

Hoe omgaan met het eeuwig tekort?

Bespreking van “Het eeuwig tekort. Een filosofie van de schaarste.” (Rutger Claassen, 2004)

Dirk Geldof

(verschenen in Oikos nr. 33, lente 2005, pp. 50-59)

Waarom leven wij in een wereld die voor eeuwig gevuld lijkt te zijn met tekorten? Welke mechanismen creëren voortdurend het gevoel niet genoeg te hebben? Waar komt ons oneindig verlangen naar méér vandaan ondanks alle welvaart en overvloed? Hoe kunnen we ons losmaken van onze drang tot ongebreidelde behoeftebevrediging? Dat zijn de basisvragen van Rutger Claassens filosofische zoektocht naar de oorsprong van de schaarste. ‘De filosofie van de schaarste’ is – bijna 20 jaar na ‘Het rijk van de schaarste’ van Hans Achterhuis – een meer dan waardige opvolger ervan. Het boek verdient dan ook meer dan gewone aandacht van ecologisten en andersglobalisten, en dus ook van Oikos. Ik overloop uitgebreid de opbouw van Claassens boek, vertaal waar nodig naar de Vlaamse context en eindig met een appreciatie en kritische noot.

Het boek verkent fundamentele vragen over hoe we omgaan met onze behoeften. Het leert ons over onze houding ten aanzien van individu, vrijheid en het goede leven, tegenover economie en kapitalisme, en tegenover de milieuvernietiging die met onze jacht op behoeftebevrediging gepaard gaat. Claassen vertrekt van ‘de paradox van schaarste en overvloed’: in tijden van overvloed is er meer schaarste. Hoe meer we bezitten, hoe meer de balans tussen onze middelen en onze behoeften verstoord raakt. Een reële stijging van welvaart en Bruto Nationaal Product staat tegenover een al even reële ervaring van schaarste en ontevredenheid (p. 10-11). Claassen wil in de cultuur van de schaarste het ‘maatschappelijk onbehagen’ op het spoor komen; een onbehagen dat hij wel heel anders als Marc Elchardus definieert.

Het economisch schaarstebegrip

In deel 1 vinden we een ‘**genealogie van de schaarste**’, waar Claassen nagaat hoe schaarste weerklinkt in vier wetenschappelijke disciplines. Vertrekpunt daarbij is **het economisch schaarstebegrip**. Volgens de economie kennen mensen een pluralisme van doelen of voorkeuren. Deze kunnen ze hiërarchisch ordenen. De middelen die ze hebben zijn echter onvoldoende om alle doelen volledig te verwezenlijken. Ze zijn principieel beperkt en ze kunnen in principe voor elk van de doelen worden aangewend. Op basis hiervan benadert de economische wetenschap mensen als individuen die meerdere doelen nastreven met te beperkte middelen en daarom voortdurend moeten kiezen. Mensen worden zo verondersteld om rationeel en uit eigenbelang te handelen. Deze homo economicus als ‘normale’ mens streeft voortdurend naar nutsmaximalisatie en efficiëntie. Deze benadering vormt de basis van het economisch imperialisme, waarbij de economische logica in steeds meer maatschappelijke domeinen doordringt en deze – in termen van Habermas – koloniseert.

We vergeten voortdurend hoe dit economisch schaarstebegrip slechts een historische constructie is en een relatief recent gegeven. De kloof tussen doelen en middelen is onontkoombaar voor de moderne mens, maar niet voor dé mens, aldus Claassen (p. 40). We zien daarbij niet meer dat het niet zozeer draait om de beperkte middelen, maar om de hoeveelheid behoeften. Deze zijn niet langer statisch, maar dynamisch en dus oneindig. De schaarste wordt geobjectiveerd en buiten onszelf geplaatst. In de algemene schaarste waarin we leven is handelen een voortdurende én onmogelijke poging om de schaarste op te heffen.

Schaarste als drijfveer bij utilisten en liberalen

De liberale ethiek (hoofdstuk 2) benadert net zoals de economie schaarste als een ontologisch gegeven: het hoort onlosmakelijk bij het menselijk bestaan, met principieel onvoldoende middelen om onze behoeften te bevredigen. Door de schaarste buiten de mens en in de natuur te plaatsen, verdwijnt de rol van menselijke behoeften hier volledig buiten beeld. De liberaal geeft de schuld nooit aan de mens, altijd aan de natuur. Daardoor kijkt hij altijd naar de mens voor een (technische) oplossing voor schaarste. Dat de oorsprong van het probleem juist bij diezelfde mens ligt, zal nooit bij hem opkomen, besluit Claassen (p. 55).

De liberale antropologie van John Rawls schetst de dialectiek van vermogens en verlangens, met plezier als schakel tussen beide. Deze antropologie is typisch liberaal, schrijft Claassen (p. 62), omdat ze er van uitgaat dat de eerste drijfveer van het individu zijn of haar zelfontplooiing is; het in vrijheid werken aan het eigen leven (sgeluk) het eerste recht van elke burger; de waarde van zelfdeterminatie het hoogste goed. Zelfontplooiing, vrijheid en recht zijn diep in onze cultuur ingebakken verworvenheden. Naast deze positieve bijdragen leidt de liberale antropologie echter ook tot 'algemene schaarste': behoeften zijn er voortdurend dynamisch en een constante groei van verlangens is verondersteld. Daardoor is er geen moment zonder onbevredigde verlangens en ervaren we een eeuwig tekort.

Schaarste slaat daarbij al lang niet meer alleen op materiële goederen, maar op de (formele) relatie tussen doel en middel. Niet-materiële zaken kunnen uitwendig aan ons zijn (schaarste aan bepaalde diensten). Kenmerkend aan de antropologie van Rawls en andere liberalen is volgens Claassen echter dat verlangens bij hen betrekking hebben op vermogens, dus op zaken die inwendig zijn aan het verlangende individu. Schaarste bestaat dan niet alleen in de verhouding tussen een individu en buiten hem gelegen objecten, maar ook in de verhouding van dat individu tot zijn eigen vermogens; daar waar de mens tegenover zichzelf slaagt of faalt. Zo kunnen we ook spreken van een schaarste aan tijd.

Rawls en andere liberalen weigeren daarbij de negatieve elementen van de dialectische antropologie van de schaarste te erkennen. Dat men in deze benadering verlangens nooit permanent kan bevredigen, is voor hen geen probleem. De liberaal ziet schaarste (alleen) als vruchtbaar, als stimulans, als motor van verdere groei en ontwikkeling. Volgens liberalen is deze drang naar ontwikkeling en zelfontplooiing natuurlijk en eigen aan de mens. Naast dit intrinsiek motief (plezier beleven aan een activiteit) bestaat het sociale motief: vermogens ontwikkelen is een instrument om een bepaalde positie te verwerven, in competitie met anderen. Zo legitimeert het liberalisme de bestaande orde. We negeren het feit dat we met een dynamisch schaarstebegrip nooit in staat zullen zijn de schaarste op te lossen en proberen via nutsmaximalisatie zoveel mogelijk behoeften te bevredigen. Zo is het liberalisme de filosofische motor achter het huidige vooruitgangsgeloof met een sterk individualisme.

Het is – aldus Claassen – voor liberalen dan ook een gevaarlijk idee moest men de gematigde schaarste kunnen opheffen en een balans tot stand brengen tussen iemands ambitieniveau en de beschikbare middelen. Zo zou de vooruitgang tot stilstand komen en de economie vastlopen. Aan de negatieve gevolgen van te veel ambitie met te beperkte middelen gaat men voorbij. Competitie is enkel voor winnaars; jammer voor wie niet meekan.

Mimetische begeerte of schaarste in de sociale filosofie

Het derde hoofdstuk focust op de **schaarste in de sociale filosofie**. Centraal staat de mimetische begeerte die we kennen van René Girard, maar die we ook terugvinden bij Hans

Achterhuis en Paul Dumouchel. Hier komt het werk van Achterhuis tot zijn recht. Het sociaal filosofische discours over schaarste vertrekt van 'triangulaire relaties', voortbouwend op Hobbes. Macht, maar ook rijkdom, kunnen enkel ten koste van anderen gaan. Daarbij komt de mimetische begeerte: we vinden datgene wat de ander bezit begeerlijk, niet omwille van de intrinsieke eigenschappen van het object, maar juist omdat de ander het heeft en begeerlijk vindt. Bij Achterhuis ontstaat de schaarste waar een bepaalde zaak begeerd wordt door meerdere personen tegelijk, terwijl het principieel onmogelijk is dat ze allemaal deze zaak bezitten. Dumouchel bouwt hier op verder. Hij wijst er op dat schaarste altijd relatief is (de aporie van de schaarste). Hij wijst ook op de ambivalentie van schaarste, die zowel positieve als negatieve gevolgen kent.

Vanuit de mimetische begeerte formuleert de sociale filosofie haar geweldsthese: schaarste is in de moderne maatschappij alomtegenwoordig. Daardoor heerst er een permanent maatschappelijk conflict tussen individuen; heerst er permanent geweld in het rijk van de schaarste. Daarbij moedigen de moderne instituties de schaarste juist aan in plaats van haar af te remmen of te onderdrukken. Markten zijn ook inherent gewelddadig omdat zij wie niet deelneemt aan de markt negeren. Claassen beschrijft (p. 94) hoe de moraal ondergeschikt wordt aan de economie; hoe ondeugd de basis wordt van het systeem. Hebzucht, ijdelheid, trots en jaloezie zijn productief; ze leiden tot handel en werkgelegenheid. Begeerte is de onmisbare schakel. Deze kapitalistische omkering van de moraal is zondermeer een revolutie.

De mimetische begeerte overbeklemtoont volgens Claassen echter de sociale context: het enige wat telt bij de vorming van verlangens is wat de ander bezit of begeert door de mimetische werking ervan. De oorsprong van de verlangens in het individu zelf wordt daardoor verwaarloosd. Een tweede probleem is dat de oorsprong van de verlangens van de zogenaamde rolmodellen buiten beeld blijft: hoe komen trendsetters tot nieuwe verlangens? Claassen plaatst zich zowel tegenover het liberalisme als tegenover de mimetische theorie, wanneer hij stelt dat verlangens en behoeften voortkomen uit drie bronnen: uit de algemene menselijke natuur (bv. onze primaire behoeften), uit de individueel menselijke natuur (de liberale drang tot zelfontplooiing) en uit de interactie met andere mensen die begeerten wekt door wat anderen hebben of begeren.

De kritiek op de omkering van de moraal dreigt echter niet verder te komen dan een machteloze moralistische veroordeling, met sympathieke maar krachteloze pleidooien voor soberheid, consuminderen of 'goede smaak' als gevolg. De mimetische begeerte schetst volgens Claassen (p. 97) een deterministisch en pessimistisch mensbeeld, waar de moderne schaarste zich juist uit in een 'circulaire causaliteit' tussen niveaus van productie en consumptie. Daarbij wordt de begeerte niet mimetisch opgewekt door een rivaal, maar door externe factoren: producenten hebben om meer winst te maken behoefte aan meer consumptie. Zo ontstaat een wervelend spel tussen producent én consument: de mens als autonoom subject en manipulatie door producenten zijn met elkaar verstrengeld in een passionele dans. Claassen probeert hier impliciet de kritiek van de Frankfurters op consumptie (manipulatie van de individuen) te verzoenen met een actorbenadering.

Schaarste is sociaal bepaald

Dit vormt de brug naar het vierde hoofdstuk: **schaarste in de sociale wetenschappen**. Het startpunt vormt Xenos werk '*Scarcity and modernity*': we leven in een wereld waarin de ervaring van schaarste centraal staat. Deze ervaring is bij uitstek sociaal geconstrueerd. Materiële goederen krijgen in de strijd om erkenning en prestige een sociale waarde. De Europese samenlevingen kenden daarbij in de 18^{de} eeuw een cruciale verandering. De

‘princiële ongelijkheid’ tussen mensen maakte – ondermeer na de Franse revolutie – plaats voor een ‘princiële gelijkheid’. Met de invoering van de meritocratie is rijkdom de enige manier om nog te zien wie binnen dit systeem geslaagd is. Dit leidt tot een ‘emulatieve competitie’, waarin het er om gaat concurrenten te verslaan en zo de lof en waardering van anderen te oogsten. Deze emulatieve strijd creëert algemene schaarste. Ze leidt tot een ervaring van altijd onvoldoende, tot eindeloze frustratie en tot het gevoel van eeuwig tekort. .

Een tweede sleutelauteur vormt Fred Hirsch en zijn ‘sociale schaarste’. Hirsch ligt aan de basis van wat we ‘positionele goederen’ noemen. In de materiële economie neemt de kwaliteit van goederen niet af als er meer vraag naar komt, in een positionele economie wel. Anders gezegd: tandenborstels blijven nuttig wanneer iedereen er één heeft. Maar de status van mobiele telefoons, laptops of auto’s vermindert wanneer steeds meer mensen er één hebben. Positionele goederen zijn schaars omdat ze hun waarde (mee) ontleen aan het feit dat slechts een kleine groep ze zich kan veroorloven en er hun ‘positie’ mee kan versterken. Juist door de veralgemeende jacht op positionele goederen heerst er in een welvarende maatschappij schaarste, meer specifiek sociale schaarste. Deze blijft constant of neemt zelfs toe wanneer het bruto nationaal product stijgt. Permanente groei betekent niet langer een toename van de tevredenheid, zelfs integendeel. Bovendien heeft de felle competitie om positionele goederen ook negatieve sociale gevolgen, zoals het schaarser worden van tijd omdat we steeds meer positionele goederen en diensten in dezelfde tijd moeten verwerven en gebruiken.

Volgens Claassen (p. 122) reduceert de behoefte aan erkenning de bevrediging van alle andere behoeften tot middel: zowel de liberale behoefte aan zelfontplooiing als de mimetische begeerte aan statusobjecten. De moderne ervaring van behoeftebevrediging wordt hierdoor vaak ambivalent: het intrinsieke en het sociale motief raken met elkaar verknoot in één en dezelfde handeling.

Hier legt Claassen een belangrijke link naar de ecologische uitdaging. Na een wat gedateerde introductie via Rousseau komt hij bij de actuele vraag van de te grote ecologische voetafdruk van de doorsnee westerling en zijn/haar te hoge consumptie. Met de Nederlandse milieufilosof Van der Wal typeert hij de westerse ‘levensfilosofie’ (p. 125) als een werkelijkheidsopvatting waarin de natuur ‘onttoverd’, dus dood en betekenisloos is, met een zelfbeeld van mensen waarin de oneindige aspiraties de boventoon voeren (het economisch schaarstebegrip) en een normatief kader waarin vrijheid en zelfontplooiing voorop staan (de liberale legitimatie ervan). Met deze levensfilosofie kan het niet anders dan dat ze ten koste gaat van de natuur;

Claassen besluit (p. 126): of we de cultuur van schaarste kunnen veranderen, hangt in hoge mate af van de vraag of we ons op een andere manier tot onze medemens kunnen verhouden. Alle retoriek over individualisering en autonomie ten spijt is de strijd om erkenning als individueel gevecht uiteindelijk de strijd om een plaats temidden van andere mensen. Dit blijft een sociale imperatief, zelfs in een cultuur van de schaarste.

Hoe nu omgaan met schaarste?

Na dit uitgebreide literatuuroverzicht is de centrale vraag in het tweede deel: hoe ‘**omgaan met schaarste**’. Claassen opent provocatief met de Britse econoom Layard: moeten mensen die onevenredig veel verdienen en constant gestresst met hun werk bezig zijn, niet gestraft worden met hogere belastingen?¹ Hebben we geen nood aan een belasting op de zucht naar status? Het is een stelling die liberalen alleen kan doen huiveren... In deel 2 schetst Claassen dialectisch drie filosofische reacties op schaarste: de positieve houding van de liberaal en de

utilist, de radicaal negatieve houding van de asceet en aristocraat en ten slotte synthesegewijs de pluralistische houding die hij bepleit.

These: de liberale lof der schaarste

De **utilistische en liberale strategieën** vinden we in hoofdstuk 5: **Lof der schaarste**.

Utilisten en liberalen vertrekken van een sterke waardering van (hun) verlangens: schaarste zet aan tot ontwikkeling, het eeuwig tekort vormt een krachtige stimulans voor groei en beschaving. Schaarste is zo zelfs een vereiste voor geluk. In een volgende stap ontdoet het utilisme de beoordeling van verlangens van moraal. Ze ‘ontmoraliseert’ en egaliseert de verlangens. Verlangens zijn in principe noch goed, noch kwaad; alle behoeften zijn even legitiem. Pas wanneer we anderen benadelen met de bevrediging van onze verlangens, botsen utilisten op hun streven naar de grootste hoeveelheid geluk voor iedereen. Hier zetten utilisten een cruciale stap: met het morele gebod dat wij de maximale bevrediging van onze en van andermans verlangens dienen na te streven, slaat de morele neutraliteit inzake verlangens om in een fervente passie voor dynamische verlangens, stelt Claassen (p. 144). Als maximalisatie het medicijn is dat ons gelukkig moet maken, dan is schaarste de bijwerking ervan, inclusief alle negatieve gevolgen van schaarste die utilisten negeren. Het streven naar maximalisatie zet voor liberalen ook de deur open naar ongelijkheid.

In een eerste – helaas slechts kort uitgewerkt – ‘intermezzo gaat Claassen in op globalisering en consumentenactivisme (p. 157-165). Hij bekritiseert ‘De stille overname’ van Noreena Hertz met haar pleidooi voor consumentenactivisme, wat volgens Claassen slechts een inadequaat consumentenutilisme is. Het verandert immers niets aan de manier waarop we met schaarste omgaan: bij ethisch verantwoord consumeren blijft consumptie centraal, of nog anders, ethisch verantwoord utilisme is nog steeds utilisme. Door volledig binnen de logica van de markt en van de individuele verlangens en voorkeuren te blijven, bereikt Hertz geen ‘andere wereld’. Het beste wat Hertz met haar consumentenactivisme kan bereiken is een bijsturing van de kapitalistische dynamiek in de richting van meer sociale en milieuvriendelijke producten. Tegelijk dreigt de moralisering van het consumeren de dynamiek van erkenning via consumptie nog te versterken, aldus Claassen, want wie bewust consumeert heeft toch zijn plicht gedaan? Claassen wil verdergaan: de eerste taak van een tegenbeweging is volgens hem de utilistische basis van de klassieke economie bekritisieren. Dit kan ondermeer door te wijzen op andere doelen voor persoonlijk en maatschappelijk leven naast het stimuleren en bevredigen van individuele verlangens. Het betekent ook de stelling relativeren dat elk bestaand verlangen ook onmiddellijke en volledige bevrediging verdient.

Claassen gaat hier te kort door de bocht met zijn verwerping van consumentenactivisme. Zelfs verregerende asceten consumeren voor hun basisbehoeften: we kopen voedsel, kleding, ... Het maakt wél degelijk een (zowel ethisch als praktisch) verschil of deze goederen gemaakt zijn via kinderarbeid, in sweatshops of in sociaal aanvaardbare arbeidsvoorwaarden. Het maakt evenzeer een verschil of ons voedsel gemaakt is met respect voor natuur en milieu, of het onze gezondheid vergroot of juist aantast, of dat de lokale boeren een eerlijke prijs voor hun producten ontvangen of uitgebuit worden. Claassen maakt wel een punt in zijn verwerping van de utilistische en liberale benadering van schaarste en in zijn aanmoediging aan andersglobalisten om ook het omgaan met behoeften als motor voor globalisering mee in de analyse te nemen.

Antithese: aristocratische pleidooien voor consuminderen

Na de liberale lof van de schaarste biedt hoofdstuk 6 de antithese: **de kritiek van de schaarste**, of de uitdaging van ascese en aristocratie. In de filosofische traditie speelt ascese –

het ethische ideaaltype van beheersing en controle van verlangens – inderdaad een belangrijke rol en is er een ‘traditionele’ achterdocht ten aanzien van de menselijke begeerten. In zijn extreme betekenis is ascese veel meer dan een grotere afstand ten aanzien van consumptie; het is – aldus Schopenhauer – ook het uitdoven van de vonk van de wil, totale overgave aan de berusting en het afzien van alle aardse goederen zoals seks, eten, drank, rijkdom, kortom alle goederen die grote vreugde kunnen schenken, maar vaker nog groot lijden (p. 172). Nou moe, er is dus duidelijk ascese en ascese...

Claassen wijst op drie grenzen van de ascetische oplossing voor het probleem van de dynamische, eindeloze behoeften (p. 173 e.v.). Om te beginnen is er de grens aan het opheffen van de eigen behoeften. Het dreigt een terreur tegen de eigen behoeften te worden, die een positieve of zelfs vrolijke levenshouding onmogelijk maakt. De tweede grens is dat ascese primair gericht is op het persoonlijke, terwijl schaarste juist ontstaat in de sociale context van de strijd om erkenning. Schaarste gaat terug op maatschappelijke verhoudingen tussen mensen. Zelfs bij het zogenaamde consuminderen wordt de behoefte aan erkenning door anderen vaak via zogenaamde ascetische middelen verwerkt. Een derde grens gaat hierin nog een stap verder: ascese wordt dan cynisch misbruikt. De strijd om erkenning ten opzichte van de één verloopt door zogeheten onbaatzuchtigheid ten aanzien van een ander. Claassen vat samen (p. 175): het hoge ideaal is deels onhaalbaar, deels onwenselijk en deels kwetsbaar voor misbruik. In deze vorm kan zij in individuele gevallen positief uitwerken, maar een structureel antwoord op schaarste biedt zij niet. De behoefte aan en der strijd om erkenning kunnen niet zo gemakkelijk worden uitgeschakeld.

Evenmin biedt de aristocratische mensopvatting van redelijke rechtvaardigheid een structureel alternatief. Hiervoor gaat Claassen terug tot Plato, maar actualiseert. Volgens hem zijn in onze tijd nog restanten van aristocratische gedachten te vinden in het debat over schaarste, ondermeer in de wijdverspreide cultuurpessimistische opvattingen dat we behoeften moeten opdelen in goede of echte behoeften versus slechte of onechte. Impliciet schuift Claassen zo de consumptiekritiek van de Frankfurter Schule in het aristocratische kamp. Het kan verkeren... Expliciet doet hij dat met de kritische econoom John Kenneth Galbraith. Volgens Claassen (p. 183) berust behoeftebevrediging op een intersubjectieve consensus, dat wil zeggen gebonden aan cultuur en tijd, en niet op de ‘intrinsieke waarde’ van iemands behoeften. Dat is immers bij gebrek aan een onbetwistbare externe maatstaf onmogelijk, zeker in een pluralistische samenleving. Dit perkt de mogelijkheid tot een objectieve normatieve kritiek op behoeftebevrediging sterk in en dreigt een aristocratische, zelfs paternalistische politiek wanneer men deze grens overschrijdt.

Dan volgt een tweede actueel intermezzo over globalisering, ditmaal gelinkt aan actuele pleidooien voor consuminderen, onthaasting en zelfbeperking. Volgens Claassen is het grootste probleem met ascese in een globaliserende wereld dat zij haar karigheid niet weet te paren aan een positief visioen. De intuïtie dat consumptie – de ideologie van het consumeren als levensdoel – niet goed is, wordt niet beargumenteerd, enkel bekritiseerd. Dit verbergt een even grote geestelijke leegte. Evenwel, diegenen die onthaasten en consuminderen koppelen aan een nieuwe manier om het individuele leven in te richten, de zogenaamde levenskunst-stroming, hebben betere papieren om aanhang te winnen dan de traditionele – lees negatieve – asceten. Zo bekeken biedt een deel van de structurele pleidooien voor onthaasting wél perspectief, als oproepen voor een herontdekking van het ‘goede leven’.

Synthese: een pleidooi voor een pluralistisch antwoord op schaarste

Globaal besluit Claassen (p. 186) dat noch de utilisten, noch de asceten vanuit hun extreme pleidooien een oplossing kunnen bieden voor het schaarstevraagstuk. Een oplossing moet volgens hem voortkomen uit het besef dat de bevrediging van behoeften en verlangens een legitieme activiteit is, maar niet de enige of enige belangrijke activiteit die ons leven kenmerkt. Deze oproep voor een relativering van behoeftebevrediging vormt de brug naar de synthese in het laatste hoofdstuk: een pleidooi voor **een pluralistisch antwoord op de schaarste**.

Schaarste is immers een existentieel allocatieprobleem, waartegenover we twee houdingen kunnen aannemen, leest hij bij Kenneth Stickers (p. 191). De mens die zijn eindigheid accepteert, zal vanwege deze schaarste de wereld positief ervaren en waarderen. De mens die de eindigheid van zijn eigen leven ontkent, plaatst de schaarste in de wereld. Niet ons bestaan, maar de natuur is karig en het is onze taak daar wat aan te doen.

Terugkoppelend naar de voorgaande hoofdstukken vat Claassen samen. De economische oplossing voor schaarste vloeit ten eerste voort uit de sociaal-culturele overgang naar een maatschappij waarin elk individu voor de erkenning van zijn of haar identiteit moet strijden. Als de behoefte aan erkenning de dominante, drijvende kracht achter schaarste is, dan moeten de negatieve gevolgen van schaarste ons aan het denken zetten over die dominantie. Een tweede factor is dat de economische activiteiten van arbeid en consumptie als middel worden gebruikt om de noodzakelijke erkenning te verwerven. In een wanhopige poging om de schaarste te overwinnen, voert de nutsmaximalisatie ze alleen maar verder op. Het gevolg is dat andere activiteiten en sferen er slechter van afkomen: de natuur en de hulpbronnen worden kwetsbaar, de sociale cohesie lijdt onder competitiedwang, de mens lijdt fysiek en mentaal onder voortdurende stress.

De cultuur van de schaarste ontstaat aldus door een huwelijk van sociale emulatie en economische activiteit. Een genuanceerde beoordeling van deze cultuur vereist een correctie van haar eenzijdigheid, met een zorgvuldig manoeuvreren tussen de utilistische en liberale verering van nutsmaximalisatie en zelfontplooiing aan de ene kant en de ascetische-aristocratische verwerping van onnodige behoeftenbevrediging aan de andere kant, aldus Claassen (p. 195). Daarbij grijpt hij terug op wel heel klassiek werk: Hannah Arendt's *'The human condition'* (1958), waarin zij het onderscheid maakte tussen de animal laborans (die arbeid en consumeert zonder iets over te houden of te scheppen), de homo faber (die werkt en scheidt) en de handelende mens als burger. Zo bekritiseerde Arendt de eenzijdige dominantie van arbeid en consumptie bij de doorbraak van de hedendaagse consumptiesamenleving na de tweede wereldoorlog. Claassen leest haar werk als een oproep om de pluraliteit van en evenwicht tussen de verschillende activiteiten te bewaren. Arendt confronteert ons met een dubbele eenzijdigheid: in ons behoeftepatroon met de dominantie van onze behoefte aan erkenning en in de eenzijdig economische manier om hier mee om te gaan. Een antwoord op de schaarste vereist bijgevolg een relativering van beide.

Deze relativering is niet eenvoudig. De strikte scheiding tussen levenssferen bestaat vandaag minder dan vroeger. Er is bijna geen 'buiten de arbeid' meer, aldus Claassen (p. 202), net zoals er bijna geen wereld 'buiten de consumptie' meer is. Claassen verwerpt de liberale houding (hoe meer consumptie hoe beter). De moraliserende houding om enkel bepaalde producten te consumeren (het consumentenactivisme) blijft gevangen in de economische cirkel van productie en consumptie. De ascetische houding om minder te consumeren ontsnapt daaraan, maar biedt als tegenbeweging onvoldoende alternatief. Pas in een pluralistische houding lukt dat, aldus Claassen (p. 205). Het gaat dan om 'een bewust

consumeren zodat de kenmerken van andere activiteiten in de consumptie tot hun recht komen’.

In een laatste ‘intermezzo’ gaat Claassen in op de relatie tussen globalisering en de economische exploitatie van politiek en cultuur. Jeremy Rifkin’s *‘The age of access’* vormt hier de leidraad. Rifkin schetst hoe het bezit van producten aan belang verliest nu we steeds meer diensten consumeren, inclusief het leasen van producten en eraan verbonden (onderhouds)diensten. Zo zetten we de stap naar een (verdere) vermarkting en commercialisering van de cultuur, wat meteen minder kapitaalcrachten er van uitsluit. Van Rifkin legt Claassen een brug naar Michael Walzer en zijn *‘Spheres of justice’*. Net zoals bij Arendt benadrukt Claassen hier het pleidooi voor het bewaren van pluraliteit. Met Rifkin eindigt hij met een oproep om ons te bevrijden van het werkeethos en meer aandacht te besteden aan de cultivering van een *‘spelethos’* (p. 210).

Zo vormt het boek een pleidooi om anders om te gaan met ‘het eeuwig tekort’. Claassen wil de pluraliteit van het menselijk handelen beter bewaken en opnieuw herstellen: het leven is meer dan arbeid en consumptie. Hetzelfde geldt voor de verschillende levenssferen: er is meer dan alleen de commerciële sfeer. In een **epiloog** daalt de filosoof neer en schetst vier voorbeelden in de wereld van vandaag hoe we dit in praktijk kunnen brengen. Het gaat om het scheppen van een schaarste-neutrale sfeer op het schoolplein of om een herdefiniëring van status op de werkplek en in onze maatschappij (die bv. ouderschapsverlof hoger waardeert dan steeds meer overuren ten koste van gezondheid en gezin). Het gaat om de beleidssfeer, waar we bijvoorbeeld in de gezondheidszorg de medische overconsumptie niet langer kunnen blijven aanjagen. En het gaat om het heroveren van de straat, met ondermeer het scheppen van reclamevrije ruimten. Maar veel ruimer gaat het om een strijd tegen het dominante winst- en groeidenken en voor een samenleving die sociale cohesie sterker waardeert.

Een laatste kritische evaluatie tot slot

Er zijn weinig boeken waarvan we de opbouw zo uitgebreid weergeven. Alleen daaruit al blijkt de waardering voor een schitterende systematisering en inventarisering van de visies op schaarste. Sinds *‘Het rijk van de schaarste’* van Hans Achterhuis is dit één van de sterkste overzichtswerken. Bovendien geeft het boek minder een historisch overzicht, dan wel een spiegel om de actuele pleidooien te situeren. Toch blijven er cruciale gaten, zoals de onderbelichting van de rol van de filosofen van de Frankfurter Schule in de kritiek op de ééndimensionele mens en op de valse behoeften die het kapitalisme ons via reclame zou voorhouden. Boeiend ware het geweest om de houding van klassiek tot modern links tegenover de schaarste explicieter mee in beeld te brengen en om de gelijkenissen en verschillen tussen de traditioneel linkse kritieken en de meer hedendaagse ecologische kritiek mee op te nemen.

Het boek onderscheidt zich van andere werken die de consumptiemaatschappij bekritisieren doordat het naar de wortels probeert te graven en het omgaan met behoeften centraal poogt te stellen. Het gaat daardoor dieper dan een kritiek op de uiterlijkheden van de overconsumptiemaatschappij en legt de onderliggende mensbeelden bloot.

Wat ik een tekort vond, is de onderbelichting van de ecologische noodzaak om ons consumptiegedrag en onze omgang met steeds toenemende behoeften te herzien. De groeiende ecologische problemen en de aantasting van het draagvlak van onze ecosystemen zijn slechts sporadisch aanwezig in het boek. Naast de morele en filosofische keuzes om de verschillende levenssferen en domeinen gelijkwaardiger aan bod te laten komen en dus het

najagen van steeds meer en nieuwe behoeften te relativieren, groeit het empirisch materiaal dat we dat om zuiver ecologische redenen misschien moeten doen. Hoe deze groeiende milieubelasting ons denken en handelen over zogeheten oneindige behoeften kan bijsturen, blijft in het boek een onbeantwoorde vraag. Het pleidooi voor een andere, meer pluralistische omgang had er aan kracht mee kunnen winnen.

Misschien waren de verwachtingen door de analyse te hoog gespannen, maar het laatste hoofdstuk met het zogenaamde pluralistisch antwoord op de schaarste stelt teleur. Het is te vaag en té vrijblijvend. Zo maakt Claassen (p. 205 e.v.) amper duidelijk wat het verschil is tussen het consumentenactivisme en het 'bewust consumeren' in zijn pluralistisch alternatief. Ook de omschrijving 'bewust consumeren zodat de kenmerken van andere activiteiten in de consumptie tot hun recht komen' maakt onvoldoende duidelijk waar dit dan de vicieuze cirkel van productie en consumptie écht doorbreekt. Claassen wekt integendeel de indruk dat hij zo de andere sferen wil binnentrekken in de consumptie en niet de consumptie terugdringen in sommige van deze andere levenssferen.

Ik kan me daarbij niet van de indruk ontdoen dat Claassen alle argumenten klaarzet voor een radicale kritiek op overconsumptie (weinig uitgewerkt om ecologische redenen, sterker uitgewerkt omwille van de eenzijdigheid van onze consumptiegerichte activiteiten in het najagen van nooit genoeg). Alleen trekt hij daaruit niet de radicale conclusie dat 'relativeren' van onze verlangens en 'bewuster' consumeren in een meer 'pluriform menszijn' betekent dat we in het westen *minder* zullen moeten consumeren. Claassen maakt hier een punt dat dit vandaag onvoldoende als een positief alternatief is uitgewerkt. Minder consumeren zien slechts weinigen als een deur naar beter leven, wat het mijns inziens wél kan zijn door ons van vormen van (soms expliciete, vaak impliciete) consumptiedwang te bevrijden. Om anders omgaan met schaarste positiever te maken, moeten we ons beeld van het 'goede leven' in de 21^{ste} eeuw aantrekkelijker, wervender en tastbaarder kunnen maken. Hier ligt, ook na dit boek, een hele weg open.

'Het eeuwig tekort' vormt echter een verhelderend overzichtspunt langsheen die weg en een aanrader voor verdere reflectie. Het minder centraal stellen van consumptie, het verzoenen van meer persoonlijke vrijheid met de grenzen van onze aarde en het ombuigen van het gejaag naar 'steeds meer' naar 'beter leven' is immers één van de kernpunten van de politieke ecologie.

ⁱ Het is wat merkwaardig dat Claassen hier te rade gaat bij een econoom, en niet verwijst naar een gelijkaardige redenering bij de Waalse filosoof, ethicus en pleitbezorger van het basisinkomen Philippe Van Parijs, in zijn vergelijking tussen Crazy en Lazy. (kort schetsen + bronvermelding).