valse tegenstelling om te doen alsof het gaat om identiteit óf economische ongelijkheid. Ten eerste gaat men dan, zoals zo vaak, uit van een gouden eeuw die nooit bestaan heeft. Men doet net alsof de arbeidersbeweging een soort lobbyorgaan was voor betere arbeidsvoorwaarden en hogere lonen, alsof het idee van trots en eigen cultuur, identiteit dus, geen rol speelde.

Zo veel situaties kunnen niet goed begrepen worden als je iemands specifieke omstandigheden niet wil zien. Kijk naar wat de coronapandemie heeft blootgelegd. De mensen die de meeste kans hebben hun baan te verliezen vallen duidelijk in herkenbare categorieën wat betreft ras en opleidingsniveau; je kan niet net doen alsof dat geen rol speelt. Maar we horen deze redenering nu al zo lang, dat identiteitspolitiek de verkeerde weg is, dat ik zou willen vragen: goed, wat is jullie alternatief? Waar is het grote economische project van links? Het is een heel geriefelijk excuus voor sommige sociaaldemocraten geworden om te

zeggen: o, alles zou zoveel beter zijn, als het niet de hele tijd over minderheden ging.'

U heeft het over angst. Tijdens de opstand van de gele hesjes in Frankrijk kreeg ik het gevoel dat het vooral ook over waardigheid ging, je niet gezien weten.

'Macron voerde al die nieuwe milieumaatregelen in zonder te denken aan het effect ervan op de mensen in de regio, die hun auto echt nodig hebben, en die diesel rijden. Wanneer je het gevoel dat je niet gezien wordt, of dat er op je wordt neergekeken, combineert met een algemeen pessimisme over de toekomst, dan krijg je een explosieve situatie. In het verleden zijn er heftige confrontaties tussen verschillende klassen geweest, maar ik denk dat het pessimisme nu groter is. In het verleden gingen mensen er niet vanuit dat hun kinderen slechter af zouden zijn dan zichzelf. Nu wel. Dat gevoel versterkt de aantrekkingskracht van het populisme.'

Wat zegt u tegen deze mensen?

'Ik geef meteen toe dat het weinig zin heeft om wanneer mensen tekeergaan tegen minderheden met een doorwrocht economisch betoog aan te komen. Maar hun opvattingen zijn niet onveranderlijk, zoals dat witte arbeiders altijd racistisch zouden zijn. Ze worden grotendeels door de politiek gevormd. Je kunt zeggen dat de gevestigde politiek er niet in geslaagd is met een nieuw verhaal te komen, en dan heb ik het niet over spin. Het is de taak van een goed politicus om mensen te inspireren, vertrouwen te scheppen. Conflicten in een samenleving staan niet van tevoren vast. Ik wil niets idealiseren, maar

wanneer je beseft hoe het publieke debat in de Verenigde Staten is veranderd, dan begrijp je dat dingen kunnen verschuiven. Tien jaar geleden moest je echt niet proberen ongelijkheid op de agenda te zetten, laat staan een begrip als oligarchie. Tegenwoordig debatteren mensen er voortdurend over. Een goed politicus kan onze blik veranderen.'

Een van de uitgangspunten van het klassieke liberalisme was de notie dat in een vrije samenleving altijd politieke strijd zal zijn. Uw kritiek op de huidige liberale orde is juist dat die alles zoveel mogelijk wil 'depolitiseren'. En steeds een veilige middenpositie kiest.

'Men denkt vaak dat als je maar een middenpositie inneemt, dat je dan gematigd bent, dus altijd goed zit. Ik denk dat dat komt door de erfenis van de Koude Oorlog in de twintigste eeuw, toen je als liberaal geacht werd zowel tegen links als rechts te zijn. Ik ga niet beweren dat links het in alles bij het rechte eind heeft – voorbeelden genoeg van linkse idiotie –, maar er is op dit moment sprake van asymmetrie. In de Verenigde Staten hadden we vier jaar lang een radicaal-rechtse president die zijn best deed de democratie te vernietigen. Als je je dan meteen verplicht voelt daartegenover te stellen dat er studenten op de campus zijn die anderen het spreken onmogelijk maken, dan is dat wat mij betreft echt een gebrek aan politiek oordeelsvermogen. Het is een soort banale filosofische versie van de Derde Weg-politiek. Het is echt jammerlijk dat zo veel liberalen meegaan in dat frame.'

‘In onze verbeelding is ook
waarheid te vinden.’

**Gesprek met Elaine Pagels,
godsdienswetenschapper**

Het móest een keer opgeschreven worden. ‘Ik had nooit gedacht dat ik zo’n persoonlijk verhaal zou schrijven. Maar sommige gebeurtenissen had ik zo diep weggestopt dat het een zwart gat in mijn bestaan was geworden. Dan leef je niet volledig.’

Elaine Pagels is een van Amerika’s beroemdste godsdienswetenschappers, gespecialiseerd in het vroege christendom. Eind jaren zeventig werd ze bekend door de inmiddels klassiek geworden studie *De Gnostische Evangeliën*, over de in 1945 door een Egyptische boer in een aardewerken kruik gevonden religieuze teksten op papyrusrollen. Die geschriften, waaronder ‘geheime’ evangeliën, waren door kerkvaders als ketters veroordeeld. Bij hun herontdekking wierpen ze een verrassend nieuw licht op de leefwereld van ‘andersdenkende’ christenen. Ook de boeken die ze daarna schreef, onder andere over de oorsprong van Satan en de ontdekte evangeliën van Thomas en Judas, belandden stuk voor stuk op de Amerikaanse bestsellerlijsten.

In *Waarom religie blijft* schrijft Pagels in de eerste plaats over persoonlijke, traumatische gebeurtenissen: de dood van haar zesjarige zoon Mark in 1985, die een aangeboren hartafwijking

had, en de plotselinge dood van haar man het jaar daarop. Tijdens een bergbeklimming maakte hij een misstap en viel in een ravijn.

‘Een collega zei: “Als je zo’n persoonlijk verhaal schrijft neemt niemand je daarna meer serieus als wetenschapper.” Maar de grens tussen academisch werk en mijn eigen leven is kunstmatig, vind ik. Waar je ook over schrijft, of het nu de Franse Revolutie is of Mozart, of China, ik ben ervan overtuigd dat daarachter altijd een diepe persoonlijke betrokkenheid met het onderwerp schuilgaat. Dit keer wilde ik laten zien waarom de thema’s die ik in de geheime evangeliën bestudeer, voor mij van zo’n groot belang zijn. En waarom religie dat voor mij is.’

Pagels is dik in de zeventig maar doceert nog altijd aan de Princeton-universiteit. In deze periode houdt ze via Zoom contact met haar studenten, die wegens de coronapandemie over heel de wereld zijn verspreid. Ze is hartelijk en open, al kost het haar nog altijd zichtbaar moeite te spreken over haar dubbele verlies, nu ruim dertig jaar geleden. ‘Iemand vroeg me: “Hoe ben je in godsnaam over zoiets vreselijks heen gekomen?” Hoe kun je denken dat ik er overheen ben, denk ik dan. Je kunt je erdoorheen slaan, dat is alles.’

Uw belangstelling voor het geloof begon al vroeg. Op uw veertiende raakte u gegrepen door het evangelische geloof van de prediker Billy Graham.

‘Mijn grootvader was een Nederlandse vrijdenker die niets ophad met geloof. Hij verafschuwde de christelijke ethiek, beschouwde het als een verzameling achterlijke sprookjes. Mijn vader dacht er net zo over. De bijeenkomst van Billy

Graham bracht me in contact met ervaringen waarvan ik daarvóór geen vermoeden had. Ik ervoer dat als een bevrijding. Het is de menselijke verbeelding die je in staat stelt onbekende werelden te verkennen, op avontuur te gaan, de wereld van de conventies achter je te laten. Ook mijn echtgenoot, een theoretisch natuurkundige, begreep niet echt waarom je religie zou bestuderen. Maar wat mij niet losliet was de vraag: waarom zijn deze verhalen zo krachtig?’

In uw werk geeft u het antwoord: omdat ze vormgeven aan onze vaak onuitgesproken of onbewuste angsten en verlangens. U laat zien dat de worstelingen van de eerste christenen opvallend vaak ook nog de onze zijn.

‘Wat me zo boeit aan de eerste twee eeuwen van het christendom is dat er nog helemaal geen systeem in zit. Er zijn heel veel groepen, hun diensten zijn verschillend, ze baseren zich op verschillende teksten, ze houden er ook heel verschillende gedachten op na over wie Jezus is. Het gaat om een enorme diversiteit, die later volledig wordt onderdrukt. Ik las onlangs een dissertatie waarin beweerd werd dat in alle christelijke literatuur van de tweede eeuw na Christus het martelaarschap wordt verheerlijkt. Ja, denk ik dan, omdat alle andere stemmen zijn weggedrukt. Er zijn in teruggevonden fragmenten genoeg argumenten tégen het martelaarschap te vinden. God stuurde Zijn zoon om voor onze zonden te sterven, Hij wil dat wij *leven*. En dus kun je gerust tegen de Romeinse magistraat ontkennen dat je christen bent, en voor je gezin gaan zorgen, in plaats van je laten executeren om een plaatsje in de hemel veilig te stellen. Daar was volop debat over.’

Zoals de geschiedenis van het christendom laat zien, zijn veel gelovigen wars van die diversiteit, van dat debat. Ook nu nog zoeken gelovigen in alle religies vaak houvast in dogma.

‘Dat is een traditionele houding, er zijn veel mensen die daar genoeg van hebben. Ze beseffen dat zo’n opvatting van geloven beperkt is, sleets, en niet meer aanspreekt op een krachtige, vitale manier. Omdat het niets te maken heeft met je ervaringen in de wereld waarin we nu leven. Christenen hebben zich vaak vastgeklampt aan de idee dat het christendom onveranderlijk is. Details veranderen, maar de essentie zou hetzelfde blijven. Dat dacht ik ook toen ik begon. Als student zei ik tegen de rector van Harvard, een lutheraanse bisschop met een enorm kruis op zijn borst, dat ik de essentie van het christendom wilde onderzoeken. Waarom denk je dat er een essentie is, vroeg hij me. Het christendom is het resultaat van eeuwen aan tradities, rituelen, gebeden, liederen en psalmen. Dat alles is aan verandering onderhevig. Maar goed ook, anders zou het ons niets meer te zeggen hebben. Daarom richten we onze gebeden bijvoorbeeld niet meer tot Zeus. Die is niet relevant voor ons.’

Veel hedendaagse christenen zien uw studies van de geheime evangeliën als een aanmoediging tot een minder dogmatische, meer spirituele manier van geloven.

‘Al vanaf het begin schreef ik voor mensen als ikzelf, mensen die behoefte hadden aan een vorm van spiritualiteit, maar zich beperkt voelden door de instituties die hun geloof vertegenwoordigden. Aan het begin van de twintigste eeuw was er in de

Verenigde Staten een sterke fundamentalistische protestantse beweging die godsdienst vooral zag als een verzameling stevige antwoorden. Dogma en doctrine gaven de toon aan, en de teksten die ik begon te bestuderen ontregelden die. Ik bedoel, er zijn verschillen tussen mannen en vrouwen, maar de manier waarop die verschillen binnen een cultuur verankerd zijn, is voor veel mensen benauwend en repressief. Dan is het bevrijdend om te zien dat er ook andere interpretaties mogelijk zijn. De teksten die ik bestudeer golden als ketters en zijn ook meer dan zestienhonderd jaar verborgen gebleven. Dus de meeste van hen hebben geen rol gespeeld in de geschiedenis van het christendom. Maar voor mij voegen ze een nieuwe dimensie toe.

Je kunt je bijvoorbeeld afvragen waarom een liefhebbende God het nodig vindt een man te laten martelen en doden voor onze zonden. Dat klinkt op het eerste gezicht heel vreemd, maar niet als je het ziet als een manier om zin te geven aan een vreselijke gebeurtenis – de dood van een leermeester die onschuldig werd veroordeeld en gemarteld –, en je bovendien in een cultuur leeft waarin eredienst in de eerste plaats vorm krijgt in het offeren aan de goden. Dan begrijp je waarom Paulus er deze draai aan geeft. Christus is geofferd, voor onze zonden gestorven. Maar anderen vragen zich dan af: over wat voor God heb je hier? Klinkt eerder als een monster.’

Voor u is geloof, lijkt het, vooral een kwestie van ons leven vormgeven door middel van onze verbeeldingskracht. Dat kan betekenis geven, maar ook een kwelling zijn.

‘Neem wat mij is overkomen, de dood van een kind. Zelfs in de oudheid noemden ze dat het

ondraaglijke verdriet, het verscheurt je, er zijn geen woorden voor. En toch zijn er culturen die er anders mee omgaan. Je kunt het aanvaarden als een lotsbestemming, dit kind kwam ter wereld met een korte levensspanne. Ik groeide op in een cultuur waarin de Heer het kind van David en Bathsheba doodt omdat de ouders gezondigd hebben. Dat gevoel van schuld zit diep in onze cultuur, het idee dat we gestraft worden, zelfs voor gebeurtenissen waar we niets aan kunnen doen. Verzekeringsmaatschappijen noemen stormen en overstromingen ook nog altijd *Acts of God*. Dus zelfs wanneer je denkt dat je emoties heel persoonlijk zijn, zoals bij de dood van je kind, blijk je cultureel in een bepaalde richting te worden gestuurd. Dan werkt het bevrijdend te zien dat er ook andere manieren zijn om met zo'n verschrikkelijke ervaring om te gaan.'

In de gnostische teksten wordt meer de nadruk gelegd op onze innerlijke beleving dan op dogma.

'In het Evangelie van Thomas wordt bijvoorbeeld veel gesproken over het licht binnen in ons. Dat vind je ook terug in het zogenaamde Evangelie van de Waarheid, waarin Jezus zegt: "Wij komen voort uit het licht." In die teksten zie je een patroon, de overtuiging, of misschien is het de hoop, dat onze levens intrinsiek waarde hebben, omdat we binnen in ons een verbazingwekkende levenskracht voelen, die we delen met alle andere levende wezens in het universum. In het Evangelie van Thomas zegt Jezus: "Til een steen op en je vindt mij. Splijt een stuk hout en ik ben daar." Ik moet ook aan Einstein denken die materie en energie als één zag, het universum beschouwde als doortrokken van een soort weldadige energie. Denk aan zijn beroemde uitspraak: geraffineerd is

de Heer, maar kwaadaardig is hij niet. De Duits-Amerikaanse theoloog Paul Tillich zei: “Mensen denken of dat we uit het niets voortkomen en naar het niets terugkeren, of dat we ergens vandaan komen en we ergens naartoe gaan.” Beide opvattingen zijn het product van onze verbeelding, nietwaar?’

U heeft niet alleen de moed gehad om over uw verdriet en wanhoop te schrijven, maar ook over ervaringen die rationeel niet te verklaren zijn.

‘Haha, ja, op het gevaar af dat men zal denken, die is nu echt volledig van het padje af. Ik las een prachtig gedicht van een vriendin van mij, de dichteres Marie Howe, over de engel Gabriël die aan de moeder van Jezus verschijnt. Toen ik haar vroeg hoe ze daartoe gekomen was zei ze: “O, maar dat is mijzelf overkomen, ik heb zelf ervaren hoe iets of iemand aan mij verscheen, maar dat ga ik echt niet zo opschrijven, dat is de laatste taboe.” Ikzelf zou zulke ervaringen – ik zou ze niet bovennatuurlijk willen noemen, liever gewoon ervaringen die je niet kunt verklaren – ikzelf zou die vroeger zeker ook terzijde hebben geschoven, want ik heb een rationele kijk op de wereld meegekregen. Maar waarom is dat eigenlijk een taboe? In de dagen na de dood van mijn echtgenoot leek het alsof hij tegen mij sprak. Terwijl ik mediteerde om tot rust te komen, vroeg ik hem onwillekeurig hoe het met hem was. Het leek alsof hij antwoordde: “Ik heb er vrede mee, hoor, ik maak me meer zorgen om jou.” Dat maakte me toen ontzettend kwaad – wat voor antwoord was dat, mij alleen achterlaten met twee kleine kinderen? Later vroeg ik me natuurlijk af of ik dat verzonnen had, maar het klonk wel als iets wat mijn man zou zeggen. Waar het om gaat is dat

het als een reële ervaring voelde, niet als een fantasie. Ik denk dat veel mensen zulke ervaringen hebben.’

Waarom zal religie volgens u niet verdwijnen?

‘We leven niet louter empirisch, onze ervaringen worden ook gevormd door onze verbeelding en fantasie, onze verlangens, dromen, angsten en alles wat daarbij komt. De neiging tot geloof is zo diepgeworteld in onze psyche, het idee dat godsdienst ooit zal verdwijnen, is een illusie. Maar ik vraag altijd aan mijn studenten: wat geloof je precies? En heb je het gevoel dat je geloof je leven verrijkt of dat het je beperkt op een manier die je tegenstaat? Neem de traditionele christelijke opvatting over seksualiteit, daar is nu gelukkig volop discussie over. Ik spreek zelf ook liever over ervaring dan over geloof.

Een van mijn dierbaarste vrienden was de Afrikaans-Amerikaanse theoloog James Cone. Hij schreef veel over hoe zwarte Amerikanen de tijd van de lynchpartijen met de kracht van hun geloof hadden doorstaan. Ze zongen over Koning Jezus die verslagen kan worden en gedood, maar niet vernietigd. Wanneer mensen hem vroegen waar het geloof vandaan kwam, antwoordde hij: “Het is verbeelding natuurlijk, wat zou het anders kunnen zijn?” Maar dat betekent helemaal niet dat we daar geen *waarheid* in kunnen vinden. De liturgie gaat over zaken die voor ons uiterst reëel zijn, geboorte, huwelijk, dood. Je moet alleen waken voor het moment waarop geloof een soort dwangbuis wordt, overgaat in dogma en ideologie.

Daarbij denken mensen te vaak dat godsdienst alleen gaat over wat je *gelooft*. Dat is een typisch christelijke opvatting, ontstaan in de vierde eeuw.

In veel religies komt het eerder aan op de praktijk, de dienst, het ritueel, het gezamenlijk vieren. Dat is heel belangrijk voor mensen. *Juist* omdat er zoveel is wat we niet weten.'

‘We willen een goed leven, maar jagen alleen na wat meetbaar is.’

Gesprek met Hartmut Rosa, socioloog en filosoof

‘De coronapandemie heeft de verhouding met onze omgeving verstoord. We kunnen het virus niet zien of voelen, er zit iets in de lucht wat ons bedreigt. Zelfs ademen is opeens gevaarlijk, we moeten mondkapjes dragen. Medisch en politiek krijgen we er maar langzaam greep op. Andere mensen vormen een potentieel risico. Ik zie dat als symbolisch voor ons laatmoderne levensgevoel. Er voelt iets helemaal niet goed, maar we kunnen er onze vinger niet op leggen.’

Hoe verhouden we ons tot de wereld om ons heen, dat is de inzet van het werk van Hartmut Rosa, gevierd Duits socioloog. Anders dan veel van zijn collega's richt zijn kritiek op de neoliberale orde zich niet in de eerste plaats op de groeiende ongelijkheid die er het gevolg van is, maar op de frustratie en woede van het nooitgenoeg. Onze obsessie met groei, acceleratie en voortdurende innovatie, stelt hij, verhindert dat we ooit krijgen waar we naar verlangen.

Ik spreek Rosa via een videoverbinding met de universiteit van Jena, waar hij doceert. Hij spreekt snel, vult zichzelf aan en stelt tegenvragen. Wat hem heeft verbaasd aan de reactie op de pandemie, zegt hij, is dat zo veel maatregelen werden

genomen die daarvoor voor onmogelijk werden gehouden.

‘We hebben het sociale leven grotendeels stilgelegd, vliegtuigen werden aan de grond gehouden, het autoverkeer met de helft teruggebracht. Waarom kon er ineens wel zoveel? Plotseling waren we bereid de hele boel plat te leggen, tot aan de voetbalcompetitie toe. Men wil het virus onder controle krijgen, beheersbaar maken, dat is het, koste wat het kost. Een andere, meer extreme reactie is om wat niet beheersbaar is domweg te ontkennen, weg te wensen, of de oorzaak te zoeken in complottheorieën.’

Die drang om de wereld naar onze hand te zetten, te domineren, ziet u als de grondtoon van de moderne tijd.

‘Ja, de moderniteit stoelt op het idee dat we onze omgeving volledig in onze macht kunnen krijgen, ook de natuur. Het is niet een koning of de kerk, niet de natuur of onze geschiedenis die bepalen hoe je moet leven. Dat doe je zelf, zoals je in je *smart home* alles regelt met de afstandsbediening. Jij bent autonoom en soeverein, jij bepaalt. Tegelijk bezorgen de dingen die we níet kunnen beheersen ons een groeiend gevoel van machteloosheid. De democratie belooft ons dat we de samenleving kunnen vormgeven, maar wat overheerst is het gevoel dat we machteloos staan tegenover sociale ongelijkheid, klimaatverandering, enzovoort. We bewegen voortdurend tussen het verlangen naar almacht en een gevoel van totale machteloosheid. Dat bedoel ik wanneer ik in mijn boek *Resonanz* schrijf dat de moderniteit uit balans is. Volgens mij missen we resonantie in onze relatie met de natuur, de geschiedenis, met andere mensen en ook in die

met onszelf, ons lichaam. Het ene moment denk je dat je alles aankunt, dan ineens sta je op de rand van een burn-out. Bij een burn-out raak je de greep kwijt, je kunt nauwelijks meer de trap opkomen. Het is een sociaal fenomeen, iets anders dan een depressie. Het geeft je ook het gevoel dat er iets fundamenteels niet klopt in je leven.'

In uw boek Unverfügbarkeit richt u zich tegen het verlangen om zo veel mogelijk dingen permanent tot onze beschikking te hebben. Dat stompt af, beweert u.

‘Volgens de filosoof Alasdair MacIntyre hebben we ons idee van wat goed is geprivatiseerd. Als een kind aan zijn ouders of leraar vraagt: “Wat moet ik met mijn leven doen?”, dan luidt het standaardantwoord: “Dat gaan wij je niet vertellen, dat moet je zelf uitvinden.” Je mag zelf uitmaken of je een gezin wilt en wat voor gezin, of je kinderen wilt, waar je in gelooft, wat je wilt eten. We leven in een tijd van ethisch pluralisme. De filosoof John Rawls zegt dan: “Oké, als er niet langer overeenstemming is over wat het goede is, dan kunnen we ten minste een aantal zaken vaststellen waarvan het beter is er meer van te hebben dan minder.” Of je nou dokter wil worden of pianist of wat dan ook, het is altijd beter om voldoende geld te hebben dan te weinig, een goede gezondheid in plaats van een slechte gezondheid, beter om goed contact met de mensen in je omgeving te hebben dan slecht of helemaal geen contact. Dat zijn basisgoederen, als het ware. Ik ben van mening dat we die basisgoederen steeds meer als het goede leven zélf zijn gaan zien. Terwijl het middelen zijn, niet het doel zelf. In onze samenleving gaat het niet over wat goed leven is, maar om het verwerven van zo veel

mogelijk kapitaal. Niet alleen geld, maar ook cultureel en sociaal kapitaal. En lichamelijk kapitaal, het verlangen om afgetraind en slank te zijn, er goed uit te zien. We kunnen dat kapitaal in kaart brengen en vergelijken. En de conclusie is dan dat degene met het minste kapitaal het slechtste leven heeft.

Ik ga hier zeker niet de ongelijkheid in onze maatschappij goedpraten, maar ik vind het arrogant om te stellen dat iemand die over minder van al die soorten kapitaal beschikt, automatisch een minder goed leven zou hebben. Er zijn ook andere redenen waarom iemand gelukkig kan zijn, of ongelukkig. Als je daar niet naar kijkt, zal je nooit begrijpen waarom iemand met een “geslaagd” leven ineens een burn-out krijgt.’

U stelt dat we moeten streven naar resonantie in onze relatie met de wereld om ons heen. Dat klinkt mooi, maar ook wat vaag.

‘Veel mensen vatten het op als esoterisch. Alsof het om vibraties met het universum gaat, of zoiets. Maar daar heb ik het niet over. Tegenwoordig meten we zo’n beetje alles, parametrische optimalisatie noem ik dat. Mijn neefje schreef me dat hij de nieuwe Apple Watch had gekocht, omdat die nu ook de hoeveelheid zuurstof in je bloed kan meten. Ik heb nooit één gedachte gewijd aan de hoeveelheid zuurstof in mijn bloed, maar zodra je die kunt meten, ga je het ook bijhouden. Zo gaat het met alles, zodra iets zichtbaar wordt, kun je het met anderen vergelijken en ga je proberen het te optimaliseren. Dat is zowat ons hele leven tegenwoordig, of het nu gaat om vrienden, clicks, likes, reacties, productiviteit, bloeddruk, enzovoort. Het is ook wat ons gefrustreerd maakt, omdat we wel weten dat het niet het goede leven

is. De vraag wat het goede leven dan wel is, is volgens mij niet heel moeilijk. De Franse socioloog Bruno Latour zegt dat je voelt dat je leeft wanneer je in een levendig contact staat met iets buiten jezelf. Dat is waar ik het woord resonantie voor gebruik. Ik denk dat iedereen wel weet wat dat is en er ook naar verlangt. Kijk maar naar een willekeurig reclamespotje, altijd wordt er resonantie beloofd, vriendschap, affectie, liefde, genot.'

Als we er zo naar verlangen, waarom kiezen we dan toch steeds voor het optimaliseren van ons 'kapitaal'?

'Omdat resonantie risicovol is, omdat je je openstelt voor iets wat je niet kunt beheersen. Ons verlangen om dingen te exploiteren staat haaks op het mogelijk maken van resonantie. Allereerst moet je voelen dat iets je aanspreekt, je aandacht trekt, fascinatie oproept. Je kunt het niet even afvinken. Je wordt door iets gegrepen, een persoon, een film, een beeld, een onderwerp waar je je in verdiept. Iets breekt door het harnas van de parametrische optimalisatie heen. Vervolgens is er jouw respons, je doet een poging contact te maken. Dat is een emotionele, affectieve reactie. En dat contact verandert je. Dat is de reden dat je naar de bioscoop gaat, naar musea, ook waarom je op reis gaat. Als mensen zeggen: ik wil nog daar en daar naartoe, die ene plek bezoeken, dan is dat altijd in de verwachting dat er een transformatie zal plaatsvinden, door nieuwe landschappen te zien, onbekende mensen te ontmoeten. Resonantie kun je niet afdwingen, je kunt die niet kunstmatig oproepen. Je kunt dure tripjes boeken, tickets voor concerten kopen, maar je kunt nooit van tevoren zeggen wat je zult gaan voelen. De uitkomst is

altijd ongewis. In die zin staat het diametraal tegenover het bijhouden van de hoeveelheid zuurstof in je bloed.'

Die onzekerheid zal veel mensen schrik aanjagen.

'Je moet kwetsbaar durven zijn. Je laat je door iets van buiten aanraken. Als je getraumatiseerd bent, als aanraking gelijkstaat aan pijn, dan sta je er niet voor open. En als je je bijvoorbeeld moet haasten om het vliegtuig te halen, dan sta je onderweg echt niet open voor die leuke kat die je toevallig ziet zitten. Maar ons hele leven wordt steeds meer zo. Het gaat niet alleen om kwetsbaarheid, het is ook een houding. Niet willen beheersen en afdwingen, maar luisteren en reageren. Daar moet je zelfvertrouwen voor hebben.'

Die kwetsbaarheid staat haaks op de behoefte aan identiteit. Identiteit geeft zekerheid, het is een schild om de wereld mee tegemoet te treden.

'Er heerst op dit moment overal frustratie, woede en haat. Waarom is dat? De standaardverklaring is dat er zo veel economische verliezers zijn. Maar de grootste slachtoffers van de neoliberale orde zijn niet degenen die in de politiek het luidst hun stem verheffen. Het leven is niet wat ik ervan gehoopt had, of wat ik ervan had verwacht, daar gaat het volgens mij om. Waarop werd gehoopt is, denk ik, een wereld met bestaanszekerheid, waarin je niet het gevoel krijgt dat je niet goed genoeg bent, dat je de ontwikkelingen niet kunt bijbenen. En het klopt dat die belofte niet is ingelost. Want we moeten alles op alles zetten om te houden wat we hebben, om te zorgen dat onze kinderen niet slechter af zijn dan wij. Ook was ons beloofd dat

we onze wereld mochten vormgeven, maar in werkelijkheid hebben we bar weinig in te brengen. Tijdens de republikeinse conventie in 2016 hield Trump een redevoering waarin hij tegen de mensen die zich niet gehoord en gezien voelden, zei: ik ben jullie stem. Aan de ene kant beloofde hij resonantie, het gevoel weer gehoord te worden, maar hij zei niet, ik geef jullie je stem terug. Gevoelens van vervreemding laten zich ook gemakkelijk tegen de vreemdeling richten. En van populistische politici moet je accepteren dat er maar één zuivere stem is, die van de identiteit. Dat is geen resonantie, om die te bewerkstelligen moet je kunnen luisteren. En antwoorden met je *eigen* stem.'

Die neiging om alles te meten, om ons leven en de wereld in te kaderen – misschien worden we er niet gelukkig van, verslavend is het wel.

'Ik geef meteen toe dat wanneer ik een bergwandeling maak, ik ook steeds foto's wil maken met mijn telefoon. In musea laten we ons leiden door de audiogids. Die maakt resonantie mogelijk, want hij opent onze blik naar bijvoorbeeld een schilderij, maar kan ons er ook voor afsluiten wanneer we niet meer op onze eigen blik vertrouwen. Dan wordt het een kwestie van afvinken: zo, dat stilleven of dat meesterwerk heb ik gehad. Onze wereld wordt bij wijze van spreken steeds meer begeleid door een audiogids, die onze blik aanstuurt. Kijk hiernaar, let hierop, doe dit, doe dat niet.'

De vraag is of we daar ooit nog van loskomen. En of we dat echt willen.

‘Het is gemakkelijk verslaafd te raken aan die parametrische optimalisering. We scheppen weliswaar oases van resonantie, we nemen onze smartphone niet mee naar de slaapkamer, boeken vakanties in kloosters zonder wifi. Maar tegelijkertijd maken we een fetisj van bijvoorbeeld stappen tellen. De gedachte is dat veel stappen zetten goed is voor je conditie. Maar dan hoor je mensen zeggen: ik heb een enorm eind gelopen, maar allemaal voor niets want ik had mijn horloge niet om. Of: ik kreeg tijdens het lopen druk op mijn borst, maar ik had mijn tienduizend stappen nog niet gehaald, dus ik heb nog even een rondje gemaakt.

Toen ik begon na te denken over het begrip moderniteit, leek het eenvoudig: door de moderniteit neemt het verlangen naar beheersing, dominantie en controle toe, waardoor resonantie verloren gaat. Maar dat is te simpel gedacht. Er bestaat een sterke tegenbeweging, waarin juist die openheid vooropstaat. Kijk naar hoe veel ouders met hun kinderen omgaan, kijk naar hoe we relaties en vriendschappen waarderen. Zoals ik zei, alle reclame belooft resonantie. Koop deze telefoon, chips, auto en je krijgt er een betekenisvolle relatie met de wereld voor terug, met je geliefde, met je vrienden, met de natuur. Dat gebeurt natuurlijk niet en dat frustreert opnieuw. Maar resonantie is géén vage gevoelskwestie. Wanneer mensen ons nu horen praten, kunnen ze naderhand echt wel zeggen of hier sprake was van een echt gesprek met resonantie, een betekenisvolle uitwisseling van gedachten, of van eenrichtingsverkeer zonder echt contact. Daar kun je dus wel degelijk iets concreets over zeggen.’

‘Alles wat je dierbaar is, kan kapotgaan. Omarm daarom het leven.’

Gesprek met Martin Hägglund, filosoof

Nee, hij heeft géén pamflet tegen religie geschreven. De Zweedse filosoof Martin Hägglund, die aan de Amerikaanse Yale-universiteit literatuurwetenschap doceert, kromp ineen toen hij in een krant zijn boek *This Life* besproken zag samen met nieuw werk van de Britse wetenschapper Richard Dawkins, de bekendste van zogenaamde ‘nieuwe atheïsten’.

‘De afgelopen decennia zijn er tal van boeken verschenen waarin wetenschappelijke kennis tegen religie wordt ingebracht. Maar ik probeer helemaal niet de godsdienst onderuit te halen. Ik roep niet naar gelovigen: “O, jullie zijn gek als jullie dat allemaal voor zoete koek slikken.” Mijn kritiek is van binnenuit, ik nodig mensen uit zichzelf af te vragen waar ze in geloven en wat ze waardevol achten. In mijn overtuiging geeft juist een louter seculier verhaal daar betere antwoorden op.’

This Life is een ambitieus boek, dat in de Angelsaksische wereld veel aandacht krijgt. Ik spreek Hägglund in een Londense pub, aan het einde van een reeks voordrachten in boekhandels en culturele centra. Hij spreekt snel, in propvolle zinnen, vol overtuiging. Juist het besef dat ons leven eindig is, en alles waar we om geven

kwetsbaar en tijdelijk, dwingt ons om verantwoordelijkheid te nemen, voor onszelf en onze samenleving.

‘Ook heel wat mensen die niet gelovig zijn hebben het gevoel dat er in een zuiver seculiere opvatting van het leven iets mist, dat er met het wegvallen van religie een moreel en existentieel gat is ontstaan. Daar ga ik de confrontatie mee aan. Juist wanneer het om morele waarden en spirituele overtuigingen gaat, heb je meer aan een seculiere blik dan aan geloof. Dat wil ik laten zien, Ook wanneer je een meer vrije en gelijke samenleving nastreeft, heeft een seculiere opvatting van het leven een enorm potentieel dat nog niet is gebruikt.’

Toch hoor je vaak dat ook ongelovigen behoefte hebben aan spiritualiteit en ritueel. Bijvoorbeeld bij een uitvaart.

‘Alle zorg die we wijden aan ons tijdelijke en eindige leven beschouw ik als seculier, zelfs als het een religieuze vorm heeft. Godsdienstig ben je wanneer je ervan overtuigd bent dat hoe mooi en bloeiend je leven ook is, er nog altijd iets *mist*, omdat je leven eindig is, niet eeuwig. Dan zie je je eindige leven slechts als een voorbereiding op iets anders. Ook als je niet “gelooft”, kun je dat zo voelen. Maar de eeuwige zaligheid voorbij dit leven die religies beloven is helemaal niet aantrekkelijk. Ons gevoel van betrokkenheid komt juist voort uit ons besef dat alles breekbaar en eindig is.’

De ondertitel van de Engelse editie van uw boek luidt Hoe onze sterfelijkheid ons vrijmaakt. Daar krijg ik niet meteen een fijn gevoel bij. Veel

mensen op de wereld verlangen naar de bestendigheid die religie geeft.

‘Wanneer je om iets of iemand geeft, weet je ook altijd dat je wat je dierbaar is kunt verliezen, dat alles kapot kan gaan. Als je de verzekering had dat alles en iedereen tot in de eeuwigheid zou voortduren, zou het je ook niet zoveel kunnen schelen. Iedereen moet leven met die onzekerheid, de angst voor verlies. Mijn uitgangspunt is dat alleen *omdat* we onszelf sterfelijke wezens weten, we ons kunnen bezighouden met de vraag wat we met onze tijdelijke levens kunnen doen. Veel mensen erkennen wel dat er niets is dan dit leven, maar voeren de consequenties van dat besef vaak niet door in de manier waarop ze hun leven vormgeven. Pas wanneer je de gedachte loslaat dat onze sterfelijkheid jammerlijk wordt wanneer er niets hogers meer is om naar uit te kijken, niets eeuwigs, kun je je eigen leven pas echt omarmen en betekenis geven. Dat element ontbreekt in de religiekritiek à la Dawkins. Zulke critici komen nooit met alternatieven om onze samenleving vorm te geven, wanneer het religieuze raamwerk verdwijnt. Mijn idee van een seculier leven is niet dat alles vanzelf goed komt wanneer mensen de godsdienst de deur uit doen. Om de belofte van een werkelijk seculier leven in vervulling te laten gaan, moeten we onze hele manier van leven veranderen. Hoe we samenleven en samenwerken, hoe we opvoeden en leren.’

U richt zich dus niet zozeer tot gelovigen, maar vooral tot mensen die niet geloven maar geen verhaal hebben.

‘In mijn boek vergelijk ik de *Belijdenissen* van Augustinus met *Mijn strijd*, de 3000 pagina’s lange autobiografie van Karl Ove Knausgård. Het

eerste is het relaas van een religieuze bekering. Augustinus is in zijn jeugd op vluchtige aardse zaken gefixeerd, maar dan leert hij dat hij zich daarvan los moet maken en zich op de eeuwigheid van God richten. In *Mijn strijd* gebeurt precies het omgekeerde. Juist omdat het zo moeilijk is onze beloftes aan anderen na te komen, verantwoordelijkheid voor ons eigen leven te nemen, hebben we de neiging op de vlucht te slaan. Knausgård schrijft zichzelf, bladzijde na bladzijde, naar zijn eigen leven toe. Wat er gebeurt wanneer je zijn boek leest, is niet zozeer dat je gedwongen wordt door jouw ogen naar zijn leven te kijken, maar dat je naar je eigen leven gaat kijken door zijn ogen, met diezelfde aandachtigheid. Wat als jij je eigen tijdelijke leven eens net zo serieus neemt als hij het zijne? Wat als je net zoveel aandacht geeft aan wat je zelf aan het doen bent?’

De seculiere levenshouding die u bepleit, gaat uit van het besef dat onze tijd kostbaar is en verantwoordelijkheid voor onszelf en onze omgeving met zich meebrengt. Die boodschap kom je in de politiek nauwelijks tegen.

‘Dat komt omdat het moderne seculiere liberalisme scherp onderscheid maakt tussen wat publiek is en wat privé. In het publieke domein worden zaken geregeld die het publieke leven aangaan, en vervolgens mag je er persoonlijk je eigen gedachten en overtuigingen op na houden. Dat heeft tot gevolg dat er een groeiend gevoel van onbehagen is ontstaan, dat er iets ontbreekt. Dan zeggen mensen: dat komt omdat we de banden met het geloof hebben verbroken, en dat we daarmee ook het gevoel van gemeenschap zijn kwijtgeraakt. Het liberalisme heeft ons wel

degelijk vooruitgang gebracht, maar zolang we die scheiding tussen publiek en privaat in stand houden, zitten we vast in wat Isaiah Berlin negatieve vrijheid noemt. We worden gevrijwaard van allerlei dwang van bovenaf, we kunnen zelf bepalen waar we onze tijd aan besteden, maar onze levens raken los van elkaar. Het verlichtingsidee van autonomie en eigen verantwoordelijkheid kan ook op een andere manier worden verwezenlijkt. Wanneer je vrije tijd niet ziet als de tijd die overblijft na je werk, waarin je kunt doen waar je toevallig zin in hebt, maar als een waardevol goed dat je kunt besteden aan het bouwen van waardevolle publieke instituties die het algemeen belang dienen, krijg je een heel andere samenleving.'

Maar dan zit wel het kapitalisme in de weg, stelt u. Als ons leven kort en eindig is, zou vrije tijd waarde moeten hebben.

'Het kapitalisme erkent op zich dat onze tijd waarde heeft, anders zou men je niet betalen voor het werk dat je doet. In een slavenmaatschappij geldt dat niet, daar heeft jouw tijd geen waarde. Toch doet het kapitalisme de waarde van tijd hopeloos tekort. Laat ik een voorbeeld geven. We hebben water nodig om te kunnen leven. Stel dat je per dag dan twee uur moet lopen om bij drinkwater te komen. Wanneer we die tijd door middel van nieuwe technologie kunnen verkorten, dan gaan we er impliciet van uit dat de tijd die we daarmee winnen waardevol voor ons is, dat we daarmee dingen kunnen doen die meer waarde voor ons hebben dan die twee uur lopen. Maar in een kapitalistische samenleving dient nieuwe technologie niet om ons meer vrije tijd te geven, maar om winst te maken.'

Maar veel liberalen geloven juist dat het kapitalisme de wereld beter en duurzamer kan maken. Zonder de inzet van grote ondernemingen, zeggen ze, lukt het niet.

‘Natuurlijk kunnen ze de dingen relatief beter maken, maar het ligt in de aard van het kapitalisme dat alles wat we waardevol of van betekenis achten, ondergeschikt is aan wat winstgevend is. Niemand kan daar omheen. Daardoor kunnen we onszelf geen fundamentele vragen stellen. Google kan zichzelf niet afvragen hoe dat bedrijf zich het beste voor de publieke zaak kan inzetten, want dat is niet het doel van dat bedrijf. Het doel is winst maken. Om terug te komen op mijn voorbeeld, de tijd die we winnen als we gemakkelijker aan water kunnen komen, is de tijd die we kunnen besteden aan het nadenken over wat voor mij het beste beroep zou zijn, wat ik belangrijk vind, waar ik me voor in wil zetten. Dan krijg je een heel andere inzet. Misschien werken we dan nog net zoveel, maar ik werk dan omdat mijn werk belangrijk en betekenisvol voor mij is, in plaats van dat ik het louter doe voor brood op de plank of omdat het me winst oplevert.’

U bekritiseert links omdat het zich vooral bezighoudt met herverdeling van welvaart, bijvoorbeeld met het idee van het basisinkomen. Wat is dan wel nodig?

‘Nodig is dat we niet produceren om winst te maken en niet werken vanwege ons salaris. Ik ben me heus bewust dat daarvoor reusachtige transformaties nodig zijn, maar ik denk dat we voor het eerst in lange tijd dit soort fundamentele vragen weer kunnen stellen. Er heerst een

wijdverbreide onvrede over het kapitalisme en er wordt gesproken over allerlei nieuwe vormen van solidariteit, maar zonder veel helderheid. Ik probeer de tegenstrijdigheden in het kapitalisme te laten zien, en aan te geven dat het niet slechts een technische kwestie van een betere herverdeling is. Alle economische vraagstukken zijn ook spirituele vraagstukken. Als we onze tijd willen besteden aan wat we waardevol achten, dan moeten we onze maatschappij heel anders organiseren. Dat dat een enorme opgave is weet ik ook wel, maar als filosoof moet je durven verkennen wat mogelijk zou kunnen zijn.'

Maar heeft u wel oog voor wat zowel religie als kapitalisme zo aantrekkelijk maakt? Beide bieden houvast, een bedding voor het menselijk bestaan.

'Zowel religie, die zich op de eeuwigheid richt, als kapitalisme zien vervulling als een weldadige toestand waarin je ontheven wordt van je verantwoordelijkheid. Maar ik denk niet dat dat verlangen zit ingebakken in de menselijke natuur, het is gewoon het resultaat van onze sociale vorming. We zouden onszelf ook heel anders kunnen vormen. Dat is een belangrijk onderscheid tussen ons en de andere dieren. Als ik een leeuw ben, dan kunnen dingen goed of slecht met me gaan, maar ik ga me niet afvragen wat het betekent om een leeuw te zijn. Dat staat vast voor een leeuw, maar niet voor ons mensen. De principes waarop we ons bestaan baseren kunnen veranderen. Dat is waarom we heel slecht kunnen zijn, maar ook heel goed. Wanneer je terugvalt op een idee van de "menselijke natuur" dan ontken je wat ik onze geestelijke vrijheid noem, het vermogen om onszelf fundamentele vragen te stellen. Zoals andere dieren zoeken ook wij

bevrediging. Maar wat ons bevrediging geeft, is in de loop van de geschiedenis vaak genoeg veranderd. Dat veel mensen nu graag bakken geld verdienen, betekent niet dat dat verlangen in de menselijke natuur zit.'

U heeft het in uw boek over secular faith, seculier geloven. In welk opzicht verschilt dat van een seculiere godsdienst, zoals het communisme of nationalisme vaak worden genoemd?

'Bij een seculiere godsdienst gaat het om een verzameling doctrines die tot dogmatische geloofsartikelen zijn geworden. Maar het is echt een misverstand te denken dat geloven altijd religieus is. Je kunt toch zeggen: we moeten erin blijven geloven, of: ik geloof er niet langer in? Wat ik onder geloof versta is de overtuiging dat we ons voortdurend moeten inzetten voor wat we van waarde achten, en dat die zaken alleen kunnen bestaan wanneer wij ze zorg en aandacht geven. Daar hoort bij dat je van mening kunt veranderen, een zaak kunt opgeven, of radicaal andere keuzes kunt maken.

Begrijp me goed, het is niet dat de dood of eindigheid op zich betekenis aan het leven zouden geven. Het feit dat je leven eindig is, stelt je in staat je met je eigen leven te engageren, een leven te leiden dat vol betekenis óf juist betekenisloos kan zijn. Daarom is de manier waarop we onze eindige levens inrichten zo waardevol, daarom ook zijn onze sociale instituties zo belangrijk. Seculier geloven houdt het besef in dat waar je in gelooft, wat je belangrijk vindt, niet losstaat van de manier waarop we ons ervoor inzetten. Dus hangt alles af van wat we daadwerkelijk doen en de manier waarop we dat doen.

Dat is het grote verschil met religie. Wanneer je gelooft in filosofie, dan weet je dat filosofie niet kan bestaan zonder mensen die filosofie bedrijven. Als je religieus bent, dan ga je ervan uit dat God en de eeuwigheid niet van jou afhankelijk zijn.'

Onze levens zijn eindig, maar we leven steeds langer. Sommige wetenschappers voorspellen ons het eeuwige leven.

'Ha ja, maar er is een belangrijk verschil tussen lang voortleven en het eeuwige leven. Die worden vaak door elkaar gehaald. Dat we niet willen sterven, dat we onze dierbaren niet willen verliezen, geeft aan dat we naar een eeuwig leven verlangen. Maar hoelang we ook gaan leven, we zullen altijd sterfelijk blijven. We zullen altijd het risico lopen dat alles teloorgaat, we elkaar kwijtraken, dingen verkeerd aflopen. We zullen ons altijd moeten blijven inzetten om onszelf en onze samenleving overeind te houden.'

Wie ik sprak

Michael Blastland is een populaire Britse wetenschapsjournalist. Over de omgang met cijfers in het publieke debat schreef hij onder meer *The Tiger That Isn't. Seeing Through a World of Numbers*. In 2011 publiceerde hij *Joe*, over het leven van zijn autistische zoon. Voor de BBC-radio presenteert hij wetenschapsprogramma's.

Lorraine Daston (1951) studeerde wetenschapsgeschiedenis aan Harvard en Cambridge. Ze is directeur emerita van het *Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte* in Berlijn en gasthoogleraar aan de universiteit van Chicago. Ze heeft een aantal standaardwerken op haar naam, waaronder *Objectivity* (2007, i.s.m. Peter Galison) en *Natural Law and Laws of Nature in Early Modern Europe* (2008, i.s.m. Michael Stolleis). In 2020 ontving ze de Dr. A.H. Heineken-prijs voor de Historische Wetenschap.

Martin Hägglund (1976) groeide op in Zweden. Hij is hoogleraar vergelijkende taalkunde aan Yale University en schreef *Radical Atheism. Derrida and the Time of Life* (2008) en *Dying for Time* (2012), een studie over het begrip tijd in het werk van Woolf, Proust en Nabokov. *This Life* betekende zijn doorbraak naar een breder publiek.

Nathalie Heinich (1955) werd geboren in Marseille. Ze studeerde bij de beroemde socioloog Pierre Bourdieu en specialiseerde zich in de sociologie van de kunst, in het bijzonder hedendaagse kunst. Ze publiceerde vele studies en essays, waaronder *Le Gloire de Van Gogh* (1991) en *L'Élite artiste* (2005). Ook schrijft ze regelmatig over identiteit (*États de femme*, 1996) en waarden (*Des valeurs*, 2017).

Ivan Jablonka (1973) is een Franse historicus en socioloog. Hij doceert geschiedenis aan een universiteit in Parijs en is hoofdredacteur van het culturele en filosofische internetmagazine *laviedesidees.fr*. Zijn bekendste boeken zijn *Histoire des grand-parents que je n'ai pas eus* (2012; Engelse vertaling: *A History of the Grandparents I Never Had*), *Laëtitia ou la fin des hommes* (2016) en *En camping-car* (2018). Zijn boek *Des hommes justes* (2019; vertaald in het Nederlands als *Mannen die deugen*) is een doorwrochte studie van het patriarchaat en tegelijk een felle oproep aan de man om dat af te breken.

Olivia Laing (1977) schreef een paar jaar voor de boekenbijlage van *The Observer*, voordat ze debuteerde met *To the River. A Journey Beneath the Surface* (2011) over het leven van Virginia Woolf, en de rivier waarin Woolf zich verdronk. Daarna volgde *The Trip to Echo Spring* (2013), waarin Laing de relatie van schrijvers als Ernest Hemingway en Tennessee Williams met alcohol onderzocht. In *The Lonely City* (2016) schreef ze over eenzaamheid. De boeken van Laing zijn, op *Crudo* na, in een Nederlandse vertaling verschenen.

Jill Lepore (1966) doceert geschiedenis aan Harvard University en is vast verbonden aan *The New Yorker*. Ze schreef talloze essays over uiteenlopende onderwerpen en dertien boeken, waaronder *The Whites of Their Eyes. The Tea Party's Revolution and the Battle over American History* (2010) en *The Secret History of Wonder Woman* (2014). In 2019 verscheen haar essay *This America. The Case for the Nation*. Haar meest recente boek is *If Then. How One Data Company Invented the Future* (2020). *These Truths* verscheen in een Nederlandse vertaling: *Deze waarheden* (De Arbeiderspers, 2020).

Mark Lynas (1973) is een Brits schrijver en klimaatactivist. Hij schreef onder andere *Six Degrees* (2007), *Nuclear 2.0. Why a Green Future Needs Nuclear Power* (2013) en *Seeds of Science. Why We Got it So Wrong on GMOS* (2018). In 2020 verscheen een volledig herziene editie van *Six Degrees*, onder de titel *Our Final Warning. Six Degrees of Climate Emergency* (Nederlandse vertaling: *Zes graden*). Hij werkt ook voor het Climate Vulnerable Forum, een organisatie van 48 landen die het meest getroffen zijn door het broeikaseffect en streven naar een 'groene' industrialisering.

Jan-Werner Müller (1970) is een Duitse politiek filosoof die doceert aan de Princeton-universiteit in de Verenigde Staten. Hij geldt als een van de belangrijkste deskundigen op het gebied van het hedendaagse populisme. Zijn essay *What is Populism?* (2016) verscheen in vele talen. Andere boeken zijn onder andere *A Dangerous Mind*

(2003) over de radicaal-rechtse filosoof Carl Schmitt, en *Furcht und Freiheit* (2019). In 2021 verschijnt *Democracy Rules*.

Elaine Pagels (1943) is een Amerikaanse historica gespecialiseerd in het vroege christendom. Haar bekendste boek is *The Gnostic Gospels* (1979), een baanbrekende studie over de leef- en denkwereld van de eerste christenen. Latere boeken van haar zijn onder andere *Beyond Belief. The Secret Gospel of Thomas* (2003) en *Revelations* (2012). Verscheidene boeken van haar zijn in het Nederlandse vertaald. Ze doceert aan de Princeton-universiteit.

Peter Pomerantsev (1977) is een Brits-Russische auteur en televisiemaker. Hij is een visiting senior fellow aan het Institute of Global Affairs, waar hij samen met de Amerikaanse historica Anne Applebaum het Arena-project leidt. Zowel *Nothing Is True and Everything Is Possible* (2014) als *This Is Not Propaganda* (2019) verschenen in een Nederlandse vertaling.

Hartmut Rosa (1965) is een Duitse socioloog en politicoloog. Hij doceert aan de Friedrich-Schiller-universiteit te Jena. Zijn bestseller *Beschleunigung* (2005) bezorgde hem – tot zijn ongenoegen – de reputatie van ‘onthaastingsgoeroe’. In 2016 verscheen zijn hoofdwerk *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Zijn meest recente boek is *Unverfügbarkeit* (2018) – dat onlangs in het Engels verscheen: *The Uncontrollability of the World*.

David Runciman (1967) is een van de bekendste politicologen van Groot-Brittannië. Hij komt uit een geslacht van vooraanstaande historici en politiek wetenschappers en doceert aan de universiteit van Cambridge. Hij schreef zes boeken over politiek, waaronder *The Politics of Good Intentions* (2006), *Political Hypocrisy* (2008) en *The Confidence Trap* (2013). Ook maakt hij een populaire podcast, *Talking Politics*. Hij is getrouwd met de bekende culinair journalist Bee Wilson.

Angela Saini (1980) is een gerenommeerde Britse wetenschapsjournalist. Ze maakt radioprogramma's voor de BBC en schrijft voor bladen als de *New Scientist*, *Wired* en *National Geographic*. Ze is de auteur van drie boeken, waaronder *Inferior* en *Superior*, die allebei in een Nederlandse vertaling zijn verschenen.

Géraldine Schwarz (1974) is een Frans-Duitse journalist en documentairemaker. Haar boek *Les Amnésiques* (2017), over de verwerking van de Tweede Wereldoorlog in haar eigen familie en in verscheidene Europese landen, werd tot dusver in negen talen vertaald en ontving verschillende prijzen, waaronder de European Book Award 2018. Voor de Nederlandse vertaling (*De geheugenlozen*) schreef ze speciaal een hoofdstuk over Nederland.

David Wootton (1954) is een bekend Brits historicus die sinds vele jaren doceert aan de universiteit van York. Hij schreef de boeken *Bad Medicine* (2006), *Galileo. Watcher of The Skies*

(2010), en een bejubelde geschiedenis van de wetenschap, *The Invention of Science* (2015).

Richard Wrangham (1948) is een gerenommeerde Britse primatoloog en fysisch antropoloog. Hij schreef (samen met Dale Peterson) *Demonic Males. Apes and the Origins of Human Violence* (1997) en *Catching Fire. How Cooking Made Us Human* (2009). Tot begin 2020 doceerde hij biologische antropologie aan de Harvard-universiteit.

Verantwoording

De gesprekken in *Leugen & waarheid* zijn verschenen, soms in een iets afwijkende vorm, in *NRC Handelsblad* in de periode 2018-2020. Mijn dank gaat in de eerste plaats uit naar mijn gesprekspartners, die zonder uitzondering bereidwillig en uitvoerig ingingen op mijn vragen, hetzij tijdens een ontmoeting, of, toen de omstandigheden ons daartoe dwongen, via een videoverbinding. Ik heb veel van hen opgestoken.

Ook ben ik dank verschuldigd aan redacteuren van *NRC* voor hun aandacht en commentaar, in het bijzonder Marjoleine de Vos en Joke Mat. De samenwerking met uitgeverij Prometheus was opnieuw optimaal, in het bijzonder die met redacteur Marieke van Oostrom.

Leugen & waarheid is opgedragen aan Peter Verduyn Lunel.

Amsterdam/Parijs, januari 2021

Deze ebook licentie is jouw eigendom en kan gelezen worden op een Mac, pc of laptop, e-reader, tablet en/of mobiele telefoon.

(Door)verkopen, verspreiden
(sub)licenseren, verhuren, leasen of op een andere manier overdragen van enig recht in of op deze licentie of dit eBook, danwel reproduceren, uitgeven, uitzenden of op enige andere manier beschikbaar stellen van dit digitale bestand aan een 3de partij is ten strengste verboden.

Dit bestand is voorzien van een watermerk met informatie die jou aanmerkt als de eigenaar van de licentie om misbruik voorkomen.

Veel leesplezier!