



van apathie naar verbinding

humanistische zingeving in relatie tot
klimaatverandering

Master thesis

Evanne Nowak 1004700

Begeleider: Prof. Dr. Hans Alma - Meelezer: Dr. Caroline Suransky
Examinator: Dr. Wander van der Vaart

Universiteit voor Humanistiek

augustus 2016

AFBEELDING: DROWNING WORLD, GIDEON MENDEL

"I suggest we need to reveal the creative psychological, ethical and spiritual work that climate change is doing for us.

Understanding the ways in which climate change connects with foundational human instincts opens up possibilities for resituating culture and the human spirit at the heart of our understanding of our changing climate.

Rather than catalysing disagreements about how, when and where to tackle climate change, the idea of climate change should be seen as an intellectual resource around which our collective and personal identities and projects can form and take shape.

We need to ask not what we can do for climate change, but to ask what climate change can do for us."

(Hulme, 2009, p. 326)

VOORWOORD

Ambassador of Change. In 2008 betitelde het Wereld Natuur Fonds mij als zodanig en maakte ik een expeditie naar het Noordpoolgebied: de *Voyage for the Future*. Wetenschappers en politieke strategen onderwezen me over het veranderende klimaat en de gevolgen voor mens en natuur. De reis riep veel op, maakte veel los: een urgentie om betekenisvol te zijn en een wezenlijke bijdrage te leveren en een chronisch gevoel van tekort schieten en schuldig te zijn. Ik bewoog heen en weer tussen hoop en wanhoop, idealisme en cynisme en voelde mij daarin vaak alleen en onbegrepen. Een zoektocht begon naar hoe ik mij hiertoe verhoud en wat het betekent voor mijn leven.

Periodes waarin ik mij actief betrok op dit thema en mijn levensstijl aanpaste, wisselden af met fases waarin ik het compleet negeerde en deze levensstijl weer overboord gooide. Ik bezocht als jongerenlobbyist de VN Klimaatop, volgde trainingen in campagnevoeren bij NGOs, ontmoette prominente politici, trok op in de internationale beweging van het klimaatactivisme en maakte een dialogische voorstelling met een klimaatactiviste over haar hongerstaking voor klimaatgerechtigheid. De Kosmopolis Summer School in 2014 inspireerde om mij opnieuw met dit thema te engageren, nu vanuit een gedeelde betrokkenheid die ik ervaarde met jongeren uit India, Kenia en Zuid-Afrika.

In december jl. was ik aanwezig bij demonstraties omtrent de VN klimaatop in Parijs. Dit riep gemengde gevoelens op. Enerzijds was ik euforisch dat er na meer dan 20 jaar onderhandelingen een historisch klimaatakkoord was bereikt. Tegelijkertijd was ik verward en verdrietig door ontmoetingen met geëmotioneerde activisten uit de Amazone, Groenland en eilandstaten die vertelden dat dit akkoord desastreus was voor het leven van hun gemeenschappen. Ik merk dat ik wederom overspoeld kan worden door pessimisme, verdriet en bitterheid en dat ik het moeilijk vind om met anderen hierover te spreken. Hoe kan ik mij op een weerbare manier verhouden t.o.v. klimaatverandering? Dit onderzoek heeft dan ook een sterk persoonlijke invalshoek; een queeste!

Grote dank gaat uit naar Hans Alma, Caroline Suransky en Henk Manschot voor hun vriendelijkheid, inspiratie en betrokkenheid. Naar mijn familie die mij al zo lang zo ruimhartig steunt en vertrouwen geeft. Naar collega's van De Nieuwe Liefde die me tijd en ruimte gaven om mijn studie af te ronden. Naar Nina en Rosalie wiens UB-kameraadschap een waar genot was. Naar mijn huisgenoten voor hun zorgzaamheid. Naar Naomi, voor het brengen van focus en helderheid in mijn probleemstelling, naar mijn moeder en Aron voor de taalkundige finishing touch. En naar Patrick, die mij in de laatste maand van het schrijven optilde en vleugels gaf.

SAMENVATTING

Probleemstelling Klimaatverandering veroorzaakt een uiterst bedreigende situatie voor alle levende wezens, inclusief huidige en toekomstige generaties en het is steeds onwaarschijnlijker dat we nog ‘op tijd’ zijn om dit te voorkomen (IPCC, 2014). Ondanks een groeiende wetenschappelijke en internationaal politieke consensus over het bestaan van klimaatverandering, is een apathische – inactieve - houding de publieke norm. Dit onderzoek situeert apathie als een psychoanalytisch, affectief proces waarin men enerzijds een innerlijke conflict van ambivalentie ervaart en anderzijds door gevoelens van angst, schuld, ontwrichting, wanhoop en verlies overweldigd wordt (Lertzman 2009 & 2015). **Method** Middels een conceptueel literatuuronderzoek wordt onderzocht hoe de narratieve & mythische en de emotionele en experiëntiële dimensie van humanisme als levensbeschouwing kan bijdragen aan het doorbreken van apathie. **Analyse** Klimaatverandering bedreigt zingeving: apathie is in de kern een crisis van betekenisgeving. Klimaatverandering confronteert het humanisme met de noodzaak om tot een inhoudelijke perspectiefwisseling te komen waarin de mens wordt gesitueerd in een web van multidimensionale zorgrelaties met niet-menselijke, abstracte en toekomstige anderen. De emotionele dimensie biedt ruimte aan ervaringen van existentiële kwetsbaarheid en ziet deze als een mogelijke bron voor morele heroriëntatie. De experiëntiële dimensie – verbeeldingsvolle, kunstzinnige en talige praktijken en rituelen – biedt mogelijkheden voor het toelaten, doorleven en delen van het ambigue karakter van deze ervaringen. De mythes van rechtvaardigheid, verbondenheid met de natuur, en het ecomodernisme bieden een kader voor betekenisgeving, het vervullen van zinbehoeften en het motiveren van praktijken. Ze kunnen apathie in de hand werken door het opeisen van het morele gelijk, het uitsluiten van andere betekenissen en het bevorderen van een patstelling. Een pluralistische, interlevensbeschouwelijke dialoog is dan van wezenlijk belang. In dergelijke dialoog gaat het om het blootleggen, onderzoeken, ervaren en erkennen van verbindingen en een gedeelde kwetsbaarheid, weerbaarheid en scheppingskracht die de eigen belichaamde en plaatsgebonden ervaringen overstijgt. Het gaat dan om het creëren van een verbeeldingsvolle tussenruimte die niet wordt bezet door een dominant perspectief, mens- en wereldbeeld, of met onze verlangens en verwijten t.o.v. de ander. **Conclusie** Een zinvolle betekenisgeving van klimaatverandering ontglipt voortdurend. Dit ontglippen leidt tot een verlangen, streven en kritisch onderzoek. Dit verlangen is dan de kern van een humanistische zingeving. Dit verlangen kan apathie misschien niet *doorbreken*, maar wel *openbreken*, als een bron van mogelijke nieuwe betekenis en zin in het leven met klimaatverandering.

INHOUDSOPGAVE

Voorwoord	4
SAMENVATTING	5
Inleiding	9
<i>Probleemstelling</i>	9
<i>Onderzoeksdoel, vraagstelling & Begrippen</i>	11
<i>Begrippen</i>	12
Klimaatverandering	12
Humanisme als levensbeschouwing	12
Apathie	13
<i>Methodologie</i>	13
Verantwoording literatuurkeuze	14
Persoonlijke betrokkenheid i.r.t. wetenschappelijke objectiviteit en normativiteit	18
<i>Opbouw van het onderzoek</i>	19
Hoofdstuk 1: Naar een begrip van Klimaatverandering	21
1.1. <i>Inleiding</i>	21
1.2. <i>Antropogene klimaatverandering</i>	21
1.3. <i>Gevolgen</i>	22
1.4. <i>Alarmerende en conflicterende berichtgeving</i>	26
1.5. <i>Conclusie</i>	27
Hoofdstuk 2: Apathie t.o.v. klimaatverandering	28
2.1. <i>Inleiding</i>	28
2.2. <i>Psychoanalytische dimensies van apathie</i>	29
2.2.1 Melancholie	30
2.2.2. Ambivalentie & Schuld	32
2.2.3. Conclusie	32
2.3. <i>De sociale constructie van apathie</i>	33

2.4. <i>De existentiële dimensie van apathie</i>	34
2.5. <i>Conclusie</i>	36
Hoofdstuk 3: Levensbeschouwing & Zingeving in het licht van Klimaatverandering	37
3.1. <i>Inleiding</i>	37
3.2. <i>Levensbeschouwing & Zingeving</i>	37
3.3. <i>Humanisme als levensbeschouwing</i>	40
3.4. <i>Levensbeschouwing & klimaatverandering</i>	42
3.5. <i>Humanisme en klimaatverandering</i>	44
3.6. <i>Conclusie</i>	47
Hoofdstuk 4: Apathie benaderd vanuit de Experiëntiële en Emotionele dimensie van Levensbeschouwing	49
4.1. <i>Inleiding</i>	49
4.2. <i>Kwetsbaarheid</i>	50
4.3. <i>Klimaatverandering als katalysator voor kwetsbaarheid</i>	51
4.4. <i>Praktijken</i>	55
4.5. <i>Conclusie</i>	57
Hoofdstuk 5: Apathie benaderd vanuit de Narratieve en Mythische dimensie van Levensbeschouwing	59
5.1. <i>Inleiding</i>	59
5.2. <i>Mythes over klimaatverandering</i>	60
5.2.1. <i>Mythe van Verbondenheid met de Natuur</i>	61
5.2.2. <i>Mythe van de Apocalyps</i>	63
5.2.3. <i>Mythe van Vooruitgang: het Ecomodernisme</i>	64
5.2.4. <i>Mythe van Klimaatrechtvaardigheid</i>	66
5.2.5. <i>Conclusie</i>	67
5.3. <i>Naar een dialogische benadering van klimaatmythen</i>	68
5.3.1. <i>Pluralistisch levensbeschouwen</i>	68
5.3.2. <i>Dialogische praktijken van betekenisgeving</i>	70

<i>5.4 Conclusie</i>	72
Slotbeschouwing	75
<i>Discussie</i>	78
Literatuur	79

INLEIDING

PROBLEEMSTELLING

Klimaatverandering veroorzaakt een uiterst bedreigende situatie voor alle levende wezens, inclusief huidige en toekomstige generaties (IPCC 2014) en het is steeds onwaarschijnlijker dat we nog 'op tijd' zijn om dit te voorkomen (IPCC, 2014; Jamieson, 2014; Hamilton, 2010; Clarc et al, 2016). De morele dimensie van deze crisis wordt geaccelereerd door het feit dat klimaatverandering met name de groepen treft en zal treffen die hier het minst aan hebben bijgedragen en zich hier het minst tegen kunnen verweren (Brown, 2013, p. 7). Klimaatverandering veroorzaakt dan ook een 'morele storm' waarin diverse ethische uitdagingen op elkaar ingrijpen m.b.t. intergenerationele rechtvaardigheid, kwetsbaarheid en bedreigingen van niet-menselijk leven (Gardiner et al. 2010). Ondanks een groeiende wetenschappelijke en internationaal politieke consensus over het bestaan van klimaatverandering, de bedreigende impacts en het belang van grootschalig en snel ingrijpen, falen instituten, overheden, bedrijven en individuele burgers al decennialang om adequaat, rechtvaardig, en veerkrachtig te antwoorden (Brown, 2013; Gardiner, 2012; Peeters et al, 2015).¹ Er kan dus gesteld worden dat een apathische houding t.o.v. klimaatverandering de publieke norm is. Het gaat dan op het eerste gezicht over inactieve houdingen t.o.v. klimaatverandering: het negeren, ontkennen, goedpraten en relativeren van de problematiek en het zich verzetten tegen het idee hier zelf een rol in te spelen.

Deze apathie is het afgelopen decennium verklaard vanuit de ethiek, psychologie, sociologie en cultuurwetenschappen.² Dergelijke analyses gaan doorgaans uit van een rationeel, cognitief, autonoom en eenduidig zelf. Recente publicaties in de ecopsychologie, ecotherapie en psychoanalyse bepleiten daarentegen voor een meer context gebonden, relationele en belichaamde

¹ Dit geldt nadrukkelijk voor Nederland. Zo is Nederland de voorlaatste op ranglijst van de EU m.b.t. de realisatie van hernieuwbare energie (Eurostat, 2016), besliste de rechter in 2015 dat de Nederlandse regering haar zorgplicht verzaakt door haar nalatigheid in het effectief terugdringen van CO2 uitstoot (Urgenda, 2015) (de Nederlandse Staat gaat overigens tegen dit vonnis in hoger beroep) en vindt 57% van de Nederlanders klimaatverandering een ernstig probleem, in tegenstelling tot 90% van de Europeanen (European Commision, 2014). Daarbij moet in acht worden genomen dat in december 2015 er in Parijs een historisch klimaatverdrag is gesloten.

² Binnen de klimaatethiek wordt apathie voornamelijk begrepen als gebrek aan zorg en morele waarden en wordt dit geduid met concepten als morele corruptie (Gardiner, 2011) en morele onthechting (Peeters et al, 2015). Binnen de psychologie is er geschreven in hoeverre we klimaatverandering als risico ervaren (Hulme, 2009), de invloed van psychologische mechanismen als splitting en ontkenning (Gifford, 2011) en neurologische mechanismes m.b.t. het beperkt kunnen bevatten van de betekenis van klimaatverandering (Marshall, 2015).

benadering die erkenning geeft aan de affectieve dimensies van onze respons op klimaatverandering. Er wordt hier dan uitgegaan van een zelf dat ambivalent, meervoudig en conflictueus is en een zelfbewustzijn dat gestuurd wordt door dominante narratieven, betekenissen en beelden en gevoelig is voor potentieel overweldigende gevoelens zoals angst, wanhoop, schuld, liefde en hoop (Hogget, 2013, p. 13). Klimaatverandering moet volgens deze benaderingen begrepen worden als een uiterst complex en overweldigend fenomeen dat tot apathie leidt; apathie is dus niet zozeer een gebrek aan 'care', maar een teveel aan 'care' (Lertzman 2013 & 2015; Norgaard, 2011; Randall, 2005; Weintrobe, 2013; Marshall, 2015). Deze 'reframing' roept nieuwe vragen op over onze verhouding t.o.v. klimaatverandering: het is dan niet alleen van wezenlijk belang dat we streven naar het voorkomen en terugdringen van de gevolgen van klimaatverandering, maar des te meer een fenomeen waarmee we moeten leren leven (Hulme, 2009; Hulme, 2014a; Jamieson 2014). Wat betekent dit, waar moeten wij mee leren leven?

De psychoanalytische duiding van apathie volgens Renee Lertzman is in deze thesis startpunt voor het begrijpen van apathie als een affectief proces en een psychologische impact van klimaatverandering (2013, 2015). Zij ziet een tweeledige oorzaak van apathie t.o.v. klimaatverandering:

- Ambivalentie: het verstrikt raken tussen conflicterende, paradoxale en ambigue verlangens, emoties en perspectieven;
- Environmental Melancholia; het overweldigd worden door gevoelens van angst, schuld, ontwrichting, wanhoop en verlies.

Lertzmans overtuiging dat apathie gaat over het niet kunnen omgaan met de affectieve, relationele, emotionele en onbewuste dimensies van onze verhouding t.o.v. klimaatverandering, i.p.v. over een gebrek aan rationele dimensies zoals waarden, plichten en verantwoordelijkheden, wordt door diverse auteurs herkend en omarmd (Weintrobe, 2013; Buchs et al, 2015; Norgaard, 2011; Carter, 2015; McKinnon, 2014; Macy, 1995; Stoknes, 2015; Head, 2016). De conceptualisering van Environmental Melancholia als een overweldigende emotionele ervaring in reactie op klimaatverandering sluit aan bij concepten zoals *eco-anxiety*, *eco-grief*, *eco-trauma*, *solastalgia*, *eco-despair* (Hinds & Jordaon 2016) *environmental grief*, (Head, 2016), *The Great Grief* (Stoknes, 2015, p. 199) en *Environmental Despair* (Macy, 1995).

In het doordenken van mogelijkheden tot het doorbreken van deze affectieve dimensies van apathische houdingen, zal ik mij richten op de rol van levensbeschouwing, en specifiek die van het humanisme als levensbeschouwing. Diverse klimaatwetenschappers, ethici en psychologen tonen namelijk aan dat hoe wij ons verhouden tot klimaatverandering sterk wordt bepaald door onze

persoonlijke levensbeschouwing (Gifford, 2011; Hulme, 2009; Hulme, 2014; Capstick et al, 2015; Corner et al, 2012; Hedlund-de Witt, 2014; Hedlund-de Witt et al, 2014; De Witt, 2015; Buch, Hinton en Smith, 2015; Lertzman, 2015; Jamieson, 2014; Price et al, 2014). Omdat ik apathie t.o.v. klimaatverandering begrijp als een emotionele ervaring die sterk samenhangt met onze interpretaties en betekenisgeving van klimaatverandering, zal ik specifiek ingaan op de mogelijke rol van enerzijds de mythische en narratieve dimensie van levensbeschouwing en anderzijds de emotionele en experiëntiële dimensie van levensbeschouwing, zoals geconceptualiseerd door Smart (1998). Dit eerste wil zeggen: de verhalende dimensie van levensbeschouwing waarin ervaringen worden gekanaliseerd en uitgedrukt (Smart, 1998, p. 15). De tweede dimensie verwijst naar zowel de emoties en ervaringen die een levensbeschouwing voeden, als de emoties en ervaringen die een levensbeschouwing kan genereren (Smart, 1998, p. 14). Deze emotionele en experiëntiële dimensie hangt samen met het concept 'contrastervaring' als katalysator voor levensbeschouwelijke heroriëntatie en betekenisgeving (Anbeek et al., s.d.).

Klimaatverandering is een ongemakkelijk probleem voor het humanisme: de roep om een kritisch zelfonderzoek in het licht van de ecologische crisis neemt toe. In hoeverre heeft deze levensbeschouwing met het centraal stellen van de mens niet juist bijgedragen aan de totstandkoming van ecologische problemen? In hoeverre is klimaatverandering niet juist exemplarisch voor het falen van het (verlichtings)humanistisch project van streven naar vooruitgang, individualisme en autonomie? Ik zal dan ook onderzoeken in hoeverre de humanistische mythe m.b.t. de betekenis van mens-zijn in deze wereld, bijdraagt aan het instandhouden dan wel doorbreken van apathie t.o.v. klimaatverandering. Anderzijds zal ik onderzoeken in hoeverre het humanisme als levensbeschouwing richting kan geven in het omgaan met overweldigende gevoelens van (existentiële) kwetsbaarheid zoals verlies, ontwrichting, schuld en angst.

ONDERZOEKSDOEL, VRAAGSTELLING & BEGRIPPEN

Het onderzoeksdoel betreft een kennisdoel. Het gaat dan enerzijds om het verkrijgen van inzicht in onderliggende, affectieve dimensies van apathie t.o.v. klimaatverandering en anderzijds het onderzoeken in hoeverre humanisme als levensbeschouwing kan bijdragen aan het doorbreken van deze apathie. Ik wil onderzoeken in hoeverre humanisme als een dialogische, open, reflectieve en inclusieve levensbeschouwelijke praktijk ruimte kan geven aan de overweldigende en conflicterende verlangens, emoties en mens- en wereldbeelden i.r.t. de betekenis die wij geven aan klimaatverandering. Deze kennis kan dan een kritische bijdrage leveren aan het denken over de mogelijke rol van humanisme in het doorbreken van apathie t.o.v. klimaatverandering.

Uit deze probleemstelling komt dan de volgende **hoofdvraag** voort:

In hoeverre kan humanisme als levensbeschouwing apathie t.o.v. klimaatverandering doorbreken?

Deelvragen

1. Hoe verhoudt apathie zich t.o.v. klimaatverandering?
2. Wat is de invloed van levensbeschouwing op onze verhouding t.o.v. klimaatverandering?
3. In hoeverre kan de experiëntiële en emotionele dimensie van humanisme als levensbeschouwing bijdragen aan het doorbreken van apathie?
4. In hoeverre kan de narratieve en mythische dimensie van humanisme als levensbeschouwing bijdragen aan het doorbreken van apathie?

BEGRIPPEN

KLIMAATVERANDERING

Klimaatverandering heeft verschillende betekenissen, voor verschillende mensen, op verschillende plekken en is dan ook een sociale constructie die sterk gestuurd wordt door discoursen en normen (Pettenger, 2013; Hulme, 2009). Klimaatverandering verwijst in deze thesis allereerst naar een verandering in het klimaat die plaats heeft gevonden in het verleden, die nu plaatsvindt, en die nog zal plaatsvinden. Ook impliceert dit dat de oorzaak van deze verandering voornamelijk menselijk (antropogeen) is. Ik duid dit in eerste instantie natuurwetenschappelijk en bouw hierin voort op het begrip van klimaatverandering zoals deze geconstrueerd is vanaf de jaren '80 binnen de internationale politieke arena door het International Panel on Climate Change (IPCC) van de Verenigde Naties. Daarnaast draagt het concept klimaatverandering verschillende, levensbeschouwelijk en filosofisch gekleurde betekenissen, die nader zullen worden onderzocht in hoofdstuk 3, 4 en 5.

HUMANISME ALS LEVENSBESCHOUWING

In dit onderzoek vertrek ik vanuit een tweeledig begrip van levensbeschouwing. Enerzijds als cognitief kader waarin 'grote vragen' m.b.t. de existentiële dimensie van het menselijk leven en de verhouding van de mens t.o.v. de wereld betekenis krijgen. Anderzijds versta ik levensbeschouwing des te meer een dynamische praktijk van bestaansoriëntatie, die gestalte krijgt in manieren van omgaan met elkaar en met de wereld.

Het humanisme als levensbeschouwing is complex en heeft vele betekenissen, vormen en gezichten en laat zich niet zo makkelijk afbakenen (Alma, 2005; Manschot, 2010). Het kan gezien worden als een paraplubegrip, met enerzijds culturele, intellectuele, filosofische en vrijdenkers aspecten, en anderzijds sociale, educatieve en mensenrechten georiënteerde praktijken (Gasenbeek & Winkelaar,

2009). Daarbij kunnen we georganiseerd en ongeorganiseerd humanisme onderscheiden, op Nederlands en internationaal niveau. Vanuit de filosofische en intellectuele dimensies benaderd zijn het Verlichtingshumanisme en het Renaissance-humanisme de belangrijkste stromingen. Het Verlichtingshumanisme stoelt op een optimistisch vooruitgangsgeloof en legt een sterke nadruk op rationaliteit en individualisme. Daartegenover staat het Renaissance-humanisme, dat staat voor pluralisme, dialoog, verdraagzaamheid en aandacht voor het schone (Derkx, 2011) Het hedendaagse humanisme in Nederland kan worden gecategoriseerd in seculier, religieus, pluriform en een sociaal kritisch humanisme (Gasenbeek & Winkelaar, 2009). Levensbeschouwelijk humanisme in Nederland verwijst naar het georganiseerde humanisme, zoals opgericht door Jaap van Praag. De mythe van menswording, en het streven naar een zinvol en rechtvaardig leven, is hier het uitgangspunt. Om tot een begripsvorming van humanisme te komen die enerzijds aansluit bij het onderzoeksdomein van de Universiteit voor Humansitiek en anderzijds relevante perspectieven in zich draagt i.r.t. klimaatverandering, beperk ik me daarom tot een kritische benadering van het levensbeschouwelijk humanisme in Nederland en nieuwe perspectieven op een ecologisch (post)humanisme: het kritische posthumanisme (Nayar, 2014).

APATHIE

Als vertrekpunt versta ik apathie t.o.v. klimaatverandering als een scala van inactieve en onverschillige houdingen en gedragingen t.o.v. klimaatverandering: het negeren, ontkennen, goedpraten en relativeren van de problematiek en het zich verzetten tegen het idee hier zelf een rol in te spelen (Hulme, 2009). Ik interpreteer deze apathie vanuit drie invalshoeken: (1) vanuit de ecopsychologie en psychoanalyse als een ambivalente, pijnlijke en emotioneel overweldigende ervaring; (2) vanuit de sociologie als een sociaal georganiseerde constructie die bewust en onbewust in stand wordt gehouden door verhalen, gesprekstechnieken en emotionele normen en onderhevig is aan culturele, politieke en economische machtsstructuren; (3) vanuit levensbeschouwing als een existentiële crisis van betekenisgeving die zinbehoeften bedreigt.

METHODOLOGIE

Ik kies ervoor mijn vraag te beantwoorden middels een interdisciplinair literatuuronderzoek dat ook wel gezien kan worden als een verkennend, conceptueel, theoretisch onderzoek. Ik poog hierbij tot bepaalde theorievorming te komen over de samenhang tussen de concepten klimaatverandering, apathie en humanistische levensbeschouwing. Deze aanpak maakt een integratie mogelijk van verschillende wetenschappelijke domeinen; kenmerkend voor de humanistiek als nieuwe menswetenschap.

Ik laat me leiden door de inhoud van de onderzochte wetenschappelijke literatuur, weliswaar binnen de afbakening van de kernconcepten, in plaats van een vooropgestelde hypothese. Middels kritische distantie, tracht ik verbanden, contrasten en gaten tussen deze bronnen bloot te leggen. Dit betreft een a-lineair schrijfproces, waarin ik in een voortdurende – innerlijke – dialoog ben tussen auteurs en concepten en hoofdstukken diverse malen herschrijf. Ik poog in en uit te zoomen op het niveau van de geleefde ervaring van klimaatverandering, de psychologische, sociologische, levensbeschouwelijke en filosofische duiding hiervan, en de interactie bloot te leggen met de natuurwetenschappelijke feiten over klimaatverandering en de gesitueerdheid hiervan in de politieke, culturele context. Zoals in het voorwoord is beschreven, is dit onderzoek als een ‘queeste’ voor mij. Dit maakt dat ik op zoek ben naar geldige en zwaarwegende argumenten die de hoofdvraag kunnen beantwoorden en naar gelaagdheid in argumentatie en perspectieven die de complexiteit van het vraagstuk recht doen. Daartoe toets ik de kennis voortdurend op mijzelf: wat zegt deze kennis mij in relatie tot de tot nu vergaarde kennis, en wat betekent deze kennis voor mij?

VERANTWOORDING LITERATUURKEUZE

Dit onderwerp raakt in haar complexiteit meerdere disciplines. Bronnen uit (eco-) psychologische, filosofische, natuurwetenschappelijke en wetenschappelijk levensbeschouwelijke disciplines komen aan bod. Daarnaast zal ik ook media artikelen, websites en interviews gebruiken, om een illustratie te kunnen geven van houdingen en emoties t.o.v. klimaatverandering die op dit moment spelen in het publieke debat. Omdat het veld van de eco- en klimaatpsychologie, ecotherapie en klimaatethiek relatief jong en sterk in ontwikkeling is en nauw samenhangt met politieke en natuurwetenschappelijke ontwikkelingen m.b.t. klimaatverandering, geef ik de voorkeur aan zo recent mogelijke, veelzijdige en internationale bronnen. Ik maak daarbij gebruik van databases (o.a. Web of Knowledge) en academische magazines met een specifieke interdisciplinaire lens m.b.t. levensbeschouwing, ethiek, filosofie, psychologie en klimaatverandering, zoals *Ecopsychology*, *Environmental Values* en *Journal for Environmental Psychology*. Het verzamelen van deze bronnen doe ik middels de ‘sneeuwbalmethode’. Dat wil zeggen: het vinden van nieuwe wetenschappelijke artikelen en bronnen via literatuurverwijzingen uit de verzamelde data. Kernwoorden zijn dan: ‘worldview’, ‘humanism’, ‘climate change’, ‘apathy’. Omdat dergelijke begrippen nauw samenhangen met bredere disciplines (‘climate ethics’, ‘ecopsychology’, ‘ecotherapy’, ‘posthumanism’) en begrippen (‘the Anthropocene’, ‘Environmental Despair’, ‘Environmental Melancholia’) die ik tijdens het onderzoek tegenkwam, heb ik dergelijke begripsvorming dan ook zowel verruimd als gespecificeerd gedurende het onderzoek. Ik zal toelichten welke literatuur ik zal gebruiken bij de kernconcepten van levensbeschouwing & humanisme, apathie en klimaatverandering.

Levensbeschouwing & humanisme

Ik zal aansluiten bij de inzichten van Alma en Anbeek over de affectieve, esthetische en pluralistische benadering van levensbeschouwing, zoals zij deze ontwikkelen in het onderzoeksproject *Dynamics of Worldviewing* (2016). Het werk van Anbeek, Alma en Goelst Meijer (s.d.) vormt het startpunt om na te denken over kwetsbaarheid en contrastervaringen. Met betrekking tot het humanisme in Nederland vormt de bloemlezing *J.P. van Praag. Om de geestelijke weerbaarheid van humanisten* (Derkx, 2009) de primaire bron m.b.t. humanistische grondbeginselen die onderzocht worden. Voor een kritische benadering van het humanisme vanuit ecologisch perspectief bouw ik voort op het werk van Manschot en Suransky. Zij zijn onderdeel van een steeds sterker wordende kritische beweging binnen het humanisme, die in het licht van de ecologische crisis een pleidooi houdt voor een fundamentele perspectiefwisseling: van antropocentrisch naar planetair of zelfs kosmocentrisch denken. Manschot en Suransky onderzoeken hoe een ecologisch en planetair perspectief zich verhoudt tot humanisme, zingeving en menselijke waardigheid (Manschot, 2010; Manschot, 2011; Manschot & Suransky, 2014). Davidson heeft een mildere kritiek op het humanisme, en schrijft over de relatie tussen zingeving en duurzaamheid (2002; 2016). Het werk van Nayar (2014) en Roelvink & Zolkos (2015) vormt het vertrekpunt voor het denken over een internationaal posthumanisme. Klimaatwetenschappers Hulme en Hedlund-de Witt hebben uitgebreid onderzoek gedaan naar paradigma's en cognitieve, levensbeschouwelijke kaders in relatie tot klimaatverandering.

Klimaatverandering

Het onderzoek van het Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), een intergouvernementele organisatie van de Verenigde Naties is het meest geautoriseerd en volledig om tot een natuurwetenschappelijk begrip van klimaatverandering te komen. Doel van het IPCC is de beschikbare kennis over klimaatverandering, de gevolgen en mogelijke oplossingen in kaart te brengen. Het IPCC wordt gevormd door een jaarlijkse vergadering van (telkens wisselende) delegaties uit deelnemende landen van de Verenigde Naties. Bij elk rapport werken speciaal gevormde teams van honderden wetenschappers uit de hele wereld mee. Het IPCC doet zelf geen onderzoek, maar evalueert onderzoek dat is gepubliceerd in wetenschappelijke tijdschriften (KNMI, 2016). Toch is ook dit robuuste onderzoek niet vrij van controversie. Niet alleen klimaatsceptici, maar ook diverse wetenschapsjournalisten en klimaatonderzoekers zijn kritisch over de neutraliteit van het onderzoek en de invloed van Westerse belangen en perspectieven in het tot stand komen van deze kennis.³ Ook zijn er schandalen rond het IPCC die de reputatie en geloofwaardigheid van het

³ Omdat het rapport verschijnt in opdracht van een politiek orgaan en adviseert aan beleidsorganen, wordt de neutraliteit van het onderzoek in twijfel getrokken. Volgens Richard Tol, ex-onderzoeker van het IPCC, wordt met name in de *Samenvatting voor Beleidsmakers* gebruik gemaakt van een apocalyptisch narratief waarin

panel aantasten.⁴ In het licht van deze kritiek op het IPCC, en in acht genomen dat het laatste rapport uit 2014 stamt, zal ik dit aanvullen met details van recent en gewichtig onderzoek zoals gepubliceerd in *Nature Climate Change*.

Een belangrijke auteur in dit onderzoek m.b.t. apathie en klimaatverandering is klimaatwetenschapper Hulme. Hij heeft de afgelopen 30 jaar multidisciplinair onderzoek gedaan naar klimaatverandering en hoe politiek, samenleving, wetenschap, het bedrijfsleven en individuen hiermee omgaan. In zijn boek *'Why we disagree about climate change'* laat hij zien dat klimaatverandering niet zozeer moet worden gezien als een probleem dat op een oplossing wacht, maar des te meer als een milieukundig, cultureel en politiek fenomeen dat de kaders hervormt waarop wij denken over onszelf, onze samenlevingen en de positie van de mens t.o.v. de aarde (Hulme, 2009). Hij benadert klimaatverandering op twee verschillende manieren: enerzijds als een natuurwetenschappelijk fenomeen, dat geobserveerd, gekwantificeerd en gemeten kan worden en anderzijds als een idee dat onderzocht, gebruikt en aangepast kan worden. Hij stelt dat de afgelopen decennia de notie van klimaatverandering buiten het feitelijke, natuurwetenschappelijke terrein is getreden en interacteert met politiek, diplomatie, commercie, religie, economie, populaire kunst en cultuur en daardoor nieuwe betekenissen heeft gekregen en nieuwe doelen dient. Het idee van klimaatverandering is dan net zo alomtegenwoordig en krachtig geworden als begrippen van terrorisme, democratie en nationalisme (Hulme, 2009, p. 322).

Apathie

Zoals beargumenteerd in de probleemstelling ga ik uit van een lichamelijk, affectief en relationeel begrip van apathie. De psychoanalyse begeeft zich nadrukkelijk op het terrein van emoties, angsten, afweermechanismen en subtiele dan wel onbewuste psychologische processen en speelt daarmee een belangrijke rol in het blootleggen van de onderliggende emotionele dynamieken die klimaatverandering op kan roepen (Dodds, 2011). De psychoanalytische conceptualisering volgens

bepaalde feiten worden overdreven en relativerende, positieve uitkomsten m.b.t. klimaatverandering worden verzwegen. Hij legt bloot hoe er in de sociale interacties in de totstandkoming van het rapport wordt onderhandeld over welke feiten worden opgenomen, en hoe deze gekleurd zijn door politieke belangen (Tol, 2014). Andere kritiek betreft het argument dat de betrokken onderzoeken gekarakteriseerd zouden worden door een onevenredig grote rol van van internationale organisaties zoals de Wereldbank, dat het IPCC wordt gedomineerd door Amerikaanse en Britse onderzoekers en dat ingenieurs, natuurkundigen en economen oververtegenwoordigd zijn in het panel terwijl menswetenschappers zoals sociologen, antropologen en politicologen gemarginaliseerd zijn (Keulemans, 2015).

⁴ Zo stapte voorzitter Rajendra Pachauri in 2014 op na beschuldigen van een medewerkster m.b.t. ongewenste intimiteiten, lag het panel in 2010 onder vuur door fouten die in het rapport stonden, en leidden gehackte politieke e-mails van klimaatexperts tot het zogenoemde Climategate (Van Raaij, 2015; Pearce, 2010).

Lertzman van apathie als 'Environmental Melancholia' is hierbij het startpunt. Dit vul ik aan met de verwante conceptualisering *eco-anxiety*, *eco-grief*, *eco-trauma*, *solastalgia*, *eco-despair* (Hinds & Jordan, 2016) *environmental grief*, (Head, 2016), *The Great Grief* (Stoknes, 2015, p. 199) en *Environmental Despair* (Macy, 1995). Deze begrippen zijn echter vanuit verschillende academische disciplines tot stand gekomen en dragen verschillende interpretaties van zowel de betekenis van deze emoties als de situering van deze emoties tot de lokale, mondiale sociale en culturele context. Zo komt Lertzman tot een conceptualisering van Environmental Melancholia op basis van empirisch onderzoek in een specifieke gemeenschap in de Verenigde Staten, geïnterpreteerd volgens psychoanalytische modellen geïnspireerd door Freud en Jung.⁵ Daarentegen vertrekt de begripsvorming van Stoknes vanuit de ecofilosofie, Jordan en Hinds vanuit de ecotherapie en Macy vanuit het ecofeminisme. Diverse auteurs schrijven over de existentiële dimensie van apathie t.o.v. klimaatverandering en ecologische problematieken (Macy & Brown, 1999; Slovic, 2012; Norgaard, 2011).

De psychoanalytische benadering (en die van Lertzman in het bijzonder) wordt echter ook bekritiseerd. Vanuit de sociologie wordt gesteld dat apathie en ontkenning des te meer een context gebonden sociale constructie zijn die nauw samenhangen met machtsdiscoursen en emotionele normen (Norgaard, 2011; Cohen, 2001; Hamilton, 2010). Ook kan een individuele benadering problematisch zijn: door apathie t.o.v. klimaatverandering te begrijpen als een probleem van het individu i.p.v. als een probleem van de cultuur waar dat individu zich in begeeft, kan een dergelijke analyse politieke inactie legitimeren (Hogget, 2013, p. 4). Ook zou het psychoanalytische discours van Lertzman, waarin op microniveau van de individuele ervaring wordt ingezoomd, onvoldoende aansluiten bij de praktijk om te kunnen vertalen naar beleidsmatige interventies voor het grote publiek (Bichard, 2013). Naast de psychoanalytische dimensies zal ik dan ook de sociologische en existentiële dimensies van apathie i.r.t. klimaatverandering onderzoeken om tot een holistisch, context gebonden en levensbeschouwelijke begripsvorming te komen. In het onderzoeken hoe deze affectieve dimensie van apathie doorbroken kan worden, zal ik het werk van ecopsychologen

⁵ Zij baseert zich op grondig, kwalitatief onderzoek, waarin zij m.b.v. diepte-interviews de affectieve dimensie van 'environmental degradation' heeft onderzocht bij bewoner van Green Bay, Wisconsin, Verenigde Staten in 2006 – 2007. Lertzman kijkt door een psychoanalytische lens naar deze veronderstelde apathie t.o.v. klimaatverandering en onderzoekt welke onbewuste processen in gang worden gezet als we worden geconfronteerd met klimaatverandering. Daarbij gaat het met name over de mogelijke ethische interpretatie daarvan: als dit raakt aan leed, reductie van het eigen genot en de herinnering aan limieten en grenzen (Lertzman, 2013). Ze onderzoekt hoe individuen op klimaatverandering reageren door een lens van ambivalentie, contradictie en conflict en geeft daarbij aandacht aan onderliggende ervaringen van angst en verlies.

gebruiken: Lertzman (2013; 2015), Randall (2005; 2009), Macy (1995), Consulo Willox (2012), Rust (2004, 2008), Weintrobe (2013a; 2013b), Hinds & Jordan (2016), Head (2016), Hall (2013), Dodds (2011).

PERSOONLIJKE BETROKKENHEID I.R.T. WETENSCHAPPELIJKE OBJECTIVITEIT EN NORMATIVITEIT

Zoals uit het voorwoord blijkt, ben ik al lange tijd persoonlijk betrokken bij klimaatverandering. Wat voor consequenties heeft dit voor mijn 'aanwezigheid' als schrijver in deze tekst en voor de methodologische objectiviteit van het onderzoek? In hoeverre kan en moet ik streven naar een neutrale positie die zoveel mogelijk vrij is van subjectiviteit m.b.t. waarheidsclaims en normativiteit? Maso en Smaling schrijven hoe deze persoonlijke betrokkenheid ook als kracht kan worden ingezet:

Het streven naar objectiviteit betekent niet de uitsluiting van de subjectiviteit van de onderzoeker, maar omvat juist een bereflecteerde, intelligente, positieve aanwending van de eigen subjectiviteit. De onderzoeker moet bijvoorbeeld een zekere openheid kunnen betrachten en in staat zijn zich als het ware te verplaatsen in de positie en het perspectief van een ander (Maso en Smaling, 1998, p. 127).

Voor een dergelijke positief ingezette subjectiviteit is het volgens Maso en Smaling wel van belang dat de onderzoeker de eigen, vaak nog onbewuste vooroordelen gedurende het onderzoek op het spel durft te zetten. Deze vooroordelen zijn dan 'mogelijke toegangspoorten tot 'het andere' of 'de ander'. Het gaat om het zoeken naar een evenwichtige balans tussen betrokkenheid en afstandelijkheid, openheid en openhartigheid, zelfinzicht en het vermogen tot rolname (Maso en Smaling, 1998).

Hyland benadrukt de intersubjectieve en dialogische dimensie van academisch schrijven (2005). Academisch schrijven is dan niet objectief, gezichtsloos en onpersoonlijk, maar des te meer een streven naar het overtuigen van de lezer waarin een interactie tussen schrijver en lezers wordt gecreëerd. Middels betrokkenheid bij de ervaring van de lezer en het innemen van een expliciete houding, gaat de schrijver een dialoog aan met het de lezer. Een dialoog waarin de schrijver andere auteurs erkent en zich met hen verbindt, waarin hij de aanwezigheid van de lezer erkent, de lezer meeneemt in zijn argument en diens onzekerheden erkent. Welke (onbewuste) vooroordelen draag ik dan mee in dit onderzoek, wie ben ik als schrijver in deze tekst, wie is de lezer voor mij en wat wil ik van deze lezer?

Uit mijn hoofdvraag blijkt een zekere normativiteit: een vooronderstelling dat 'men' apathisch is t.o.v. klimaatverandering, dat dit een kwalijke zaak is en dat het gewenst is om dergelijke apathie te doorbreken. Dit heeft directe implicaties: ik veronderstel dat jij – de lezer, gesitueerd in het welvarende Westen, gebonden aan een modernistische cultuur en neoliberale machtsstructuur

waarin ontkenning t.o.v. klimaatverandering genormaliseerd is – apathisch bent, ook al herken jij je niet in dit beeld. De keuze voor een psychoanalytische en ecofilosofische benadering van apathie t.o.v. klimaatverandering is ook persoonlijk gestuurd: ik kan mij in dergelijke benaderingen en analyses herkennen, voel me getroost door de analyses van Stoknes, Macy, Lertzman. Ik bemerk bij het schrijven van deze thesis een sterk verlangen dat de ander – de lezer – zich gemotiveerd voelt om zich actief te betrekken op klimaatverandering. Met het schrijven van deze thesis wil ik dan ook een bijdrage leveren aan het doordenken van hoe we ons op een betekenisvolle en betrokken manier tot klimaatverandering kunnen verhouden. Of nog persoonlijker: een zoektocht naar het begrijpen van de betekenis van de ambivalentie en emoties van schuld, angst en erkenning die ik bij mijzelf ervaar in relatie tot klimaatverandering, alswel een erkenning van de legitimiteit van deze gevoelens.

Dit onderzoek vraagt dan om een sterke zelfkritische betrokkenheid waarin ik mij ook verplaats in posities en perspectieven waarin ik mij niet direct herken en gepaste afstand weet te bewaren. Ik kies er dan ook bewust voor om mij zichtbaar te maken in het voorwoord en de inleiding om een afstand te bewaren in het onderzoeken van de verschillende deelvragen en om transparant te zijn over mijn eigen levensbeschouwelijke en normatieve opvattingen. Ik zal daarbij schrijven over ‘het fenomeen’ klimaatverandering en niet over ‘de problematiek’. Ook zal ik superlatieven en descriptieve oordelen over klimaatverandering zoveel mogelijk vermijden.

OPBOUW VAN HET ONDERZOEK

In hoofdstuk 1 zal ik onderzoeken wat klimaatverandering in grote lijnen behelst: wat zijn de oorzaken en gevolgen? Zoals in het begrippenkader uiteen is gezet, is klimaatverandering niet alleen een natuurwetenschappelijk fenomeen, maar des te meer een sociale constructie die nauw samenhangt met politieke en media-discoursen. Ik zal dan ook kort het (conflicterende en ambivalente) wetenschappelijke en media discours beschrijven.

In hoofdstuk 2 zal ik uitleggen wat het probleem is: wat is deze apathie precies t.o.v. klimaatverandering? Waar bestaat deze uit, hoe uit die zich? Ik zal de psychoanalytische, sociologische en existentiële dimensies beschrijven.

In hoofdstuk 3 zal ik onderzoeken waarom het belangrijk is om na te denken over hoe levensbeschouwing een bijdrage kan leveren aan het doorbreken van apathische houdingen t.o.v. klimaatverandering. Ik zal levensbeschouwing en zingeving definiëren, onderzoeken wat het humanisme als levensbeschouwing betekent en hoe dit samenhangt met dimensies van zingeving en geestelijke weerbaarheid. Vervolgens zal ik beschrijven hoe er wordt gedacht over de mogelijke samenhang tussen klimaatverandering, levensbeschouwing, zingeving en humanisme.

In hoofdstuk 4 zal ik onderzoeken hoe de experiëntiële en emotionele dimensie van humanisme als levensbeschouwing richting kan geven in het omgaan met overweldigende gevoelens van verlies, ontwrichting en angst. Ik zal onderzoeken in hoeverre deze gevoelens kunnen worden gezien als een uitdrukking van existentiële kwetsbaarheid en als contrastervaringen, en welke levensbeschouwelijke praktijken ruimte kunnen geven aan het toelaten, articuleren, delen en eventueel transformeren van deze gevoelens.

In hoofdstuk 5 zal ik onderzoeken hoe de mythische en narratieve dimensie van levensbeschouwingen zich verhoudt tot apathie t.o.v. klimaatverandering. Ik zal beschrijven welke mythen er worden geconstrueerd over klimaatverandering, in welke praktijken dit terug te zien is en welke elementen deze mythen bevatten die apathie bevorderen dan wel tegengaan. Vervolgens zal ik onderzoeken hoe humanisme als dialogische, reflectieve en inclusieve levensbeschouwing ruimte kan bieden aan conflicterende narratieven en emoties m.b.t. klimaatverandering.

Ten slotte zal ik in de slotbeschouwing zal ik de balans opmaken en een antwoord geven op de hoofdvraag. Daarnaast zal ik suggesties voor vervolgonderzoek aanreiken.

HOOFDSTUK 1: NAAR EEN BEGRIIP VAN KLIMAATVERANDERING

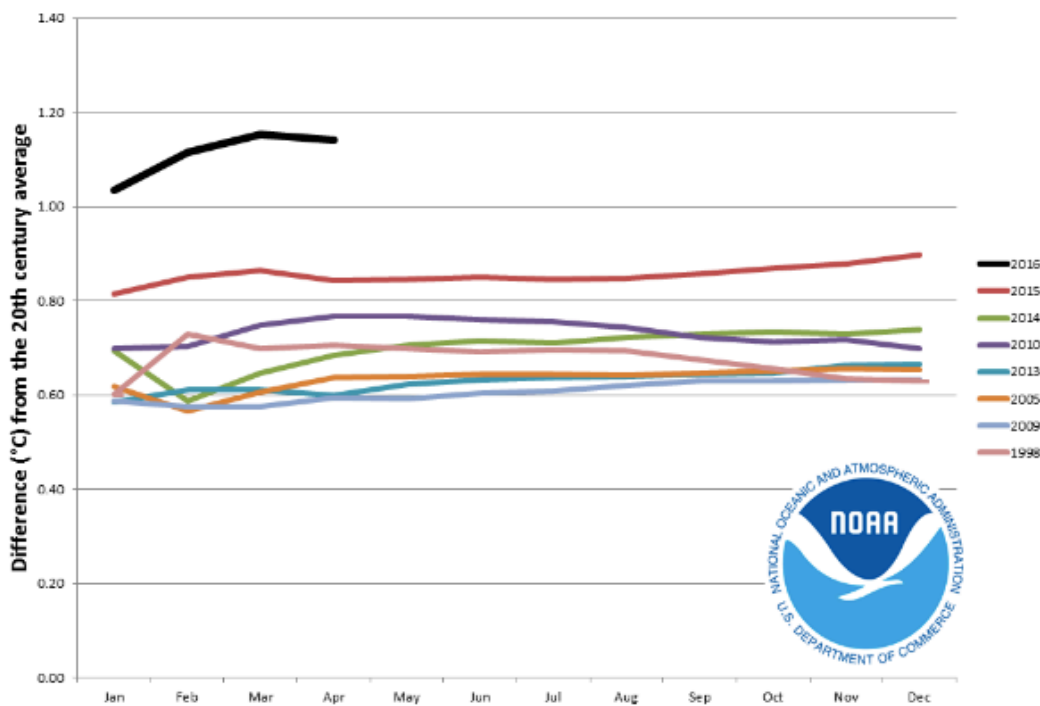
1.1. INLEIDING

‘Welkom in het nieuwe klimaat’, zei weerman Gerrit Hiemstra onlangs in het NOS journaal, ter duiding van de hevige regenval en de ongebruikelijk natte lente in Europa (NOS, 2016b). Wat behelst dit ‘nieuwe klimaat?’ In het begrijpen waarom klimaatverandering overweldigende gevoelens en ambivalente perspectieven op kan roepen, zal ik kijken naar natuurwetenschappelijke kennis over de aard en gevolgen van klimaatverandering en kort uiteenzetten hoe deze informatie tot ons komt. Ik zal beschrijven wat de klimaatverandering behelst die we nu meemaken en wat de mogelijke gevolgen hiervan zijn. Daarnaast zal ik de urgente en apocalyptische toon van de berichtgeving in de media en de onzekere en conflicterende aard van klimaatwetenschappelijk onderzoek belichten.

1.2. ANTROPOGENE KLIMAATVERANDERING

Sinds de industriële revolutie heeft de mens een substantiële invloed op de verandering van het klimaat. Door het verbranden van fossiele brandstoffen zoals kool en olie, komt het broeikasgas CO₂ vrij, wat een directe invloed heeft op de opwarming van het klimaat. Er is een wetenschappelijke consensus dat het ‘zeer waarschijnlijk’ is dat de huidige opwarming door de mens wordt veroorzaakt (IPCC, 2014, p. 1). Deze opwarming wordt aangetoond middels een vergelijkende meting van de CO₂ concentratie in de atmosfeer. In 1750, het jaar dat gezien wordt als pre-industriële nullijn, betrof dit 280 deeltjes per miljoen deeltjes (ppm), in maart 2016 overschreed de CO₂ concentratie de 400 ppm: de hoogste concentratie in tenminste 3 miljoen jaar (Vaughan, 2006). Het IPCC stelt dan ook dat de opwarming van ons klimaat ‘ongeëvenaard’ is (2014, p.1). Dit wordt steeds voel- en zichtbaarder. Het temperatuurrecord wordt al langer dan een jaar elke maand gebroken (dat wil zeggen: tot datum van schrijven, augustus 2016). Dat is sinds de metingen in 1880 begonnen nog niet eerder voorgekomen (NOS, 2016a; WMO, 2016; Nucitelli, 2016). Een illustratie van deze grote temperatuurstijging is te zien in onderstaande figuur (WMO, 2016).

Year-to-Date Global Temperature for 2016 and the other seven warmest years on record



Global Year to Date Temperature Anomalies

1.3. GEVOLGEN

Wat betekent deze temperatuurstijging als gevolg van de uitstoot van broeikasgassen op de korte termijn van ons eigen leven en op de lange termijn voor toekomstige generaties? Op dit moment zijn de gevolgen van klimaatverandering al zichtbaar in de opwarming van oceanen en atmosfeer, smeltende ijskappen, afname van Arctisch zee-ijs en stijging van de zeespiegel (Mooney, 2016; IPCC, 2014, p. 2 -4). Deze graduele, klimatologische veranderingen veroorzaken een toename van extremer weer zoals hittegolven, cyclonen en extreme regenval (Mathiesen, 2015). Dit heeft een grote impact op de leefwijze, veiligheid en gezondheid van de mens.⁶ Daarbij worden landen met een tropisch klimaat sneller en harder getroffen (Harrington et al, 2016). Het IPCC schetst dat de gevolgen van klimaatverandering op de lange termijn ingrijpend zijn en nog eeuwen voort zullen duren en dat ‘the risks of abrupt or irreversible changes increases as the magnitude of the warming increases’ (2014, p.16). Met het risico op deze abrupte veranderingen, wordt gedoeld op mogelijke

⁶ 92 % van de 346 meest verwoestende natuurrampen van 2015 waren klimaat gerelateerd, hierdoor werden 98,6 miljoen mensen getroffen. Deze natuurrampen leidde tot de dood van 22,773 mensen (UNISDR, 2016). Er wordt verwacht dat in 2050 er 1,3 miljard mensen zijn blootgesteld aan klimaat gerelateerde risico's zoals overstromingen, droogte, voedsel-en water schaarste (Elliott, 2015; World Bank, 2016) waarvan grotendeels kwetsbare en achtergestelde gemeenschappen in zowel ontwikkelde als ontwikkelingslanden (IPCC, 2014, p.13).

terugkoppelsystemen: bepaalde veranderingen in het klimaat kunnen dan een kettingreactie teweeg brengen die de verandering versterken (positieve terugkoppeling) of de verandering afremmen (negatieve terugkoppeling). De angst is dat sommige positieve terugkoppelsystemen zichzelf blijven versterken zodat een vicieuze cirkel ontstaat die op een bepaald punt niet meer te keren valt.⁷ De verwachting is dat opwarming dan langdurige veranderingen in gang zal zetten in alle componenten van het klimaatsysteem en daarmee de waarschijnlijkheid verhoogt van een 'ernstige, overtuigende en onomkeerbare impact' op mensen en ecosystemen (IPCC, 2014, p.13; Clarc et al, 2016). Dergelijke impacts betreffen dan o.a. massa-uitsterving van dieren en planten, ondermijning van voedselzekerheid, groeiende onveiligheid door een toename van de kans op burgeroorlogen en spanningen tussen landen, verergering van menselijke gezondheidsproblemen, de toename van armoede en de ontheemding van grote groepen mensen (IPCC, 2014, p.13 - 16). Klimaatethicus Henry Shue interpreteert de ethische dimensie van deze risico's als volgt:

It is not merely that (1) we make living conditions more dangerous for some generations that already will suffer from climate change and that (2) we make conditions dangerous for one or more generations that could have been secure from the threats of climate change and that (3) we create opportunities for the environment to degenerate severely. Worse still, (4) we could contribute to turning severe problems into literally insoluble problems. (...) Unnecessarily imposing a risk of uncontrollable change – change that the people subject to it could neither steer nor stop – would be much like creating, for no good reason, a highly contagious fatal disease and leaving it behind without a cure for future generations to contend with. (Shue, 2010, p. 152)

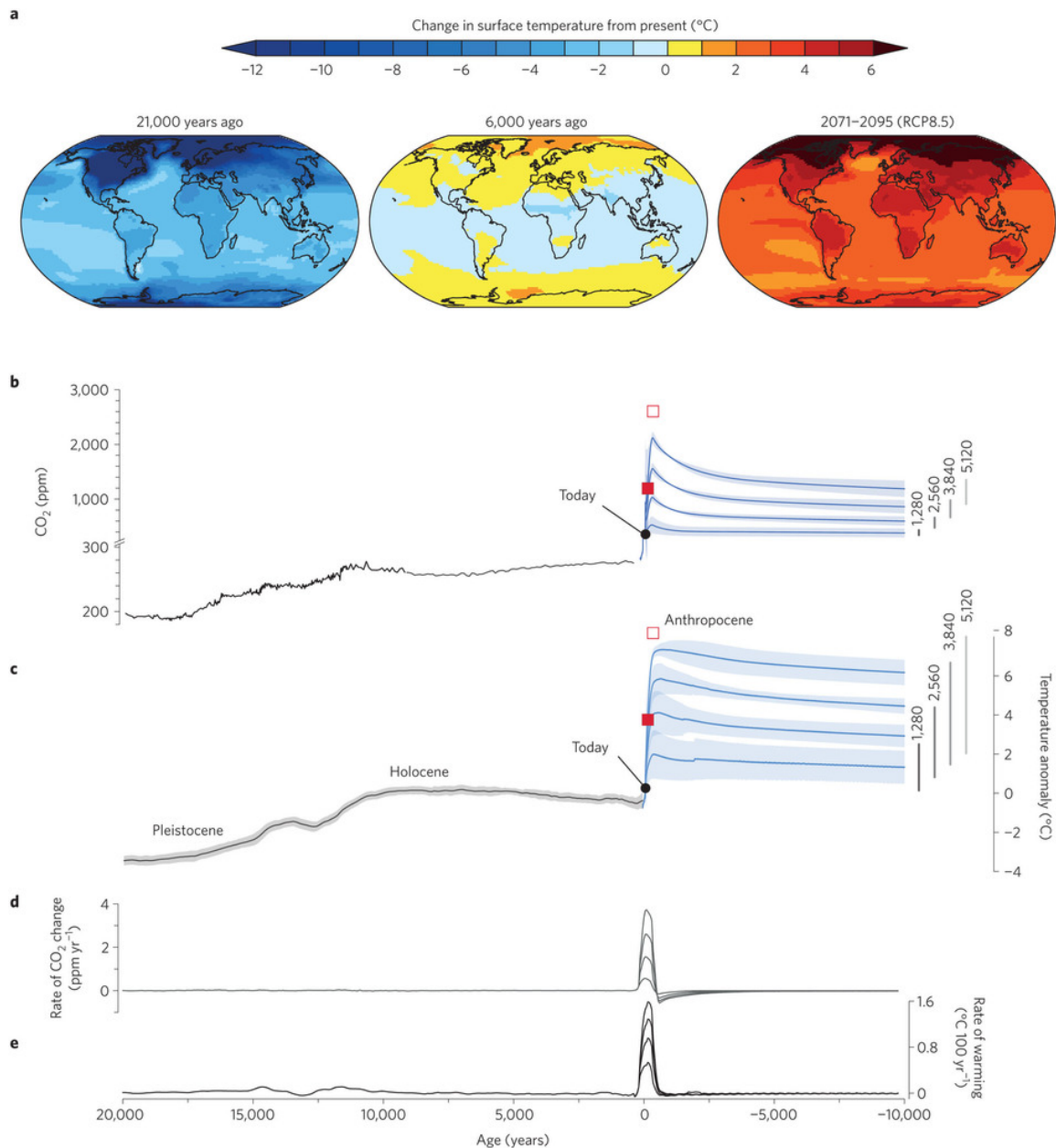
De mensen die hier het minst aan hebben bijgedragen en zich hier het minst tegen kunnen verweren, worden het hardst getroffen (Brown, 2013, p. 7) en hoe langer we wachten met het terugdringen van klimaatverandering, hoe minder we de kans hebben dat we oncontroleerbare gevolgen kunnen voorkomen en we toekomstige generaties met een veel grotere problematiek opzadelen dan waar we nu zelf voor staan. De ethische verantwoordelijkheid ligt dan ook grotendeels bij het Westen, en is terug te leiden naar individuele levenswijzen. Zo heeft Nolt berekend dat “the average American is responsible, through his/her greenhouse gas emissions, for suffering and/ or the deaths of one or two future people” (2011).

⁷ Een voorbeeld van een feedback mechanisme is het smelten van de ijskappen. Omdat ijs wit en reflecterend is, kaatst het zonlicht (en warmte) terug de ruimte in. Door de mondiale temperatuurstijging smelt het ijs, waardoor onderliggende donkere oppervlakten vrij komen (aarde of zee). Als gevolg hiervan wordt meer zonlicht (en warmte) geabsorbeerd, wat tot verdere temperatuurstijging leidt, en als gevolg daarvan verdere smelt, enz.

Oplossingen liggen dan zowel in adaptatie (het aanpassen aan de mogelijke gevolgen van klimaatverandering) en mitigatie (het terugdringen van emissie uitstoot). Om dergelijke ernstige gevolgen te voorkomen, moeten we volgens het IPCC ervoor zorgen dat de opwarming beneden een temperatuurstijging van 2 graden blijft t.o.v. pre-industriële niveaus levels. Dit vraagt om een wereldwijde reductie van menselijke uitstoot van broeikasgassen met 40% tot 70% in 2050 t.o.v. 2010 en een totale stop van broeikasgassen in 2100 (IPCC, 2014). Dit impliceert een totale transformatie van ons energiesysteem naar een 'zero-carbon economy' (Clarc et al., 2016). Een belangrijk en omvangrijk onderzoek dat recentelijk werd gepubliceerd in *Nature Climate Change* concludeert echter dat het onwaarschijnlijk is dat de opwarming van de aarde beperkt zal kunnen worden gehouden tot 2 graden en dat deze opwarming het leven op aarde de komende 10.000 jaar drastisch zal beïnvloeden (Clarc et al 2016).⁸ Het onderzoek is uniek omdat het zich enerzijds baseert op prominent recent onderzoek naar huidige en historische klimaatdata en anderzijds op nieuwe wetenschappelijke reconstructies van de laatste ijstijd. "Wat onze analyse laat zien is dat dit tijdperk van opwarming net zo'n grote invloed heeft als het einde van de ijstijd," vertelt onderzoeker Jeremy Shakun. "We maken ons los van het stabiele milieu waar we de afgelopen 10.000 jaar van hebben genoten" (Hayward, 2016; Clarc et al, 2016). Het is opvallend en uniek dat dit onderzoek het huidige moment situeert t.o.v. het verre verleden (pleistoceen, holoceen) en de verre toekomst, en daarmee laat zien dat de huidige opwarming de opmaat is in het inleiden van een nieuw tijdperk: het Antropoceen, het tijdperk van de mens.⁹ In de onderstaande figuur wordt dit verbeeld.

⁸ Het voorspelt zelfs in het meest conservatieve, behoudende scenario, een zeespiegelstijging van tenminste 25 meter met als gevolg omvangrijke overstromingen van kustgebieden, inclusief wereldsteden zoals New York, Londen, Jakarta, Mumbai en Shanghai (Clarc et al, 2016).

⁹ Het steeds prominentere concept van het nieuwe geologische tijdperk Antropoceen is ontwikkeld door de Nederlandse Nobelprijswinnaar en atmosfeer-scheikundige Paul Crutzen. Het begrip duidt een nieuw geologisch tijdperk waarin de mens de nieuwe dominante drijfveer is van geologische veranderingen (Crutzen, 2000; Water et al, 2016). Andere fundamentele veranderingen betreffen dan o.a. het verlies van biodiversiteit en de zodanige ophoping van plastic op land en in zee dat dit een nieuwe aardlaag vormt (Zalasiewicz et al, 2016).



Klimaatverandering vindt dus plaats op een omvangrijke schaal en heeft een verstrekkende omvang die ons begrip van tijd en plaats te boven gaat. Ecofilosoof Timothy Morton conceptualiseert klimaatverandering dan ook als een 'hyperobject'. Dat wil zeggen: 'something which is massively distributed in time and space relative to humans' (Morton, 2013, p.1). Dat wil zeggen: niemand ziet het, je kunt er alleen maar glimpen van opvangen, omdat het zo onbevattelijk groot is en we er als het ware middenin zitten. Enerzijds laat het Antropoceen dus zien dat de mens de grootste drijvende kracht is voor klimatologische, geologische veranderingen en dat we radicaal verantwoordelijk zijn. Anderzijds duwt klimaatverandering als hyperobject de mens naar de zijkant: klimaatverandering is niet alleen buiten onze controle, maar gaat des te meer buiten ons begrip van plaats en tijd.

1.4. ALARMERENDE EN CONFLICTERENDE BERICHTGEVING

Beschreven wetenschappelijke feiten duiden op de ernst van klimaatverandering, de overweldigende omvang en gevolgen van het fenomeen en de urgentie om dit te bestrijden. Deze kennis wordt in de media en politiek op conflicterende, ambivalente en alarmerende wijze geïnterpreteerd.

De klimaatwetenschap heeft een onzeker, hypothetisch en conflicterend karakter; het gaat uit van diverse scenario's die raamwerken vormen voor het denken over mogelijke gevolgen. Daarnaast interpreteren we deze informatiestroom op verschillende manieren, beïnvloed door onze eigen unieke achtergrond van waarden, ervaringen, kennis en omstandigheden (Hulme, 2009, p. 215). Er is een sterke publieke roep om meer en transparante kennis en het bestrijden van onzekerheden over oorzaken en gevolgen van klimaatverandering. De conflicterende en onzekere dimensie van deze berichtgeving is echter inherent verbonden met het fundamentele karakter van wetenschap; wetenschap als een nooit afgesloten dialoog m.b.t. het betwijfelen, bestrijden en weerleggen van zekerheden. Hulme benadrukt dan ook dat we moeten erkennen dat klimaatwetenschappelijke kennis altijd incompleet en onzeker zal zijn: "Belief in the power of science requires a simultaneous doubt about the final and ultimate adequacy of any scientific knowledge claim" (2009, p, 75).

De interpretaties van klimaatwetenschappelijke kennis kennen een apocalyptische taal. Sinds 11 september 2001 is er in de media en politiek een discours van angst, dreiging, Apocalyps en catastrofe geconstrueerd over klimaatverandering (Hulme, 2008, p. 66). Simon Rattallack stelt dat het linguïstische repertoire m.b.t. klimaatverandering sterk aan inflatie onderhevig is, waarin steeds sterkere krachttermen worden gebruikt, m.b.t. klimaatverandering, zoals 'catastrofaal', 'verwoestend' en 'chaos'. In combinatie met een urgente toon wordt er een taal gebruikt van acceleratie, toename, onhandelbaarheid, onomkeerbaarheid en momentum (Retallack, 2007, p. 55).¹⁰ Ook in de politiek wordt de betekenis van wetenschappelijk onderzoek met krachttermen geframed. Zo is er een dominant rampen- en veiligheidsdiscours waarin ons constant wordt verteld dat we op een 'uniek moment' in de geschiedenis van de mensheid staan en dat dit de laatste kans is om een verschil te maken.¹¹ Aan de andere kant van het spectrum staan populistische klimaatsceptici

¹⁰ Deze toon is te vinden in boeken zoals *'Heat: how to stop the planet from burning'* (Monbiot, 2006), *'Storm of my grandchildren: the truth about the coming climate catastrophe and our last chance to save humanity'* (Hansen, 2009), *'Climate Wars'* (Dyer, 2008), *'Speed and Violence: Why scientists fear tipping points in climate change'* (Peace, 2007), *'The Suicidal Planet: How to prevent global climate catastrophe'* (Hillman et al., 2007).

¹¹ Zo is klimaatverandering volgens de G7 'the ultimate threat multiplier' (Ruttinger et al, 2015) en de 'biggest threat to global economy' (Elliott, 2016). Obama noemde onlangs klimaatverandering de grootste bedreiging van de mensheid en benadrukte de urgentie om te handelen: "We are the first generation to feel the impact of climate change and the last generation that can do something about it" (BBC, 2015). Acteur Leonardo di Caprio

die het bestaan van klimaatverandering ontkennen en politieke verdragen willen ontcrachten en het IPCC als een regime van internationaal institutioneel eco-fascisme beschouwen. Zo kondigde de Republikeinse, Amerikaanse presidentskandidaat Donald Trump onlangs aan dat hij het klimaatverdrag van Parijs wil opzeggen (ANP, 2016) en vindt de Partij voor de Vrijheid dat het klimaatbeleid 'in de prullenbak kan' en CO₂-uitstoot geen schadelijke effecten heeft (PVV, 2014).

1.5. CONCLUSIE

In dit hoofdstuk is beschreven dat er een zeer grote consensus is dat er een sterke klimaatverandering gaande is die wordt veroorzaakt door de mens. De mens beïnvloedt het klimaat op een dusdanig wezenlijke manier waardoor er waarschijnlijke, ecologische veranderingen in gang worden gezet die de komende 10.000 jaar zullen doorklinken en een grote bedreiging vormen voor huidig en toekomstig planetair leven. De urgentie van de problematiek wordt vergroot door de tijdsdruk om de CO₂-uitstoot terug te dringen om een kettingreactie aan zelfversterkende opwarmingsmechanismes te voorkomen. Klimaatverandering kan mogelijk een katalyserend effect hebben m.b.t. het inluiden van een nieuw geologische tijdperk: het Antropoceen. Dergelijke impacts gaan het menselijk begrip van plaats en tijd te boven. Deze (beleving van) urgentie, ambivalentie en conflict wordt versterkt door de alarmerende, ambivalente en tegenstrijdige berichtgeving waarin onzekerheid hand in hand gaat met apocalyptische narratieven waarin wordt benadrukt dat we bijna 'te laat' zijn. Hoe komt het dat een problematiek die zo ernstig en omvangrijk is, toch zoveel gelatenheid en desinteresse lijkt op te roepen? Dat zal ik in het volgende hoofdstuk onderzoeken.

sprak onlangs de Verenigde Naties toe met als centrale boodschap 'time is running out' (BBC, 2016), John Kerry stelde bij het tekenen van het klimaatverdrag van Parijs, dat 'we need to win this war' (Goldenberg, 2016).

HOOFDSTUK 2: APATHIE T.O.V. KLIMAATVERANDERING

2.1. INLEIDING

In dit hoofdstuk zal ik onderzoeken wat apathie i.r.t. klimaatverandering betekent en welke psychoanalytische, sociologische en existentiële betekenissen en mechanismen hieraan ten grondslag liggen. Als vertrekpunt van dit hoofdstuk neem ik de meest gangbare, sociologische definiëring: apathie als ‘social movement nonparticipation’ (Norgaard, 2011, p. 59). Deze definitie verwijst naar het gebrek aan individuele, collectieve en politieke actie m.b.t. het tegengaan van klimaatverandering. Het wordt geduid als een scala van inactieve en onverschillige houdingen en gedragingen t.o.v. klimaatverandering: het negeren, ontkennen, goedpraten en relativëren van de problematiek en het zich verzetten tegen het idee hier zelf een rol in te spelen (Hulme, 2009). Dat wil zeggen, 1: klimaatverandering is niet gaande; 2: het is niet mijn/onze fout; 3: klimaatverandering gebeurt, het is onze fout, maar er is niets wat ik er aan kan doen (Dodds, 2011). Apathie wordt dan ook gezien als een onwenselijk obstakel om tot gedragsverandering en publieke actie te komen.¹²

Binnen de natuur- en sociaalwetenschappelijke gemeenschap is men er lang vanuit gegaan dat het falen van publieke actie m.b.t. klimaatverandering terug te leiden is op enerzijds een gebrek aan informatie (men weet niet genoeg van klimaatverandering, de klimaatwetenschap is te complex om te volgen, men wordt misleid door de media en klimaat sceptische campagnes) en anderzijds een gebrek aan ‘care’ (de mens is hebzuchtig, egoïstisch en gefocust op urgentere problemen die dicht bij hen staan) (Norgaard, 2011, p.1). In dergelijke duidingen gaat het dikwijls over een informatiekloof; het idee dat een gebrek aan kennis de onderliggende oorzaak is; dit wordt ook wel het ‘information deficit model’ genoemd (Norgaard, 2011; p.1). Men gaat er dan van uit dat ‘als men beter zou weten’ men anders zou handelen: de levensstijl aanpassen en politieke druk uitoefenen. Echter, in het licht van het groeiend bewustzijn bij burgers en de toenemende wetenschappelijke consensus over klimaatverandering, wordt dit model binnen zowel de psychologie¹³, sociologie als de klimaatethiek¹⁴

¹² Het concept ‘apathie’ werd in de jaren ‘40 van de vorige eeuw geïntroduceerd om het beleid en de publieke opinie te beïnvloeden en te veranderen. Als men niet op de gewenste manier reageerde, was men ‘apathisch’. Ook vandaag de dag wordt deze term gebruikt om een gebrek aan respons, actie of uitingen van betrokkenheid en zorg te duiden.

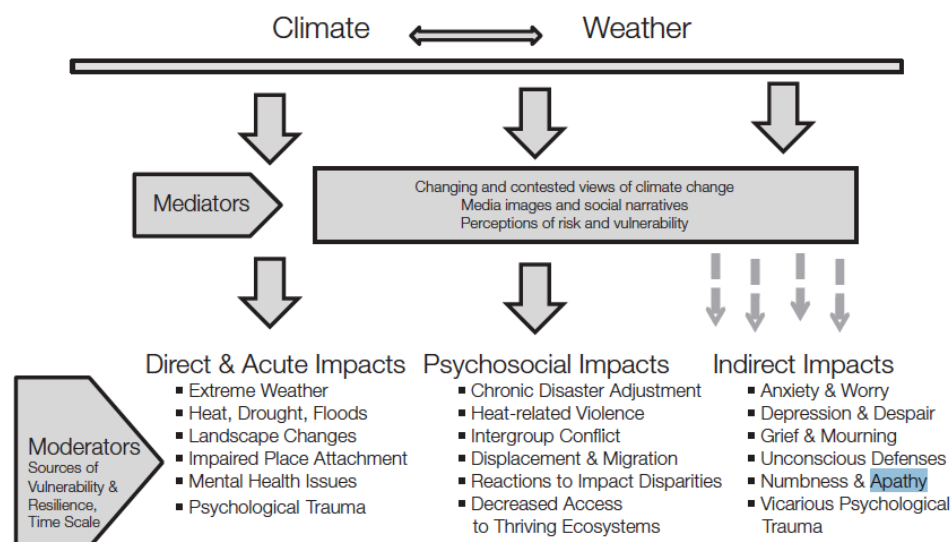
¹³ Vanuit de psychologie is het afgelopen decennium veel onderzoek verricht naar onderliggende mechanismes die inactieve houdingen veroorzaken t.o.v. klimaatverandering, resulterend in de werking van mentale modellen, cognitieve schema’s en neurologische mechanismes m.b.t. het (beperkt) kunnen bevatten van de betekenis van klimaatverandering (Marshall, 2015). Gifford heeft 29 psychologische barrières gecategoriseerd in een model van ‘dragons of inaction’(2011).

als niet langer houdbaar geacht. Vanuit deze diverse wetenschappelijke invalshoeken wordt apathie niet (alleen) als obstakel gezien m.b.t. het tegengaan van klimaatverandering, maar des te meer als een psychologische impact van klimaatverandering (Lertzman, 2013, 2015; Norgaard, 2011a; Weintrobe, 2013; American Psychological Association, 2011).

2.2. PSYCHOANALYTISCHE DIMENSIES VAN APATHIE

In onderstaande afbeelding (Doherty & Clayton, 2011) wordt geschetst hoe apathie als een indirecte psychologische impact van klimaatverandering gezien kan worden. Andere indirecte impacts zijn dan angst en zorgen, depressie en wanhoop, verlies en rouw, psychische verdoving en trauma. Deze schematische benadering verheldert dat niet alleen het weer en klimaat in zichzelf bepalend is voor dergelijke psychologische impacts, maar dat de mate van de impact wordt bepaald door (tegenstrijdige) perspectieven op klimaatverandering, beelden in de media, en de mate waarin men risico en kwetsbaarheid ervaart. Dit maakt het dan ook extra relevant om na te denken hoe de narratieve en emotionele dimensie van levensbeschouwing een rol kan spelen in het bestrijden dan wel bevorderen van apathie. Dit zal in hoofdstuk 4 en 5 verder worden uitgewerkt.

Figure 1
Climate Change: Differentiating Between Classes of Psychological Impacts



¹⁴ Binnen de klimaatethiek wordt gesteld dat individuen klimaatverandering niet herkennen en erkennen als een individueel moreel probleem (Jamieson, 2014; Peeters et al, 2015; Bedik-Keymer, 2012; Newell et al. 2014). Klimaatethici zien hier diverse mechanismes aan de ten grondslag, zoals 'morele corruptie' (Gardiner, 2011), 'morele onthechting' (Peeters et. Al, 2015). Het wordt geweten aan de grenzen van onze cognitieve en affectieve capaciteiten (Jamieson, 2015), aan een gevaarlijke gedachteloosheid waarin we de effecten van ons gedrag onteigenen (Bendik-Keymer, 2012, p. 78), en aan een 'motivational gap', een kloof tussen het enerzijds herkennen van een groot moreel probleem, en anderzijds het erkennen van de morele verantwoordelijkheid. (Peeters et al, 2015). Andere ethici zien klimaatverandering als een falen van collectieve actie (Cripps, 2013).

Apathie wordt binnen de psychologie en psychoanalyse begrepen als een ‘mask of suffering’ (Macy & Brown, 1999, p.27, 191). De Griekse wortels van dit woord – apatheia - duiden op de ‘refusal or inability to experience pain’ (Norgaard, 2011, p. 59). Apathie heeft dan ook een sterk element van ontkenning en verzet t.o.v. pijn in zich, dat volgens anderen zelfs noodzakelijk kan zijn. Zo beschrijft Nicholsen apathie als ‘ways of adapting, or defending oneself in a situation what is utterly overwhelming and where is no end in sight’ (2002, p. 147). Lertzman definieert de term ‘apathie’ als een ‘particular affective state that is likely to obscure difficult, painful and conflicting feelings, thoughts or beliefs.’ (2015, p. 150). Het is volgens haar dus niet zozeer een verondersteld gat tussen waarden, acties en houdingen, maar des te meer een paradox: een patstelling tussen bewustzijn, erkenning en actie. Ze stelt dan ook dat de huidige conceptualisering van apathie problematisch is en agendeert dat het vervangen moet worden door betekenissen als paradox, contradictie, ambivalentie en melancholie: gevoelens van verdriet, schok, verlies, angst, overweldiging, spijt en andere affectieve processen (Lertzman, 2013, p. 30; 2015, p. 1). Ik zal de betekenis en werking van deze melancholie en ambivalentie uiteenzetten en aanvullen.

2.2.1 MELANCHOLIE

Lertzman duidt de onderliggende emoties van apathie als Environmental Melancholia: het gevangen zitten in een overweldigende en onderdrukte ervaring van extreme gevoelens van schuld, onzekerheid, verlies, verwarring, angst, wanhoop, cynisme, hardvochtigheid en wrok. Dit sluit aan bij concepten zoals *eco-anxiety*, *eco-grief*, *eco-trauma*, *solastalgia*, *eco-despair* (Hinds & Jordan, 2016) *environmental grief*, (Head, 2016), *The Great Grief* (Stoknes, 2015, p. 199) en *Environmental Despair* (Macy, 1995). Deze pijn onderdrukken we volgens Macy omdat we het niet begrijpen, en het zien als een disfunctioneren, een afwijking, een signaal van persoonlijke zwakte. Als maatschappij zijn we volgens haar gevangen tussen een ‘sense of impeding apocalypse and the fear of acknowledging it’ (Macy, 1995). Lertzman spreekt niet zozeer over onderdrukken, maar des te meer over verstijven. Zich baserend op het werk van Freud over onverwerkte rouw situeert ze de melancholische dimensie van apathie als een staat waarin men bevroren en verstijfd is door een gebrek van erkenning en herkenning van wat verloren is gegaan of zal gaan (Lertzman, 2015, p. 8). Wat gaat er dan verloren? Er wordt uiteenlopend gedacht over het object van verlies.

Absoluut en direct verlies als gevolg van klimaatverandering, betreft de verwoesting van alles wat we liefhebben en wat onvervangbaar is; relaties, hoop en toekomst. Het gaat dan om verlies van menselijk en niet-menselijk leven en de destructie van biodiversiteit en leefomgevingen als gevolg van temperatuurstijging en extreem weer zoals bosbranden, cyclonen en overstromingen (Head, 2016; Randall, 2009). Ook betreft het verlies voortkomend uit gedwongen migratie als gevolg van klimaatverandering waardoor individuele leefstijlen, welvaart, identiteit en relaties worden bedreigd.

Maar ook mensen die niet in leefomgevingen wonen die als risicozones worden gedeut (zoals kustgebieden of de tropen), kunnen een bedreiging van mogelijk verlies ervaren: verlies van individuele (comfortabele) leefstijlen, identiteit, status, aspiraties, materiële welvaart (Randall, 2009; Weintrobe, 2013b). Head benadrukt dat de onderliggende premisse een veel groter verlies uitdrukt: het verlies in het moderne zelf en het daar bijbehorende beeld van de toekomst als een tijd en plaats van ongelimiteerde positieve mogelijkheden (2016). Bij Stoknes betreft de 'Great Grief' een diepgeworteld en holistisch verdriet om het verlies van schoonheid, diversiteit en leefomgevingen (2015). Lertzman koppelt de verlieservaring aan associaties gerelateerd aan ervaringen met de natuur uit de kindertijd; het gaat dan over het verlies van een gevoel van onschuld, veiligheid en onbegrensde mogelijkheden (2013, 2015). Verlies van identiteit is ook nauw verbonden met het verlies van geliefde plaatsen en de natuur. Dit wordt ook wel 'solastalgia' genoemd: "pain or sickness (-algia) caused by a loss of solace from one's homeland. Solastalgia exists when there is recognition that the place where one resides and that one loves is under assault" (Stoknes, 2015, p. 202).

Deze gevoelens van (potentieel) verlies kunnen sterke gevoelens van angst oproepen. Weintrobe ziet op basis van het werk van Freud twee grondangsten in relatie tot klimaatverandering: depressieve en narcistische angst. Depressieve angsten betreffen (1) de angst voor een onleefbare planeet en een onleefbare biosfeer; (2) de angst voor verlies van voorspelbare toekomst, of überhaupt een potentiële toekomst; en (3) angst die voortvloeit uit de realisatie dat politiek leiderschap faalt in het ingrijpen t.o.v. klimaatverandering en geen zorg draagt voor ons burgers. Dit kan een traumatisch diep gevoel van 'being uncared for' oproepen, wat leidt tot angst, eenzaamheid, hopeloosheid (Weintrobe, 2013b). De narcistische angst betreft de angst voor het uiteenvallen van het narcistische en geïdealiseerde westerse zelfbeeld waarin onze identiteit nauw verbonden is met onze levensstijl van consumeren en status. Dit zelfbeeld is gestoeld op een gevoel van entitlement, recht hebben op en de premisse dat we speciaal en uniek zijn (Weintrobe, 2013b). Macy voegt daar nog een angst voor pijn, schuld en een gevoel van machteloosheid aan toe. Ook situeert zij potentiële angsten m.b.t. het toelaten van onderliggende gevoelens, in relatie tot dominante emotionele normen (Macy, 1995; Dodds, 2011, p. 39). Het gaat dan om de angst om morbide te lijken in een maatschappij waarin optimisme de norm is en er een angst is om stom en emotioneel over te komen. De sterke gevoelens van verlies en angst leggen een grote kwetsbaarheid bloot. Dit zal in hoofdstuk 4 verder worden uitgewerkt.

2.2.2. *AMBIVALENTIE & SCHULD*

Volgens Lertzman uitent deze zojuist beschreven verlieservaringen zich in ambivalentie en schuldgevoelens. De psychoanalyse gaat er vanuit we in staat zijn om gelijktijdig conflicterende verlangens, gedachten, visies, gevoelens en impulsen te hebben over een plaats, praktijk, ervaring en relatie. We zijn van nature niet rationeel en eenduidig, en het is dan een natuurlijk gevolg dat we ons niet rationeel en eenduidig verhouden tot klimaatverandering (Lertzman, 2013, p. 7, 8).

Klimaatverandering kan dan diverse ambivalente gevoelens oproepen over onzelf en onze verhouding tot de industriële dimensie van onze samenleving, die enerzijds onze welvarende, comfortabele levensstijl mogelijk maakt en werkgelegenheid schept, en anderzijds leidt tot aantasting van de planeet. Lertzman schrijft hoe we niet herinnerd willen worden aan de duistere zijde van de geneugten van ons leven; praktijken waar we indirect aan deelnemen en die we als we ze onder ogen zouden komen wellicht weerzinwekkend zouden vinden en die in strijd zijn met ons zelfbeeld als goed en virtuoos (Lertzman, 2013, p.9). Rust nuanceert dit beeld: we zijn als bewoner van het rijke en machtige Westen zowel onderdrukkers, toeschouwers als onderdrukten van een cultureel systeem (Rust, 2004, p. 62). De ambivalentie komt naast twijfel dan ook tot uiting in teleurstelling in onszelf en in de ander. Omdat men een gebrek aan agency ervaart – het gevoel substantieel invloed te kunnen hebben - worden dergelijke gevoelens van teleurstelling op het zelf geprojecteerd, en vertalen deze zich in gevoelens van schuld en spijt. Richting anderen (de politiek en het industriële bedrijfsleven) komt dit ook wel tot uiting in gevoelens van verraad en verbittering. Volgens Weintrobe komt ambivalentie voort uit schuld en schaamte. Ze beargumenteert hoe schuld en schaamte zulke moeilijke gevoelens zijn om te dragen, omdat ze sterke angsten oproepen waardoor we tussen twee uitersten worden heen en weer geslingerd en ons paradoxaal en ambivalent verhouden t.o.v. klimaatverandering:

We are trying, unsuccessfully, to manage contrary internal position within our psyches where we are both overwhelmed by anxiety and not anxious at all; where we simultaneously feel no guilt and it is the other person/nation/corporation who is to blame and, on the other hand, where we feel monstrously guilty and to be blamed; and where we are shameless and easily flooded with shame at one and the same time (Weintrobe, 2013b, p.46).

De ambivalente dimensie van apathie is dan het heen en weer bewegen tussen uitersten, en het niet kunnen uithouden met nuance en complexiteit. Lertzman ziet dan ook een verband tussen ambivalentie en melancholie: volgens haar leidt ambivalentie t.o.v. het milieu en industrie tot een melancholische en defensieve respons die de mate van betrokkenheid en agency sterk beïnvloedt.

2.2.3. *CONCLUSIE*

Om te begrijpen wat apathie is moet er dus niet worden gekeken naar wat er afwezig is, maar des te meer naar wat er aanwezig is. Apathie is dan niet een teken van een gebrek aan zorg en

betrokkenheid, maar des te meer een gecompliceerde uitdrukking van lastige en conflicterende affectieve ervaringen. Lertzman benadrukt dat apathie context gebonden is en niet een geïsoleerd individueel en psychisch fenomeen; we produceren, delen en co-construeren het grotendeels onbewust middels verhalen, gesprekken, advertenties en beelden in de media (Lertzman, 2015, p. 4; Noorgaard, 2011). Hoe vindt dergelijke constructie plaatst? Ik zal hier voortborduren op de conceptualisering van georganiseerde ontkenning van sociologe Norgaard (2011). Daarnaast stelt Lertzman dat apathie een existentiële, ontologische dimensie heeft: klimaatverandering breekt in op traditionele ideeën over wat het betekent om mens te zijn en ons te verhouden tot planetaire ecosystemen. Wat betekent dit?

2.3. DE SOCIALE CONSTRUCTIE VAN APATHIE

Diverse sociologen benadrukken de collectieve dimensie van apathie t.o.v. klimaatverandering en zien 'ontkenning' daarin als een sleutelbegrip, apathie is dan een product van machts- en afhankelijkheidsrelaties (Gilovich & Ross, 2015; Hogget, 2013; Norgaard, 2011).¹⁵ Norgaard plaatst de emotionele en psychologische ervaringen van apathie m.b.t. klimaatverandering binnen de culturele en politieke-economische context. Daarbij richt zij zich op de normatieve aspecten van het denken en voelen t.o.v. klimaatverandering. Ze argumenteert dat of we wel of niet aandacht besteden aan klimaatverandering gerelateerd is aan sociaal geconstrueerde systemen van aandacht en perceptie, en of iets moreel verwerpelijk is of niet, afhangt van in hoeverre iets binnen of buiten de grenzen van sociaal gedefinieerde 'limits of concern' valt (Norgaard, 2011, p. 6). Apathie en inactie t.o.v. klimaatverandering zijn dan niet te wijten aan het eerder beschreven 'information deficit model', maar aan een sociaal georganiseerde ontkenning waarin het publiek zich op een collectief niveau actief verzet tegen beschikbare informatie (Norgaard, 2011, p. 12). In het denken over ontkenning, baseert zij zich op het invloedrijke werk van socioloog Cohen (2001). Hij beschrijft drie variaties van ontkenning: letterlijke, interpretatieve en implicatieve ontkenning. Letterlijke ontkenning gaat over het ontkennen van het feitelijke bestaan en gebeuren van iets (zoals klimaatsceptici), bij interpretatieve ontkenning worden de feiten niet ontkent maar krijgen die een andere interpretatie (eufemismen, technisch jargon, etc.) en bij implicatieve ontkenning wordt niet zozeer de feitelijke informatie ontkend, maar worden de psychologische, politieke of morele implicaties die normaal gezien zouden volgen geminimaliseerd (Norgaard, 2011, p. 10, 11). Deze laatste vorm van ontkenning betreft volgens Norgaard de onderliggende mechanismes bij apathie: het gaat dan niet

¹⁵ Gilovich en Ross stellen dat men – met name in de Verenigde Staten – door invloedrijke, politieke en economische krachten wordt aangemoedigd tot het ontkennen en rationaliseren van klimaatverandering (2015, 256, 257). Het gaat dan des te meer over de ideologische en politieke implicaties van klimaatverandering dan over de natuurwetenschappelijke betekenissen.

om het verwerpen van informatie van klimaatverandering, maar het falen om dit te integreren in het dagelijks leven of het te transformeren in sociaal maatschappelijke actie (Norgaard, 2011, p. 11). Norgaard legt bloot hoe men middels gesprekstactieken, gespreksvormen, emotionele normen en emotiemanagement een comfortabele verhouding tot klimaatverandering beheerst. Hierdoor wordt afstand ten opzichte van verantwoordelijkheid gecreëerd, juistheid of goedheid van eigen acties geclaimd en een gevoel van onschuld, orde en veiligheid geconstrueerd in het licht van de zorgwekkende emoties geassocieerd met klimaatverandering (Norgaard, 2011, p. 134).

Norgaard concludeert dan ook dat apathie gaat over een 'arc of power' die zich beweegt tussen het microniveau van emoties, mesoniveau van cultuur en macroniveau van politieke economie (Norgaard, 2011, p. 12). Het denken over klimaatverandering is dan zo moeilijk voor de mens omdat het zorgwekkende gevoelens oproept die tegen een serie van culturele normen in gaat, normen die ingebed zijn in de sociale contexten en economische systemen waarin men leeft.

2.4. DE EXISTENTIËLE DIMENSIE VAN APATHIE

Volgens diverse auteurs heeft apathie t.o.v. klimaatverandering een existentiële en ontologische dimensie: (1) de vanzelfsprekende betekenisgeving m.b.t. wat het betekent om mens te zijn en een betekenisvol leven te leiden wordt ontregeld door klimaatverandering; (2) de urgentie en omvang van klimaatverandering en mogelijke gevolgen daarvan bedreigen alles wat waardevol is; (3) de grootschaligheid en abstractie van het probleem kan leiden tot een psychische verdoving waardoor de capaciteit om leven als waardevol te kunnen ervaren wordt bedreigd.

Lertzman's begrip van 'environmental melancholia' is gebouwd op de stelling dat klimaat- en milieugerelateerde dreigingen traditionele zekerheden opheffen, zoals de beschikbaarheid van schoon water, gezonde grond en biodiversiteit en daarmee barsten kunnen veroorzaken in de ideeën over wie we zijn, wat het betekent om mens te zijn in relatie tot de natuur, en wat we kunnen kennen (Lertzman, 2015, p. 12). Head stelt dat het fundamentele geloof van de moderniteit zal instorten (2016), dit geloof behelst dan 'the unlimited scope of human achievement, capacity to control the world around us, our belief in the power of knowledge in solving whatever discomforts us' (Hamilton, 2010, p. 210). De ontdekking van klimaatverandering als hyperobject dat de menselijke maat van plaats en tijd overstijgt, leidt volgens Morton tot een 'being-quake', een beschamende 'fundamental shaking of being' dat de mens zwak, kwetsbaar en nietig achterlaat. Het leidt tot een 'traumatic loss of coordinates', ofwel 'the end of the world' (Morton, 2013, p.22). Zoals Doeland schrijft:

We kunnen klimaatverandering niet afbakenen, het heeft geen duidelijk einde of begin en strekt zich zo ver uit in tijd en ruimte dat het ons bevattingsvermogen te boven gaat. En toch

is het werkelijk en dringt het in ons door; wij zijn allemaal onderdeel van het hyperobject klimaatverandering. Maar hoe denk je over iets na waar je geen afstand toe kan bewaren en wat zich bovendien nauwelijks denken laat? (Doeland, 2013).

Dit begrip van apathie als een ervaring van existentiële ontregeling zal in hoofdstuk 4 verder worden uitgewerkt.

Diverse auteur schrijven hoe apathie ten opzichte van klimaatverandering kan resulteren tot psychische verdoving: de afname van de intensiteit van onze gevoelens t.o.v. grootschalige problemen (Macy & Brown, 1999; Slovic, 2012; Norgaard, 2011). De grote schaal waarop huidig en toekomstig lijden als gevolg van klimaatverandering plaatsvindt en plaats zal vinden, vormt hierbij een grote uitdaging. Psychische verdoving vindt plaats wanneer mensen zich in het begin ernstig zorgen maken, maar wanneer dit afneemt met elke toevoeging van lijden. Dit kan leiden tot een vorm van verdoving waarin alles wat voor ons van waarde is, ineens stort: een 'collapse of compassion'. Als het over grote aantallen gaat, is men dan niet langer in staat om de mens te visualiseren achter het getal en hier een emotionele respons op te ontwikkelen. Een dergelijk gebrek aan emotie is dan gevaarlijk: "When it becomes emotionless, you're not motivated to do anything about it; you're completely numb." (Michel-Kerjan & Slovic, 2010, p. 45-46). Deze verdoving is niet alleen gebonden aan het individu, maar legt ook een tijdsgeest van verdoving bloot. Norgaard borduurt verder op het werk van historisch psycholoog Robert J. Lifton die schrijft over de psychische effecten van leven in een tijd met nucleaire dreiging, een tijd die hij de 'age of numbing' noemt (Lifton, 1993, p. 210). Het gaat dan volgens hem over het leven van een absurd dubbelleven, waarin we weten dat we elk moment als mensheid kunnen worden vernietigd, maar intussen leven alsof er geen dreiging bestaat. Volgens Lifton beïnvloedt deze absurditeit substantieel ons denken, voelen, identiteit, gevoel van empowerment, politieke verbeelding en moraliteit. Hij schrijft: 'If at any moment nothing might matter, who is to say that nothing matters now?' (Lifton, 1993, p. 23). De existentiële betekenisgeving is dan in het geding: zinloosheid, nihilisme en betekenisloosheid dreigen. Het is opvallend dat deze conceptualisering van psychische verdoving in relatie tot klimaatverandering, voornamelijk een respons op menselijk lijden betreft. Hoe verhoudt dit zich tot bicode, de vernietiging van leefsysteem en geocide, de vernietiging van de planeet aarde? Dit begrip moet dan ook worden opgerekt naar het verlies van het toekennen van waarde en compassie voor *alle* leven.

2.5. CONCLUSIE

In dit hoofdstuk is apathie geduid als een scala aan inactieve houdingen t.o.v. klimaatverandering: het negeren, ontkennen, goedpraten en relativieren van de problematiek en het zich verzetten tegen het idee hier zelf een rol in te spelen. Aan de hand van diverse psychologische, sociologische en filosofische argumenten heb ik laten zien dat apathie moet worden begrepen als een overweldigende emotionele ervaring van angst, schuld en verlies, waarin men het niet uit kan houden met conflicterende perspectieven op de betekenis van het zelf en de wereld in relatie tot klimaatverandering. Apathie is niet alleen een toestand, maar evenzeer een actief proces dat op individueel en collectief niveau wordt geconstrueerd in verhalen en gesprekken, in een constante interactie tussen psychologische dimensies en de culturele, politieke en sociale context. Het ontregelt en bevraagt de essentie van onze identiteit en ons leven. Apathie kan leiden tot een 'collapse of compassion', waarin alle leven zijn waarde, betekenis en zin verliest. Apathie t.o.v. klimaatverandering gaat volgens deze sociologische, psychologische en psychoanalytische benaderingen in essentie over een existentiële crisis van betekenisgeving en zingeving. Hoe wordt dit benadert vanuit levensbeschouwelijke kaders in het denken over zingeving en wat betekent dit voor het humanisme als levensbeschouwing?

HOOFDSTUK 3: LEVENSBESCHOUWING & ZINGEVING IN HET LICHT VAN KLIMAATVERANDERING

3.1. INLEIDING

In dit hoofdstuk zal ik onderzoeken hoe levensbeschouwing en onze verhouding tot klimaatverandering samenhangen. Allereerst zal ik in paragraaf 3.2. levensbeschouwing definiëren en onderzoeken hoe dit relateert met zingeving. Vervolgens zal ik in paragraaf 3.3. het levensbeschouwelijk humanisme in Nederland beschrijven. Daarna zal ik in paragraaf 3.4. een brug maken met klimaatverandering: welke rol speelt levensbeschouwing in onze verhouding tot klimaatverandering? Ten slotte zal ik in paragraaf 3.5. onderzoeken hoe humanisme als levensbeschouwing zich verhoudt tot klimaatverandering: in hoeverre en waarom wordt dit als ‘erg’ beschouwd, hoe wordt er gedacht over verantwoordelijkheid t.o.v. klimaatverandering en hoe er wordt gedacht over mogelijke oplossingen? Ik zal dit in verband brengen met zingeving.

3.2. LEVENSBESCHOUWING & ZINGEVING

Levensbeschouwing is een concept dat de afgelopen decennia gedefinieerd en ontwikkeld is binnen de theologie, religiewetenschappen, filosofie, sociologie en antropologie¹⁶. De connotaties en inhouden veranderen dan ook door de tijd heen (Naugle, 2002). Deze definiëringen categoriseer ik als volgt: duidingen van levensbeschouwing als enerzijds een rationele, intellectuele set van concepten en ideeën, en anderzijds als belichaamd proces van bestaansoriëntatie. Ook hangt levensbeschouwing nauw samen met zingeving, zinbehoefte, zinervaring.

In het gros van de definiëringen wordt levensbeschouwing geduid als een rationele, intellectuele set van concepten en ideeën. Levensbeschouwing kan dan worden gezien als een horizon van belangrijke vragen; vragen die meestal niet expliciet gesteld worden, maar die wel de achtergrond vormen waartegen zelfarticulaties vorm krijgen (Alma, 2005). Deze vragen – en de antwoorden daarop – geven betekenis aan het zelf in relatie tot de wereld. Dergelijke belangrijke vragen betreffen dan onder meer ontologische, axiologische, antropologische en sociaal maatschappelijke dimensies. Dit wil zeggen, vragen die gaan over hoe we denken we over de aard van de werkelijkheid, hoe we de werkelijkheid kunnen kennen, wat de ethische en esthetische dimensies

¹⁶ De oorsprong van dergelijke conceptualisering ligt in de filosofie (Kant, Hegel, Kierkegaard, Dilthey, Husserl, Jaspers, Heidegger) en is in de laatste decennia sterk beïnvloed door hedendaagse filosofen zoals Charles Taylor. Zie o.a. Sire (2004, 2010) Naugle (2004) Smart (1998). Voor het humanisme als levensbeschouwing is het werk van Derx (2011) Alma (2005) en Taylor (1989) van grote relevantie.

zijn van een goed leven, wie en wat de mens is en hoe deze zich verhoudt tot het universum, en vragen over hoe de maatschappij georganiseerd zou moeten worden. Sire stelt dat een levensbeschouwing meer is dan een rationele en intellectuele set van concepten en ideeën:

A worldview is a commitment, a fundamental orientation of the heart, that can be expressed as a story or in a set of propositions (assumptions which may be true, partially true or entirely false) which we hold (consciously or subconsciously, consistently or inconsistently) about the basic constitution of reality, and that provides the foundation on which we live and move and have our being (Sire, 2004, p. 122).

In deze definitie komt een narratieve en doorleefde, emotionele dimensie naar voren. Dit sluit aan bij de conceptualisering van religie volgens Smart, die zeven dimensies beschrijft waarin een religie te herkennen is. Deze dimensies betreffen de rituele, narratieve & mythische, experiëntiële & emotionele, sociale & institutionele, ethische & legalistische en doctrinaire & filosofische dimensie. Levensbeschouwing gaat dan verder dan de inhoud: het gaat om het doorleven en beleven daarvan, levensbeschouwing als een actief en belichaamd proces. Levensbeschouwing beïnvloedt dan hoe we niet alleen de werkelijkheid interpreteren, maar ook hoe we deze co-construeren (Hedlund- De Witt, 2013, p. 157). Deze benadering sluit aan bij de meeste recente inzichten van Hans Alma en Christa Anbeek over de affectieve, esthetische en pluralistische dimensie van levensbeschouwing, zoals zij deze ontwikkelen in het onderzoeksproject *Dynamics of Worldviewing*. Zij gaan ervanuit dat levensbeschouwing in de Westerse gesecculariseerde samenleving geen vastomlijnd, cognitief kader is, maar des te meer een belichaamd, zintuigelijk en esthetisch proces is; het gaat om levensbeschouwen i.p.v. levensbeschouwing. Levensbeschouwing is dan dus niet een statisch concept, maar des te meer een dynamische praktijk van bestaansoriëntatie die gestalte krijgt in manieren van omgaan met elkaar en met de wereld.

Levensbeschouwen betreft zowel onbewuste als bewuste processen en zijn geen gegeven: ze moeten ontwikkeld en verzorgd worden (Alma, 2005). Sleutelmomenten waarop men zich bewuster kan worden van de eigen levensbeschouwing, betreffen zogenaamde 'contrastervaringen'.¹⁷ Dit zijn momenten waarop men de kwetsbaarheid van het eigen leven ervaart – bijvoorbeeld door ervaringen van verlies – en als gevolg hiervan de doorgaande betekenisgeving niet langer stand houdt, de vanzelfsprekende geborgenheid van het bestaan wegvalt (Anbeek, 2013) en de zin van het leven ontglipt. Diverse auteurs (Anbeek; 2013; Anbeek et al, sd.; Jorna, 2008) argumenteren hoe

¹⁷ Een dergelijke ervaring is door diverse academische en levensbeschouwelijke disciplines geduid, zoals het existentialisme, ontwikkelingspsychologie, theologie. Een contrastervaring wordt dan ook wel geduid als 'existentiële ervaring' (Yalom, 1998) en breukervaring (Jorna, 2008).

ervaringen waarin de radicale kwetsbaarheid van het leven wordt ervaren, als bron kunnen dienen voor een existentiële en morele heroriëntatie.

Zingeving

In de diverse opvattingen over zingeving kunnen enerzijds cognitieve benaderingen en anderzijds affectieve, belichaamde en procesmatige benaderingen worden onderscheiden. Derkx beschrijft een levensbeschouwing als een 'min of meer geëxpliciteerd en gesystematiseerd zingevingskader dat mensen helpt zin aan hun leven te geven in de wereld en de omstandigheden waarin zij zich bevinden (2011, p. 76). Zingeving gaat dan over het plaatsen van de eigen ervaringen, het zelf en het eigen leven als geheel, in een groter verband van samenhangende betekenissen. Gebaseerd op het werk van Baumeister (1991) en Alma & Smaling (2010) vat Derkx zeven 'zinbehoeften' samen (2011, p. 116 – 121):

Doelgerichtheid: het hebben van een doel en intentie in je leven, het weten te verbinden van activiteiten in je eigen leven aan een waardevol iets in de toekomst.

Morele rechtvaardiging: een behoefte aan waardevolheid, het willen ervaren dat het eigen handelen en manier van leven moreel gesproken juist is, positieve waarde heeft en kan worden gelegitimeerd.

Eigenwaarde: een gevoel van zelfrespect, erkenning, het zelf positief kunnen waarderen. Het gaat dan om de waarde van wat je doet en wie je bent.

Competentie: het willen geloven dat je iets te zeggen hebt over je leven, dat je een zekere mate van controle hebt, dat je eigen keuzes er toe doet.

Begrijpelijkheid: de behoefte om de werkelijkheid van het eigen leven te kunnen verklaren, het ervaren van samenhang, coherentie en betekenis.

Verbondenheid: de behoefte aan contact, vereniging, overgave, zorgzaamheid en een gerichtheid op de ander en het andere.

Transcendentie: de behoefte aan het overstijgen het alledaagse, het bekende en vertrouwde, het exploreren van het en het reiken naar het nieuwe, het andere, het onbekende.

Aansluitend op het begrijpen van levensbeschouwing als een affectief, belichaamd, esthetisch proces van bestaansoriëntatie, kan zingeving volgens Alma worden gezien als een *verlangen* naar zin, met als resultaat verbondenheid i.p.v. subjectief welbevinden. Het verlangen naar zin hangt nauw samen met een verlangen naar gemeenschap en een verbeeldingsvolle betrokkenheid op de ander en het andere.

In paragraaf 3.5. zal worden onderzocht hoe deze opvattingen van zingeving zich verhouden tot klimaatverandering; welke zinbehoeften worden bedreigd door klimaatverandering en in hoeverre kan het veerkrachtige en diepe verlangen naar zin, naar verbondenheid en transcendentie, bijdragen aan het tegengaan van apathie t.o.v. klimaatverandering?

3.3. HUMANISME ALS LEVENSBESCHOUWING

Derkx duidt het hedendaagse humanisme aan als een *open* levensbeschouwing; het gaat dan om de 'nooit definitief afgesloten dialoog' (Derkx, 2011) Derkx onderscheidt vier definiërende kenmerken van het levensbeschouwelijk humanisme in Nederland:

1. iedere levensbeschouwelijke positie, ook een godsdienstige, is en blijft context gebonden mensenwerk;
2. alle mensen horen elkaar als gelijken te zien en te behandelen, aan alle mensen komt menselijke waardigheid toe;
3. je moet je vrijheid benutten om jezelf te vormen, je leven bewust vorm en inhoud te geven (Bildung);
4. mensen horen ieder afzonderlijk en niet als abstracte categorie te worden gediend; liefde voor specifieke, unieke, kwetsbare en onvervangbare personen is voor mensen van het grootste belang (Derkx, 2011, p. 112).

De fundamenteën van deze kenmerken zijn in het naoorlogse en verzuilde Nederland geformuleerd door Jaap van Praag, grondlegger van het Humanistisch Verbond. Deze organisatie verstaat bij de oprichting in 1946 onder humanisme 'de levens- en wereldbeschouwing, die zich, zonder uit te gaan van het bestaan van een persoonlijke godheid, baseert op de eerbied voor de mens als bijzonder deel van het kosmisch geheel, als drager van een niet aan persoonlijke willekeur onderworpen normgevoel en als schepper van en deelhebber aan geestelijke waarden.' Van Praag stelde het humanisme voor als tegenkracht voor het (dreigende) nihilisme. Nihilisme omschrijft hij als een levenshouding waarin een gebrek aan bewustzijn te bezien is waarin geen enkele overtuiging als waardevol wordt erkend en kan leiden tot een zogenaamde vervlakking van het geestelijke leven (Van Praag, 1960, p. 15). Als antwoord op dit nihilisme stelde Van Praag 'geestelijke weerbaarheid' voor. Dergelijke weerbaarheid betrof dan een geestelijke kracht om te midden van schadelijke krachtenvelden het 'goede' te blijven doen, een individuele kracht die noodzakelijk is voor een geweldloze en menswaardige samenleving. Deze kracht, volgens Van Praag voortkomend uit de inspiratie en oriëntatie van een bewuste levensbeschouwing, is ook nauw verbonden aan de

menselijke behoefte aan zingeving en maakt tevens weerbaar tegenover persoonlijke tegenslag.¹⁸ Om deze kracht te ontwikkelen stelt van Praag het humanisme voor als leidraad, waarin de mens wordt benaderd als een vrij, redelijk en verantwoordelijk wezen, dat zelf zin geeft aan het leven in een complexe wereld. Humanistische zingeving berust sterk op een geloof in het scheppend vermogen van de mens.

(..) het gelooft in het scheppend vermogen, dat in ieder mens werkzaam is in geestelijke en zedelijk zin. Op dit scheppend vermogen, hoe dikwijls ook misleid, misvormd, miskend, baseert het ondanks alles zijn vertrouwen in de menselijke mogelijkheden, en zijn eerbied voor de menselijke waardigheid. (..) Dit is de volle zin van de humaniteit als levensbeschouwing. (Van Praag, 1945, p.26)

Dit scheppende vermogen is gericht op de ontplooiing van het zelf in relatie tot een menswaardige wereld. Zingeving heeft dan ook een sterk ethische dimensie: “dat is de taak van het nieuw humanisme, om (...) de normen van de gerechtigheid en waarheid, van menselijke verbondenheid en eerbied voor de medemens, op nieuw te maken tot een onvervreemdbaar bezit voor allen” (Van Praag, p. 27). Het *streven* naar een ander mens-zijn, naar de ‘meest volmaakte ontplooiing van dit leven’ (Van Praag, 1940, p. 23), naar een andere wereld en het geloven in het mogelijke daarvan, is de essentie van de humanistische zingeving.

Zelfs als we geloven, dat het enige wat men in de mens goed zou kunnen noemen zijn goede wil is, dan nog kunnen we niet aflaten van het vergeefse streven naar de verwerkelijking van die wil, (..) want dit streven is de zin zelf van ons bestaan (1940, p. 20).

Het menselijke en rationele leven staat hier in centraal: zo noemt Van Praag de geest ‘als de hoogste potentie van het leven’ (1940, p. 23). Belangrijke elementen om zin te kunnen geven zijn het hebben van een mythe, het rechtdoen aan de basiszingevingen creativiteit en gemeenschap, en het opbrengen van trouw en moed om de realiteit aan te gaan zoals die is (Van Praag, 1946).

¹⁸ Het driejarige onderzoeksproject ‘*Geestelijke Weerbaarheid en Humanisme*’ aan de Universiteit voor Humanistiek (2010-2013) actualiseert de definitie van geestelijke weerbaarheid als volgt:

“Geestelijke weerbaarheid impliceert niet alleen het vermogen weerstand of bescherming te bieden tegen invloeden, druk en inmenging van buitenaf (negatieve vrijheid), maar ook het kunnen creëren, openhouden en invullen van ruimte voor ontplooiing, zingeving en levenskunst (positieve vrijheid). Deze beide vrijheidsaspecten belichamen samen de zingevende en humaniserende potentie van geestelijke weerbaarheid. Geestelijke weerbaarheid is de kracht die men nodig heeft om negatieve en positieve vrijheid waar te maken. Deze beide implicaties van vrijheid klinken door in de verschillende connotaties van geestelijke weerbaarheid: van passieve buigzaamheid en uithoudingsvermogen, via creatieve flexibiliteit en veerkracht, tot proactieve aanwezigheid en deelname.”

Dit idee van geestelijke weerbaarheid als een innerlijke en scheppende kracht om het goede te blijven doen, als uithoudingsvermogen, veerkracht en proactieve aanwezigheid is van grote relevantie in het licht van (apathie t.o.v.) klimaatverandering. In paragraaf 3.5. zal hier verder op in worden gegaan. Daarnaast zullen de kernprincipes van het humanisme, zoals geformuleerd door Van Praag, worden bereflecteerd in paragraaf 3.5; in hoeverre houden deze uitgangspunten apathie t.o.v. klimaatverandering in stand en in hoeverre bieden zij openingen voor een nieuwe betekenisgeving aan onze verhouding t.o.v. klimaatverandering?

3.4 LEVENSBESCHOUWING & KLIMAATVERANDERING

Apathie t.o.v. klimaatverandering wordt sterk beïnvloed door levensbeschouwing. Hulme concludeert na bestudering van diverse wetenschappelijke, politieke en media discoursen dat inactie voortkomt uit een conflict van levensbeschouwelijke betekenissen die we toekennen aan klimaatverandering. De inhoud van dergelijke betekenissen en het denken over mogelijke responsen (houdingen, gedragingen, politieke interventies) op klimaatverandering is afhankelijk van wie men is en in welke contexten, netwerken en plaatsen men zich begeeft. Levensbeschouwingen bepalen het soort wereld dat we visualiseren voor de toekomst en onze morele verhouding tot klimaatverandering; hoe denken we over onze plichten en verantwoordelijkheden t.o.v. anderen, de natuur en God/onze goden? (Hulme, 2009, p. 144). Daarnaast gaat het over de levensbeschouwelijke invulling van de betekenis van menselijke waardigheid, de waarde van de niet-menselijke wereld en over het ultieme doel, bestemming en waarde van de mensheid. Hulme agendeert dan ook dat als we constructief willen omgaan met klimaatverandering, we allereerst deze tegengestelde stemmen, overtuigingen, waarden, houdingen, aspiraties en gedragingen moeten beluisteren en begrijpen.

Science may be solving the mysteries of climate, but it is not helping us discover the meaning of climate change. We need new ways of looking at the phenomenon – an idea circulating and mutating through our social worlds – and of making sense of what climate change means to us (Hulme, 2009, p. 325, 326).

In het blootleggen van klimaatverandering als een conflict van betekenisgeving, onderscheidt hij drie dimensies: (1) het denken over waarom we ons zouden moeten betrekken op klimaatverandering / waarom wij dit erg vinden; (2) het denken over verantwoordelijkheid en schuld m.b.t. klimaatverandering; (3) het denken over oplossingen t.o.v. klimaatverandering. Dit hangt nauw samen met mens- en wereldbeeld, en de ethische dimensie van levensbeschouwing.

De natuurwetenschappelijke feiten van klimaatverandering spreken niet voor zichzelf in het denken en motiveren van actie t.o.v. het bestrijden van klimaatverandering: het gaat erom vanuit welke frames en argumenten we deze feiten interpreteren, waarom vinden we het erg? Het gaat dan over pragmatische motieven (klimaatverandering als risico voor het individu), economische motieven

(klimaatverandering als risicofactor m.b.t. economische verliezen), psychologische angstmechanismes en ethische en existentiële argumenten (mensenrechten-raamwerk: klimaatverandering bedreigt de levens van individuen en zelfs complete natiestaten, zoals eilandstaten). Aan deze argumenten liggen levensbeschouwelijke bronnen van moraliteit en spiritualiteit ten grondslag.

Een overtuiging die een mogelijke barrière vormt bij het nemen van verantwoordelijkheid, betreft de vraag in hoeverre men gelooft dat de mens überhaupt invloed kan hebben op het klimaat.¹⁹ Maar ook als men er wel vanuit gaat dat de mens invloed heeft op het klimaat, kan er zeer verschillende worden gedacht over de aard en toewijzing van mogelijke verantwoordelijken, het gaat dan om individuele versus systemische, structurele verantwoordelijkheden op samenlevingsniveau. Individuele verantwoordelijkheden staan dan in relatie met een moreel falen. Binnen de traditionele religies valt dit terug te zien in een linguïstisch discours met begrippen als zonde (zelfzuchtigheid, egoïsme), onrechtvaardigheid, disharmonie, het kwaad. Levensbeschouwelijke duidingen die de schuldvraag m.b.t. klimaatverandering systemisch benaderen, leggen de schuld bij de markt, het morele verval van het Westen, het materialisme dat hebzucht in de hand werkt en het neoliberale kapitalisme.²⁰ Deze verschillende ideeën over de onderliggende oorzaken van klimaatverandering leiden tot sterk verschillende opvattingen over mogelijke interventies, aanpassingen en oplossingen. Dit betreffen o.a. paradigma's m.b.t. rechtvaardigheid, sociale en persoonlijke transformatie en het vooruitgangsgeloof van het ecomodernisme. Deze raamwerken worden in hoofdstuk 5 verder uitgewerkt.

De verhouding t.o.v. klimaatverandering wordt dus sterk bepaald door onderliggende levensbeschouwelijke overtuigingen m.b.t. de verhouding tot het goddelijke, spirituele, transcendente, de rol in de wereld als morele actoren en onze visie op de relatie, plichten en verantwoordelijkheden t.o.v. de ander en niet-menselijke natuur. Daarbij hebben we conflicterende, fundamentele opvattingen over wat goed handelen betekent i.r.t. klimaatveranderingen en wie gezien worden als daders en als slachtoffers. Hoe wordt dit ingevuld binnen het Humanisme?

¹⁹ Hulme verwijst naar het werk van de Canadese geograaf Simon Donner die laat zien dat ook in het Westen het weer nog steeds wordt gezien als het domein van het goddelijke en dat dit buiten de invloedssfeer van de mens valt. Zo gelooft 23 procent van de inwoners van de Verenigde Staten dat de orkaan Katrina (augustus 2005) een bewust daad van God was, in tegenstelling tot 39 procent die gelooft dat de menselijke uitstoot van broeikasgassen hier een rol in heeft gespeeld (Donner, 2007).

²⁰ Paus Franciscus legt in zijn laatste encycliek de schuldvraag ook heel expliciet bij technologie en het neoliberale kapitalisme (Francis, 2015).

3.5. HUMANISME EN KLIMAATVERANDERING

In hoeverre en op welke gronden erkent het humanisme klimaatverandering als probleem, wie en wat wordt hier als verantwoordelijk voor gezien en in hoeverre vraagt dit om een perspectiefwisseling en nieuwe betekenisgeving van humanistische kernbegrippen?

Klimaatverandering appelleert aan de ethische dimensie van het humanisme: het bedreigt het menselijk leven en menselijke waardigheid, heeft onrechtvaardige implicaties voor de kwetsbare (wereld-) bevolking en toekomstige generaties en doet een krachtig beroep op de mens als verantwoordelijk en moreel wezen. Het legt een pijnlijke constatering bloot; dat de mens als vrij, autonoom en verantwoordelijk wezen tekort schiet en faalt om menselijk leven te beschermen. De morele 'cirkel of concern' schiet dan ook te tekort: het moderne humanisme dat de mens centraal stelt erkent de waarde van niet-menselijk leven niet voldoende. Dit heeft geleid tot radicale instrumentalisering van al het andere leven en de aarde in zijn geheel (Manschot, 2010, 2011). Het kritisch humanisme en kritisch posthumanisme agendeert dan ook dat het humanisme in het licht van de ecologische crisis zich op de centrale positie van de mens moet herbezinnen. Het gaat dan om het toekennen van nieuwe betekenissen aan kernbegrippen als menselijke waardigheid, vrijheid en zingeving en ruimte te bieden aan de interrelationele, kwetsbare en belichaamde dimensie van (menselijk) leven.

Volgens Crist staat de menselijke waardigheid op het spel, als de humanistische waarde van 'vrijheid' alleen wordt toegekend aan de mens. Zij stelt dat menselijke vrijheid wordt gerealiseerd middels de verwoesting en exploitatie van niet-menselijke vrijheid. Dit heeft directe consequenties voor de waarde en werkelijke betekenis van onze eigen vrijheid; we hebben ons vrijheid toegeëigend als een zelf-verleend recht. Ze houdt dan ook een pleidooi voor het begrijpen van vrijheid als een *universeel* ideaal en het creëren van een ecologische civilisatie waarin de vrijheid van iedereen – menselijk en niet-menselijk – wordt gewaarborgd (Crist, 2015, p. 252). Alleen dan kunnen we volgens haar werkelijk erkennen dat we bijdragen aan menselijke waardigheid:

(..) genuine human freedom cannot be achieved at the expense of the freedom of the whole. It is not only that other beings and places suffer—extinguished, constricted, enslaved, managed, or treated as objects. *What suffers by the exact same token is the dignity of the human that humanism holds so dear* (Crist, 2015, p. 254).

Davidson is kritisch op het humanistische project dat de mens centraal stelt, maar verwierpt het niet. Zijn kritiek richt zich met name op het centraal stellen van de *individuele* mens; het zelf dat in het hier en nu leeft en zich richt op de ontplooiing van het eigen leven. Hij houdt een pleidooi voor intergenerationele zelftranscendentie waarin het gehele menselijke project centraal komt te staan, en daarmee ook menselijke waarden zoals tradities, families, instituten. Hij argumenteert dat we

duurzaamheid moeten benaderen vanuit medemenselijkheid en erkenning van de autonomie van toekomstige generaties (2016). Zelftranscendentie is dan een voorwaarde voor zingeving:

Wanneer wij de samenleving inderdaad als zo een partnerschap zien, wanneer wij inzien hoe onze mogelijkheden nu een betekenisvol leven te leiden afhangen van een open toekomst, waarin toekomstige generaties de projecten die wij nu als waardevol zien kunnen voortzetten (Davidson, 2016, p. 15).

Manschot en Suransky beargumenteren hoe de ecologische crisis allereerst een crisis van collectieve waarden is en houden dan ook een pleidooi voor een fundamentele perspectiefwisseling van het humanisme: van antropocentrisch naar planetair denken (Manschot, 2010; Manschot, 2011; Manschot & Suransky, 2014). Dit impliceert het bewustzijn dat we intrinsiek onderdeel zijn van het leven op de planeet aarde en veronderstelt dat we in ons denken en handelen het voortbestaan van het leven op aarde centraal stellen. Menselijke ontplooiing, menselijke waardigheid, ontwikkeling en welzijn moeten dan voortaan intrinsiek verweven worden met het voortbestaan van de *community of life* in zijn geheel (Manschot & Suransky, 2014). Het opbrengen van een 'liefde voor unieke personen' is niet genoeg; het gaat des te meer om het opbrengen van liefde voor alle levende wezens, voor hypothetische, onkenbare en abstracte wezens: toekomstige generaties.

Deze perspectiefwisseling wordt radicaler doorgezet binnen het kritische posthumanisme: 'it seeks to move beyond the traditional humanist way of thinking about the autonomous, self-willed individual agent in order to treat the human itself as an assemblage, co-evolving with other forms of life, enmeshed with the environment and technology' (Nayar, 2014, p.x). Het verwerpt het idee van de soevereine, coherente, individuele, autonome mens die afgescheiden is van de natuur en die als uitzonderlijk en speciaal wezen verheven is boven andere vormen van leven en deze domineert. Het kritische posthumanisme zoekt naar een inclusiever begrip van de mens en het leven en focust daarbij minder op mogelijkheden en agency, maar benadrukt ecologische kwetsbaarheid en weerbaarheid die gedeeld wordt met andere soorten en vormen van leven. De mens wordt dan gezien als de "instantiation of a network of connections, exchanges, linkages and crossings with all forms of life" (Roelvink en Zolkos, 2015, p. 2) De mens heeft dus een gedeelde kwetsbaarheid met een mondiale reikwijdte die de eigen belichaamde, plaatsgebonden ervaringen overstijgt (Dotson & Whyte, 2013). Dit vooronderstelt dat de mens niet alleen als lichamelijk, affectief wezen moet worden begrepen, maar als nadrukkelijk ingebed in omgevingen van planten, dieren en machines. De mens is dus 'embedded and embodied' (Nayar, 2014, p. 3). Dit mensbeeld gaat samen met een morele heroriëntatie waarin men ethisch handelt en verantwoordelijkheid neemt t.o.v. niet-menselijk leven. De zinbehoefte van transcendentie en verbondenheid krijgen hiermee een radicaal

nieuwe betekenis: het overstijgen van het menselijke soort, het toekennen van (gelijk)waardigheid aan niet-menselijke vormen van leven en het zich hier ten diepste verbonden mee weten te voelen.

Zingeving

Klimaatverandering heeft directe invloed op de alledaagse en existentiële betekenis- en zingeving. Klimaatverandering ontregelt samenhangende betekenissen - over wie wij zijn, hoe we ons verhouden tot het klimaat, wat we kunnen kennen, en wat een goed leven betekent - en breekt daarmee in op de kern van zingeving: het kunnen plaatsen van het zelf in een groter verband van samenhangende betekenissen. De omvang, urgentie, verstrekkendheid en complexiteit van klimaatverandering bedreigt de menselijke zinbehoefte van begrijpelijkheid. De medeplichtigheid van de mens aan klimaatverandering bedreigt onze zinbehoefte aan morele rechtvaardiging, competentie en eigenwaarde; zoals Morton stelt: klimaatverandering vernedert de mens (2013). Het negeren van klimaatverandering kan worden opgevat als een teken van het ontbreken van basiselementen van zingeving: het ontbreken van de moed en trouw om de realiteit aan te gaan zoals deze is. Davidson beargumenteert hoe een onduurzame ontwikkeling de zinbehoefte van transcendentie en verbondenheid bedreigt:

Een onduurzame ontwikkeling verkort de houdbaarheidsdatum van vrijwel alles wat wij van waarde vinden. Zo bedreigt klimaatverandering de voortzetting van vele activiteiten die betekenis geven aan ons leven. Kort samengevat: ieder mens heeft behoefte zich ingebed te zien in en bij te dragen aan iets dat groter is dan zichzelf, iets dat het eigen leven overleeft. Een duurzame ontwikkeling is een voorwaarde dat deze behoefte kan worden vervuld, dat de toekomst open blijft. (Davidson, 2016, p. 15)

Toch benadrukken diverse auteurs de speelruimte voor zingeving in het leven met klimaatverandering. In lijn met de opvatting van Van Praag, gaat het dan om het toekennen van zin en waarde aan het morele streven naar het goede. De mens als strevend wezen is volgens klimaatethicus Dale Jamieson de enige constante waarin we kunnen geloven: "What remains is the human spirit, and its enduring quest to survive and flourish on a changing planet" (2014, p.238). Hij koppelt dit ook aan zingeving: onze respons op klimaatverandering gaat dan in wezen over:

The priority of process over product, the journey over the destination, and the doing over what is done. (...) The meaning of life fundamentally turns on engaging in these activities, than on reaching our ends. What I am responsible for is trying to make the world better. Whether or not I succeed is not entirely up to me. (Jamieson, 2014, p. 185)

Jamieson benadrukt dat onze handelingen niet alleen er toe doen omwille van de effecten daarvan op de wereld, maar ook vanwege het effect op onszelf; onszelf engageren met klimaatverandering is cruciaal voor het leiden van een betekenisvol leven. Dit sluit aan bij de zinbehoefte van

doelgerichtheid. Ook is hier het humanistische kernbegrip Bildung in te herkennen, zoals door Derkx geformuleerd: je moet je vrijheid benutten om jezelf te vormen, je leven bewust vorm en inhoud te geven. Wat voor personen willen we dan zijn, handelend jegens nu levende wezens en toekomstige generaties?²¹

De belichaamde, affectieve benadering van een humanistische zingeving biedt aanknopingspunten en uitdagingen in het denken over het doorbreken van apathie. Als we zingeving begrijpen als het verlangen naar verbinding met de ander en het andere, kan dit dan toekomstige generaties en niet-menselijke vormen van leven betreffen? Kan de mens zich verbeeldingsvol betrekken op de, abstracte, toekomstige, niet-menselijke en onkenbare ander, en hier liefde voor opbrengen?

3.6. CONCLUSIE

In dit hoofdstuk is levensbeschouwing geduid als een set van ideeën en concepten en als een belichaamd, relationeel en affectief proces van bestaansoriëntatie waarmee we betekenis geven aan ons leven en de wereld co-creëren. Dit betreffen bewuste en onbewuste processen die samenhangen met zingeving. Humanistische levensbeschouwing wil een antwoord bieden op nihilisme; grond bieden voor zingeving in het licht van existentiële vragen en de weerbarstigheid van het leven, en daarmee bijdragen aan het waarborgen van geestelijke weerbaarheid, menselijke waardigheid, vrijheid en verbondenheid.

Door een levensbeschouwelijke lens benaderd, begrijp ik apathie t.o.v. klimaatverandering als een ervaring waarin samenhangende ontologische, axiologische, antropologische en sociaal maatschappelijke betekenissen worden bedreigd. Het gaat dan om een confrontatie met ontologische kwetsbaarheid van het bestaan waardoor overtuigingen over wie wij zijn en wat een goed leven betekent, tekort schieten. Dit kan leiden tot een overweldigend gevoel van hulpeloosheid en nietigheid. Klimaatverandering roept dus nieuwe vragen op: hoe kunnen we eigenwaarde ontlenen aan een leven waarin we inherent schuldig en medeplichtig zijn aan bedreiging en

²¹ De opkomende discipline Environmental Virtue Ethics (EVE), onderzoekt de invulling van een dergelijke ecologisch georiënteerde bestaansethiek (Sandler, 2007; Thompson & Bendik –Keymer, 2012; Cafaro & Sandler, 2010). Traditionele ‘groene deugden’ gaan over het vormen van een karakter en levenswijze die bijdragen aan het terugdringen van de individuele CO₂-uitstoot en daarmee het klimaatprobleem, en betreffen o.a. rechtvaardigheid, respect, gematigdheid, wijsheid en moed, terughoudendheid, gelatenheid, bezonnenheid, ascese en reflectie (Schmid, 2008, Bos et al., 2015). Nieuwe ecologisch georiënteerde deugdethici vertrekken daarentegen vanuit een relationeel, feministisch, holistisch mens- en wereldbeeld, uitgaande van afhankelijkheid en kwetsbaarheid en pleiten voor het vormen van een levenshouding die men in staat stelt zich te blijven verbinden met en te zorgen voor de ander, en het uit te houden met het dreigend scenario van klimaatverandering. Dit betreft deugden als liefde en zorg (Hulme, 2014a), vergeving (Norlock, 2010), moed, (radicale) hoop, creativiteit en verbeelding (Kretz, 2013; Thompson, 2010).

vernietiging van (niet-) menselijk leven? Hoe kunnen we onze keuzes moreel rechtvaardigen t.o.v. toekomstige generaties, kwetsbare groepen en soorten, welk bestaan zal worden bedreigd door klimaatverandering? Hoe kunnen we de wereld begrijpen, geconfronteerd met modellen en grafieken die een ongekende en onbevattelijke impact laten zien van onze handelingen op de komende eeuwen, die de menselijke proporties van plaats en tijd overstijgen? Welke levensdoelen hebben uiteindelijk waarde in het licht van een onzekere, dreigende toekomst? Met wie en wat kunnen en moeten wij ons verbonden weten te voelen in zowel kwetsbaarheid als weerbaarheid? Hoe kunnen we moed, trouw en zorg opbrengen om de werkelijkheid aan te gaan waarin we met onzekerheid, verlies, onrecht, schuld en schaamte worden geconfronteerd?

Dit maakt het dan ook relevant om na te denken over een levensbeschouwing en zingeving die in relatie tot klimaatverandering, geestelijk weerbaar maakt en die ruimte biedt aan existentiële kwetsbaarheid en richting geeft aan een heroriëntatie op de invulling van zinbehoeften als doelgerichtheid, begrijpelijkheid, verbondenheid, transcendentie, morele rechtvaardiging en eigenwaarde. Klimaatverandering confronteert het humanisme met de noodzaak om tot een perspectiefwisseling te komen; de opvattingen waarin de autonome, individuele mens centraal staat en die de waarde van niet-menselijk en toekomstig leven als ondergeschikt zien, dragen bij aan levensstijlen en praktijken die klimaatverandering versterken. Het gaat dan om het vormen van een intergenerationele zingeving in relatie tot alles wat leeft, waarin vrijheid, waardigheid en verbondenheid ook wordt gewaarborgd voor niet-menselijke en toekomstige anderen.

De experiëntiële, ethische en narratieve dimensie van humanisme als een levensbeschouwelijke praktijk van bestaansoriëntatie, biedt mogelijkheden tot het integreren van een zinvolle en morele respons op klimaatverandering in het eigen leven. Dat wil zeggen: het ruimte bieden aan gevoelens van existentiële kwetsbaarheid. Humanisme als dialogische praktijk van bestaansoriëntatie kan ruimte bieden om tot een morele en existentiële heroriëntatie te komen. De uitdaging ligt er dan in om zich te verbinden met de niet-menselijke en niet-concrete toekomstige ander, die tijd, plaats en soort overstijgt. In het volgende hoofdstuk zal ik dit verder onderzoeken.

HOOFDSTUK 4: APATHIE BENADERD VANUIT DE EXPERIËNTIËLE EN EMOTIONELE DIMENSIE VAN LEVENSBESCHOUWING

4.1. INLEIDING

De betekenis van klimaatverandering wordt steeds zichtbaarder en emotioneel voelbaarder. Australische duikers, vissers en onderzoekers reageerden onlangs geëmotioneerd op het nieuws dat in de afgelopen maanden door de opwarming van het oceaanwater 93% van de koraalriffen is verbleekt (Slezak, 2016): “I have cried. I have broken down in front of cameras. This is the most devastating, gut-wrenching fuck up” (Readfearn, 2016). Recentelijk werden de eerste Amerikaanse klimaatvluchtelingen hervestigd; *native Americans* die eeuwenlang op dezelfde grond hebben geleefd. “We’re going to lose all our heritage, all our culture,” aldus Chief Albert Naquin (Davenport & Robertsons, 2016). Ook kunnen eigen interpretaties van de betekenis van temperatuurveranderingen een ervaring van geanticipeerd verlies oproepen. Zo reageerde een klimaatactiviste op de berichtgeving dat deze zomer een hittesterecord van 30 graden celcius was bereikt in Groenland: “Hearing news like this I feel a combination of despair, anger (at humanity, movement allies, and myself), deep disappointment, and a sense of failure, both collective and social” (A.K., 2016). In Brabant reageerde pluimveehouder Hendriks op de grote schade die een extreme hagelbui veroorzaakte: “Ik slaap nog maar een uurtje per nacht. Ik had een bedrijf waar het financieel goed ging, maar al mijn stallen zijn doorboord met hagelstenen. Ik kijk niet meer naar het weerbericht, want dan maak ik me weer druk. Dan valt er weer regen door de gaten en zie ik die kleine kippen van mij onder de modder zitten. Dat doet zoveel pijn”(Endedijk, 2016).

In deze ervaringen klinkt een sterke dimensie van kwetsbaarheid door. Zoals in de vorige hoofdstukken is laten zien, legt klimaatverandering bloot hoe we ten diepste afhankelijke, relationele en ambivalente wezens zijn die in staat zijn tot grootse destructie. In het vorige hoofdstuk is ingeleid dat levensbeschouwing als een betekenisgevend kader kan dienen voor ervaringen van kwetsbaarheid. In hoeverre kan apathie t.o.v. klimaatverandering dan worden gezien als een contrastervaring en in hoeverre kan deze dienen als een bron voor existentiële en morele heroriëntatie? Dit hoofdstuk zal dan ook een antwoord bieden op de vraag: *in hoeverre kan de emotionele en experiëntiële dimensie van levensbeschouwing een bijdrage leveren aan het doorbreken van apathie?*

Allereerst zal ik de betekenis van existentiële kwetsbaarheid en contrastervaringen conceptualiseren. Vervolgens zal ik onderzoeken in hoeverre de emoties die ten grondslag liggen aan apathie, kunnen

worden gezien als een contrastervaring. Daarna zal ik onderzoeken hoe deze gevoelens t.o.v. klimaatverandering toegelaten, doorleefd en mogelijk doorwerkt kunnen worden en hoe dit zich verhoudt tot een humanistisch levensbeschouwelijke benadering van het omgaan met existentiële kwetsbaarheid. Ten slotte zal ik onderzoeken welke taal, rituelen en kunst ruimte en betekenis kunnen geven aan deze ervaringen.

4.2. KWETSBAARHEID

Kwetsbaarheid is een fundamentele conditie van het leven die de mens verbindt met niet-menselijk leven, als een gesitueerde en context gebonden ervaring die geworteld is in de belichaamde dimensie van ons bestaan (Gilson, 2014; Mackenzie et al. 2014).²² Kwetsbaarheid heeft ethische implicaties in hoe men zich verhoudt tot de eigen kwetsbaarheid en die van kwetsbare anderen en welke betekenissen er worden gegeven aan deze kwetsbaarheid. Kwetsbaarheid is verontrustend: het presenteert de realiteit van feilbaarheid, onvoorspelbaarheid, oncontroleerbaarheid, wederkerigheid en kan dan ook angst, defensiviteit, ontwijking en afwijzing oproepen (Gilson, 2014, p.3). Gilson conceptualiseert hoe kwetsbaarheid dimensies van passiviteit, affectiviteit, openheid tot verandering, onteigening en blootstelling behelst. Kwetsbaarheid is dan een conditie die andere condities mogelijk maakt. Dat wil zeggen: “As potential, vulnerability is a condition of openness, openness to being affected and affecting in turn” (Gilson, 2011, p. 310). Gilson gaat nog een stap verder in het uitwerken van de potentiële kracht van kwetsbaarheid en stelt dat het een capaciteit is van het verbeelden, voelen en zien waarin men zich niet afsluit om zodanig empathie en identificatie te vermijden. Kwetsbaarheid is dan de basis voor leren, empathie, verbinding en gemeenschap. Alleen door kwetsbaarheid kan men verder rijken dan het zelf (Gilson, 2014, p.2). Kwetsbaarheid wordt dus erkend als waardevol en als mogelijke katalysator voor humaniserende krachten.

In contrast met deze abstracte theorieën stelt Anbeek dat de concrete werkelijkheid van ons eigen fysieke, kwetsbare leven en dat van anderen om ons heen ons genoeg is om ervan doordrongen te raken wat breekbaar leven ten diepste inhoudt. Zij zet dan ook in op het microniveau van de concrete, geleefde ervaring (Anbeek, 2013). Dit betreft contrastervaringen die een existentiële dimensie van kwetsbaar en breekbaar leven blootleggen. Contrastervaringen zijn momenten waarop men de kwetsbaarheid van zijn/haar leven ervaart en als gevolg hiervan de doorgaande

²² Deze kwetsbaarheid heeft diverse dimensies. Als belichaamde wezens zijn we kwetsbaar voor ziekte, dood en afhankelijkheid van anderen. Als sociale en affectieve wezens zijn we emotioneel en psychologisch kwetsbaar t.ov. de ander m.b.t. verlies, afwijzing, verwaarlozing, vernedering. Als sociaalpolitieke wezens zijn we kwetsbaar voor exploitatie, manipulatie, onderdrukking en schending van onze rechten. We zijn kwetsbaar voor de natuurlijke/ecologische omgeving waarin wij ons bevinden en daarmee voor de impacts op deze omgeving door onze individuele en collectieve acties en technologieën (Mackenzie et al.2014, p. 1).

betekenisgeving niet langer stand houdt en de vanzelfsprekende geborgenheid van het bestaan wegvalt (Anbeek, 2013). Dit kunnen dan zowel positieve als negatieve ervaringen zijn; enerzijds intense ervaringen van verwondering, liefde, harmonie, eenheid, schoonheid en anderzijds ervaringen van gebrokenheid, verlies, onmacht, onrecht, geweld, fragmentatie die zeer pijnlijk zijn en waar het moeilijk mee uit te houden is. In beide ervaringen manifesteert het leven zich buiten onze controle en ratio en breekt 'het andere' in dat het zelf overstijgt. Dit creëert een openheid t.o.v. het onbekende, waarin een diepere betekenis zich opdringt. Dit betreft een lichamelijke, intuïtieve ervaring waarin men kan voelen dat iets van wezenlijk belang zich openbaart (Anbeek et al. s.d.). Deze ervaringen worden gekenmerkt door een verlies van taal, waarin men niet weet hoe hij/zij zich moet uitdrukken. Deze ervaringen kunnen dan een sterke morele en existentiële heroriëntatie in gang zetten. In hoeverre kunnen de emotioneel overweldigende ervaringen in reactie op klimaatverandering als contrastervaringen worden gezien?

4.3. KLIMAATVERANDERING ALS KATALYSATOR VOOR KWETSBAARHEID

In hoofdstuk 2 is beschreven hoe klimaatverandering ontwrichtende gevoelens van verlies, schuld en angst kan oproepen, die een breuk van betekenisgeving in zich dragen. Binnen de psychoanalytische benaderingen worden deze ervaringen geproblematiseerd. Als we vanuit een levensbeschouwelijke lens naar deze ervaringen kijken, valt er dan nog een onderliggende waarde te ontdekken? In hoeverre bieden deze ervaringen mogelijkheden om het zelf te overstijgen en zich te verbinden met de ander en/of het andere?

Lertzman ziet de Environmental Melancholia als een diepe overweldigende ervaring, maar problematiseert deze ervaring via psychoanalytische modellen m.b.t. superego, onderbewustzijn en ouder-kind relaties (gebaseerd op het werk van Freud en Jung) en relateert deze ervaringen aan herinneringen aan de kindertijd (2009, 2015). Dit betreft dan niet een zogezegd zelf-overstijgende ervaring. Stoknes beschrijft 'The Great Grief' daarentegen als een 'more-than-personal-sadness', een intens en intuïtief verdriet dat het individu overstijgt en dat vanuit de diepten van het zelf en de natuur opwelt (2015, p.199). Hij maakt het persoonlijk en beschrijft dit als een intense intuïtieve ervaring van diep verdriet die zich onverwachts aan hem opdrong. Deze ervaring oversteeg het zelf, waarin hij zich diep verbonden voelde met al het leven:

Then a deep, deep grief settled in me. Unannounced. Uninvited. As if arising from the soil itself, or descending from the heavy clouds above. All I could think about were the species leaving us, the demolished forests, the impoverished humus, the washed-out soils, the disappearing coral, the First Nations and disposed driven driven off their homelands, the poached tigers in rapidly receding forests (Stoknes, 2015, p.200).

Net als Stoknes begrijpt Macy begrijpt Environmental Despair als een intense pijn van verlies die het zelf overstijgt. Rust erkent ook het bestaan van zelf-overstijgende ervaringen waarin men zich een voelt met de natuur en daarmee met een groter, uitgestrekt zelf en kunnen leiden tot een diepere, relationele verbinding met de natuur (2008). Head stelt dat klimaatverandering pijnlijke of zelfs traumatische ervaringen van onzekerheid, verandering, schok en breuk kan oproepen maar dat deze als 'genererende' en performatieve momenten kunnen dienen en ruimte kunnen maken voor nieuwe mogelijkheden (2016, p. 7). Als we deze ervaringen begrijpen als contrastervaringen, wat betekent dit dan voor mogelijkheden tot het doorbreken van apathie?

Head stelt dat verlieservaringen en klimaatverandering inherent met elkaar verbonden zijn, en dat het cruciaal is dat we onszelf hier emotioneel op voorbereiden: "Grief, and other painful emotions – fear, anxiety, trauma – will be our companion on this journey – they are not something we can deal with and move on from" (Head, 2016, p. 2). Diverse auteurs beschrijven het belang van het toelaten en ondergaan van de emotionele, pijnlijke en conflicterende gevoelens t.o.v. klimaatverandering. Stoknes benadrukt het belang van het ruimte maken voor en stem geven aan gevoelens van begrenzings, wanhoop, zwaarte, vertraging: 'stand up for your depression!' Dat wil zeggen: schaam je er niet voor, laat het publiekelijk zien en stop het niet weg in het privédoein (Stoknes, 2015, p. 176). Het gaat dan om het toelaten en dragen van wanhoop en dit fysiek ten volle te ervaren zonder het te rationaliseren:

You need to let the despair out, unashamedly but also nonaccussingly. Listen to how it expresses itself in both you heart and mind, by being fully immersed in it when it appears. Avoid the temptation to shifting into a simonizing, moralizing, pontificating or demonizing mode and simply stay faithful to the grey images of desolation and destruction, understanding how they weigh heavily on your shoulders, heart and feet. Let the emotion of 'i give up' flow though you. But don't identify with it (Stoknes, 2015 p. 178).

Het gaat dan om een aandachtig ondergaan van deze gevoelens en het opbrengen van een vergevingsgezinde, milde houding jegens het zelf en de ander (Weintrobe, 2013b). Anbeek sluit aan bij Stoknes om zonder oordelen, zintuigelijk en aandachtig de pijnlijke ervaringen van kwetsbaarheid te ondergaan: "zien, horen, ruiken proeven, tasten en van binnen voelen wat je allemaal tegenkomt. Stem geven, benoemen en verhalen vertellen en horen zijn ook van belang. (...) Niets doen, meebuigen met wat zich aandient, kijken of er op deze wijze iets te ontdekken valt (Anbeek, 2013b, p. 49). Waartoe kan dergelijk meebuigen, dragen, en toelaten leiden, wat kan er dan ontdekt worden?

De existentiële psychologie conceptualiseert een proces van 'verwonding naar verwondering' (Rutter, 2006), waarin de verwondering een opening biedt voor zelfonderzoek, en men toch zin kan

vinden temidden van crisis. Het gaat dan over een affectief 'ja' kunnen zeggen tegen alles wat men niet gekozen en gewild heeft; een proces van levensbeaming. Lertzman veronderstelt dat in de overweldigende emoties van angst en verlies, capaciteiten voor zorg, creativiteit en herstel gevonden kunnen worden (2015, p. 19). Head argumenteert dat hoop besloten kan liggen in deze gevoelens van verdriet en verlies; 'hope is embodied, it is held in the same bodies as grief and melancholia (2016, p. 5). Het is echter verre van vanzelfsprekend en eenduidig dat een dergelijke zinervaring wordt gevonden. Jorna beschrijft hoe een breukervaring dwingt tot stilstand, maar dat het nog maar afwachten is of een dergelijke ervaring tot werkelijke ontvankelijkheid en beschouwelijkheid leidt (2008, p.88). Het is dan van belang de ontstane openheid aan te houden en deze niet 'dicht te reflecteren'. Volgens hem is de gebruikelijke impuls het rationaliseren van de breukervaring; er wordt dan uitsluitend aan de hand van de feiten van de breukervaring getracht te komen tot betekenisgeving, interpretatie, verklaring of rechtvaardiging, maar er wordt voorbij gegaan aan de mogelijkheid te luisteren naar de stem van een dieper en wijder zelf. Dit niets doen en meebuigen met wat er zich aandient zonder deze gevoelens te interpreteren veroordelen, is uiterst moeilijk. Zo beschrijven Randall en Weintrobe hoe het toelaten van gevoelens van schuld, schaamte en angst in relatie tot klimaatverandering kan leiden tot een manisch depressieve slingerende beweging van de neiging om ofwel alle schuld op zich te nemen, of een ander te beschuldigen (Randall, 2009; Weintrobe, 2013b).

Een dergelijk haast om tot een rationele invulling, verklaring of rechtvaardiging te komen, is te herkennen bij de diverse ecopsychologische benaderingen. Macy interpreteert de ervaringen van pijn en verlies – een sadness beyond telling' – als een uitdrukking van onze pijn voor de wereld en als een inherente consequentie van onze diepe verbondenheid met de natuur en alle levende wezens: (Macy, 1995, p. 255)

We are not closed off from the world, but rather are integral components of it, like cells in a larger body. When part of that body is traumatized—in the sufferings of fellow beings, in the pillage of our planet, and even in the violation of future generations—we sense that trauma too. When the larger system sickens, as is happening in our present age of exploitation and nuclear technology, the disturbance we feel at a semiconscious level is acute. Like the impulses of pain in any ailing organism, they serve a positive purpose; these impulses of pain are warning signals (Macy, 1995, p. 1,2).

De betekenis van deze ervaringen van kwetsbaarheid wordt dus vanuit een levensbeschouwelijk kader opgevat als aanleidingen voor individuele en maatschappelijke transformatie. Het enkel toelaten van deze diepe ervaring van kwetsbaarheid is dan vanuit een ecopsychologische perspectief niet genoeg: het moet op een compassievolle, respectvolle, doch kritische manier doorwerkt

worden, om tot een innerlijke transformatie te komen van waarden, mens- en wereldbeeld, en uiteindelijk een verandering van gedrag, levenswijze en levenshouding.

Om tot een dergelijke innerlijke en maatschappelijke transformatie te komen, wordt er in de ecopsychologie geschreven over het belang van rouwen in relatie tot klimaatverandering. Zo benadrukt Head dat het belangrijk is om manieren te vinden waarop verdriet zodanig kan worden gedragen dat het leidt naar 'hopeful environmental engagements' (2016, p.8).²³ Macy heeft diverse rituele methodieken ontwikkeld waarin men uitdrukking kan geven aan gevoelens.²⁴ Deze methodieken hebben echter een dubbel karakter van insluiting en uitsluiting: enerzijds beogen ze een inclusieve ruimte te bieden voor alle ervaringen die opwellen en sluit de belichaamde, affectieve en intuïtieve benadering goed aan bij de het karakter van contrastervaringen waarin taal dikwijls ontglipt. Anderzijds sluiten ze impliciet afwijkende betekenissen uit door het beogen van een sociale transformatie middels individuele transformatie. Dit geldt ook voor de benadering van Randall; zij hanteert een sturende en stapsgewijze benadering van rouwen in relatie tot klimaatverandering, met als doel om tot een geleefde, emotionele ervaring van de realiteit te komen en de onherroepelijkheid en onomkeerbaarheid van bepaalde verliezen te accepteren (2009, p. 121, 122). Haar uitgangspunt is dus normatief: ze wil het individu aanmoedigen tot het actief en bewust kiezen voor verlies van de eigen consumptieve levensstijl (Randall, 2009, p. 124).²⁵

Ook wordt er een politieke betekenis en rechtvaardiging gegeven aan het belang van rouwen in relatie tot klimaatverandering. Rouwen is volgens Head een doorleefde praktijk van het getuigen van pijnlijke emoties rond klimaatverandering, die erkend, gedragen en geïntegreerd dienen te worden in het eigen leven en in de samenleving (Head, 2016). Rouwen is dan een tegenreactie op de

²³ In het werk *Hope & Grief in the Anthropocene* begrijpt Head hoop niet zozeer als een gevoel, maar des te meer een belichaamde praktijk en een voortdurend spanningsveld. Het is kwetsbaar, fragiel, 'messy', urgent, experiëntieel, draagt verdriet in zich. Hoop betekent dan: 'the ability to go on' (Head, 2016, p.10).

²⁴ Zie in de bundel *The Work that Reconnects* (Macy & Brown, 1999) de rituele oefeningen zoals *The Bowl of Tears*, *Despair Ritual*, *Cairn of Mourning*.

²⁵ In haar methodiek *The Carbon Conversations* wil Randall een support structuur bieden voor de emotionele impact van klimaatverandering en verlieservaringen, waarin men weerstand en complexiteit kan doorwerken (Randall & Brown, 2015). Rouwen is hier echter instrumenteel en heeft als doel tot een specifieke gedragsverandering en reductie van de CO2 uitstoot te komen. De Nederlandse variant hiervan is het recente initiatief *Klimaatgesprekken* (2016).

dominante tendens in de samenleving om als antwoord op pijnlijke emoties snel naar oplossingen te zoeken, welke volgens Head gezien kan worden als een vorm van collectieve ontkenning (2016). Rouwen kan ook bijdragen aan het herdefiniëren van wat, wie en welke relatie we als waardevol erkennen. Rouwen definieert dan onze identiteit. Voortbouwend op het werk van Judith Butler over (on)rouwbaarheid stelt Consulo Willox vast dat in academische en media discoursen over de gevolgen van klimaatverandering, vegetaties, dierlijke en minerale lichamen onrouwbaar zijn. Ze stelt dan ook voor dat niet-menselijke lichamen ook moeten worden betrokken in de discussie over rouw en verlies i.r.t. klimaatverandering. In dit rouwen kan verlies en gedeelde kwetsbaarheid als bron en mogelijkheid tot verbinding dienen voor het herkennen van niet-menselijken als mede kwetsbare entiteiten en rouwbare subjecten die in staat zijn tot destructie en lijden (Consulo Willox, 2012, p. 147). Dit heeft dan ook ethische en politieke implicaties:

From this perspective, grief and mourning have the ability to mobilize, to galvanize, and to cause conscious action through the recognition of others as fellow vulnerable beings, and through an understanding of shared suffering, not to privatize, silence, and subdue (Engle 2007). Through mourning, then, and as we encounter the suffering and vulnerability of others, we come to recognize the other as vulnerable, as grievable, wholly deserving of the work and labours of mourning (Consulo Willox, 2012, p. 150).

In dit licht bezien, kan rouw en verdriet dan culturen, talen, (dier)soorten en andere verschillen overbruggen en een verbinding creëren door de erkenning van een gedeelde pijn en kwetsbaarheid (Consulo Willox, 2012, p. 149). Stoknes komt tot een soortgelijke transformatieve betekenisgeving van rouw en situeert dit specifiek in relatie tot het doorbreken van psychische verdoving: “contact with the pain of the world can also open the heart to reach out to all things living. It breaks open the numbing” (2015, p. 176). Het toelaten van de uiterste pijnlijke emotionele (contrast-)ervaring de existentiële dimensie van apathie doorbreken, of beter gezegd: openbreken.

4.4. PRAKTIJKEN

Welke emotionele en experiëntiële levensbeschouwelijke praktijken kunnen ruimte geven aan het doorleven van deze contrastervaringen van kwetsbaar leven? Lertzman benadrukt het belang van creativiteit als basis voor engagement t.o.v. gevoelens van melancholie (2015, p. 15). Dit wordt zichtbaar in drie recente praktijken.

Het initiatief *The Bureau of Linguistical Reality* (2016) heeft als doel het verzamelen, vertalen en creëren van een nieuw vocabulaire voor het Antropoceen. Het vertrekt vanuit het idee dat zolang we geen taal hebben ontwikkeld die de veranderende wereld om ons heen en onze verhouding hiertoe kan beschrijven, we niet ten volle kunnen bevatten wat er zich voltrekt. Dit initiatief is relevant in het licht van de ambigue en ongrijpbare natuur van contrastervaringen, die dikwijls gepaard gaan

met het tekortschieten van taal. Dit initiatief biedt betekenis aan (contrast)ervaringen van kwetsbaarheid het gezamenlijk, exploratief ontwikkelen van nieuwe taal.²⁶ In het definiëren van deze nieuwe concepten, wordt men aangemoedigd te zoeken naar gelaagdheid, meerduidigheid en ambivalentie.

De theatervoorstelling *Heimat 2* van het Vlaamse theatergezelschap *De Nieuwe Tijd* (2016) is gebaseerd op een reis naar Groenland, waar zij in het kader van klimaatverandering een zelf gecomponeerd requiem speelden op een smeltende gletsjer. Deze daad en de lange reis daar naar toe kunnen worden gezien als een pelgrimage, als een ritueel waar aan diverse verlieservaringen betekenis wordt gegeven. In de voorstelling werd ruimte geboden aan uiteenlopende ervaringen van afscheid, verlies, moedeloosheid, en verdriet.²⁷ Deze voorstelling laat zien hoe de esthetische en verbeeldingsvolle dimensie van kunst ruimte kan bieden voor catharsis; een ruimte waarin de dubbelzinnige emoties en perspectieven t.o.v. klimaatverandering collectief worden beleefd, geco-construeerd en gedragen wordt door schoonheid. Het is een praktijk van collectieve troost.

Bepaalde plekken zijn van belang in het markeren van kwetsbaar, gefragmenteerd en kostbaar gezamenlijk leven (Anbeek, 2013b, p. 211). Het toekomstige Mass Extinction Monitoring Observatory in Engeland wil ruimte bieden aan het getuigen van verlies van biodiversiteit en het herdenken van de schoonheid en kwetsbaarheid van niet-menselijk leven. Elke steen van dit gebouw zal een afbeelding van een uitgestorven soort dragen, gegraveerd door beeldhouwers vanuit de hele wereld (MEMO, 2016). Een ander voorbeeld betreft de 'wonderboom', de Ippon Mitsu, in het voormalig tsunamigebied in Japan. Deze 27 meter lange, 250-jaar oude boom was als enige van de 70.000 bomen blijven staan na de tsunami in 2011. Deze boom wordt nu gezien als een heilige 'wonderboom', een teken van hoop en herdenking van de slachtoffers van de tsunami. Deze betekenis wordt actief in standgehouden, geco-creëerd, bewaakt en versterkt.²⁸ De 'wonderboom' is

²⁶ Een voorbeeld van een dergelijk nieuw uitgevonden woord is 'shadowtime'. "Definition: a parallel timescale that follows one around throughout day to day experience of regular time. Shadowtime manifests as a feeling of living in two distinctly different temporal scales simultaneously, or acute consciousness of the possibility that the near future will be drastically different than the present." (Mukherjee & Escott, 2015)

²⁷ Naast persoonlijke verhandelingen waarin de theatermaker vertelde over de diepe moeheid en moedeloosheid die het verdiepen in klimaatverandering bij hem opriep, vertelde de actrice over de ontmoeting met een aangespoelde walvis en het verdriet dat dit bij haar opriep. Ze leefde zich in, in deze walvis, en poogde te begrijpen hoe het dier verdwaald was en ten slotte aangespoeld. Ook werd er een fragment van een interview met de voormalige burgemeester van Reykjavik laten zien waarin hij vertelde hoe hij af en toe wordt overspoeld door verdriet door het nieuws wat hij ziet op de televisie.

²⁸ Toen een jaar na de tsunami bleek dat de wortels waren gestorven door het zoute water, investeerde de gemeenschap meer dan 1 miljoen Britse Pond in de restauratie van deze boom door de aanhechting van

dus een context gebonden, geleefd en verbindend betekenisgevend kader dat door de tijd heen geconstrueerd wordt en die ruimte biedt voor hoop, kracht en kwetsbaarheid.

4.5. CONCLUSIE

In dit hoofdstuk is beschreven dat de overweldigende gevoelens die ten grondslag liggen aan apathie t.o.v. klimaatverandering als een ervaring van radicale kwetsbaarheid kunnen worden begrepen. Dat wil zeggen: een contrastervaring waarin men zich blootgesteld voelt aan de oncontroleerbaarheid en onvoorspelbaarheid van het leven en zich weerloos, onveilig en nietig voelt. Het zijn ervaringen die inbreken op de bestaande betekenissen over het zelf en de relatie tot de ander, de wereld en de verhouding tot de toekomst, het heden en verleden. Dergelijk ervaringen vragen om een hernieuwde levensbeschouwelijke betekenisgeving om zich hiertoe uit te kunnen houden.

Een contrastervaring kan de mens weerloos maken en daarmee ontvankelijk voor nieuwe zintuiglijke ervaringen en perspectieven. Als deze ervaringen van existentiële kwetsbaarheid worden toegelaten en ruimte krijgen, als men deze ondergaat, draagt, en niet rationaliseert en met compassie en respect benadert, kunnen ze dienen als een generatieve bron voor het mogelijke: een mogelijke verandering, identificatie, verbinding met de ander en het andere. Dan kan er nieuwe 'zin' worden ervaren, kunnen er mogelijke bronnen voor zorg, herstel, creativiteit en hoop worden ontdekt. Apathie t.o.v. klimaatverandering wordt dan niet zozeer doorbroken, alswel *opengebroken*.

In de meeste ecopsychologische benadering worden deze ervaringen gezien als manifestaties van verbondenheid met iets dat groter is dan het zelf – het planetaire ecosysteem - en als katalysator kan dienen voor een fundamentele heroriëntatie op het zelf en alle leven. Het gaat dan om het erkennen van de waarde (van relaties met) niet-menselijke wezens, het getuigen van verlies, vernietiging en lijden en het uithouden met verdriet, woede, verlies en dubbelzinnigheid,

Het kan echter als problematisch worden opgevat dat de ecopsychologische theorieën de betekenis van contrastervaringen interpreteren, beoordelen of zelfs verklaren, en invullen tot welke morele heroriëntatie het moet leiden: tot sociaal politieke transformaties en verandering van gedrag en leefstijl. De ervaring van breuk mag dan niet als zodanig bestaan: het moet geheeld, doorwerkt en gekanaliseerd worden in een bepaald levensbeschouwelijk, normatief handelingskader. Dit kan een

artificiële wortels en het implementeren van een stalen skelet in de stam. Om de boom is inmiddels een herdenkingspark gebouwd (McCurry, 2013.) De boom blijft nieuwe betekenissen genereren. Zo heeft een vioolbouwer onlangs een viool gemaakt uit een stuk hout van deze boom. Hij hoopt dat de viool de luisteraars zal helpen om niet alleen de aardbeving uit 2011 maar ook recentere aardbevingen te herinneren en herdenken (Kyodo, 2016).

open, vrij en veilig onderzoeken van de persoonlijke betekenis van deze ervaringen in de weg staan; de ervaring moet een doel dienen, het tegengaan van klimaatverandering. Daarmee wordt de ervaring gereduceerd en toegeëigend tot ecospsychologische discoursen en onderliggende levensbeschouwelijke kaders. Daarmee doet het tekort aan de uniciteit van het individu en de mogelijke wijsheid en nieuwe betekenissen die in de diepten van het zelf en de ervaring besloten liggen. De benadering van Anbeek volgend, komt een werkelijke morele en existentiële heroriëntatie des te meer voort uit de eigen betekenisgeving die zich openbaart in de ervaring, en niet door een externe, theoretische duiding hiervan.

Dit legt een spanningsveld bloot: de omvang, dreiging en urgentie van klimaatverandering bezet de ervaring en de mogelijke betekenis hiervan, met het verlangen dat de ander, en daarmee de maatschappij, zal veranderen. Kunnen, durven en mogen we de ander en diens contrastervaring laten? Durven erkennen waar hij/zij is, zonder iets te verwachten, zonder te duwen, te breken en te openen, en de ervaring toe te eigenen? In de beschreven praktijken worden hiertoe mogelijkheden geboden. Ze creëren een gesitueerde, tijdelijke gemeenschap waarin men de eigen kwetsbaarheid kan laten zien en de kwetsbaarheid van de ander wordt erkend, herkend en beleefd. Dit is een heel waardevolle bedding waarin men kan beginnen te spreken over ervaringen van kwetsbaar leven en men verbeeldingsvol kan onderzoeken wat dit betekent.

Hoe kan men spreken over klimaatverandering, in welke levensbeschouwelijke kaders manifesteren deze ervaringen zich, tot welke mens- en wereldbeelden komen ze tot uitdrukking, welke praktijken motiveren ze en in hoeverre bevorderen dan wel doorbreken ze apathie? Dat zal in het volgende hoofdstuk worden onderzocht.

HOOFDSTUK 5: APATHIE BENADERD VANUIT DE NARRATIEVE EN MYTHISCHE DIMENSIE VAN LEVENSBESCHOUWING

5.1. INLEIDING

In voorgaande hoofdstukken is laten zien dat apathie kan worden begrepen als een overweldigende ervaring van pijnlijke, conflicterende emoties en tegenstrijdige perspectieven waar taal tekort schiet en waarin men het niet kan uithouden met ambiguïteit en complexiteit. We kunnen apathie begrijpen als een context gebonden constructie binnen een ‘arc of power’ die voortkomt uit een constante interactie tussen individuele psychologische dimensies en de culturele, politieke en sociale context. Apathie heeft dan een sterk narratief, interpretatief en dialogisch karakter: de verhalen die wij horen en creëren over klimaatverandering, en de manieren waarop wij deze construeren, bevorderen apathie of bestrijden dit. Ze ontkennen, negeren of geven betekenis aan overweldigende emoties die klimaatverandering oproept. Ik versta apathie dus als een actief proces, dat op individueel en collectief niveau wordt geconstrueerd. Hierbij spelen gesprekstactieken, gespreksvormen, emotionele normen en emotiemanagement een wezenlijke rol: ze creëren afstand t.o.v. verantwoordelijkheden, claimen goedheid van eigen acties, bewaren orde en veiligheid en construeren een gevoel van onschuld in het licht van de zorgwekkende emoties geassocieerd met klimaatverandering. Voortbouwend op deze benadering van apathie als een sociale constructie van betekenisgeving, wil dit hoofdstuk een antwoord bieden op de vraag:

In hoeverre kan de narratieve en mythische dimensie van humanisme als levensbeschouwing bijdragen aan het doorbreken van apathie?

Deze dimensie betreft de verhalende dimensie van levensbeschouwing waarin ervaringen worden gekanaliseerd en uitgedrukt (Smart, 1998, p. 15). Dit roept de vraag op: welke narratieven construeren wij over klimaatverandering en in hoeverre kunnen deze mythes apathie verminderen of juist versterken? En welke rol kan inclusief, dialogisch en pluralistisch levensbeschouwen spelen in het omgaan met deze conflicterende narratieven? Ik zal deze deelvraag beantwoorden door allereerst in te gaan op de levensbeschouwelijke inhoud van vier dominante mythen: verbinding met de natuur, Apocalyps, ecomodernisme en klimaatrechtvaardigheid. Vervolgens zal ik onderzoeken hoe dialogische praktijken ruimte kunnen bieden aan dit spanningsveld van complexiteit, ambiguïteit en wrijving.

5.2. MYTHES OVER KLIMAATVERANDERING

Diverse auteurs binnen de klimaatwetenschappen, communicatie en psychoanalyse stellen dat onze verhouding tot klimaatverandering gebaseerd is op onderliggende mythen over onszelf en onze samenleving en dat we dringend nieuwe mythen nodig hebben om apathie t.o.v. klimaatverandering te doorbreken en op een betekenisvolle, constructieve en verbeeldingsvolle manier te kunnen engageren met de veranderende wereld (Hulme, 2009; Rust, 2008; Macy, 1995; Dodds, 2011; Shermer, 2008). Het gaat volgens Hulme dan in essentie over de noodzaak en kans om tot existentiële, culturele, levensbeschouwelijke betekenisgeving te komen t.o.v. klimaatverandering: “We need to understand the ways in which we talk about climate change, the variety of myths we construct about climate change and through which we reveal to ourselves what climate change means to us.” (Hulme, 2009, p. 355) Hulme’s centrale stelling is dat klimaatverandering niet zozeer als een probleem moet worden gezien waar een oplossing voor nodig is, maar des te meer als een te ontwikkelen *spiegel, vergrootglas en bron van de verbeelding*. Mythes kunnen hier dan een centrale rol in spelen.

Met mythes bedoelt Hulme een antropologische benadering van verhalen die fundamentele waarheden belichamen over onze onderliggende ideeën over de alledaagse realiteit die doorgaans natuurwetenschappelijk wordt geduid. Mythen zijn dan manieren waarop onze gedachten en gevoelens over klimaatverandering geladen kunnen worden met een diepere set van ideeën over de wereld om ons heen, de wereld die achter en voor ons ligt en onze relatie hiertoe. Tevens kunnen deze mythes dienen als een verbindende spiegel waarin we onszelf en onze samenleving gereflecteerd zien: wat we werkelijk willen bereiken voor onszelf en onze samenlevingen, en de contradicties en begrenzingsen die ons menselijk maken (Hulme, 2009, p. 330, 360).

Deze visie op het belang van het hebben van een mythe, sluit aan bij de essentie van het levensbeschouwelijk humanisme. Van Praag definieert een mythe in samenhang met levensbeschouwing als volgt:

Onder mythe zou ik willen verstaan een symbool, een voorstelling die samenvattend uitdrukking geeft aan het geheel van ons wensen, willen en streven. De mythe is het bezielende element, het alomvattend ideaal, de bron der kracht, die begint te vloeien op het moment van onze hoogste geestverrukking, van onze edelste inspiratie en van onze diepste beleving van kameraadschap en liefde. (...) In de levensbeschouwing is de mythe de uitdrukking van onze diepste verlangens en verwachtingen daarom ook staat haar zekerheid verheven boven de twijfel en de wisselvalligheden van de dag. De mythe heeft een absolute waarde, haar dienen we, omdat en zolang we onszelf trouw zijn (Van Praag, 1940, p.19, 20).

Zowel Hulme als Van Praag zien een mythe dus als een narratief dat uitdrukking geeft aan onze diepere wensen en onze relatie tot de wereld. Van Praag voegt hier aan toe dat het gaat om het hebben van een passievolle verbinding met de mythe; de mythe is in het hart gegrond, gestoeld in bezieling en een uitdrukking van dieperliggende waarden. Mythes zijn niet alleen richtinggevend en houvast biedend, maar ook voorbeeldig; we willen de mythe dienen. Een werkelijke mythe is dus niet vrijblijvend; de 'wil' moet worden gemanifesteerd in actie (Van Praag, 1940, p. 21) Het narratief van de mythe gaat dan hand met praktijken. Van Praag laat zien dat mythes een spanningsveld blootleggen, waarin ze wel degelijk betrekking op de werkelijkheid moeten hebben, maar hier niet zodanig mee moet samenvallen dat ze een dwangbuis wordt: "Ze is vruchtbaar als ze aan die werkelijkheid een nieuwe dimensie verleent en nieuwe verten ontsluit. De mythe is geen vlucht uit de werkelijkheid, maar de droom van de mogelijkheden, die er in besloten liggen" (Van Praag, 1978, p. 173).

Hulme conceptualiseert vier mythes die dominant zijn in het denken over klimaatverandering: mythes m.b.t verbondenheid met de natuur, vooruitgang, Apocalyps en rechtvaardigheid. Ik zal allereerst de taal, emoties en het narratief van de mythes kort beschrijven en toelichten in welke praktijken deze zichtbaar worden. Daarbij zal ik onderzoeken welk existentiële mensbeelden en wereldbeelden duidelijk worden. Vervolgens zal ik schetsen in hoeverre deze mythen bijdragen aan het in stand houden dan wel tegengaan van apathie t.o.v. klimaatverandering.

5.2.1. MYTHE VAN VERBONDENHEID MET DE NATUUR

Deze mythe hanteert een *taal* van geweeklaag en benadrukt het lijden van alle levende wezens. Het zijn verhalen van verlies die een verlangen naar herstel, harmonie en verbondenheid blootleggen. Het verleden, het natuurlijke en het oorspronkelijke wordt hierbij geïdealiseerd. Klimaatverandering is dan in de kern een spirituele crisis: de verslavende, consumptieve normen van de hedendaagse samenleving zou afleiden van werkelijk bewustzijn. Deze mythe is te herkennen in de ecofilosofie waarin wordt benadrukt dat de materialistische, reducerende en dualistische Westerse levensbeschouwingen de kern vormen van ecologische problematieken (Hedlund-de Witt, 2013, p. 133). De mythe is dan ook tegengesteld aan de ecomodernistische mythe.

Het *mensbeeld* in deze mythe is die van de pure mens, die 'gevallen' is; gezwicht voor de verleidingen en zonden van de technologische, individualistische, consumptieve cultuur, waardoor zijn relatie met de natuur en zijn ware zelf is verstoord. De mens is ten diepste goed en verbonden met de natuur.

Deze mythe legt een *wereldbeeld* bloot waarin de natuur gelijk staat aan puurheid en ongereptheid. De invulling van de relatie tussen mens en klimaat varieert. Enerzijds is er de conceptualisering van de natuur die voortkomt uit het gedachtegoed van de Romantiek: een rationalistisch, dualistisch

beeld van de scheiding tussen cultuur en natuur, waarin de natuur fragiel is en het klimaat beschermd en gered moet worden. Anderzijds wordt er vanuit de ecofilosofie en het ecofeminisme juist een wereldbeeld geschetst waarin we inherent onderdeel van de natuur zijn en radicaal verbonden met alle levende wezens (Dunlap, 2004; Lovelock, 2006; Latour, 2011, 2015).²⁹ Rode lijn is de erkenning van planetaire ecosystemen als een intrinsiek, waardevolle kracht in zichzelf en de urgente oproep om onze verbinding met deze ecosystemen radicaal te herstellen en te hervormen.

De *praktijken* die door deze mythe worden geïnspireerd, beogen een radicale sociale transformatie, geïnspireerd door spirituele leiders, activisten, filosofen en kunstenaars. Deze mythe wordt zichtbaar in sociale bewegingen³⁰ en praktische initiatieven³¹ waar innerlijke transformatie voorwaarde is voor sociale transformatie: het spirituele gaat boven het materialistische, de gemeenschap boven de consument en het egalitaire boven het hiërarchische.

Deze mythe bevat elementen die apathie t.o.v. klimaatverandering kunnen versterken. Deze mythe heeft een veroordelende premisse, kan schuld- en schaamtegevoelens bevorderen over het zelf en de Westerse leefstijl en kan daardoor polariseren. Het werkt verlieservaringen mogelijk in de hand: het opgeven van de levensstijl en daar bijhorende identiteit en status is de norm. In het uiterste geval leidt dit tot isolatie, paranoïde fantasieën en eco-fascisme (Randall, 2005).

Daarnaast bevat deze mythe elementen die apathie t.o.v. klimaatverandering kunnen doorbreken. Het kan dienen als een psychologische coping mechanisme om met schuldgevoelens om te kunnen gaan door het eigen leven zo 'puur' mogelijk te willen leiden (Randall, 2005). Het leven in lokale gemeenschappen, dicht bij de natuur, kan een gevoel van verbondenheid en transcendentie bevorderen, en kan bijdragen aan de vervulling van zinbehoefte als eigenwaarde, morele rechtvaardiging en competentie. De nadruk op het belang van een individuele transformatie impliceert dat het individu en het eigen leven er wezenlijk toe doet, ook in het licht van een overweldigend grote problematiek als klimaatverandering.

²⁹ Zo schrijft ecologisch historicus Thompas Dunlap die in zijn boek *Faith in Nature: Environmentalism as a religious quest* over de kruisbestuiving tussen ecologie en religie (2004), James Lovelock in zijn werk *The Revenge of Gaia* (2006) over het vertrouwen in en de intrinsieke waarde van de natuurlijke wereld.

³⁰ Zoals de prominente klimaatactivisten Bill Mc. Kibben en Paul Hawken. In zijn boek *'Blessed unrest: how the largest movement in the world came into being and how no one saw it coming'* schrijft Hawken over de wereldwijde bottom-up beweging waarin lokale gemeenschappen zelf streven naar sociale rechtvaardigheid en ecologisch duurzame gemeenschappen (2007).

³¹ Denk aan initiatieven binnen de opkomende deeleconomie waarin burgers producten en diensten met elkaar delen, zoals AirBNB, taxiservice Uber en PeerBy.

5.2.2. MYTHE VAN DE APOCALYPS

Deze mythe hanteert een *taal* van angst, schuld, urgentie en Apocalyps en legt een ingebedde angst voor de grilligheid van de natuur en de toekomst bloot. Het narratief legt een gevecht bloot tussen de krachten van orde en chaos, betekenis en betekenisloosheid. Betekenisloosheid is dan de ultieme, existentiële dreiging (Rohrer, 2008).

De mythe van het Apocalypticisme legt een *mensbeeld* bloot waarin de mens ten diepste slecht, schuldig en nietig is.

Deze mythe behelst een *wereldbeeld* waarin de mens zich vanuit een diep ingebedde angst verhoudt tot de toekomst, en de natuur ervaart als fragiel, kortstondig, complex, grillig en onvoorspelbaar. De aarde is in staat de mens te vernietigen, en de aarde is beter af zonder de mens.

Dit is de meest dominante mythe die wordt gehanteerd binnen NGO's, in de politiek, media en populaire cultuur. Zo is er een groeiende trend van eco-apocalyptische science fiction films waarin de mensheid wordt weggevaagd. Radicale ecologie, ecologisch modernisme, sociaal activisme en neoliberaal conservatisme bouwen allemaal voort op deze mythe in campagnes met frames als 'we are running out of time' en 'climate emergencies' (Hulme, 2009). Apocalypticisme omarmt radicale oplossingen, maar biedt weinig handelingsperspectief voor het individu.³²

Deze mythe kent veel elementen die apathie t.o.v. klimaatverandering versterken. Het impliceert dat we onze comfortabele levensstijl moeten opgeven en wij hier niet over mogen klagen omdat we ten diepste schuldig zijn. Daarnaast wordt er een beangstigend, overweldigend beeld van de toekomst geschetst, waarin we beroofd worden van vrijheid en geluk. Dit ondermijnt elke motivering: "Why sacrifice if it will not make any real difference?" (Hall, 2013, p. 131). Met het construeren van klimaatverandering als de 'mother of all problems' die 'de mensheid bedreigt' wordt klimaatverandering een onbevattelijk, onoplosbaar meta-narratief dat al onze problemen samenbindt (Hulme, 2009, p. 333). In combinatie met een retoriek van urgentie, fragiliteit en rampen, bevordert deze mythe in sterke mate apathie, psychische verdooving, inactie, machteloosheid, hopeloosheid, scepsis en fatalisme (Hulme, 2009; Hall, 2013). Het ontkent elke

³² In de extreme variant wordt er gepleit voor een oorlogstribunaal voor mensen die klimaatverandering ontkennen (Visscher, 2014) of een eco-autoritair regime, waarbij machthebbers weliswaar geen democratisch mandaat hebben, maar wel effectieve maatregelen kunnen nemen om de mensheid voor de ondergang te behoeden (Tielbeke, 2016). Ook zijn er bewegingen: de *Voluntary Human Extinction Movement* heeft als motto: 'may we live long and die out' (VHEM, 2016).

vorm van zinbehoeften als competentie, eigenwaarde en morele rechtvaardiging van de mens en is daarmee een interpretatieve ontkenning van klimaatverandering: de individuele mens kan niks doen.

Toch zijn er ook elementen van deze apocalyptische mythe die apathie t.o.v. klimaatverandering kunnen doorbreken. Het wordt ingezet als aanjager van actie (Hulme, 2009). Eco-apocalyptische films kunnen als een coping mechanisme dienen om de eigen angst voor uitsterving te katalyseren en om te kunnen omgaan met schuldgevoelens over de 'zondige' mens.³³ Deze mythes hebben een belangrijke functie de (geseculariseerde) samenleving waarin men ambiguïteit en onzekerheid slecht zou kunnen verdragen.³⁴ Het schetsen van een uiterst eenduidig narratief waarin de toekomst wordt ingevuld, speelt in op de zinbehoeften van begrijpelijkheid. Al neemt het een onzekerheid voor de toekomst weg, het vult het in met een zeer reducerend en fatalistisch beeld.

5.2.3. MYTHE VAN VOORUITGANG: HET ECOMODERNISME

Het Ecomodernisme is een opkomende beweging van wetenschappers en denkers die klimaatverandering uiterst positief benadert: in de 'Great Antropocene' leeft de mensheid 'happy, free and healthy green lives' (Hall, 2013). Deze mythe hanteert een *taal* van trots, overwinning, controle, geluk en optimisme en legt een verlangen bloot naar vooruitgang, beheersing en verwezenlijking van het menselijk potentieel.³⁵ Het komt voort uit een sterke ontevredenheid met de pessimistische, behoudende, fatalistische en aanklagende toon van de mythen van rechtvaardigheid, Apocalyps en verbondenheid met de natuur.³⁶

Deze mythe is gebaseerd op een diep optimistisch *mensbeeld* waarin de mens wordt geconstrueerd als autonoom, vrij, verantwoordelijk, veerkrachtig, opbloeiend als een zichzelf ten volle realiserend wezen dat zich ontplooit in het goede en de regie heeft over het eigen leven, dat van de mensheid en alle leven op aarde (Nordhaus & Shellenberger, 2007, p. 153). De mens heeft dan een almachtige, goddelijke status die de planeet kan redden en naar zijn hand kan zetten.

³³ Deze mythes bevatten de zogenaamde '*Evolution degree zero*'; een fantasie van nataliteit, dat we terug in de tijd gaan en alle fouten die gemaakt zijn door de mensheid kunnen terugdraaien en opnieuw mogen beginnen (Newitz, 2008).

³⁴ Shermer stelt: "we want to reduce the cognitive dissonance of not knowing by filling the gaps with answers" (2008). Religieuze mythes speelden voorheen dergelijke rol, 'but today in the age of science, Science Fiction is our mythology" (Shermer, 2008).

³⁵ Het gedachtegoed van deze mythe is recentelijk verwoord in het *Manifesto* (Asafu-Adjaye, J., et al, 2015).

³⁶ Zie onder meer het werk van het 'Break Through Institute'. Zij verklaren de milieubeweging dood, en pleiten voor een optimistische benadering om naar een energietransitie toe te werken. Zie: *Break Through: From the Death of Environmentalism to the Politics of Possibility* (Nordhaus & Shellenberger, 2007).

Deze mythe legt een optimistisch *wereldbeeld* bloot waarin het Antropoceen wordt gezien als een *begintijd*, i.p.v. een *eindtijd* (Millikowski, 2015). Het Antropoceen kan dan als bevrijdend worden gezien om het menselijk potentieel te realiseren. Het situeert menselijke voorspoed en democratie als onlosmakend verbonden met een ‘ecologisch bruisend planeet’ (Asafu-Adjaye, J., et al, 2015).³⁷

De mythe genereert politieke, technologische, innovatieve *praktijken*. Zo wordt in de internationale diplomatie klimaatverandering in modernistische, techno-managementtermen geduid als ‘uitdagingen’ die planmatig beheerst en overwonnen kunnen worden, onder meer in verdragen m.b.t het verhandelen van emissierechten. Ook krijgt het gestalte in de sterke opkomst van klimaatengineering: bewust, snel en grootschalig ingrijpen in het klimaatsysteem.³⁸

Deze mythe heeft een aantal dimensies die apathie t.o.v. klimaatverandering kan versterken. Het biedt nauwelijks ruimte aan gevoelens van angst, schuld, verdriet en verlies, maar buigt deze om in een optimistisch narratief van ‘overcoming’ en oplossen³⁹. Ook gaat het voorbij aan de relationele, interdependente dimensie van het bestaan en gaat het uit van een dominant, modernistisch en eenduidig Westers perspectief, waarin de natuur wordt beheerst door de mens, en het lijden en de onderdrukking van de niet-westerse mens wordt gebagetaliseerd (Hulme, 2009, p. 360; Szerszynski, 2015, p.242).⁴⁰ Het grote optimisme van het eco-modernisme is volgens anderen onrealistisch en

³⁷ Een fragment uit het Manifesto waarin dit mens- en wereldbeeld duidelijk wordt: “In een goed Antropoceen gebruikt de mens zijn groeiende sociale, economische en technologische vaardigheden om het leven beter te maken, het klimaat te stabiliseren en de natuur te beschermen. Hierbij onderschrijven wij een oud ideaal, namelijk het idee dat de mensheid haar impact op het milieu moet verkleinen om plaats te maken voor natuur. Maar tegelijk verwerpen we het idee dat menselijke samenlevingen in harmonie moeten leven met de natuur om zo een economische en ecologische ineenstorting te vermijden. (..) Wij hechten een grote waarde aan de liberale principes van democratie, verdraagzaamheid en pluralisme en beschouwen deze principes als sleutelementen in het bereiken van een groots Antropoceen. We hopen dat deze verklaring een stap vooruit is in de dialoog over hoe we universele menselijke waardigheid kunnen bereiken op een biodiverse en bruisende planeet.” (Asafu-Adjaye, J., et al, 2015)

³⁸ Denk hierbij aan technologieën die CO2 uit de lucht halen en opslaan en futuristische technologieën die zonlicht weren, zoals het plaatsen van ruimteschilden, het injecteren van stofdeeltjes in de stratosfeer, het wit bleken van wolken en (Verschuuren et al. 2013; Morton, 2015; Hulme, 2014b).

³⁹ Gebaseerd op het werk van Craig Calhoun (2004) situeert Hulme deze benadering in de huidige maatschappelijke en internationale politieke context waarin een sterk opkomend emergency-discours te ontwaren is, m.b.t. gezondheid, veiligheid, en humanitaire rampen, waarin we het individueel en collectief nauwelijks kunnen uithouden met beelden van menselijk lijden en dit zo snel mogelijk willen ‘fixen’ (Hulme, 2014)

⁴⁰ Latour verwerpt deze beweging: ‘as if humans were still alone on stage, the only being who out of its own free will is in charge of apportioning space, land, money and value to the old Mother Nature’ (2015, p. 5) Collard et al zien het meta-narratief van het Manifesto als een postkoloniaal, Westers, geprivilegeerd

niet-gerechtigd: dat we zonder werkelijk iets op te moeten geven, daadwerkelijk klimaatverandering kunnen stoppen en duurzaam kunnen leven (Hulme, 2013). Deze mythe behelst dan ook een vorm van implicatieve en interpretatieve ontkenning: onrechtvaardigheid, verlies en lijden die klimaatverandering veroorzaakt, worden gebagatelliseerd en verzacht met eufemismen als ‘the Good Anthropocene’ en technisch en beleidsmatig jargon. De mythe claimt juistheid van de eigen acties en construeert een gevoel van onschuld, orde en veiligheid.

Deze mythe heeft diverse sterke elementen die apathie t.o.v. klimaatverandering kunnen doorbreken. Het is een sterk motiverend narratief gericht op handelen en creëren, die uitgaat van de mens als strevend naar het goede en in de kern een scheppend wezen. Het sluit aan bij zinbehoeften zoals doelgerichtheid, eigenwaarde en competentie en hecht waarde aan verwondering, verbeelding, hoop, nieuwsgierigheid en creativiteit. Het is een hoopvol narratief dat de toekomst als open, niet ingevuld en vol mogelijkheden schetst. Het benadrukt veerkracht en situeert deze in de historische context van de menselijke vooruitgang.

5.2.4. MYTHE VAN KLIMAATRECHTVAARDIGHEID

Deze mythe hanteert een *taal* van moraal, rechtvaardigheid, transformatie en bevrijding en bouwt voort op het mensenrechten-discours vanuit een postkoloniaal perspectief. Het is een sterke aanklacht tegen de ecomodernistische mythe (Szczepanski, 2015).

In het *mensbeeld* van deze mythe wordt de mens gesitueerd als verantwoordelijk, relationeel en moreel wezen dat geneigd is tot het slechte en dient te streven naar het goede.

In het *wereldbeeld* van deze mythe wordt de mens onderdrukt door politieke en kapitalistische machtsstructuren en dient hij zich hier van te bevrijden. Klimaatverandering is een consequentie van mondiale onrechtvaardigheid: het wordt veroorzaakt door een kleine, welvarende bevolkingsgroep en treft grote populaties die hier nauwelijks aan hebben bijgedragen en zich hier het minst tegen kunnen verweren. Klimaatverandering wordt gezien als ‘the greatest opportunity to bring about justice and equality in the world’ (Hulme, 2009, p. 354). Rechtvaardigheid impliceert dat de actoren die klimaatverandering veroorzaken en de daaruit volgende schade creëren, aansprakelijk zijn voor betreffende schade.

perspectief dat de status quo in stand houdt; een teken van radicaal geheugenverlies m.b.t. de diepe ongelijkheid en gewelddadigheid van modernisering en de worstelingen die met het bestrijden van ongelijkheid en geweld zijn samengegaan (2015, p. 230).

Deze mythe is terug te zien in uiteenlopende *praktijken* binnen de politiek, wetenschap, rechtspraak, bedrijfsleven en sociale bewegingen. Het gaat om een spanningsveld van aanklagen, protest, hoop en overwinning. Daarnaast propageren religieuze leiders klimaatrechtvaardigheid, en wordt het steeds vaker afgedwongen via de rechtspraak.⁴¹

Deze mythes bevat elementen die apathie t.o.v. klimaatverandering kunnen versterken. Het kan dan leiden tot een ‘tyranical over-developed green super-ego’, morele superioriteit en martelaarschap (Randall, 2005). Het gevaar van deze houdingen is een verdere polarisatie en dualistisch denken: de goeden tegen de slechten, wij tegen zij. Het zichzelf in gevecht plaatsen met mondiale instituties, bedrijven en overheden, kan uitputting, cynisme en bitterheid in de hand werken.

Deze mythe bevat elementen die apathie t.o.v. klimaatverandering kunnen doorbreken. Het kan dienen als coping mechanisme van overbetrokken klimaatactivisten als reactie op een apathische, afwijzende, ontkenkende samenleving (Randall, 2005). Het hoopvolle karakter sluit aan bij zinbehoeften morele rechtvaardiging, eigenwaarde en gemeenschap.

5.2.5. CONCLUSIE

De beschreven mythen van rechtvaardigheid, ecomodernisme, Apocalyps en verbondenheid met de natuur, hebben conflicterende mens- en wereldbeelden in relatie tot klimaatverandering, en versterken dan wel bestrijden apathie in meer of mindere mate. Ze bestrijden apathie door het bevorderen van een gevoel van houvast en het bieden van richting en inspiratie in het denken over een andere wereld. Ze weerspiegelen de kracht en de zwakte van de mens, wijzen op gevaar en kansen en scheppen een idee van wat juist en onjuist handelen betekent. De aan apathie ten grondslag liggende ambivalente gevoelens van teleurstelling, verraad, verbittering, machteloosheid, spijt, schuld, angst en schaamte, krijgen een betekenis in de mythe en worden geïntegreerd in een groter, coherent verhaal. Ze worden omarmd, verklaard, gerechtvaardigd, gericht op de ander /het andere, de toekomst of het verleden, of omgebogen tot positieve emoties. Daarmee kunnen ze bijdragen aan het doorbreken van apathie.

⁴¹ Zo publiceerde Paus Franciscus onlangs een encycliek waarin hij politieke en levensbeschouwelijke opvattingen over klimaatverandering uitbracht en daarmee een stevige maatschappij kritiek uitte (Frances, 2015). Klimaatrechtvaardigheid komt tot uiting in diverse initiatieven zoals een pelgrimage voor klimaatgerechtigheid naar de klimaatop in Parijs en een hongerstaking voor klimaatgerechtigheid (Keenan, 2009). Wereldwijd lijken rechters een steeds prominere rol te krijgen in de strijd tegen klimaatverandering, en klagen burgers in Nederland, België, de VS en Pakistan (succesvol) de regering aan tegen het falen van of ontbreken van een effectief klimaatbeleid (Tielbeke, 2016).

In de mythen van rechtvaardigheid, verbondenheid met de natuur en ecomodernisme, zijn elementen te vinden die aansluiten bij een humanistische zingeving. Ze gaan uit van het goede in de mens als strevend wezen. Ze motiveren diverse praktijken, en bieden daarmee kansen tot het vervullen van zinbehoeften als doelgerichtheid, competentie, begrijpelijkheid, verbondenheid, transcendentie en morele rechtvaardiging. De mythe van het ecomodernisme sluit nog het meest aan bij de modernistische en liberale wortels van het humanisme en Van Praags geloof in de doorbraak van het menselijke, in creativiteit en scheppingskracht. De Apocalyptische mythe daarentegen sluit het minst aan bij een humanistische zingeving; het ontkent elke vorm van competentie, scheppingskracht, morele rechtvaardiging en doelgerichtheid. Het brengt geen liefde op voor de unieke mens; de mens wordt als abstracte categorie gediend in een fatalistisch wereldbeeld waarin de mens gedoemd is tot (zelf-)vernietiging.

Toch zijn ze dubbelzinnig. De mythes ontsluiten enerzijds nieuwe horizonten, maar vullen deze tegelijkertijd in waarmee ze andere perspectieven uitsluiten. Ze zijn reacties op elkaar; ze claimen de eigen waarheid en morele juistheid, en veroordelen de zin, effectiviteit of juistheid van andere perspectieven en praktijken. Het risico is dat de mythe statisch wordt. Dit kan polariserend werken, een wij/zij – tegenstelling bevorderen. Als de oorzaak van apathie wordt begrepen als een gevolg van verstijving, een gevangen zitten in dualistisch denken, in afwijzing en veroordelen, uit het bezetten van de toekomst met absolute mens- en wereldbeelden, dan kunnen deze mythes dus ook wel degelijk apathie in de hand werken. Het is dus wezenlijk dat er een dialoog tussen deze mythes op gang wordt gebracht. Hoe ziet een dergelijke dialoog eruit?

5.3. NAAR EEN DIALOGISCHE BENADERING VAN KLIMAATMYTHEN

Humanisme als inclusief, dialogisch en pluralistisch levensbeschouwen kan een wezenlijke rol spelen in het omgaan met deze conflicterende mythen, en daarmee apathie doorbreken. Ik zal allereerst beschrijven welke pluralistische, levensbeschouwelijke benadering nodig is van deze mythen. Vervolgens zal ik enkele praktijken beschrijven die gestalte geven aan een dergelijke benadering. Tot slot zal ik beschrijven welke taal en narratieven worden gehanteerd in deze praktijken, welke mens- en wereldbeelden ze zichtbaar maken en op welke wijze ze apathie pogen te doorbreken.

5.3.1. PLURALISTISCH LEVENSBESCHOUWEN

Er wordt verschillend gedacht over de waarde van deze mythen. Ze zouden complementair aan elkaar zijn (Hulme, 2009), andere benadrukken dat we vooral verhalen nodig hebben die ons in staat stellen om *met* de natuur te leven in plaats haar te bevechten (Rust, 200) en die een wezenlijke (economische en politieke) transformatie omarmen (Hall, 2013). Szerzynski stelt dat we beter moeten leren identificeren welke verhalen werkelijk behulpzaam zijn in het bereiken van een

duurzame samenleving en welke ontkenning in de hand werken: aan welke dimensies (inhoudelijk, emotioneel, experiëntieel) wordt aandacht geschonken en welke worden ontkend? Een diversiteit aan verhalen is hierin wezenlijk: “In this narrative diversity is a new kind of hope: so let there be a thousand ecomodernisms—and eco-non/a/post/hyper/trans/modernisms too” (Szerszynski, 2015, p. 243). Hulme en Jamieson benadrukken dat we niet moeten denken dat we klimaatverandering kunnen oplossen, maar dat we ons moeten oefenen in het engageren met een ‘messy world’ met tijdelijke overwinningen, i.p.v. het vinden van een eenduidig antwoord en oplossing. Vanuit een radicaal democratisch perspectief is het klimaatdebat juist gebaat bij conflict: verschillende opvattingen moeten openlijk met elkaar botsen en onenigheid moet gecultiveerd worden om mensen tot actie aan te sporen en alternatieven te formuleren (Tielbeke, 2016). Onenigheid moet dan aangegrepen worden om te leren over onszelf. Deze mythes worden dan gehinderd in een zoektocht naar consensus en bloeien in condities van pluralisme i.p.v. universalisme (Hulme, 2009, p. 363, 364).

Pluralisme is gebaseerd op dialoog en ontmoeting. Hierin worden gedeelde overeenstemmingen en fundamentele verschillen blootgelegd en heeft men een actieve bereidheid om zich te betrekken op de ander (Suransky & Manschot, 2014, p. 2). De dialoog is dan bij uitstek een interpersoonlijke verhouding waarbij het gaat om het aangaan en uithouden van een spanning tussen zelfarticulatie en wederkerige erkenning (Alma, 2005). In deze dialoog gaat het volgens Hall om eerlijkheid, erkenning en respect van de volledige emotionele, conflicterende ervaring die klimaatverandering op kan roepen. Dan kan er ruimte zijn voor een dieper en verbeeldingsvol onderzoek naar de betekenis van de waarden als vrijheid, geluk en macht, dat voorbij gaat aan de geijkte dualismen van winst vs. verlies, beloning vs. opoffering. Het is opvallend dat ze het niet alleen heeft over een cognitieve heroriëntatie op deze waarden, maar een affectieve: “to re-think and re- feel what matters and why” (Hall, 2013, p. 137, 138). Ecopsycholoog Rust ziet ook een mogelijke katalyserende, transformerende potentie in het onderzoeken van en herschrijven van onderliggende mythes. Ze stelt hoe we in een turbulente tussenruimte van verhalen verkeren, een ‘transitional space’ waar waardevolle inzichten in te vinden zijn: “We need to dig deep, to re-read our own myths as well as find inspiration from the stories of others who are outside the box of western culture, and inside the web of life” (Rust, 2008, p. 5).

Wat betekent deze nadruk op het belang van een pluralistische omgang met onze verhouding tot klimaatverandering, voor het humanisme als een open levensbeschouwing? Alma argumenteert dat levensbeschouwing als een betekeniskader dat sluitende antwoorden aanreikt, een bron van ontkenning kan worden en stelt dan ook dat betekeniskaders van tijd tot tijd doorbroken moeten worden, om openheid naar de wereld te stimuleren (2005, p. 17). Hedlund stelt dat een integrerende

manier van levenbeschouwen de meeste potentie biedt om zich op een constructieve manier te verhouden tot klimaatverandering. Onder een dergelijke constructieve manier verstaat ze de capaciteit van zelfreflectie, het vermogen om meerdere en zelfs conflicterende perspectieven te kunnen waarderen, het opbrengen van een holistisch en systemisch begrip van complexe mondiale issues, een gevoel van verbinding en zorg voor de aarde en een grotere bereidheid om de eigen leefstijl aan te passen en zich in te zetten voor strategische problemen (De Witt et al, 2015). Dit is terug te zien in een kritische en pluralistische benadering van humanisme als levensbeschouwing. Zo pleit Manschot voor het opgang brengen van een hernieuwde, actieve interlevensbeschouwelijke dialoog: 'waar levensbeschouwelijke interactie samenkomt met concrete actie' (Manschot, 2010, p. 16). Rust's notie van het belang van het zoeken van inspiratie 'inside the web of life', zet de deur open voor interlevensbeschouwelijke dialoog die belichaamde en geleefde (niet-menselijke) werkelijkheden betreft. Dit sluit aan bij het kritische posthumanisme dat 'affect' centraal stelt in het benaderen van klimaatverandering. Het gaat dan om een focus op ingebedde, belichaamde en affectieve verbindingen en 'becomings' die de menselijke soort overstijgt (Roelvink & Zolkos, 2015, p.14). Dit vraagt om een ethiek van openheid en ontvankelijkheid to 'earth others' en een mogelijkheid tot de transformatie van het zelf door zich te betrekken op de menselijke en niet-menselijk ander. Een ontvankelijke houding van niet-weten en stilte kan dergelijke werkelijke reflectie mogelijk maken, dominante denkpatronen en perspectieven doorbreken en leiden tot een mogelijke morele heroriëntatie (Roelvink & Zolkan, 2015, p. 15). In welke praktijken wordt hier gestalte aan gegeven?

5.3.2. DIALOGISCHE PRAKTIJEN VAN BETEKENISGEVING

Binnen het theater, literatuur en journalistiek zijn er diverse interessante nieuwe initiatieven die zoeken naar nieuwe betekenisgeving in relatie tot klimaatverandering. Ik zal een blik werpen op enkele dialogische praktijken die momenteel gaande zijn en onderzoeken in hoeverre hier ruimte is voor het kritisch onderzoeken en beoordelen van perspectieven en ervaringen, en mogelijkheden worden geboden voor het zich openstellen en inleven in de ander en het andere.

Building Conversation is een collectief van kunstenaars die het gesprek benadert als een kunstwerk, een gezamenlijke creatie en collectieve improvisatie waaraan het publiek deelneemt. Ze ontwikkelen diverse gespreksrituelen, waarvan er twee van bijzondere relevantie zijn.

Time Loop is gebaseerd op rituelen van de indianen in Canada. Zij raadplegen bij belangrijke beslissingen eerst de voorouders van 7 generaties voor hen, vervolgens hun nakomelingen van 7 generaties, en onderzoeken pas daarna welke impact de mogelijke beslissing zou hebben op het heden. Tijdens dit gespreksritueel spreken deelnemers vanuit het perspectief van voorouders,

nakomelingen en zichzelf. Kern van het dialogische onderzoek is: kunnen we ons besef van tijd oprekken, de tijd-ruimte waarin we leven en denken vergroten? Wat gebeurt er als we uitzoomen in de tijd: relativeert dit de beslissingen die we nemen of maakt het ze juist extra urgent? Kan een relatie met het verre verleden ons helpen om ook een relatie met de verre toekomst aan te gaan? (Van den Berg, 2016) In deze praktijk wordt middels reflectie en verbeelding de abstracte, toekomstige ander geconcretiseerd en worden deelnemers aangemoedigd om zich in een relatie tot deze ander voor te stellen. Deze praktijk biedt ruimte aan het doordenken van ethische implicaties van interventies zoals klimaatengineering; wat betekent het voor zeven generaties later, om geconfronteerd te worden met zonlicht-reflecterende ruimteschilden, nucleair afval, CO2 dat is opgeslagen in de grond? Deze praktijk gaat in op de uitdaging van klimaatverandering als 'hyperobject', als fenomeen dat de menselijke dimensies van tijd en plaats overstijgt. Het kan bijdragen aan het doorbreken van de existentiële dimensie van apathie, door het verbeeldingsvol oprekken van de grenzen van de kenbaarheid van de ander/het andere en de toekomst.⁴²

Het *Parlement van de Dingen* is geïnspireerd op de ecofilosofische theorie van Latour die het antropocentrische perspectief wil doorbreken en stelt dat we de waarden van niet-menselijke entiteiten een plek moeten geven in het politieke debat. De vorm van dit gesprek rust op de methodiek 'Council of Beings' die ontleend is aan rituelen van de Aboriginals en maakt gebruik van theatrale elementen zoals maskers. De centrale vraag van dit dialogisch onderzoek is: kunnen wij spreken namens de dingen; de planten, de wolken, een berg? Is het denkbaar dat er een andere relatie ontstaat, waarbij we de toekomst bekijken vanuit niet-antropocentrisch standpunten? Deze praktijk concretiseert de posthumanistische mythe van radicale verbondenheid met alle leven, en biedt mogelijkheden tot het onderzoeken en ervaren van deze afhankelijkheid en verbondenheid.

Het journalistieke, dialogische project *De Shell Dialogen*, van journalist Jelmer Mommers op platform *De Correspondent* brengt een dialoog op gang tussen activisten en de fossiele energie industrie waarin de patstelling tussen ecomodernistische en klimaatrechtvaardigheids perspectieven wordt doorbroken. Mommers geeft een gezicht aan een systemisch, economisch krachtenveld als dat van Shell en onderzoekt de normatieve professionaliteit van medewerkers: welk mens- en wereldbeeld wordt zichtbaar in de organisatiecultuur, wat betekent goed handelen, hoe zien

⁴² Deelnemers reflecteren hier als volgt op: *"Het heeft me laten inzien dat samenleven zo gemakkelijk nog niet is, terwijl ik dat wel het liefst geloof, in die zin was het frustrerend/confronterend. Het heeft me ook geleerd me (sneller) uit te spreken en een ander in vertrouwen te nemen."* En: *"Building Conversations is voor mij een ultieme hier-en-nu ervaring. Met het publiek en de makers ben je gezamenlijk mede-eigenaar van het verloop van de avond. Na afloop voel je je gelouterd, heb je een bijzondere relatie opgebouwd met je mede-publiek en heeft er een verandering plaatsgevonden."* (Van den Berg, 2016)

medewerkers de waarde van hun werk in het licht van klimaatverandering? Deze verhalen leggen ambivalentie, contradicties en een verlangen naar beheersing, prestatie en persoonlijke ontplooiing bloot. Daarmee breken ze met emotionele normen zoals optimisme en controle, en bieden ze ruimte aan emoties en ervaringen die doorgaans geen ruimte krijgen.⁴³ In de dialogen wordt de theorie van Norgaard m.b.t. georganiseerde ontkenning (2011) zichtbaar; de invloed van emotionele normen die het eigen gedrag goedpraten en een gevoel van onschuld en zelfrechtvaardiging bevorderen. Door ruimte te bieden aan het articuleren van deze tegenstrijdige perspectieven en ervaringen kan dit project bijdragen aan het integreren van ambivalenties en het doorbreken van ontkenning. Al betreft het een schriftelijke dialogische praktijk, en krijgen niet alle partijen evenveel ruimte, toch het is een interessant initiatief waarin de journalistiek grond biedt voor dialogische, morele leerprocessen. Het is een voorbeeld van kritisch humanisme, van levensbeschouwing als contextgebonden mensenwerk, waarin menselijke feilbaarheid wordt erkent, twijfel mag bestaan en men bereid is tot een redelijke verantwoording aan zichzelf en anderen (Derkx, 2011, p. 76).

5.4 CONCLUSIE

Dit hoofdstuk laat zien dat de mythische en narratieve dimensie van levensbeschouwing een wezenlijke rol speelt in het zowel in de hand werken als het tegengaan van apathie t.o.v. klimaatverandering. Behalve de Apocalyptisch mythe, bestrijden de mythe van rechtvaardigheid, ecomodernisme en verbondenheid met de natuur apathie, door het bevorderen van een gevoel van houvast en het bieden van richting. Ze motiveren diverse praktijken, en bieden daarmee kansen tot het vervullen van diverse zinbehoeften. De aan apathie ten grondslag liggende ambivalente gevoelens krijgen betekenis in de mythe en worden geïntegreerd in een groter, coherent verhaal. De mythes moeten echter wel kritisch worden benaderd: welke perspectieven, ervaringen en emoties sluiten ze in of uit, wie en wat wordt erkend, ontkend, (on)recht gedaan? De mythe van Apocalyps bevordert het sterkst apathie door het ontkennen van enige (morele) competentie, speelruimte en toekomstperspectief. Maar ook de andere mythes kunnen apathie in de hand werken door het claimen van de eigen juistheid. Het risico is dat de mythe statisch wordt en geen ruimte biedt aan complexiteit, meerduidigheid, ambivalentie. Dit kan polarisatie en patstelling bevorderen.

⁴³ Zo vertelt een medewerker hoe ze het gevoel heeft 'verketterd' te worden en dat ze constant in de verdediging moet (Mommers, 2016a), spreekt een ander over gevoelens van machteloosheid (Mommers, 2016b), en wordt de betekenis van veiligheid en beheersing in de organisatiecultuur onderzocht. Ook worden er perspectieven getoond van medewerkers die zich wel verantwoordelijk voelen voor het klimaat maar geen innerlijke morele spagaat ervaren (Mommers, 2016c).

Het doorbreken van apathie impliceert dan het scheppen van ruimte tussen het zelf en de mythe, tussen het zelf en de ander, het nu en de toekomst. Zoals Van Praag zegt: de mythe moet weliswaar betrekking op de werkelijkheid hebben, maar hier niet zodanig mee samenvallen dat ze een dwangbuis wordt. Dit vraagt om dialogische praktijken waarin de eigen speel- en denkrimte wordt opgerekt om wendbaar en betrokken om te kunnen gaan met conflicterende verhalen en ervaringen. Het gaat dan om het creëren van een tussenruimte waarin de horizon naar waar wij streven niet wordt geabsoluteerd of bezet door een dominant perspectief of met verlangens en verwijten t.o.v. de ander.

In het humanisme als een open, dialogische en pluralistische *praktijk* van levensbeschouwing verschijnt een nieuwe mythe waarin hoopvolle mens- en wereldbeelden zichtbaar worden die houvast kunnen bieden en die mogelijkheden bieden voor het creëren van benodigde tussenruimte om apathie te doorbreken. Deze praktijken hanteren een verbeeldingsvolle *taal* van gelaagdheid, meertaligheid, paradox. Klimaatverandering wordt hier begrepen als een relationele crisis van (morele) verbeelding, inleving en verbinding.⁴⁴ De mens is dan ten diepste relationeel, begeeft zich in een onkenbaar web van relaties, en heeft daarmee een gedeelde kwetsbaarheid, weerbaarheid en scheppingskracht. De mens is in staat zich te verwonderen, te openen voor en af te stemmen op het perspectief van de ander. Het zelf wordt geco-construeerd door (zelf)kritiek, reflectie, perspectiefwisselingen en ontvankelijkheid. In het wereldbeeld van de praktijken wordt de mens niet zozeer gesitueerd als het centrum van de dingen - verheven of ondergeschikt aan de ander, het systeem of de natuur - maar eerder als 'tussenwezen', als een wezenlijke schakel in een organisatie, narratief, ontmoeting, historisch patroon, ecologisch organisme, machtsrelaties en daarmee in de 'web of life'.⁴⁵ Deze dialogische *praktijken* stimuleren inleving, empathie en kritisch (zelf)onderzoek. Ze doorbreken abstracties, en geven ruimte aan het articuleren van wat het individu en de (toekomstige en niet-menselijke) ander (mogelijk) beslist, denkt, droomt, durft, wilt, zegt, doet. Dit heeft een humaniserende werking. In deze praktijken is men in een kritische en verbeeldingsvolle betrokkenheid verantwoordelijk voor het scheppen van een micro-wereld in het hier-en-nu. De ontmoeting is dan in zichzelf een transformerende kracht waarin een verbondenheid met andere mens- en wereldbeelden, generaties en niet-menselijke wezens op gang wordt gebracht. De

⁴⁴ De Indiase schrijver Ghosh, conceptualiseert klimaatverandering als 'het ondenkbare' en daarmee als 'crisis of the imagination' en als 'geheimzinnig'. 'It is the mysterious world of our hands returning to haunt us in unthinkable shapes and forms' (Ghosh, 2016).

⁴⁵ In het kader van klimaatverandering, pleit ecofilosoof Henk Oosterling voor het benaderen van de mens als 'tussenwezen' en het individu als een micropolitiek kruispunt in netwerken (2016).

betekenis van afhankelijkheid en macht wordt samen onderzocht en ervaren.⁴⁶ Deze verbeelding kan dus dienen als katalysator voor (moreel) inzicht en verandering en daarmee voor het doorbreken van apathie.⁴⁷ Zoals Alma schrijft: “Het vermogen om zich de emoties, gevoelens en gedachten van anderen voor te stellen, stelt ons in staat tot medeleven. Verantwoordelijkheid en medeleven komen tot uitdrukking in zorg voor onze omgeving” (2005, p. 18).

De diversiteit aan mens- en wereldbeelden en morele praktijken die in de diverse mythen besloten ligt, is van wezenlijk belang: het gaat om het bevorderen van meertaligheid en omarmen van narratieve complexiteit. We hebben al deze perspectieven en praktijken nodig om met de hybriditeit van onze samenlevingen om te gaan, recht te doen aan de unieke gesitueerdheid van alle levende wezens en de onkenbaarheid en omvangrijkheid van klimaatverandering als hyperobject enigszins te kunnen naderen. In deze praktijken ligt de uitdaging besloten om ons voor te stellen in een web van multidimensionale (zorg) relaties die lichaam, plaats en tijd overstijgen. Ultiem doel van dergelijke praktijken is een ‘nieuw wij’ te creëren, dat voorbij gaat aan polarisaties maar waarin men niet het zelf verliest, en wordt bewogen tot het streven naar een gedeelde horizon. Dan kunnen we mogelijk momenten van verbondenheid, rechtvaardigheid, competentie, zekerheid, hoop en zin ervaren die apathie doorbreken.

⁴⁶ Afhankelijkheid gaat dan verder dan kwetsbaarheid en impliceert een scheppende kracht. Zoals Theatermaker Freek Vielen afhankelijkheid beschrijft in relatie tot klimaatverandering: “Dit betekent dan niet alleen dat wij als individu afhankelijk zijn van dingen die groter, ouder of anders zijn dan ons, dat wij als individuen surfen op een niet door ons aangelegde stroom der dingen. (...) en dat deze stroom der dingen niet veel anders is dan de optelsom van de reacties en acties van alle individuen. En dat die stroom daarmee afhankelijk is van die individuen. (...) Van jou, van mij, van onze blikken. Van wat wij beslissen, denken, dromen, durven, willen, zeggen, doen.” (Vielen, 2016)

⁴⁷ Deze ethische en transformerende dimensie van verbeelding sluit aan bij het concept ‘the Moral Imagination’ van Lederach: “*The exercise of the Moral Imagination breaks out into new territory and refuses to be bound by what existing views of perceived reality suggest or what prescriptive answers determine is possible*” (Lederach, 2005, p. 27). Om tot dit morele voorstellingsvermogen te komen, gaat het dan om het aangaan van wederkerige relaties, het omarmen van complexiteit, oefenen van creativiteit en inbeeldingsvermogen en het durven aangaan van het onbekende (Lederach, 2005).

SLOTBESCHOUWING

De mens veroorzaakt een sterke klimaatverandering waardoor er ecologische veranderingen in gang worden gezet die de komende 10.000 jaar zullen doorklinken. Daarmee leiden we een nieuw geologisch tijdperk in: het Antropoceen. Klimaatverandering is een zogenaamd 'hyperobject': het is onbevattelijk, gaat het menselijk begrip van plaats en tijd te boven, breekt in op zekerheden en het kenbare, en tegelijkertijd zijn we er onlosmakend mee verbonden. De natuurwetenschappelijke kennis die we hierover construeren zijn voorbodes van ontwrichting, vernietiging en lijden van huidig en toekomstig planetair leven. Onze verhouding tot klimaatverandering is dan ook dubbelzinnig en ambivalent. Al is er een sterke wetenschappelijke en internationaal politieke consensus over het bestaan van klimaatverandering en de noodzaak tot zo snel mogelijk grootschalig ingrijpen, toch is dit niet terug te zien in de praktijk van het alledaagse leven. Apathische – inactieve, ontkenkende en relativerende- houdingen zijn de publieke norm.

Apathie wordt bewust en onbewust geconstrueerd en in stand gehouden in verhalen en gesprekken middels een constante interactie tussen psychologische dimensies en de culturele, politieke en sociale context. Deze constructies worden sterk beïnvloed door emotionele normen en levensbeschouwelijke overtuigingen. Aan deze apathie-bevorderende interacties ligt een overweldigende emotionele ervaring ten grondslag waarin men het niet kan uithouden met conflicterende perspectieven, emoties en verlangens.

Apathische gevoelens leggen een existentiële crisis bloot van betekenisgeving en zingeving. Klimaatverandering breekt in op de bestaande betekenissen over het zelf en de relatie tot de (niet-menselijke en toekomstige) ander, de wereld, de betekenis van een goed leven en de verhouding tot de toekomst, het heden en verleden. We worden geconfronteerd met kwetsbaarheid, oncontroleerbaarheid en destructie. Klimaatverandering bedreigt zinbehoeften van competentie, begrijpelijkheid, verbondenheid, morele rechtvaardiging en eigenwaarde. Dit kan leiden tot een overweldigend gevoel van onveiligheid, weerloosheid en nietigheid en uiteindelijk een 'collapse of compassion', waarin alle leven zijn waarde, betekenis en zin verliest. Dergelijke ervaringen vragen dan ook om een hernieuwde levensbeschouwelijke betekenisgeving om zich hiertoe uit te kunnen houden. De narratieve & mythische en de experiëntiële & emotionele dimensies van humanisme als open, dialogische levensbeschouwelijke praktijk van bestaansoriëntatie, bieden hier wezenlijke kansen toe. Voorwaarde is dan dat het inhoudelijke fundament van het humanisme als levensbeschouwing wordt herzien, om houvast te kunnen bieden in het licht van klimaatverandering.

De humanistische mythe waarin de autonome, individuele mens centraal staat en die de waarde van niet-menselijk en toekomstig leven als ondergeschikt ziet, draagt bij aan levensstijlen en praktijken die klimaatverandering versterken en ontkennende houdingen in de hand kunnen werken.

Klimaatverandering confronteert het humanisme dan ook met de noodzaak tot een perspectiefwisseling te komen naar een intergenerationale zingeving in relatie tot alles wat leeft. Grondbegrippen als vrijheid, waardigheid, rechtvaardigheid en verbondenheid moeten dan ook worden erkend, herkend en gewaarborgd voor niet-menselijke en toekomstige anderen. Een dergelijke intergenerationale zingeving in relatie tot alles wat leeft heeft implicaties voor de omgang met kwetsbaarheid en dialoog: welke en wiens kwetsbaarheid erkennen we, om wie en wat rouwen we, in wie of wat verplaatsen wij ons, welke of wiens vrijheid bevechten we, van welk of wiens verlies, vernietiging, lijden en onrecht getuigen we?

De experiëntiële en emotionele dimensie van humanisme als levensbeschouwing biedt ruimte aan existentiële kwetsbaarheid, en ziet hier waarde en wijsheid in besloten liggen. Apathie t.o.v. klimaatverandering kan dan worden begrepen als een contrastervaring: als een generatieve bron voor het mogelijke. Als men deze ervaringen toelaat, ondergaat, erkent, articuleert, deelt, onderzoekt en niet rationaliseert, kunnen ze leiden tot een mogelijke perspectiefverandering en een verbinding op gang brengen met de ander en het andere. Dan kan er nieuwe 'zin' worden ervaren en mogelijke bronnen van zorg, herstel, creativiteit en hoop worden ontdekt. Het gaat dan niet zozeer over het doorbreken van apathie, alswel het *openbreken* van apathie. De ecopsychoanalyse en de ecofilosofie zien een inherente verbondenheid tussen de mens en planetaire ecosystemen, en erkennen daarmee gevoelens van apathie, kwetsbaarheid, ambivalentie en emotionele overweldiging als gevolg van klimaatverandering. Deze benaderingen eigenen de betekenis van contrastervaringen echter toe: ze interpreteren, beoordelen en verklaren deze en stellen ze in dienst van een normatief handelingskader. Dit kan een open onderzoek van de persoonlijke betekenis van deze ervaringen in de weg staan en daarmee tekort doen aan de uniciteit van het individu en de mogelijke wijsheid die in de diepten van het zelf en de ervaring besloten liggen. Spreken over kwetsbaarheid i.r.t. klimaatverandering, legt dan ook een spanningsveld bloot. De omvang, dreiging en urgentie van klimaatverandering kan de ervaring van kwetsbaarheid en de mogelijke betekenis hiervan bezetten, met het verlangen dat de ander, en daarmee de maatschappij, zal veranderen. Anderzijds roept het de vraag op of in het licht van de dreigende betekenissen van klimaatverandering, een humanistisch levensbeschouwelijke benadering te vrijblijvend is, in het enkel toelaten van kwetsbaarheid en het niet willen sturen van enige (morele) betekenisgeving.

De mythische en narratieve dimensie van humanisme als levensbeschouwing kan apathie zowel bevorderen als doorbreken. Dominante betekenisvaarders die onze verhouding tot klimaatverandering

vormen kunnen worden gecategoriseerd in onderliggende mythen van rechtvaardigheid, ecomodernisme, Apocalyps en verbondenheid met de natuur. De aan apathie ten grondslag liggende gevoelens krijgen betekenis en worden geïntegreerd in een groter, coherent verhaal dat houvast, richting en inspiratie biedt in het leven met klimaatverandering. Ze motiveren diverse praktijken, en bieden daarmee kansen tot het vervullen van diverse zinbehoeften. De mythes ontsluiten nieuwe horizonten om naar te handelen, maar vullen deze tegelijkertijd in met een eigen waarheid en morele juistheid waarmee ze andere perspectieven en praktijken uitsluiten en veroordelen. Het risico is dat de mythe statisch wordt, een patstelling bevordert en apathie in de hand werkt. Dialoog is dan ook van wezenlijk belang. Een pluralistische omgang met de tegengestelde mythes vraagt om een kritische dialoog waarin verschil en conflict mag bestaan. In dergelijke dialoog gaat het om het blootleggen, onderzoeken en erkennen van verbindingen en een gedeelde kwetsbaarheid, weerbaarheid en scheppingskracht die de eigen belichaamde en plaatsgebonden ervaringen overstijgt. Dit betreft een dialogische dynamiek waarin zowel cognitieve als affectieve dimensies worden geïntegreerd en met geijkte dualismes wordt gebroken. Het gaat dan om het creëren van een tussenruimte waarin de horizon naar waar wij streven niet wordt geabsoluteerd of bezet door een dominant perspectief, mens- en wereldbeeld, of met onze verlangens en verwijten t.o.v. de ander. Een dialogische benadering van de betekenisgeving van klimaatverandering, is dan een continu voortgaand, nooit afgesloten, a-lineair proces, gekenmerkt door kritiek, geduld en inleving.

De beschreven praktijken laten zien dat een zinvolle betekenisgeving van klimaatverandering voortdurend ontglipt. Ervaringen van verbondenheid met niet-menselijke wezens en toekomstige generaties, manifestaties van intergenerationele rechtvaardigheid, het vinden van competentie en eigenwaarde in een leven waarin we chronisch te kort schieten, het ervaren van hoop in een context waarin we worden geconfronteerd met een ophanden vernietiging en lijden; het ontglipt voortdurend. Het is kortstondig, situationeel, particulier, fragiel, incoherent, gedeeltelijk, oncontroleerbaar en vraagt om constant vernieuwing. Dit ontglippen leidt tot een verlangen, streven en verbeelden, tot een kritisch onderzoek en voorzichtige verbinding. Dit verlangen is dan de kern van een humanistische zingeving die in het licht van klimaatverandering relevanter is dan ooit: het streven naar het overstijgen van het zelf en het leven in verbondenheid in een gedeelde kwetsbaarheid, weerbaarheid en scheppingskracht in relatie tot alles wat leeft.

Dit verlangen kan apathie misschien niet *doorbreken*, maar wel *openbreken*, als een bron van mogelijke nieuwe betekenis en zin in het leven met klimaatverandering.

DISCUSSIE

Dit onderzoek is ambitieus. De keuze om meerdere concepten met elkaar te verbinden en een zo actueel mogelijke schets te geven van de interdisciplinaire ontwikkelingen op het gebied van een actueel vraagstuk als het doorbreken van publiek apathie t.o.v. klimaatverandering, maakt dat ik veel heb aangestipt, maar dat er achter de vele auteurs die ik heb aangehaald, grote werelden van kennis besloten liggen die om verdere uitwerking vragen. Vervolg onderzoek is dan ook relevant. Mijn suggesties:

- *Klimaatverandering & een Humanistische Bestaansethiek:*

In dit onderzoek is de ethische dimensie van levensbeschouwing voornamelijk indirect naar voren gekomen. Relevant vervolgonderzoek betreft dan ook het doordenken van een humanistische bestaansethiek in het licht van klimaatverandering. In lijn met de Environmental Virtue Ethics, zoals aangestipt in hoofdstuk 3, is een heroriëntatie op humanistische deugden wezenlijk. Daarbij is een parallel mogelijk met het denken over een zorgethische benadering van bestaansethiek: het nadenken onze verhouding tot klimaatverandering als verbondenheid met mondiale en intergenerationele zorgrelaties, gekenmerkt door de noties van afhankelijkheid en macht. Een mogelijke herwaardering en herconceptualisering van traditioneel christelijke deugden zoals hoop, geloof, liefde en vergeving, heeft daarbij mijn voorkeur.

- *Klimaatverandering & Humanistisch Raadswerk*

Zoals is aangetoond, is er een groeiend veld van ecopsychologie, ecofilosofie en ecopsychoanalyse. Deze discipline anticipeert op toekomstige ervaringen van verlies, trauma, ontwrichting en lijden, in relatie tot ecologische veranderingen en klimaatverandering. Voortbouwend op het spanningsveld dat in hoofdstuk 4 is blootgelegd over de existentiële betekenisgeving van kwetsbaarheid in relatie tot ecologie, lijkt het me dan ook zeer relevant als de geestelijke begeleiding de mens niet alleen in een culturele, politieke en maatschappelijke context situeert, maar ook in een ecologische.

LITERATUUR

Alma, H. (2005). *De parabel van de blinden. Psychologie en het verlangen naar zin*. (Rede in verkorte vorm uitgesproken ter gelegenheid van de aanvaarding van het ambt van hoogleraar Psychologie en Zingeving aan de Universiteit voor Humanistiek op donderdag 17 maart 2005).

Alma, H. & Smaling, A. (Red.) (2010). *Waarvoor je leeft: studies naar humanistische bronnen van zin*. Amsterdam: Humanistics University Press.

Anbeek, C. (2013). *Aan de heidenen overgeleverd. Hoe theologie de 21ste eeuw kan overleven*. Utrecht: Ten Have.

Anbeek, C., & Jong, J. de (2013b). *Berg van de Ziel. Een persoonlijk essay over kwetsbaar leven*. Utrecht: Ten Have.

Anbeek, C., Alma, H., Van Goelst-Meijer, S. (s.d.). Contrastexperiences and social imaginaries as spaces for truth-seeking.

ANP (2016, 27 mei). Trump wil klimaatverdrag opzeggen. Geraadpleegd op 29 juli 2016, via <http://www.trouw.nl/tr/nl/4496/Buitenland/article/detail/4308786/2016/05/27/Trump-wil-klimaatverdrag-opzeggen.dhtml>

Asafu-Adjaye, J., et al (2015). An Ecomodernist Manifesto. Geraadpleegd op 5 juli 2016, via <http://www.ecomodernism.org/manifesto>

Bichard, E. (2013). Discussion: how sustainable agents can adopt psychoanalytic perspectives on climate. In: S. Weintrobe, *Engaging with Climate Change: Psychoanalytic and Interdisciplinary Perspectives*, (138-144) New York: Routledge.

Bos, G., Düring, D., Düwell, M., Feikema, L., Hermann, J., Philips, J., Robeyns, I., Van Steenberghe, N. (2015). *Ethische Annotatie #1: Klimaatverandering als Ethische Kwestie*. Ethiek Instituut, Universiteit Utrecht.

Brown, D. (2013). *Climate Change Ethics: Navigating the Perfect Moral Storm*. New York: Routledge.

Büchs, M., Hinton, E., Smith, G. (2015). 'It Helped Me Sort of Face the End of the World': The Role of Emotions for Third Sector Climate Change Engagement Initiatives. *Environmental Values*, 24, 621–640.

Bureau of Linguistic Reality (2016) About. Geraadpleegd op 14 juli 2016 via

<https://bureauoflinguisticreality.com/about/>

Butler, J. (2003). *Precarious life: the powers of mourning and violence*. New York: Verso.

Cafaro, P., Sandler, R. (2010) *Virtue Ethics and the Environment*. New York: Springer.

Calhoun, C. (2004). A world of emergencies: fear, intervention and the limits of cosmopolitan order. *The Canadian Review of Society and Anthropology*, 41, 373–395.

Capstick, S., Whitmarsh, L., Poortinga, W., Pidgeon, N., Upham, P. (2015). International trends in public perceptions of climate change over the past quarter century. *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change*, 6(1), 35–61.

Carter, C. (2015). Denial and Despair? *Environmental Values*, 24 (5), 577-580.

Clark, P., Shakun, J., Marcott, S., Mix, A., Eby, M., Kulp, S., ... Plattner, G. (2016). Consequences of twenty-first-century policy for multi-millennial climate and sea-level change. *Nature Climate Change*, 6, 360–369.

Cohen, S. (2001). *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*. Cambridge: Polity Press.

Collard, R., Dempsey, J., Sundberg, J. (2015). The Moderns' Amnesia in Two Registers. *Environmental Humanities*, 7, 227-232.

Consulo Willox, A. (2012). Climate Change as the Work of Mourning. *Ethics & The Environment*, 17 (2), 137-164

Corner, A., Whitmarsh, L., Xenias, D. (2012). Uncertainty, scepticism and attitudes towards climate change: biased assimilation and attitude polarisation. *Climatic Change*, 114 (3), 463-478.

Cripps, E. (2013). *Climate Change and the Moral Agent: Individual Duties in an Interdependent World*. Oxford: Oxford University Press.

Crist, E. (2015). The Reaches of Freedom: A Response to An Ecomodernist Manifesto. *Environmental Humanities*, 7, 245-254.

Cuomo, C.. (2011), Climate change, vulnerability, and responsibility. *Hypatia*, 26 (4), 690-714.

Davenport, C., Robertsons C. (2016, 3 mei) Resettling the first American climate refugees. *New York Times*. Geraadpleegd op 22 mei 2016, via http://www.nytimes.com/2016/05/03/us/resettling-the-first-american-climate-refugees.html?_r=0

- Davidson, M. (2002). Zorg voor toekomstige generaties en zingeving. In G. Keijzers & R. Jeurissen (eds), *Duurzaam Ondernemen, Toekomstethiek in dialoog* (p. 47-59), Alphen aan den Rijn: Kluwer.
- Davidson, M. (2016, 15 april). *Duurzaam willen ontwikkelen* (Rede). Maastricht. Geraadpleegd op 26 juni, via <http://www.stichtingsocrates.nl/tekstenpdf/Oratieboekje%20Davidson.pdf>
- De Nieuwe Tijd (2016). *Heimat 2*. Gezien in Theater Kikker op 12 maart 2016. Utrecht.
- De Witt, A. (2015). Why do we disagree on climate change? Climate Change And The Clash Of Worldviews: An Exploration Of How To Move Forward In A Polarized Debate. *Zygon*, 50 (4), p.906 - 921
- Derckx, P. (2011). *Humanisme, zinvol leven en nooit meer 'ouder' worden*. Brussel: VUBPress.
- Dodds, J. (2011). *Psychoanalysis and ecology at the edge of chaos: Complexity theory, Deleuze, Guattari and Psychoanalysis for a climate in crisis*. New York: Routledge.
- Doeland, L. (2013, 11 november). Erin / eruit. *Filosofie Magazine*. Geraadpleegd op 9 augustus 2016, via <https://www.filosofie.nl/nl/weblog/1998/erin-eruit.html>
- Doherty, T., Clayton, S. (2011). The Psychological Impacts of Global Climate Change. *American Psychologist*, 66, (4), 265–276
- Donner, S. (2007). Domain of the gods: and editorial essay. *Climate Change*, 85, 231-236.
- Dotson, K., & Whyte, K. (2013). Environmental Justice, Unknowability and Unqualified Affectability. *Ethics and the Environment*, 18 (2), 55-79.
- Dunlap, (2004). *Faith in Nature: Environmentalism as a religious quest*. Seattle: University of Washington Press.
- Dyer, G. (2008). *Climate Wars: The Fight for Survival as the World Overheats*. Oxford: OneWorld Publications.
- Elliott, L. (2015, 16 mei). Climate Change puts 13b people and 158 trillion at risk says World Bank. Geraadpleegd op 19 mei 2016, via <https://www.theguardian.com/business/2016/may/16/climate-change-puts-13bn-people-and-158tn-at-risk-says-world-bank>
- Elliott, L. (2016, 14 januari). Climate change disaster is biggest threat to global economy in 2016, say experts. *The Guardian*. Geraadpleegd pp 16 juli 2016, via

<https://www.theguardian.com/business/2016/jan/14/climate-change-disaster-is-biggest-threat-to-global-economy-in-2016-say-experts>

Endedijk, B. (2016, 29 juni). Dit was ons pensioen, ons alles. *NRC Handelsblad*. Geraadpleegd op 14 juli, via <http://www.nrc.nl/handelsblad/2016/06/29/dit-was-ons-pensioen-ons-alles-2982963>

European Commission (2014). Climate Change. *Special Eurobarometer, 409*. Geraadpleegd op 15 juli 2016, via http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_409_en.pdf

Eurostat (2016, 10 februari). Eurostat Newsrelease: Renewable energy in the EU. Share of renewables in energy consumption in the EU rose further to 16% in 2014. *Newsrelease*. Geraadpleegd op 15 juli 2016, via <http://ec.europa.eu/eurostat/documents/2995521/7155577/8-10022016-AP-EN.pdf/38bf822f-8adf-4e54-b9c6-87b342ead339>

Francis, Pope (2015). *Laudato Si. On care for our common home* (Encyclical Letter). Geraadpleegd op 13 juli, via http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_en.pdf

Gardiner, S., Caney, S., Jamieson, D., Shue, H. (eds.) (2010). *Climate Ethics: Essential Readings*. Oxford: Oxford University Press.

Gardiner, S. (2011). *A perfect Moral Storm: the ethical tragedy of climate change*. Oxford: Oxford University Press.

Gardiner, S. (2016, 9 januari). Why climate change is an ethical problem. *Washington Post*. Geraadpleegd op 4 maart 2016, via <https://www.washingtonpost.com/news/in-theory/wp/2016/01/09/why-climate-change-is-an-ethical-problem/>

Gasenbeek, B., & Winkelaar, P. (2009). *Humanisme*. Kampen: Kok.

Giffmond, R. (2011). *The Dragons of Inaction: Psychological Barriers That Limit Climate Change Mitigation and Adaptation*. *American Psychologist*, 66 (4), 290–302.

Gilson, E. (2011). Vulnerability, Ignorance, and Oppression. *Hypatia*, 26 (2), 308-323.

Gilson, E. (2014). *The Ethics of Vulnerability. A Feminist Analysis of Social Life and Practice*. New York: Routledge.

Gilovich T, & Ross, L. (2015). *The Wisest One in the Room*. New York: Free Press.

Goldenberg, S. (2016, 22 april). World governments vow to end fossil fuel era at UN climate signing ceremony. *The Guardian*. Geraadpleegd op 18 juli, via

<http://www.theguardian.com/environment/2016/apr/22/un-climate-change-signing-ceremony>

Ghosh, A. (2016) *The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable*. Gurgaon: Penguin Books India

Hall, C. (2013). What will it mean to be green? Envisioning Positive Possibilities Without Dismissing Loss. *Ethics, Policy & Environment*, 16 (2), 125-141.

Hamilton, C. (2010). *Requiem for a Species: why we resist the truth about climate change*. New York: Earthscan.

Hansen, J. (2009). *Storms of My Grandchildren: The Truth about the Coming Climate Catastrophe and Our Last Chance to Save Humanity*. New York: Bloomsbury.

Harrington, L., Frame, D., Fischer, E., Hawkins, E., Joshi, M., Jones, C. (2016). Poorest countries experience earlier anthropogenic emergence of daily temperature extremes. *Environmental Research Letters*, 11 (5).

Harris, P. (2010). *World Ethics and Climate Change: From International to Global Justice*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Hawken, P. (2007). *Blessed Unressed*. New York: Viking Penguin.

Hayward, E. (2016, 8 februari). A long, hot view: Climate change likely to extend across next 10,000 years. *Eurekalert*. Geraadpleegd op 16 juli via http://www.eurekalert.org/pub_releases/2016-02/bc-alh020816.php

Head, J. (2016). *Hope and Grief in the Anthropocene: Re-conceptualising human–nature relations*. New York: Routledge.

Hedlund-De Witt, A. (2013). Worldviews and Their Significance for the Global Sustainable Development Debate. *Environmental Ethics*, 35, 133-162.

Hedlund-De Witt, A. (2014). Rethinking Sustainable Development: Considering How Different Worldviews Envision “Development” and “Quality of Life”. *Sustainability*, 6, 8310-8328.

Hedlund–De Witt, A., De Boer, J., Boersema, J. (2014). *Exploring inner and outer worlds: A quantitative study of worldviews, environmental attitudes, and sustainable lifestyles*. *Journal of Environmental Psychology*, 37, 40–54.

- Hedlund–De Witt, A., De Boer, J., Hedlund, N., Osseweijer, P. (2016). A new tool to map the major worldviews in the Netherlands and the USA and explore how they relate to climate change. *Environmental Science & Policy*, 63, 101–112.
- Hedlund-de Witt, A. (2014). Rethinking Sustainable Development: Considering How Different Worldviews Envision “Development” and “Quality of Life”. *Sustainability*, 6, 8310-8328.
- Hillman, M., Fawcett, T, Chella Rajan, S. (2007.) *The Suicidal Planet: How to Prevent Global Climate Catastrophe*. New York: Thomas Dunne Books.
- Hinds, J., & Jordan, M. (2016). *Ecotherapy: theory, research and practice*. Londen: Palgrave Macmillan.
- Hoggett, P. (2013). Climate Change in a perverse culture. In: S. Weintrobe (ed.), *Engaging with Climate Change*. New York: Routledge.
- Hulme, M. (2009). *Why we disagree about climate change: Understanding controversy, inaction and opportunity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hulme, M. (2014a). Climate Change and Virtue: An Apologetic. *Humanities*, 3, 299-312.
- Hulme, M. (2014b). *Can technogloy fix climate change? A case against climate engineering*. Cambridge: Polity.
- Hyland, K. (2005). Stance and engagement: a model of interaction in academic discourse. *Discourse Studies*, 7, 173-192.
- IPCC (2014). *Climate Change 2014. Impacts, Adaptation, and Vulnerability*. Cambridge: University Press.
- Jamieson, D. (2007). When utilitarians should be virtue theorists. *Utilitas*, 19 (2), 160-183.
- Jamieson, D. (2014). *Reason in a dark time: why the struggle against climate change failed, and what it means for our future*. New York: Oxford University Press.
- Jorna, A. (2008). *Echte woorden. Authenticiteit in de geestelijke begeleiding*. Amsterdam: Humanistics University Press SWP.
- Keenan, A. (2009, 7 december). Fast for Climate Justice. *Yes Magazine*. Geraadpleegd op 1 augustus 2016, via <http://www.yesmagazine.org/blogs/copenhagen/fast-for-climate-justice>

Keulemans, M. (2015, 8 september). Klimaatpanel IPCC is nog steeds een kiekje van beta's en economen. *De Volkskrant*. Geraadpleegd op 29 juli 2016, via <http://www.volkskrant.nl/wetenschap/klimaatpanel-vn-blijft-kiekje-van-beta-s-en-economen~a4137471/>

Klimaatgesprekken (2016) Samen maken we het verschil. Geraadpleegd op 19 juli, via <http://klimaatgesprekken.nl>

Kretz, J. (2013). Hope in Environmental Philosophy. *Agricultural Environmental Ethics*, 26, 925–944.

Kyodo (2016, 8 mei). Nagano student first to play violin made partly from 'miracle pine'. *The Japanese Times*. Geraadpleegd op 13 augustus, via <http://www.japantimes.co.jp/news/2016/05/08/national/nagano-student-first-play-violin-made-partly-miracle-pine/#.V4W1Yldyy-g>

Latour, B. (2015). Fifty Shades of Green. *Environmental Humanities*, 7, 219-225.

Lederarch, J.P. (2005). *The Art and Soul of Building Peace*. New York: Oxford University Press.

Lertzman, R. (2013). The Myth of Apathy: psychoanalytic explorations of environmental subjectivity. In: S. Weintrobe (ed.), *Engaging with Climate Change: Psychoanalytic and Interdisciplinary Perspectives*, New York: Routledge.

Lertzman, R. (2015). *Environmental Melancholia. Psychoanalytic dimensions of engagement*. New York: Routledge.

Lifton, R. (1995). *Hiroshima in America: Fifty Years of Denial*. New York: G.P. Putnam Sons.

Lovelock, J. (2006). *The Revenge of Gaia: Why the Earth Is Fighting Back - and How We Can Still Save Humanity*. Penguin Books Ltd.

Mackenzie, C., Rogers, W., Dodds, S. (2014). Introduction: What is Vulnerability and Why Does It Matter For Moral Theory? In: C. Mackenzie, W. Rogers, S. Dodds (Eds.) *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy* p. 1 – 27. Oxford: University Press.

Macy, J. (1995) Working through environmental despair. In: T. Roszak, M. Gomes, A. Kanner (eds.) *Ecopsychology, restoring the Earth, healing the mind* (pp. 240-251). San Francisco: Sierra Club Books.

Macy, J., Brown, M. (1999). *Coming Back to Life: Practices to reconnect our Lives*. Gabriola Island, BC: New Society Publishers.

Manbiot, G. (2006). *Heat: How to Stop the Planet From Burning*. Cambridge, MA: SouthEnd Press

Manschot, H. (2010). Leven op aarde. Het verhaal van de mens. In: H. Alma, A. Smaling (Red.) ***Waarvoor je leeft. Studies naar Humanistische bronnen van zin, (p. 59-85)***. Amsterdam: SWP.

Manschot, H. (2011). Empowering Humanity? Ecologische kanttekeningen bij 'de Nieuwe menswetenschap'. In: H. Alma & G. Lensvelt-Mulders, ***Waardevolle Wetenschap. Zingeving en humanisering in het wetenschappelijk onderwijs, (p. 35-45)***. Amsterdam: SWP.

Manschot, H., & Suransky, C. (2014). From a Human-Centered to a Life-Centered Humanism. In: D. McGowan & A. Pinn, *Everyday Humanism*, (p. 125-150). Sheffield: Equinox.

Marshall, G. (2015). *Don't Even Think About It: Why Our Brains Are Wired to Ignore Climate Change*. New York: Bloomsbury Publishing.

Maso, I., & Smaling, A. (1998). *Kwalitatief onderzoek: praktijk en theorie*. Amsterdam: Uitgeverij Boom.

Mathiesen, K. (2015, 27 april). Extreme weather already on increase due to climate change, study finds. *The Guardian*. Geraadpleegd op 13 augustus 2016, via <http://www.theguardian.com/environment/2015/apr/27/extreme-weather-already-on-increase-due-to-climate-change-study-finds>

McCurry, J. (2013, 3 juli). Japanese 'miracle' pine returns to tsunami-hit town. *The Guardian*. Geraadpleegd op 3 juli 2016, via <https://www.theguardian.com/world/2013/jul/03/japan-miracle-pine-tree-tsunami-rikuzentakata>

McKinnon, C. (2014). Climate change: against despair. *Ethics and the Environment*, 19 (1), 31-48.

MEMO (2016) mass extinction monitoring observatory. Geraadpleegd op 14 juli 2016 via <http://www.memoproject.org>

Michel-Kerjan, E., & Slovic, P. (2010). *The Irrational Economist: Making Decisions in a Dangerous World*. New York: PublicAffairs.

Milikowski, F. (2015, 14 oktober). Het optimisme van de ecomodernisten: 'We leven in een begintijd'. *De Groene Amsterdammer*. Geraadpleegd op 1 augustus 2016, via <http://www.groene.nl/artikel/we-leven-in-een-begintijd>

Mommers, J. (2016a, 19 mei). De Shell Dialogen: 3. Het gevoel verketterd te worden. *De Correspondent*. Geraadpleegd op 5 augustus 2016, via <https://decorrespondent.nl/4544/De-Shelldialogen-3-Het-gevoel-verketterd-te-worden/500789696-05795466>

Mommers, J. (2016b, 12 mei). De Shell Dialogen: 2. Shell kan het roer niet omgooien. *De Correspondent*. Geraadpleegd op 5 augustus 2016, via <https://decorrespondent.nl/4488/De-Shelldialogen-2-Shell-kan-het-roer-niet-omgooien/494617992-9eafbd30>

Mommers, J. (2016c, 5 mei). De Shell Dialogen: 1. Ik maak me zorgen over het klimaat en ik loop niet in een spagaat op mijn werk. *De Correspondent*. Geraadpleegd op 5 augustus 2016, via <https://decorrespondent.nl/4402/De-Shelldialogen-1-ik-maak-me-zorgen-over-het-klimaat-en-ik-loop-niet-in-een-spaat-op-mijn-werk/485140018-910073bf>

Mooney, C. (2016, 16 mei). Even for the fast melting arctic 2016 is 2016 is uncharted territory. *Washington Post*. Geraadpleegd op 22 mei 2016, via <https://www.washingtonpost.com/news/energy-environment/wp/2016/05/16/even-for-the-fast-melting-arctic-2016-is-in-uncharted-territory/>

Morton, T. (2013). *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World*. Minneapolis: University of Minesota Press.

Morton, O. (2015). *The Planet Remade: How Geoengineering Could Change the World*. Princeton: Princeton University Press.

Naugle, D. (2002). *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids: Eerdmans.

Nayar, P. (2014). *Posthumanism*. Cambridge: Polity Press.

Newell, B., McDonald, R., Brewer, M., Hayes, B. (2014). The Psychology of Environmental Decisions. *Annual Review of Environmental Resources*, 39, 443–467.

Newitz, A. (2008). What's causing the 'Earth without us' craze in new Sci-fi movies? *We Come From the Future*. Geraadpleegd op 1 juli 2016, via <http://io9.gizmodo.com/360623/whats-causing-the-earth-without-us-craze-in-new-scifi-movies>

Nicholsen, S. (2002). *The Love of Nature and the End of the World*. Cambridge; MA: MIT Press.

Nolt, J. (2011). "How Harmful Are the Average American's Greenhouse Gas Emission?" *Ethics, Policy and Environment* 14 (1) 3-10.

Nordhaus, T., & Shellenberger, M. (2007). *Break through: From the death of environmentalism to the politics of possibility*. Boston: Houghton Mifflin Co.

Norgaard, K.M. (2011) *Living in Denial*. Cambridge: MIT Press

Norlock, K. (2010). Forgiveness, Pessimism, and Environmental Citizenship. *Environmental Ethics*, 23, 29-42.

NOS (2016a, 20 mei). VN Slaat Alarm om Wereldwijd Hitterecord. Geraadpleegd op 28 mei, via <http://nos.nl/artikel/2106208-vn-slaat-alarm-om-wereldwijd-hitterecord.html>

NOS (2016b, 2 juni). 'Welkom in het Nieuwe Klimaat.' Geraadpleegd op 15 juli 2016, via <http://nos.nl/artikel/2108649-welkom-in-het-nieuwe-klimaat.html>

Nucitelli, D. (2016, 11 juli). We just broke the record for hottest year, nine straight times. *The Guardian*. Geraadpleegd op 15 juli 2016, via <https://www.theguardian.com/environment/climate-consensus-97-per-cent/2016/jul/11/we-just-broke-the-record-for-hottest-year-9-straight-times>

Oosterling, H. (2016). Generaties Zonder Toekomst. *Filosofie Magazine*, 2. Geraadpleegd op 8 augustus 2016, via <http://www.filosofie.nl/nl/artikel/45861/generaties-zonder-toekomst.html>

Pearce, F. (2010, 20 januari). Claims Himalayan glaciers could melt by 2035 were false, says UN scientist. *The Guardian*. Geraadpleegd op 16 juli 2016, via <https://www.theguardian.com/environment/2010/jan/20/himalayan-glaciers-melt-claims-false-ipcc>

Peeters, W., Smet, A., Diependaele, L., Sterckx, S., McNeal, R., De Smet, A. (2015). *Climate Change and Individual Responsibility: Agency, Moral Disengagement and the Motivational Gap*. London: Palgrave Macmillan.

Pettenger, M. (2013). *The social construction of climate change, Power, Knowledge, Norms, Discourses*. New York: Routledge.

Praag, J. van, (1946). Waarvoor leven wij? In: *Levend humanisme*. Van Praag, Brandt Corstius & Stuiveling. Humanistisch Verbond. Utrecht 1946, pp. 3-8

Price, J., Walker, I., Boschetti, F. (2014). Measuring cultural values and beliefs about environment to identify their role in climate change responses. *Journal of Environmental Psychology*, 37, 8 – 20.

PVV (2014, 18 maart). Klimaatbeleid Mansveld kan in de prullenbak. Geraadpleegd op 29 juli 2016, via <http://pvv.nl/index.php/83-fj-related/machiel-de-graaf/7474-klimaat180314.html>

- Randall, R. (2005). A new climate for psychotherapy? *Journal of the Cambridge Society for Psychotherapy*, 8, 3-12
- Randall, R. (2009). Loss and Climate Change: The Cost of Parallel Narratives. *Ecopsychology*, 3, 118-129
- Randall, R., Brown, A. (2015) *In Time for Tomorrow? The Carbon Conversations Handbook*. Siring: the Surefoot Effect Community Interest Group.
- Readfearn, G. (2016, 21 april). Mourning Loomis Reef - the heart of the Great Barrier Reef's coral bleaching disaster. Geraadpleegd op 11 juli via <http://www.theguardian.com/environment/planet-oz/2016/apr/21/mourning-loomis-reef-the-heart-of-the-great-barrier-reefs-coral-bleaching-disaster>
- Retallack, S., & Sawrence, T. (2007). *Positive energy: harenessing people power to prevent climate change*. London: Insitute of Pucli Policy Research
- Roelvink, G., & Zolkos, M. (2015) Posthumanist Perspectives on Affect, *Angelaki*, 20 (3), 1-20.
- Rohrer, F. (2008, 8 september). Why the fascination with the end of the world? *BBC Magazine*. Geraadpleegd op 1 juli 2016, via http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/magazine/7600966.stm
- Rust, M. (2004). Creating Psychotherapy for a sustainable future. *Psychotherapy and Politics International*, 2 (1) 50–63.
- Rust, M. (2008). Climate on the Couch: Unconscious Processes in Relation to Our Environmental Crisis. *Psychotherapy and Politics International* 6 (3), 157-170.
- Rütter, S. (2006). Von deinen Sinnen hinausgesandt, geh bis an deiner Sehnsucht Rand: ZurPhilosophischen Tiefe der Ärztlichen Seelsorge. In: O. Wiesmeyr, A. Batthyány (Hrsg.), *Sinn und Person: Beitrage zur Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl. Weinheim*, (p. 61-63). Basel: Beltz Verlag
- Sandler, R. (2007). *Character and Environment: A Virtue-Oriented Approach to Environmental Ethics*, New York: Columbia University Press.
- Schmid, W. (2008). *Groene levenskunst. Wat ieder van ons voor het leven op de planeet kan doen*. Amsterdam: Ambo Anthos Uitgevers.
- Shue, H. (2010), Deadly delays, saving opportunities: creating a more dangerous world, in: S. Gardiner, S. Caney, D. Jamieson , H. Shue (eds.), *Climate Ethics: Essential Readings*, (pp. 146-162). Oxford: Oxford University Press.

- Shermer, M. (2008, 11 december). Reel life: the Day the Earth Stood Still. *Scientific Nature*.
Geraadpleegt op 13 juli, via <http://www.scientificamerican.com/article/review-day-the-earth-stood-still/>
- Sire, J. (2004). *Naming the Elephant: Worldview as a Concept*. Nottingham: Invarity Press:
Nottingham
- Sire, J. (2010). *The Universe Next Door: A Basic Worldview Catalog* (5th Edition). Nottingham:
Invarity Press
- Slezak, M (2016, 19 april). Great Barrier Reef: 93% of reefs hit by coral bleaching . Geraadpleegd op
28 mei via <http://www.theguardian.com/environment/2016/apr/19/great-barrier-reef-93-of-reefs-hit-by-coral-bleaching>
- Smart, N. (1998). *The World's Religions*. Second Edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Steiner, H. & Vallentyne, P. (2009). Libertarian theories of intergenerational justice, in: A. Gosseries &
L. Meyer (eds.), *Justice between Generations*, (pp. 50-76). Oxford: Oxford University Press.
- Slovic, P. (2012, 12 januari). How the public perceives the risks of climate change: interview with Paul
Slovic. *Climate Access*. Geraadpleegd op 30 mei 2016, via <http://www.climateaccess.org/blog/how-public-perceives-risks-climate-change-interview-paul-slovic>
- Stoknes, P. (2015). *What We Think About When We Try Not To Think About Global Warming: Toward
a New Psychology of Climate Action*. Vermont: Chelsea Green Publishers.
- Szerszynski, B. (2015). Getting Hitched and Unhitched with the Ecomodernists. *Environmental
Humanities*, 7, 239-244.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the Self*. New York: Cambridge University Press.
- Thomson, A. (2010) Radical Hope for Living Well in a Warmer World. In: Cafaro, P., Sandler, R. ***Virtue
Ethics and the Environment***. (p. 43-59) New York: Springer.
- Thompson, A., & Bednik-Keymer, J. (2012). *Ethical Adaptation to Climate Change, Human Virtues of
the Future*. Cambridge: MIT Press.
- Tielbeke, J. (2016, 3 augustus). Juristen als ontstoppers van de klimaatcrisis: 'We moeten de
democratie onder curatele stellen'. *De Groene Amsterdammer*. Geraadpleegd op 5 augustus 2016,
via <https://www.groene.nl/artikel/we-moeten-de-democratie-onder-curatele-stellen>

Tol, R. (2014, 5 april). Waarom ik opstapte uit het VN-klimaatpanel. *NRC Handelsblad*. Geraadpleegt op 29 juli 2016 via Blendle.

UNISDR (2016, 11 februari). The human costs of the hottest year on record. *Pressrelease*. Geraadpleegt op 22 mei 2016, via <http://www.unisdr.org/archive/47791>

Urgenda (2015, 24 juni). Urgenda wint klimaatzaak voor beter Nederlands klimaatbeleid. Persbericht. Geraadpleegt op 15 juli 2016, via <http://us1.campaign-archive2.com/?u=91ffff7bfd16e26db7bee63af&id=393852143d&e=46588a629e>

Van den Berg, L. (2016). Repertoire Building Conversation. Geraadpleegt op 8 augustus 2016 via <http://www.lottevandenbergh.nl/files/docs/gespreksvormen.pdf> en http://www.lottevandenbergh.nl/events/index/?page=werk&evt_id=43

Van Gaal, W. (2016, 16 juli). Dit Nederlandse Rapport heeft de Oplossing voor het Klimaatprobleem. Geraadpleegt op 18 juli, via <http://motherboard.vice.com/nl/read/dit-nederlandse-rapport-heeft-d-oplossing-voor-het-klimaatprobleem>

Van Praag, J. (1978). Menswording van de mens. In: J.P. van Praag, om de geestelijk weerbaarheid van humanisten. Samenstelling door Peter Derkx. Humanistisch Erfgoed deel 5. Utrecht: Het humanistisch archief, Papieren Tijger.

Van Praag, J. (1940) Myhe en Rede. In: J.P. van Praag, om de geestelijk weerbaarheid van humanisten. Samenstelling door Peter Derkx. Humanistisch Erfgoed deel 5. Utrecht: Het humanistisch archief, Papieren Tijger. P. 17-24

Van Praag, J. (1945) Geloof in de Mens. In: J.P. van Praag, om de geestelijk weerbaarheid van humanisten. Samenstelling door Peter Derkx. Humanistisch Erfgoed deel 5. Utrecht: Het humanistisch archief, Papieren Tijger. P. 25-39.

Van Raaij, B. (2015, 25 februari). In opspraak geraakte IPCC-topman stapt op. *De Volkskrant*. Geraadpleegt op 29 juli 2016, via Blendle

Vaughan, A. (2016, 6 mei). Global carbon dioxide levels break 400ppm milestone. *The Guardian*. Geraadpleegt op 21 mei 2016, via <http://www.theguardian.com/environment/2015/may/06/global-carbon-dioxide-levels-break-400ppm-milestone>

Verschuuren, J., Fleurke, F., Riphagen, M. (2013). Bestaande regulering van klimaatengineering. In M. Riphagen, & F. Brom (eds.), *Klimaatengineering: Hype, hoop of wanhoop?* (pp. 143-175). Den Haag: Rathenau Instituut.

Vielen, F. (2016, 7 augustus). Alles hangt af van wat wij beslissen, denken, dromen, durven, willen, zeggen, doen. *De Correspondent*. Geraadpleegd op 9 augustus, via <https://decorrespondent.nl/5025/Alles-hangt-af-van-wat-wij-beslissen-denken-dromen-durven-willen-zeggen-doen/650728143450-b1bb63ee>

Visscher, M. (2014, 14 december). Hoe een milieuactivist een ecomodernist werd. *Vrij Nederland*. Geraadpleegt op 8 augustus 2016, via <https://www.vn.nl/hoe-een-milieuactivist-een-ecomodernist-werd/>

VHEM (2016). The Voluntary Human Extinction Movement. Geraadpleegd op 14 juli 2016 via <http://www.vhemt.org>

Weintrobe, S. (2013). *Engaging with Climate Change: Psychoanalytic and Interdisciplinary Perspectives*, New York: Routledge.

Weintrobe, S. (2013b). The difficult problem of anxiety in thinking about climate change. In: S. Weintrobe, *Engaging with Climate Change: Psychoanalytic and Interdisciplinary Perspectives*, (33-47) New York: Routledge.

World Bank (2016, 17 mei). The making of a riskier future: How our descisions are shaping future disaster risk. *Global Facility for Disaster Reduction and Recovery*. Geraadpleegd op 28 mei via <https://www.gfdrr.org/sites/default/files/publication/Riskier%20Future.pdf>

WMO (2016). April continues record. Geraadpleegt op 20 mei 2016 via <http://public.wmo.int/en/media/news/april-continues-record-temperature-streak>

Yalom, I. (1998). *The Yalom Reader. Selections from the work of a master therapist and storyteller*. New York: Basic Books.

Zalasiewicz, J., Waters, C., Ivar do Sul, J., Corcoran, P., Barnosky, A., Cearreta, A., ...Yonan, Y. (2016). *The geological cycle of plastics and their use as a stratigraphic indicator of the Anthropocene*. *Anthropocene*, Volume 13, March 2016, Pages 4–17