

Jenny Odell

TIJD IS

OP ZOEK NAAR
EEN LEVEN VRIJ
VAN DE KLOK

Vertaald door
Rogier van Kappel

th ten have

INLEIDING

Een boodschap voor de tussentijd

Op een bepaald moment in de lente van 2019 merkte ik dat mijn appartement enkele onverwachte bezoekers had gekregen. Ze waren waarschijnlijk niet door de deur binnengekomen, maar door het raam, en lange tijd had ik ze niet in de gaten gehad. Pas toen ik naast het raam toevallig wat mos zag groeien, in een aardewerken plantenbak in de vorm van een varken, drong enigszins tot me door dat er een inval bij ons had plaatsgevonden.

De sporen van het mos nestelden zich rond een piepklein schijfcactusje met bladeren die wel iets weghadden van konijnenootjes, dat ik jaren eerder voor mijn verjaardag had gekregen van een vriendin. Ik heb het altijd akelig gevonden dat het zo kil en klam is naast mijn keukenraam – er komt daar nooit zon – en de cactus waarschijnlijk ook, maar hij voelde zich er thuis. Hij begon zich te delen, te differentiëren, greep naar de potgrond met haarachtige wortelstokjes en kreeg piepkleine blaadjes. Toen liet hij lange, slanke sporofyten opkomen, klaar om hetzelfde proces voort te zetten als zijn voorouders buiten het appartement. Al snel schoot er een minibosje op uit het varken.

Vergeleken met vaatplanten¹ hebben mossen een betrekkelijk rechtstreekse relatie met water en lucht. In haar boek *Gathering Moss* merkt Robin Wall Kimmerer op dat de eencellige ‘bladeren’ van mossen lijken op de alveoli van menselijke longen, omdat ze vocht nodig hebben en rechtstreeks in contact komen met de lucht. Op Antarctica, waar geen bomen groeien, hebben we-

tenschappers ze gebruikt als boomringen; de mossen ‘doen verslag van elke zomer’ doordat ze, terwijl ze vanuit hun punten uitgroeien, chemicaliën opnemen uit de omgeving.² Terwijl ik in mijn keuken zat, kon ik het verslag dat dit dolende mos schreef natuurlijk niet lezen. Maar het vertelde me in elk geval wel: ‘Ik leef.’ En de volgende dag: ‘Ik leef nog steeds.’

Ik herlas *Gathering Moss* tijdens de vroege lockdowns van de COVID-19-pandemie. De tijd voelde destijds aan als verstard, maar het mos groeide gestaag door, zowel binnen als buiten het appartement, en door de pandemie was mijn aandacht een stuk kleinschaliger geworden. Ik liep in Oakland rond als een samenzweringstheoreticus die alles vanuit merkwaaardige invalshoeken bekeek. Mos hield van tussenruimten, waardoor het vaak precies op plekken zat waar ik onder normale omstandigheden niet zou kijken: tussen de scheuren in het trottoir voor mijn appartement, tussen het asfalt van de weg en het putdeksel, tussen de muur van de supermarkt en het trottoir, tussen de bakstenen. Ik begon het mos te zien als de handtekening van het water, zowel qua plaats als qua uiterlijk, omdat het overal groeide waar zich in het verleden water had verzameld, maar ook onmiddellijk op de regen reageerde. Na een lichte regenbui breidde het zich binnen enkele minuten uit en werd het groener.

Het mos liet me nadenken over zowel zeer korte tijdschalen – zoals de veranderingen in de hoeveelheid vocht die zich van minuut tot minuut voordeden, of het moment waarop een spore begon te groeien in mijn plantenbak – als zeer lange, evolutionaire tijdschalen, omdat mossen tot de allereerste planten behoorden die op het land leefden. Maar beide uiteinden van het tijdsspectrum brachten me ook in herinnering hoe onmogelijk het is om iets vast te pinnen op één bepaald moment (een heel menselijk streven). Aan de ene kant stuitte ik bijvoorbeeld op meningsverschillen over de vraag wanneer een spore officieel is ontkiemd.³ Is het zover als de spore een bepaalde hoeveelheid water heeft opgenomen, of wanneer de kiembuis zich heeft gevormd en de celwand is gescheurd? Aan de andere kant zijn de vroegste mossen⁴ honderden miljoenen jaren geleden geëvolu-

eerd uit aquatische algen,⁵ maar het zou absurd zijn om te proberen het exacte ‘moment’ van deze vernieuwing vast te stellen, of zelfs maar van het tijdstip waarop de gast op mijn vensterbank als aparte soort is ontstaan.

Dat moeilijk grijpbare breidde zich gemakkelijk uit naar andere vragen. Kan een mos op zinvolle wijze worden gescheiden van zijn omgeving? Kan een spore als levend worden beschouwd? Hoe zit het met mos dat bevroren is geweest, zoals het mos uit Antarctica dat na vijftienhonderd jaar weer tot leven werd gewekt?⁶ Door het vermogen van sommige mossen om meer dan tien jaar zonder water in winterslaap te verkeren en dan onder de juiste omstandigheden weer tot leven te komen,⁷ compliceren mossen zelfs buiten extreme omstandigheden het idee van een uniforme tijd. Zoals Kimmerer in 2020 opmerkte in een interview in het tijdschrift *The Believer*,⁸ was het juist deze eigenschap die het de moeite waard maakte om tijdens de COVID-19-pandemie aandacht aan mossen te besteden. Kimmerer had opgemerkt dat haar studenten zich lieten inspireren door de geworteldheid en het winterslaapvermogen van mossen, en opperde dat deze planten de mens konden leren hoe dit historische moment te bewonen.

Het mos dook op in mijn appartement rond de tijd dat ik over dit boek begon te denken. Het groeide nog steeds toen ik klaar was. Toegegeven, het zal waarschijnlijk geen vijfduizend jaar op die plek blijven leven, zoals het mos op een steenplaat op het Antarctische Elephant Island.⁹ Maar intussen heeft het drie jaar lang zonlicht opgevangen, drie jaar lang lucht ingeademd en is het er drie jaar lang getuige van geweest dat ik hier aan de keukentafel zat. Als een afgezant van buiten de kloktijd heeft het mijn geest gevuld met vragen over poreusheid en respons, over binnen en buiten, over potentialiteit en imminentie. Maar het was vooral een herinnering aan de tijd: niet de monolithische, lege substantie die wordt verondersteld over ieder van ons afzonderlijk heen te spoelen, maar tijd van het soort dat begint en stopt, opborrelt, zich verzamelt in kieren en spleten en zich tot bergen plooit. Het is tijd van het soort dat op de juiste omstandigheden wacht, en altijd de mogelijkheid in zich draagt om iets nieuws te beginnen.

Stel je voor dat je in een boekwinkel bent. Op de ene afdeling staan boeken over tijdmanagement die advies geven over hoe je aan te passen aan een algemeen gevoel van tijdschaarste en een wereld die telkens sneller gaat: óf je moet je tijd beter tellen en meten, óf je moet tijd kopen van andere mensen. Op een andere afdeling vind je cultuurhistorische verhandelingen over hoe onze huidige kijk op de tijd zich heeft ontwikkeld, en filosofische onderzoeken naar wat tijd eigenlijk is. Als je naar tijd snakt en een burn-out hebt, op welke afdeling zou je dan gaan kijken? Het lijkt zinvol om naar de eerste afdeling te gaan, die zich meer op het leven van alledag en de praktische werkelijkheid richt. Wrang genoeg lijkt er nooit genoeg tijd te zijn voor zoiets nutteloos als nadenken over de aard van de tijd. Toch wil ik hier opmerken dat sommige antwoorden die we op de eerste afdeling zoeken op de tweede te vinden zijn. Dat komt omdat we, als we de sociale en materiële wortels van het denkbeeld ‘tijd is geld’ niet onderzoeken, het risico lopen een taal over tijd te bestendigen die zelf deel uitmaakt van het probleem.

Denk aan het verschil tussen de balans tussen werk en privé en het begrip ‘vrije tijd’, dat de Duitse katholieke filosoof Josef Pieper schetste in zijn boek *Leisure, the Basis of Culture* uit 1948. Op het werk, schreef hij, is de tijd ‘horizontaal’ – een patroon van voorwaarts gerichte arbeidstijd, onderbroken door kleine rustpauzes die ons alleen maar wat opfrissen, zodat we nog meer werk kunnen verzetten.¹⁰ Volgens Pieper zijn die korte pauzes geen vrije tijd. Ware vrije tijd bestaat in plaats daarvan op een ‘verticale’ tijdas, waarvan de totaliteit dwars door de hele dimensie van de werktijd heen loopt of deze opheft, en ‘haaks staat op het werk’. Als het zo uitkomt dat zulke momenten ons opfrissen voor het werk, dan is dat slechts secundair. ‘Vrije tijd bestaat niet omwille van het werk,’ schreef hij. ‘Hoeveel kracht vrije tijd een mens ook mag geven om te werken, de zin ervan is niet gelegen in het feit dat vrije tijd kan fungeren als geestelijk of lichamelijk herstellmiddel, als oppeppertje; en ook al geeft vrije tijd nieuwe kracht, niet alleen geestelijk en lichamelijk, maar ook in spiritueel opzicht, dan is dat toch niet waar het om gaat.’ Piepers onder-

scheid raakt bij mij een intuïtieve snaar, en waarschijnlijk ook bij alle andere mensen die vermoeden dat productiviteit niet de ultieme maatstaf is voor de betekenis of waarde van tijd. Je een beeld vormen van iets anders waar ‘het om gaat’, houdt in dat je je ook een beeld vormt van een leven, een identiteit en een bron van zin en betekenis buiten de wereld van werk en winst.

Ik denk dat de meeste mensen tijd niet als geld zien omdat ze dat willen, maar omdat ze wel moeten. Deze moderne kijk op tijd kan niet worden losgezien van de loondienstverhouding – de noodzaak om je tijd te verkopen – die, hoe gewoon en onomstreden ze nu ook mag lijken, net zo kenmerkend is voor een bepaalde historische periode als elke andere methode om de waarde van werk en bestaan te bepalen. De loondienstverhouding weerspiegelt op haar beurt dezelfde patronen van mondigheid en onmondigheid die alles in ons leven raken: Wie koopt wiens tijd? Wiens tijd is hoeveel waard? Wie wordt geacht zijn dagindeling aan te passen aan die van welke anderen, en wiens tijd wordt beschouwd als wegwerpartikel? Dit zijn geen individuele vragen, maar culturele en historische kwesties, en er zijn maar weinig manieren om je eigen tijd – of die van wie dan ook – te bevrijden zonder je daarmee bezig te houden.

Een van de lessen in een populair boek uit 2004, *In Praise of Slowness*, is dat werkgever en werknemer allebei baat kunnen hebben bij een balans tussen werk en privé,¹¹ omdat ‘onderzoek heeft uitgewezen dat mensen die vinden dat ze macht over hun tijd hebben, niet alleen ontspannener zijn, maar ook creatiever en productiever’. Hoewel ik er zeker van ben dat iedereen graag zou willen dat er wat meer uren in de dag pasten, gaat het me hier om de redenering. Zolang traagheid alleen wordt aangeroepen om de machine van het kapitalisme sneller te laten werken, dreigt ze te verworden tot een cosmetische oplossing, het zoveelste gaatje in het horizontale vlak van de werktijd. Ik moet denken aan een aflevering van *The Simpsons* waarin Marge een baan krijgt in de kerncentrale en Mr. Burns haar vraagt het moreel van de werknemers te verhogen. Hij wijst naar de bewakingscamera’s waar we beelden zien van een snikkende werknemer, een an-

dere werknemer die zich een borrel inschenkt, en een derde die een geweer aan het laden is en zegt: ‘Ik ben de engel des doods. De zuivering is nabij.’ In reactie daarop stelt Marge enthousiast voor om een ‘Grappige Hoedjesdag’ in te voeren en muziek van Tom Jones af te spelen via de omroepinstallatie. Dan zien we de werknemers weer: snikkend (met een sombrero op), drinkend (met een rendiermuts op), over de weg lopend met een geweer in handen (en een propellermuts op), terwijl op de achtergrond ‘What’s New Pussycat?’ te horen is. ‘Het werkt!’ zegt Mr. Burns (die een vikinghelm met twee hoorntjes opheeft).¹²

Net zoals ik vermoed dat we allemaal wel iets meer willen dan grappige hoedjes, betwijfel ik of er ooit een burn-out is geweest die alleen maar te maken heeft gehad met het feit dat er te weinig uren in een dag gaan. Wat op het eerste gezicht een verlangen naar wat meer tijd lijkt, kan niet meer dan een onderdeelje blijken van een eenvoudig, maar groot verlangen naar autonomie, betekenis en een doel. Zelfs wanneer je door externe omstandigheden of innerlijke dwang genoodzaakt bent om volledig op Piepers horizontale as te leven – alleen maar werk en opfrispauses om nog meer werk te kunnen verzetten – kun je blijven verlangen naar het verticale domein: die plek voor de delen van ons zelf en ons leven die niet te koop zijn.

Noch heeft de klok, ook al beheerst hij onze dagen en levens, onze psyche ooit volledig veroverd. Onder het ordelijke en rechtlijnige raster van tijdschema’s en dienstroosters kent ieder van ons nog vele andere soorten tijd: de manier waarop tijd steeds verder uitrekt als we ergens vol verlangen op wachten; de manier waarop het heden plotseling kan aanvoelen als doortrokken van jeugdherinneringen; het langzame maar zekere verloop van een zwangerschap; of de tijd die nodig is om te genezen van lichamelijke verwondingen of emotionele trauma’s. Als planeet gebonden dieren leven we in kortere en langere dagen; in het weer, waar bepaalde bloemen en geuren terugkeren, voorlopig althans, naar ons inmiddels een jaar oudere zelf. Soms is tijd geen geld, maar iets van deze aard.

Het is juist dit besef van overlappende soorten tijdsbeleving

dat een diep vermoeden wekt dat we volgens de verkeerde klok leven. Niets in het horizontale domein kan antwoord geven op die spirituelere vorm van burn-out: de gelijktijdige ervaring van tijdsdruk en het groeiende besef hoezeer het klimaat ontwricht is geraakt. Heen en weer switchen tussen een Slack-venster en krantenkoppen over een binnenkort onbewoonbare aarde kan zelfs een zeer bevoorrecht iemand, die is afgeschermd van de gevolgen van de klimaatverandering, op zijn allerm minst een gevoel van dissonantie bezorgen, en in het ergste geval een soort spirituele misselijkheid en nihilisme. Er schuilt een eenzame absurditeit in het idee van een race tegen de klok aan het einde der tijden, zoals blijkt uit een kop van de parodiesite *Reductress*: ‘Vrouw wacht op bewijs dat wereld nog bestaat in 2050 voor ze aan het realiseren van haar persoonlijke doelstellingen begint.’¹³

Deze absurditeit komt voort uit het feit dat de twee tijdschalen hopeloos los van elkaar staan. Vanuit ons eigen gezichtspunt lijken de wereldwijde processen zich ergens aan de rand van de klok en de kalender af te spelen, buiten de tijd van het menselijke sociale, culturele en economische leven. Dus, zoals Michelle Bastian het formuleert, ‘de klok kan me vertellen of ik te laat op mijn werk ga komen, [maar] niet of het te laat is om de op hol geslagen klimaatverandering tegen te gaan’.¹⁴ Toch delen deze twee door een schijnbaar onoverbrugbare kloof gescheiden ervaringsdomeinen – individuele tijdsdruk en klimaatangst – een reeks diepe wortels, en hebben ze meer gemeen dan alleen angst. Europese commerciële activiteiten en kolonialisme hebben geleid tot ons huidige systeem voor het meten en bijhouden van de tijd, en daarmee tot de waardering van de tijd als uitwisselbaar ‘spul’ dat zich laat stapelen, verhandelen en vervoeren. Zoals ik in hoofdstuk 1 zal toelichten, is de oorsprong van de klok, de kalender en de spreadsheet onlosmakelijk verbonden met de geschiedenis van het onttrekken van grondstoffen aan de aarde en van arbeidstijd aan mensen.

Met andere woorden, iemand die het tegenwoordig lastig vindt om tijdsdruk en klimaatdreiging met elkaar te verzoenen, heeft aan beide kanten te maken met het resultaat van een zeer

uitgesproken wereldbeeld, dat zowel de aanzet heeft gegeven tot het nauwgezet afmeten van werktijd als tot ecologische vernietiging uit winstbejag. In het lichaam kan chronische pijn het gevolg zijn van een onbalans op een andere plaats dan waar je die voelt.¹⁵ Door een pijnlijke plek te masseren kun je je een paar dagen beter voelen, maar als de oorzaak van de pijn is gelegen in voortdurend herhaalde stress, bestaat de echte oplossing meestal uit veranderen wat je aan het doen bent. Op vergelijkbare wijze komen tijdsdruk en klimaatangst, die worden ervaren als verschillende vormen van pijn, voort uit dezelfde reeks relaties in een groter ‘lichaam’, een lichaam dat na eeuwen van een extractiegerichte mentaliteit in een houding is gewrongen die niet vol te houden is. Daarom is het vermogen om de eigen persoonlijke tijdsbeleving te verbinden met de beleving van een langzaam maar zeker instortende klimaatklok niet zomaar een denkoefening, maar een voor alle betrokkenen dringende noodzaak. De enige manier om de pijn aan te pakken is gelegen in een fundamentele aanpassing van onze huidige manier van doen. Ook de aarde heeft meer nodig dan grappige hoedjes.

Een deel van die fundamentele verandering heeft betrekking op onze manier van spreken en denken over tijd. Hoewel de klok inderdaad niet het geheel van onze psychische beleving bepaalt, blijft de kwantitatieve kijk op tijd die tegelijk met de industrialisering en het kolonialisme is opgekomen, in een groot deel van de wereld de lingua franca voor tijd. Dit leidt tot problemen als je een andere taal probeert te spreken, maar laat ook zien hoe zinvol zo’n inspanning kan zijn. Op een online-evenement met de titel ‘Is There Time for Self Care in a Climate Crisis?’ – een titel die een niet geringe hoeveelheid verwarring en schaamte impliceert – was ik getuige van een voorbeeld van deze problematiek. Minna Salami, de auteur van *Sensuous Knowledge: A Black Feminist Approach for Everyone*, kon de titelvraag uiteindelijk alleen beantwoorden door de aanname te verwerpen waarin die gesteld was. Uiteraard was zelfzorg noodzakelijk, maar de manier waarop de vraag werd gesteld, vormde een deel van het probleem, omdat daarmee het idee in stand werd gehou-

den dat alledaagse culturele en ecologische tijd losstaan van elkaar. Als we zelfzorg alleen maar zouden zien als ‘het heimelijk zo nu een momentje voor onszelf nemen’, en onszelf zouden wijsmaken dat zelfzorg en klimaatrechtvaardigheid in een nul-somspel met elkaar zouden concurreren om onze uren en dagen, zouden we het probleem juist vergroten door die oude lingua franca te spreken. Voor Salami kon het geen kwestie van of... of... zijn. In plaats daarvan zouden we door anders te leren spreken over tijd klimaatrechtvaardigheid en zelfzorg kunnen samenbrengen in één en dezelfde inspanning.¹⁶

Het Oudgrieks kent twee verschillende woorden voor tijd, *chronos* en *kairos*. Chronos, dat voorkomt in woorden als ‘chronologie’, is het domein van de lineaire tijd, de gestage, trage loop der gebeurtenissen richting toekomst. Kairos betekent meer zoiets als ‘crisis’, maar is ook verwant aan wat velen van ons zouden beschouwen als goede timing of ‘de tijd nemen’. Tijdens het klimaatevenement beschreef Salami kairos als kwalitatieve in plaats van kwantitatieve tijd, omdat bij kairos alle momenten van elkaar verschillen en ‘de juiste dingen op het juiste moment gebeuren’. Vanwege de suggesties die het wekt over actie en mogelijkheden is het onderscheid tussen chronos en kairos ook voor mij cruciaal bij het denken over de toekomst.

Oppervlakkig gezien lijkt het misschien dat het stabiele chronos het rijk van de troost is en het instabiele kairos het domein van de angst. Maar welke troost kan chronos bieden als we, in de woorden van het antiwerkmagazine *Processed World* uit de jaren negentig, *marching in lockstep toward the abyss* ‘keurig in het gelid naar de afgrond marcheren’*¹⁷ In chronos vind ik geen troost maar angst en nihilisme, een vorm van tijd die meedogenloos op mij en anderen afstormt. Hier doet mijn doen en laten er niet toe. Dat het met de wereld de verkeerde kant op gaat, is net zo vanzelfsprekend als dat mijn haar grijs wordt, en de toekomst is iets om zo snel mogelijk doorheen te komen. In kairos daarentegen vind ik een reddingslijn, een sprankje van de durf om me

* In hoofdstuk 6 ga ik nader in op *Processed World*.

iets anders voor te stellen. Hoop en verlangen kunnen immers alleen bestaan op de scheidslijn tussen vandaag en een onbepaald morgen. Het is eerder kairos dan chronos die de onvoorspelbaarheid kan toelaten van handelend optreden in de zin van Hannah Arendt: ‘de schijnbaar onbetekenendste daad in een ogenschijnlijk volkomen overzichtelijke situatie draagt de kernen van dezelfde onbegrenstheid in zich, omdat één enkele daad, en soms één enkel woord, eventueel iedere situatie kan veranderen.’¹⁸ In die zin is de tijd ook onlosmakelijk verbonden met de vrije wil.

Dit boek is voortgekomen uit mijn gevoel dat een belangrijk deel van het klimaatnihilisme – en andere pijnlijke tijdsbelevingen – voortkomt uit het onvermogen om toegang te krijgen tot de fundamentele onzekerheid in de kern van elk moment, waarin ook ons handelend vermogen of actorschap leeft – of om die fundamentele onzekerheid zelfs maar te onderkennen. Met betrekking tot het klimaat wil dat niet zeggen dat we de aangerichte schade ongedaan kunnen maken. Maar wat we als een uitgemaakte zaak beschouwen wordt een *self-fulfilling prophecy*: in elke situatie is het zo dat als we geloven dat de strijd voorbij is, die ook werkelijk voorbij is. Het verschil tussen chronos of kairos zien, mag dan misschien zijn oorsprong vinden in het conceptuele domein, maar daar houdt het niet op: het is rechtstreeks van invloed op datgene wat op elk moment van je leven mogelijk lijkt.

Het beïnvloedt ook of we de wereld en zijn bewoners zien als levend of dood-levend. Dit is misschien wel het meest verstrekkende gevolg van het eerdergenoemde idee dat de (Europese) mens de enige bewegende en schepper is in een natuurlijke wereld die leeft volgens voorspelbare, mechanistische wetten. Toen dit onderscheid opkwam, verwees het gekoloniseerde mensen naar een soort permanente chronos, dezelfde actorschapsloze categorie als die van de landen waarin ze woonden en al het andere leven daarin.¹⁹ Deze opvatting rechtvaardigde niet alleen de exploitatie van deze ‘hulpbronnen’ door de kolonisten, maar bereidde ook de weg voor zowel de klimaatcrisis als het huidige raciale onrecht. Leren of opnieuw leren om handelen en beslis-

sen buiten zo'n beperkt domein te zien – door toe te geven dat alles en iedereen die voorheen buiten beeld is gebleven net zo echt is als wij, en dat we allemaal deel uitmaken van kairós – houdt in dat we de tijd niet zien als iets wat objecten in de wereld *overkomt*, maar als iets wat alle actoren ter wereld *gezamenlijk scheppen*. Ik beschouw dit als zowel een kwestie van rechtvaardigheid als van praktische haalbaarheid, omdat ik de klimaatcrisis beschouw als de stem van (menselijke en niet-menselijke) wezens die niet zozeer 'gered' als wel gehoord moeten worden.

Aanvankelijk probeerde ik een tijdsopvatting te vinden die niet pijnlijk was – iets anders dan tijd als geld, klimaatangst en angst om te sterven. Het was meer een persoonlijke kwestie dan een academische. Tijdens mijn zoektocht vond ik iets wat ik niet had verwacht: hoewel het ene tijdsbesef ervoor kan zorgen dat je je voortijdig dood voelt, kan een ander tijdsbesef je juist ontegenzeggelijk het gevoel geven dat je volop leeft. Tijdens de pandemie was ik getuige van verschillende processen van afsterving en groei: op een lokale webcam zag ik veertjes als vingers uit de vleugeltoppen van meestal nog grijze en donzige babyvalkjes groeien; op een heuvel in Oakland vond ik een slangenhuid waarvan de eigenaar was verdwenen in de braamstruiken; op het bureau in mijn appartement krulde het uiteinde van een plantenstengel om en ontsproot een nieuw deel, dat naar het raam toe groeide. Ik vond deze processen iets moeilijks en tegendraads hebben. En dat moeilijke en tegendraadse kon ik zelf ook claimen, want ook ik had verlangens om te volgen, een wil om te uiteten en een omhulsel waar ik aan wilde ontgroeien. Morgen barstte rauw uit de schil van vandaag, en als het morgen was, zou ik anders zijn. Wij allemaal zouden dan anders zijn.

In 2021 vroeg Tropicfeel, een schoenenbedrijf uit Barcelona, de Britse travelinfluencer Jack Morris om 'Yes' te zeggen tegen een lastminuteavontuur ergens in Indonesië. Het resultaat: een acht minuten durende video genaamd 'Say Yes to Climbing an Active Volcano!'²⁰ Morris koos ervoor om de zonsopgang te bekijken vanaf de vulkaan Ijen op Oost-Java, en legde daarmee een avon-

tuur vast dat meteen ook een productplacement was voor een bedrijf dat zijn Kickstarter in 2018 tot ‘de zwaarst gefinancierde schoen ooit’ maakte.

Met behulp van nostalgische kleurenfilters en gele bliepjes die Super 8-film nabootsen, zien we Morris zijn huis op Bali verlaten en per boot en auto naar een resort op Oost-Java gaan. Op zijn Tropicfeel-sneakers loopt hij zelfverzekerd in slow-motion over een rijsterras, terwijl de zon wegzakt achter de horizon. De volgende dag staat hij vroeg op om de zonsopgang op de Ijen te zien, en gaat naar een druk en krakkemikkig koffietentje bij het basiskamp op de Ijen. Het is twee uur 's nachts. Nadat een vrouw met een hoofddoek die gebrekkig Engels spreekt hem een broodrooster heeft laten zien, draait de camera naar een man die op een gepolsterde bank ligt, met een sjaal om zich heen gewikkeld, een hoodie over zijn hoofd getrokken en zijn ogen dicht. ‘Hoe zit het met je vriend? Slaapt hij?’ vraagt Morris. ‘Yeah, sleep, yeah,’ zegt de vrouw.

Na anderhalf uur wandelen in het donker en dan wachten, doet Morris nog wat slow-motion stappen op de top van de vulkaan. Een op een drone gemonteerde camera legt alles vast, en registreert het uitgestrekte berglandschap, terwijl zijn assistent en de toeristische menigte grotendeels buiten beeld blijven. Alleen Morris, de bergen en de stralend witte zolen van zijn sneakers (Monsoon in fresh black, \$121), die fraai contrasteren met de oeroude lavastromen. Om de zonsopgang zo spectaculair mogelijk te maken, wordt dit deel van de video begeleid door een stukje muziek dat ik alleen maar kan omschrijven als episch en vaag niet-westers.

Zodra de zon helemaal opgekomen is, loopt Morris de berg af, en stuit op een groepje Javaanse zwavelmijnwerkers. Ze winnen het gele gesteente uit pijpen die in spleten in de vulkaanwand zijn geslagen, slaan het met hamers aan stukken en dragen gigantische ladingen daarvan weg in aan draagstokken hangende rieten manden. Hij maakt een praatje met ze en hoort over de honderden ponden zwavel die ze elke dag de krater uit sjouwen – zoveel als ze maar kunnen, want ze worden per pond betaald.