

Roel Meijvis

DOORDENKERS



Een filosofie  
van activisme





Roel Meijvis

DOORDENKERS

# WAAR VERZET BEGINT

Een filosofie  
van activisme



# INHOUD

|    |                                    |
|----|------------------------------------|
| 8  | Parijse klimaatfilosofie           |
| 12 | Je wordt niet als activist geboren |
| 18 | Engagement tegen wil en dank       |
| 22 | Geen woorden maar daden            |
| 26 | Bijzijn is mee-maken               |
| 30 | Onze situatie                      |
| 34 | Vrijheid en ontkenning             |
| 39 | Privilege, geen luxe               |
| 42 | Een beter milieu begint bij jezelf |
| 45 | Doorheen hoop en wanhoop           |
| 49 | Een existentialistische ethiek     |
| 54 | Opstand en waarden                 |
| 58 | Aanwezig zijn                      |
| 63 | Vuile handen                       |
| 70 | Eenheid en afstand                 |
| 76 | De revolutie vanbinnen             |
| 80 | Alle zwijgen heeft een stem        |
| 85 | De wereld is nooit gered           |
| 91 | Dankwoord                          |
| 92 | Noten                              |

‘Men zal inertie en onverschilligheid niet meer kunnen rechtvaardigen met de verontschuldiging dat men zelf geen blaam treft voor wat er met de wereld gebeurt en dat het onheil wordt veroorzaakt door de verderfelijke wil van anderen. Het herstel van de harmonie van de wereld hangt af, daar ben ik van overtuigd, van het herstel van de persoonlijke verantwoordelijkheid.’

– Andrej Tarkovski, *De verzegelde tijd*



## PARIJSE KLIMAATFILOSOFIE

In 2015 komen 159 lidstaten bijeen in een conferentiecentrum aan de rand van Parijs om een ambitieus klimaatakkoord te ondertekenen. Optimisten hopen op een overeenkomst met daarin een maximale temperatuurstijging van 2 graden. Wat de werkelijke uitkomst is had niemand durven dromen. Onder aanvoering van Enele Sopoaga, afgevaardigde van de kleine eilandstaat Tuvalu, wordt een akkoord bereikt over een maximum van 1,5 graad. Het is een historisch akkoord. Het laat zien dat de ernst van de klimaatramp breed wordt erkend, dat economische belangen niet altijd voorgaan en dat collectieve actie tussen grote en kleine landen mogelijk is.

Driekwart eeuw eerder is het een stuk donkerder in de lichtstad. Zonder te vechten is Parijs in handen van Nazi-Duitsland gekomen. Hakenkruisvlaggen wapperen boven de boulevards waarover Duitse militairen patrouilleren. Wie nog in Parijs is, leeft op rantsoen en ziet familie, vrienden of klasgenoten van de ene op de andere dag verdwijnen. Toch zitten de Parijse cafés, clubs, bioscopen en theaters vol, al is het maar omdat het te koud is op de kleine kamers waarin veel van de Parijzenaren wonen.

Een van die cafés is het Café de Flore, gelegen aan de linkeroever van de Seine. Het is een ontmoetingsplek voor schilders, toneelspelers, dichters, filosofen en journalisten. De stad is dan misschien wel bezet, maar deze intellectuelen en kunstenaars blijven werken, discussiëren, plannen maken voor de toekomst, zich verenigen én bedrinken. En wanneer sommigen van hen zich na zo'n avond stiekem over straat verplaatsen om ergens op een hotelkamer nog een

clandestiene camembert te delen en het einde van de avond-klok af te wachten, dan moeten zij hebben gevoeld dat er iets in een mens is dat zich nooit gewonnen geeft.

Het zou de kamer van Jean-Paul Sartre kunnen zijn (Sartre zou de clandestiene camembert meermaals als *pick-up line* hebben gebruikt, zo ging het gerucht). En de kans is groot dat een baldadige Simone de Beauvoir degene was die nog wat extra gezelschap had overgehaald om met hen mee te gaan op boevenpad. Sartre en De Beauvoir hadden elkaar tien jaar eerder ontmoet tijdens hun studie filosofie, waar ze in gesprek waren geraakt, en dat sindsdien waren gebleven. Ze waren gevallen voor elkaars denken en zouden dat denken hun leven lang samen blijven ontwikkelen, om hun lichamen uiteindelijk naast elkaar te laten begraven op de begraafplaats van Montparnasse.

Ook ik val, als jonge filosofiestudent, voor hun denken en laat mij via hun boeken meermaals op dit soort avonden van ‘geheim geluk’ meeslepen.<sup>1</sup> Sartre en De Beauvoir vertegenwoordigen een radicale vrijheidsfilosofie. Een filosofie van verantwoordelijkheid en authenticiteit, en bovenal een filosofie die door en door betrokken is op het leven. Als zij over vrijheid schrijven, dan is dat geen abstract begrip, maar voelbaar in elke vezel. Gedaan was het met het gefilosofeer in toga's. Gedaan was het met de keurige kostuumdramafilosofen. En gedaan was het zelfs met de universiteit. De filosofie van Sartre en De Beauvoir *gebeurt* in het café, in de krant en in het theater, midden in de stad, midden in de wereld en staat in directe verbinding met het leven van alledag.

Filosofie, literatuur, theater en journalistiek; voor De Beauvoir en Sartre zijn het allemaal manieren om je in te laten met de wereld. Ze hebben met *Les Temps modernes* een eigen tijdschrift waarmee ze een belangrijke stem in het publieke debat zijn. Ze sturen hun publiek ruziënd de theaters uit met hun toneelstukken. Ze lopen voorop bij marsen en demonstraties en zetten politieke acties op

touw om veroordelingen of gratieverleningen voor elkaar te krijgen. Tijdens de Tweede Wereldoorlog maken ze deel uit van het verzet.

Hiermee geven ze gehoor aan een zekere twijfel waar ik tijdens mijn studie mee rondliep. Want hoezeer ik ook genoot van de colleges, het vele lezen en denken, en hoezeer ik ook overtuigd ben van het intrinsieke belang daarvan, vroeg ik mij in die tijd steeds meer af hoe dat denken betekenis kan krijgen in een wereld die in brand staat. Het historische Verdrag van Parijs was vooral een historisch natte scheet gebleken. Inmiddels stevenen we zelfs af op een opwarming van 2,5 graad en paradoxaal genoeg lijkt het klimaatprobleem alleen maar in aandacht en gevoel van urgentie af te nemen. Als de wereld vergaat, wat heeft filosofie dan nog voor zin? Moeten we niet in actie komen? Wat houdt dat in? En waarom zouden we eigenlijk?

Sartre en De Beauvoir beantwoorden deze vragen niet alleen door als personen activistisch te handelen, hun *existentialisme* is zélf een filosofie van activisme, van opstand en van verzet. En hoewel zij in hun tijd te maken hadden met oorlogen en revoluties en er van het klimaatprobleem zoals wij het kennen nog niet werd gesproken, is hun denken toch ook voor onze tijd van betekenis. Net als zij hebben wij namelijk te maken met problemen die te groot zijn om te ontkennen, die ons allemaal betreffen en die ons dwingen tot het maken van keuzes over de toekomst. We hebben ons te verhouden tot de tijd waarin we leven – of we nu willen of niet. Alleen dan beantwoorden we aan ons wezen en dragen we bij aan een wereld die het waard is om te beschermen.

Want dat is wat er op het spel staat. Het einde van de wereld is slechts het einde van de wereld zoals wij die kennen. Het is niet het einde van ‘de natuur’ en ook niet het einde van de aarde. Onze planeet zal waarschijnlijk pas over een paar miljard jaar vergaan. En zelfs die gebeurtenis zal die avond niet te zien zijn voor de buitenaardse wezens die zich met het bord op schoot voor hun intergalactische toestellen



hebben verzameld. Op kosmische schaal stelt het allemaal niets voor.

Maar dat is niet de schaal waarop wij leven. Hier, in dit leven, doet het ertoe. En hier, in dit leven, moeten wij er iets mee. Als we tenminste vinden dat dit leven iets waard is. Antwoord geven op de vraag of ‘het klimaat’ het waard is om voor in actie te komen, is antwoord geven op de vraag of het leven zelf het wel of niet waard is om geleefd te worden. De vraag naar klimaatactivisme is daarmee verbonden aan de meest persoonlijke én meest fundamentele vraag van de filosofie.



## JE WORDT NIET ALS ACTIVIST GEBOREN

Je komt niet als vrouw ter wereld, je wordt het. Dat schrijft Simone de Beauvoir in *De tweede sekse* (1949), dat nog altijd als een van de belangrijkste werken van het feminisme wordt gezien. Met haar boek laat De Beauvoir zien dat de ongelijkheid tussen man en vrouw niet gerechtvaardigd kan worden door biologische verschillen. De ongelijkheid berust op historische en culturele verschillen; op ons denken en spreken over de vrouw en de man. De Beauvoir roept dan ook niet op tot het omarmen van je vrouwelijkheid (of mannelijkheid), maar juist om je los te maken van dit denken in termen van identiteit. We moeten onszelf als vrij begrijpen. Het boek maakt De Beauvoir tot feministisch boegbeeld en activistisch rolmodel voor velen.

Blijkbaar had ik er niks van geleerd, want ik was toch verbaasd om in haar autobiografie te lezen dat De Beauvoir niet altijd deze activistische strijder is geweest. Ook dit is zij *geworden*. In *De bloei van het leven* (1960) beschrijft zij hoe ze zich zelfs lange tijd op geen enkele manier bekommerde om maatschappelijke problemen. Het stemrecht voor vrouwen interesseerde haar niets. Als ze het recht had gehad, had ze het niet eens gebruikt, zo schrijft ze.

De Beauvoir ziet zichzelf in die tijd als iemand die beschouwt. Pas als in Spanje de burgeroorlog uitbreekt, voelt ze voor het eerst dat verontwaardiging alleen niet genoeg is. Het zal uiteindelijk leiden tot een omslag in haar denken: 'Het is onmogelijk een bepaalde dag, week of maand aan te geven waarin zich die ommekeer in mij voltrok. Maar het is wel een feit dat die lente van 1939 een breukpunt in mijn leven is geweest. Ik zag af van

mijn individualisme en antihumanisme. Ik leerde de solidariteit kennen.’<sup>2</sup>

Ook Sartre wordt niet als activist geboren. Net als De Beauvoir groeide hij op in een welgesteld gezin, omringd door boeken, waar hij vanaf dat hij het zich kan herinneren in opging en het liefst in verbleef.<sup>3</sup> De literatuur was zijn wereld, een andere wereld. Maar juist die literatuur zou ook bij hem steeds activistischer worden en uitgroeien tot hét wapen van de revolutie. Ook bij Sartre plant de Spaanse Burgeroorlog hiervoor het eerste zaadje. Maar de grote breuk komt bij Sartre tot stand tijdens zijn krijgsgevangenschap in de Tweede Wereldoorlog. In 1936 weigert hij nog mee te gaan naar een massademonstratie met de woorden: ‘Het interesseert me niet, ik hou niet van optochten.’<sup>4</sup> Na zijn krijgsgevangenschap in 1941 verandert dit volledig: ‘Hij kwam eruit tevoorschijn als een activist,’ schrijft Annie Cohen-Solal in haar beroemde Sartre-biografie, ‘ging zich met anderen bemoeien na de eenzaamheid van de schemeroorlog.’<sup>5</sup>

Als Sartre wordt vrijgelaten en terugkeert in Parijs, gaat hij diezelfde avond nog over tot het oprichten van een verzetsgroep. De Beauvoir is verbijsterd over deze metamorfose: ‘Hij was, zo vertelde hij, niet teruggekomen naar Parijs om te genieten van de zoete vrijheid, maar om iets te doen. “Hoe dan?” vroeg ik hem verbijsterd. We waren zo geïsoleerd en machteloos. Maar juist dat isolement moesten we nu doorbreken, we moesten ons aansluiten en het verzet organiseren.’<sup>6</sup>

Hoewel er vormen van geweld ter sprake komen, zal dit verzet voornamelijk bestaan uit het oprichten, schrijven en verspreiden van verzetsbladen (waar je ook voor gefusilleerd kon worden). De pen zal ook hierna hun belangrijkste wapen blijven. Als na de Tweede Wereldoorlog de leider van de Franse communistische partij wordt opgepakt en op bizarre gronden wordt vastgehouden (de duiven die hij meevoerde in zijn auto zouden postduiven zijn die geheime berichten naar de Sovjet-Unie moesten sturen; er moesten

drie duivenexperts aan te pas komen om vast te stellen dat het waarschijnlijk toch gewone duiven waren), breekt er naar eigen zeggen iets in Sartre. Het 'duivencomplot' zorgt ervoor dat Sartre zich vanaf dan genoodzaakt ziet om zich uit te spreken.

Dat uitspreken doet Sartre altijd ten dienste van de revolutie, en dus ook als revolutionair. Niet halfslachtig, maar radicaal. Niet dat eeuwige wikken en wegen dat filosofen eigen is, maar in klare taal. Je bent voor, of je bent tegen. Als op de Olympische Spelen van 1972 elf leden van de Israëlische sportploeg worden gegijzeld en vermoord door een groep Palestijnen die zich de 'Zwarte Septembergroep' noemt, reageert Sartre daar in de radicaal-linkse krant *La Cause du peuple* op een voor hem kenmerkende wijze op:

'Allen die de soevereiniteit van de staat Israël erkennen, en ook menen dat de Palestijnen om dezelfde redenen recht op soevereiniteit hebben en de Palestijnse kwestie als iets fundamenteels beschouwen, moeten toegeven dat het beleid van de Israëlische regering letterlijk krankzinnig is en doelbewust alle mogelijke oplossingen van het probleem vermijdt. Daarom is het politiek beschouwd juist om te zeggen dat Israël en de Palestijnen in staat van oorlog verkeren. In deze oorlog is terrorisme het enige wapen van de Palestijnen. Het is een verschrikkelijk wapen, maar de arme onderdrukten hebben geen ander, en de Fransen die destijds het terrorisme van de FLN [het Algerijnse *Front de Libération Nationale*] goedkeurden, moeten nu ook het Palestijnse terrorisme goedkeuren.'<sup>7</sup>

Terrorisme goedkeuren? We kunnen ons goed voorstellen wat voor een afschuw Sartre hiermee moet hebben opgeroepen. Iedereen die het in onze tijd wil opnemen voor de Palestijnse zaak, moet eerst nadrukkelijk duidelijk maken dat hij of zij toch echt tegen terrorisme is. Dat was in de tijd van Sartre niet anders. Maar voor Sartre is dat precies de reden om op die zere plek te duwen. Op deze manier wil Sartre de hypocrisie en schijnheiligheid van

het zelfgenoegzame, vreedzame Westen blootleggen, dat het ene geweld wél en het andere geweld niet veroordeelt. Daarom gaat hij er met gestrekt been in. Dat Sartre daardoor weleens uit de bocht vliegt, neemt hij voor lief. Hij vindt het geen probleem om zich te bedenken als de feiten hem hebben ingehaald. Jezelf tegenspreken is alleen maar blijk dat je denken zich ontwikkelt. En waar twee waarheden tegenover elkaar staan, ziet hij het als zijn plicht om altijd de kant van de onderdrukten te kiezen.

Sartre en De Beauvoir groeien uit tot bekende activisten. Maar hun persoonlijke activisme is inherent aan hun denken als filosofen. Zelf spreken zij niet zozeer van activisme, maar van *engagement*, dat een kernbegrip van het existentialisme is. Engagement betekent zoiets als betrokkenheid. Maar in ons hedendaags taalgebruik spreken we van een je wel of niet betrokken voelen. Betrokkenheid wordt op deze manier iets willekeurig, iets toevallig ook. Alsof ik mij toevallig wel of niet betrokken zou voelen bij het klimaatprobleem, en dat dit om het even is en ik hier zelf geen invloed op heb. Het existentialisme draait dit om. Je bent al betrokken bij het klimaatprobleem, want het is onderdeel van jouw *situatie*. De vraag is wat je daar vervolgens mee doet.

Dit omgekeerde begrip van engagement komt voort uit het filosofische mensbeeld van het existentialisme waarin de mens niet passief is, maar actief. We ondergaan de wereld niet, we doen. Omdat we vrij zijn, kunnen we onze ogen sluiten voor de problemen van onze tijd. We kunnen ervoor kiezen om geen gehoor te geven aan de noodkreten die door onze straten klinken, maar in beide gevallen ont-kennen we ons engagement alleen maar. Daarmee houden we onszelf voor de gek. Ook niet-kiezen is een keuze. Ook niets doen is iets doen. Juist onze vrijheid is altijd een vrijheid ten opzichte van iets. Sartre schrijft daarom ook dat we *gedoemd* zijn tot vrijheid. We zijn ertoe *veroordeeld* ons altijd en overal te moeten verhouden tot de situatie waarin we ons bevinden.

'EEN MOOI, OVERZICHTELIJK EN KRACHTIG  
ESSAY OVER HOE JE ALS INDIVIDU IN  
WORDING HET WEZEN VAN HET COLLECTIEF  
POSITIEF KAN VERANDEREN, ZOLANG JE  
IN SCHOONHEID EN BEWEGING GELOOFT.  
EN DAT DOE JE, NA HET LEZEN VAN DIT BOEK.'

– Maartje Wortel

De klimaatramp is de grootste ramp van onze tijd,  
en van de jaren die voor ons liggen. Dat vraagt om  
actie. Maar wat voor actie precies? En wat zou ons  
daartoe kunnen bewegen?

In *Waar verzet begint* beantwoordt Roel Meijvis  
deze vragen aan de hand van het existentialisme  
van De Beauvoir, Camus en Sartre. Met hun  
'filosofie van activisme' schudt hij ideeën over  
vrijheid en verantwoordelijkheid op en laat hij  
je nadenken over je plaats in de wereld.