

Het kikkerbegrip

Springerige begrippen in maatschappelijk debat

Bart Nootboom, 4 maart 2018

Inhoud

Inleiding: Dingmatig denken

Identiteit

Geluk en de ander

Liefde

Volwassen

Betekenis

Hoe bestaat het?

Het ware

Wetenschap

Het schone

Vrijheid

Macht

Vertrouwen

Het goede

Rechtvaardigheid

Cultuur

Liberalisme

Causaliteit

Evolutie

Verandering

Onzekerheid en emergentie

Economie

Basisinkomen

Inleiding: Vermogen en gebrek van taal

Dingmatig denken

Betekenis kan op verschillende manieren onduidelijk zijn. In verhullend taalgebruik zegt men iets anders dan men denkt. In vaag taalgebruik laat men bewust betekenis deels impliciet, zoals in diplomatie, om ruimte te laten voor interpretatie en latere precisering. In meerduidigheid kan een woord of zin verschillende betekenissen hebben, afhankelijk van de context. Over dat laatste wil het in dit boek hebben. Vele centrale begrippen in maatschappelijk debat gaan mank aan meerduidigheid. Dat is soms lastig. Het gaat om wezenlijke dingen, en mensen praten al snel langs elkaar heen.

Ik zal proberen meer duidelijkheid te krijgen in een aantal begrippen, maar heb niet de illusie, noch de wens, de meerduidigheid op te heffen. Die is onvermijdelijk en tot op zekere hoogte ook wenselijk. Zij maakt taal beweeglijk en levendig. Variatie en ontwikkeling van betekenis geven een vorm van vrijheid. Als betekenis glashelder zou zijn, vast, eenduidig, en scherp afgebakend, dan zou zij een gevangenis vormen. Begin en einde van betekenis zijn vaak zoek. Rafelranden laten verschillen in interpretatie toe, afhankelijk van de context en eigen ervaring. De filosoof Wittgenstein sprak van taalspelen. De betekenis van een woord wordt bepaald in een praktijk die zijn regels heeft en als je die niet meespeelt sta je buitenspel. Maar er kunnen nieuwe spelen ontstaan. Dit alles neemt niet weg dat men kan proberen zo helder mogelijk te zijn: laten zien welke betekenissen zich voor kunnen doen, hoe en waar.

Achter verwarring over betekenis zit echter ook een fundamenteel probleem. Ik denk dat de mens door de evolutie behept is met een intellectueel en taalkundig vermogen dat ook een gebrek inhoudt, in dingmatig denken. Abstracte begrippen, zoals geluk, identiteit, en het begrip betekenis zelf, worden gezien alsof het concrete voorwerpen zijn, in ruimte en tijd.. Een goede begripsvorming van dergelijke voorwerpen was van primair belang in de lange evolutie van de mens en diens voorouders, als jager-verzamelaars.

Overleving hing ervan af of je goed de plaats en beweging kon taxeren van de sabeltantijger, een vijand, een verdwaald kind, prooi, of een speer. Later, toen abstracties van belang werden, zijn die in ideeën gevat met voorwerpen als metafoor. Ik ontleen dit idee aan een boek 'Metaphors we live by' van Lakoff en Johnson, uit 1980. Die metaforen stutten het denken en spreken, maar zetten het ook op een verkeerd spoor.

Een voorbeeld dat Lakoff en Johnson noemen is de metafoor van 'rechttop, omhoog is goed', zoals in 'de winst gaat *omhoog*', 'we *staan* op winst', 'dat blijft *overeind*', 'dat *staat* vast', 'dat gaat niet *op*', 'ik *sta* ervoor', 'dat komt tot *stand*', 'hij is *oprecht*', etc. Dat komt, zeggen Lakoff en Johnson, doordat als we gezond zijn we rechttop staan, en we liggen als we ziek of dood zijn.

Een andere hardnekkige metafoor is die van de 'container': we behandelen begrippen alsof het doosjes zijn. We zijn 'in de war', 'het is *in* orde', 'je laat me *in* de steek', 'je neemt me *in* de maling', 'zij is *in* goede doen'. Dat komt door het belang van in een woning of schuilplaats zitten, in een boot, in een wagen, en het kind in je armen hebben. Er mag geen onduidelijkheid zijn of iets binnen of buiten is, of de sabeltantijger in de woongrot zit of niet. Iets kan ook niet tegelijk in verschillende doosjes zitten.

Begrippen worden gezien als dingen die we waarnemen, hebben, verplaatsen of bewerken. 'Je *ziet* het niet', 'je *hebt* gelijk', 'dat *heeft* betekenis', 'ik heb kennis *genomen*', 'je *houdt* me voor de gek', 'je *zet* me onder druk', 'ik *verwerp* dat', 'er is geen *ruimte* voor twijfel'. 'je *neemt* een beslissing', je *hebt* een lichaam, een zelf, etc.

Dat alles ligt ook (volgens een theorie van Noam Chomsky, die overigens niet onomstreden is) verankerd in de basisstructuur van taal, met zelfstandige naamwoorden (dingen), bijvoeglijke naamwoorden (eigenschappen) en werkwoorden. En een werkwoord is

typisch iets onder handen hebben, bewerken, manipuleren, etc. En ‘denken’ zien we dan als de *verwerking* van informatie die we *tot ons nemen*, en die wordt *opgeslagen*.

In feite werkt denken anders, ‘doen’ we het niet bewust, maar overkomt het ons grotendeels, zeggen de ‘brain boys’ van het hersenonderzoek: onze keuzen zijn grotendeels, zo niet geheel, onbewust.

Abstracties

Het punt is nu dat in de huidige wereld abstracties hoogtij vieren, terwijl ze zich niet gedragen als voorwerpen in ruimte en tijd, zoals we geneigd zijn ze te zien, terwijl adequaat begrip ervan nu een voorwaarde vormt voor overleving van de mensheid. Verkeerd begrip produceert sociaal en politiek conflict, misverstanden, die kunnen leiden tot wantoestanden, onderdrukking, oorlog, armoede, milieuproblemen, mismanagement. Denk aan begrippen als geluk, kennis, betekenis, waarheid, identiteit, vertrouwen, democratie, rechtvaardigheid, etc. Mensen doen vaak alsof ze weten waar ze het over hebben, en dat moet dan *vastliggen* voor iedereen en ook constant zijn, zoals voorwerpen met hun eigenschappen. Als een ander iets anders bedoelt dan kan hij dus geen gelijk hebben. In feite praten we vaak langs elkaar heen met verschillende betekenissen. De kikkers springen alle kanten op, met veel gekwaak.

Het doel van dit boek is om voorbeelden te geven en te ontrafelen. Vele abstracties hebben meerdere betekenissen, die verschillen al naar gelang de context, en die veranderlijk zijn, op manieren die zich bij voorwerpen niet voordoen. Ik doe dat uit de doeken.

Neem betekenis. Dat is niet een ding met vaste eigenschappen. Als je een stoel verplaatst van een kamer naar een andere dan vallen de poten er niet af en verandert de kleur niet, maar als je een woord verplaatst van een zin naar een andere verandert de betekenis. Betekenis is een van de kikkerbegrippen waar ik later op in zal gaan.

Neem identiteit, individueel en cultureel, waar nu zo veel over te doen is. We praten erover alsof individuele identiteit iets in je is, een essentie, de inhoud van het doosje dat je bent. Daar heb je weer de containermetafoer. Zelfrealisatie is het uiten, het ‘naar buiten brengen’, de ‘uitdrukking’ daarvan. Een meervoudige identiteit is lastig voor te stellen want een voorwerp kan niet tegelijk verschillende dingen zijn. Culturele, gezamenlijke identiteit is ook een doosje: je zit erin of niet, je bent Nederlander of niet. Je kunt niet tegelijk in verschillende doosjes zitten. Geen dubbel paspoort dus.

De vraag rijst of we aan dit dingmatig denken, deze mentale onderwerping van het onderwerp aan het voorwerp kunnen ontkomen, met een ander denken en een andere taal. Hier ligt de betekenis van de wiskunde. Daarmee kunnen we dingen verklaren op manieren die voor de intuïtie van dingmatig denken volstrekt ondoorgrondelijk zijn. Bijvoorbeeld met het begrip van ‘zwarte materie’ die nooit waargenomen is en waarvan de oorsprong onbekend, en de kwantummechanica die dingen beweert die we normaal voor onmogelijk houden, en die moeilijk in gewone taal uit te drukken zijn. Kan dat alleen met wiskunde? Het zou voor veel dingen voor veel mensen lastig zijn als wiskunde de enige uitweg was.

Een alternatief is om andere metaforen uit te proberen. Zo zal ik in de bespreking van identiteit kijken of netwerk als een metafoer helpt. Dan zou het netwerk fungeren als collectieve, culturele of politieke identiteit, en de plaats van iemand in het netwerk als diens individuele identiteit. Je kunt misschien ook denken aan sociale krachtenvelden, naar analogie van zwaartekracht of magnetische velden, zoals de Franse filosoof Bourdieu deed. Dingen, en mensen, zijn misschien niet primair op zich staande objecten, maar gevormd, en nog steeds veranderlijk, door processen van interactie met elkaar. Wat betekent het eigenlijk, om te ‘zijn’ of te ‘bestaan’. Een van de stukjes is gewijd aan die fundamentele vraag.

Van uitkomst naar proces

Een belangrijke stap, met brede repercussies, is om te denken in termen van processen in plaats van uitkomsten daarvan.

Economen zijn gewend om te denken in optimale uitkomsten, ongeacht de processen die al of niet tot die uitkomsten leiden. Werkende bij een faculteit Bedrijfskunde (in Groningen, in de jaren 1980 en 90) kon ik me dat niet permitteren. Als je over organisaties praat dan heb je het over processen, zoals ‘het primaire proces’ van productie. Als organisatiekundige kun je een organisatie maar beter zien als een proces, niet een voorwerp.

Als je het over innovaties hebt (dat was mijn specialiteit) dan heb je het over processen van uitvinding, toetsing en ontwikkeling, en invoering in de markt. Dat bracht me ertoe om mee te doen met een groep (de ‘Schumpeter Society’) die zich richtte op economie als een evolutionair proces. Dat was niet alleen een abstracte of puur theoretische, maar ook een praktische kwestie. In de biologie gaat men niet meer uit van ‘intelligent design’, maar in het innovatiebeleid wel, in het plannen van innovatie in ‘topsectoren’. Door innovatie te zien als een vorm van evolutie kun je de vergissing daarvan tonen.

Zo zal ik identiteit ook zien als een proces van ontwikkeling, geluk als bloei van het leven, en liefde als een ontwikkeling, als het goed gaat, van *eros*, gepassioneerde liefde, naar *philia*, liefdevolle vriendschap.

Is betekenis een ding waar een uitdrukking naar verwijst? Is een woord (of andere ‘uitdrukking’) een label op iets wat de betekenis ervan is, zoals we labels plakken op dingen die in een museum tentoongesteld worden? Zijn woorden dingen die getransporteerd worden in een ‘communicatiekanaal’, zoals broodjes in een distributiekanaal? Is begrip zoiets als spijsvertering van zo’n broodje?

Is waarheid een ding, een uitkomst, of een proces? In mijn benadering is waarheid niet een vaste uitkomst, maar een proces van dialoog, debat. Wat eruit komt hangt af van de context, en van de deelnemers. Feiten zijn niet dingen maar interpretaties, maar wel minder vatbaar voor verschil van mening, speculatie en discussie dan theorieën. Wetenschap is niet vaste kennis maar een doorgaand zoekproces.

Het denken is niet overal, in alle culturen en denksystemen, evenzeer dingmatig. Zo schijnt een Amerikaans indiaanse stam eigenschappen als processen te hebben gezien. De boom is niet groen, maar ‘groent’. Dat is niet zo gek als je bedenkt dat kleur een kwestie is van weerkaatsing van alleen bepaalde golflengten van licht.

Voor de Westerse filosofie was geobsedeerd door ‘substantie’, en ‘theorie’ als, letterlijk, aanschouwing van vaste waarheden. Dat was niet altijd het geval. Voor de ene oude Griekse denker, Parmenides, lag alles vast, maar voor de ander, Heraclitus, is alles verandering, zoals een stromende rivier. Maar het denken van Plato in termen van vaststaande, universele waarheden, als ‘echte’ waarheid, achter de veranderlijke, chaotische schijnwerkelijkheid die wij zien, heeft een grote en langdurige invloed gehad.

Belangrijke stromingen in ‘Oosters’ denken, in Buddhismisme en Tao, zijn meer gericht op proces, in immer voortgaande beweging. Beweging in veel Westerse filosofie is rechtlijnig, als een speer, terwijl in de Tao er meer cirkelgang is, tussen Yin en Yang, zoals in de natuur.

Kortom, vele begrippen zijn als kikkers, die alle kanten op springen, en vervolgens is publiek debat een kruiwagen vol met zulke kikkers. Is het mogelijk om in het gekwaak enige melodie en samenhang te vinden? Kikkers zijn misschien slecht te dressereren, maar misschien kunnen begrippen ook op een andere manier gezien worden dan als voorwerpen, die meer ruimte geeft voor meervoudigheid, afhankelijkheid van context, en verandering. Dat wil ik in dit boek onderzoeken.

Pragmatisme

Mijn kijk in termen van proces is ingegeven door de filosofie van het Amerikaanse pragmatisme, zo'n 100 jaar geleden, met als bekende namen Peirce, James en Dewey, dat mijn favoriete filosofie is, met de nodige aanpassingen en toevoegingen. De kerngedachte is dat de mens zijn wereld ziet volgens mentale categorieën die zijn ontwikkeld in handeling in de wereld. Je bent niet een buitenstaander die van buiten naar de wereld kijkt, maar bent in die wereld betrokken. Dat was ook de visie van de filosoof Heidegger.

Als je een stoel ziet dan denk je niet alleen aan wat voor een ding het is, hoe zij is samengesteld ('wat zit er in', hoe zit het 'in elkaar'), maar aan wat je er mee kunt doen en wat ervaringen ermee zijn ('waar zit het in', 'wat heb je er mee'). En dat kan veranderen. Het eerste vormt de wetenschappelijke, analytische benadering, het tweede de benadering van hoe iets als een geheel ervaren wordt, de *fenomenologie*. De achterliggende betreft de *ontologie*, met de vraag wat 'dingen' eigenlijk zijn, en wat er bestaat in de wereld, al of niet in overeenstemming met menselijke perceptie..

Waarheid heeft te maken met of iets werkt, in een praktijk. Ik ga niet zo ver, als James wel deed, om te zeggen dat iets waar is als het nuttig is. Liegen en 'alternatieve waarheden' kunnen politiek nuttig zijn maar blijven onwaar. Toch is de vraag of iets werkt in de praktijk onderdeel van het oordeel of het adequaat is. Toepassing is een vorm van toetsing, en toetsing is de kern van wetenschap. Ik ga daar later op in, in een stuk over waarheid.

Enkele Europese filosofen zijn verwant aan het pragmatisme: Nietzsche, Wittgenstein, en Heidegger. Bij Nietzsche verschuift de waarheid ook in handeling, in een overstijgen van bestaande denkbeelden, als onderdeel van de bloei van het leven. Voor Wittgenstein wordt de betekenis van woorden duidelijk als je kijkt hoe ze in handeling gebruikt worden. Ik noemde al zijn idee van taalspelen, en ik kom daarop terug in een stuk over betekenis. Voor Heidegger zijn betekenis en kennis ook afgeleid van 'in de wereld zijn'.

Ik probeer inzichten uit de mens- en maatschappijwetenschappen in het reïne te brengen met inzichten uit de neurowetenschappen. Ik heb weinig waardering voor reductionisme, waar elk verhaal over menselijk denken een verhaal over neuronen moet zijn, maar het is zinvol om inzichten uit de neurowetenschappen te benutten, en wat men beweert moet in het licht van die wetenschappen ook niet onmogelijk zijn. Andersom kunnen inzichten uit de mens- en maatschappijwetenschappen de neurowetenschap inspireren, zeker programmatisch, in wat daar aan vragen te stellen is, wat daar een uitdaging vormt voor verklaring in termen van neuronen.

Nog een argument, ook weer ontleend aan het pragmatisme, is het volgende. Als de neurowetenschapper accepteert dat neuronale structuren en processen gevormd worden, zich organiseren, uit ervaring van de mens in zijn acties, dan zal theorie, een logica van die acties, misschien terug te vinden zijn in die neuronale structuren en processen.

Ik kies ervoor om zo weinig mogelijk voetnoten te gebruiken. Ik maak gebruik van vele bronnen uit filosofie en wetenschap, en dat zou een overdaad, een woud aan noten opleveren. Ik maak vooral gebruik van noten als dat nodig is omdat ik gebruik maak van een uitspraak van een ander en dat wil onderkennen. Veel van wat ik hier gebruik is ontleend aan de blog 'philosophyonthemove' die ik sinds 2012 schrijf. Uit die titel blijkt ook de aandacht voor beweging ('on the move').

Identiteit

Individueel

‘Ken uzelf’, zei de oude wijsgeer (Socrates). Wie ben ik, wat kan ik, wat weet ik, wat wil ik, waar kom ik vandaan, waar ga ik naar toe, waar behoor ik, wat mag ik? Dat zijn misschien wel de belangrijkste maar ook moeilijkste vragen die er zijn, en liggen ook op de achtergrond van vele andere vragen. Daar valt veel over te zeggen, en dat kan niet allemaal in dit stuk. Hier ga ik in op identiteit. In latere stukken ga ik in op de andere vragen.

Er is *individuele* identiteit (‘wie ben ik?’) en *collectieve* identiteit (‘wie zijn wij’). Er is *categoriale* identiteit (‘waartoe behoren wij/ik?’) en *existentiële* identiteit (‘hoe ervaren we onszelf?’). Identiteit is dynamisch: waar kom ik (komen wij) vandaan, waar ga ik (gaan wij) naar toe? Voor het individu is existentiële identiteit *persoonlijke* identiteit, voor een groep *culturele* identiteit. Existentiële identiteit is verbonden aan de vraag ‘Wat wil(len) ik(wij)’.

De huidige ophef van het populisme, althans de rechtse variant daarvan, gaat over existentiële culturele identiteit, in een herleving van nationalisme, een gedeeld verleden, een gedeelde toekomst, en onderwerping daaraan van individuele identiteit.

Individuele identiteit staat niet los van collectieve identiteit: het is lastig lid te zijn van een groep die haaks staat op alles wat ik denk dat ik ben en van wat ik wil. En collectieve identiteit draagt bij tot de vorming van individuele identiteit. Hier beschouw ik eerst individuele identiteit.

‘Identiteit’ is een intrigerende term. Zij suggereert dat men in het hebben van een identiteit identiek is aan zichzelf, gelijk blijft aan zichzelf. Zo nam Schopenhauer, bijvoorbeeld, aan dat karakter vast ligt. De eerdere filosoof David Hume, daarentegen, ontkende dat het zelf een stabiele identiteit heeft. Richard Rorty definieerde het zelf als een ‘intern coherente verzameling van geloven en begeerten’¹. De vraag is dan wat ‘coherent’ betekent. Deze definitie laat ruimte voor verschillende onderdelen van het zelf, elk met een vorm van coherentie. Het zelf is wiebelig, gefragmenteerd, ondoorzichtig, en veranderlijk, binnen grenzen van erfelijkheid en omgeving. Toch heeft het zelf ook een zekere eenheid en stabiliteit. Waar komt dat vandaan? Ik kom hier later op terug.

Persoonlijke identiteit vergt geest en bewustzijn. Die zijn niet hetzelfde. Men verliest bewustzijn in slaap maar heeft dan nog wel zijn geest. Verliest men dan identiteit? Ik denk toch dat dromen verbonden zijn met identiteit. Maar in coma of onder narcose? Dat lijkt toch verlies van identiteit te zijn. Wellicht kan meditatie een hogere vorm van bewustzijn geven met verlies van identiteit. Men kan zijn geest verliezen in dementie of wanen, maar is dan nog steeds bewust. In extreme vormen daarvan, zoals in vergevorderde Alzheimer, verliest men zijn identiteit.

Als het zelf in voortgaande ontwikkeling is, wat is dan authenticiteit, trouw aan je ‘echte’ zelf. Hoe kan men trouw zijn aan iets wat in ontwikkeling is en men bovendien niet perfect kent? Het idee van het zelf als iets wat van tevoren gegeven is, en zich in het leven manifesteert zonder verandering, is niet alleen onrealistisch, maar, wat mij betreft, ook weezinwekkend, alsof je in een gevangenis opgesloten zit. Voor het leven veroordeeld tot het originele zelf. Is authenticiteit misschien meer dat men zich de gelegenheid geeft om identiteit te ontwikkelen, in realisatie van het potentieel daartoe, in interactie met de omgeving, en vooral de andere mens?

Richard Rorty bood een keuze. Wil je gaan voor een puur en enkelvoudig zelf, vrij van de bemoeienissen van de wereld, op zoek naar je ‘ware zelf’, hoe illusoir dat ook mag zijn? Of kies je voor wat Rorty ‘vergroting van het zelf’ noemde, in de ontwikkeling van nieuwe zelden uit de rijkdom van ervaring, en die oogsten eerder dan je eruit terugtrekken? De eerste keuze is verwant aan de Platonische drang om ideeën puur te maken, weg uit het rijke

gekrakeel van ervaring, om een ‘onderliggende’ fundamentele waarheid te beschouwen. Ik neem de andere, de tweede keuze.

Voor de ontwikkeling van het zelf heeft men de middelen en de gelegenheid nodig om dat zelf uit te drukken en op te voeren, en zich daarmee te ontwikkelen. In huis, werk, familie, vrienden, opleiding, vrijheid van beweging en expressie. Een voorbeeld hiervan zijn vluchtelingen. Door vluchtelingen op te sluiten in centra beroven we ze van die middelen, maar verwachten wel dat zij zich ontwikkelen tot landgenoten.

Cultureel

Hoe zit het nu met de culturele identiteit? Cultuur heeft verschillende betekenissen. Ten eerste als tegenovergesteld aan de natuur: geest tegenover lichaam en materie, moraliteit tegenover driften. Ten tweede in de antropologische betekenis: wijzen van leven van een groep, met haar gewoonten, waarden, regels, en normen. Ten derde: nalatenschap van culturele producten: kunst, architectuur, literatuur, wetenschap, folklore, theater, wetten, enz. Dit laatste heet ook ‘civilisatie’.

Heeft nu elke willekeurige groep, een organisatie bijvoorbeeld, haar eigen cultuur? Zij heeft zeker cultuur in de antropologische betekenis in zoverre als zij duidelijk onderscheidend gedrag vertoont dat geworteld is in de andere dimensies van cultuur: onderscheidende ideeën en gewoonten, en culturele producten, zoals taalgebruik, architectuur, rituelen, muziek, sport, mythen en symbolen. Binding aan een groep (natie, organisatie), kan een sterke emotionele waarde hebben. Dat gaat vaak gepaard met locatie, in een woon- of werkgemeenschap. Die dimensie van identiteit is verwaarloosd in de vlucht van de mondialisering, en dat vormt een van de voedingsbodems van het huidige populisme. Ik kom daar in een ander stukje op terug.

Deze kenschets van cultuur omvat ook organisaties, zoals bedrijven. Daar kan men onderscheidende kenmerken tegenkomen, in gedeelde opvattingen, houdingen, percepties, gebruiken, rituelen, procedures, en taakverdeling. Dat is ook nodig om niet bij elke stap de orde te hoeven definiëren, duiden, overleggen en onderhandelen. Toetreding is vrijwillig maar onderworpen aan selectie en socialisatie, die een zekere mate van conformisme vergt. Dat wordt gevierd en bevestigd in bedrijfsfeestjes, excursies, kantines, enz. Bij Google is alles intern beschikbaar in een massaal koepelgebouw, inclusief sport, recreatie, eten, en kinderopas.

Mensen hebben talrijke, deels overlappende culturele identiteiten. Men kan Nederlander zijn, Europeaan, employee van een bedrijf, ingezetene van een gemeente, en lid zijn van een beroepsgroep, godsdienst, of politieke partij. Nationaliteit is slechts een van de sterkere identiteiten, in zoverre die een gedeelde taal, geschiedenis, politieke structuur, e.d. heeft. In een deel van België is men niet zozeer Belgisch als wel Vlaams nationalist.

Europa heeft zoiets als identiteit nodig. Wat zou dat in kunnen houden? Gezamenlijke identiteit houdt onder andere in een zekere lotsverbondenheid. Europese integratie begon met het doel oorlogen in de toekomst te vermijden. Vervolgens leek het goed om economische redenen. Nu is meer nodig, voor een coherent financieel, fiscaal, sociaal, en buitenlands beleid. Gedeeld lot is misschien nodig maar niet voldoende. We moeten elkaar niet alleen nodig hebben maar ook willen. We moeten niet alleen belangen delen maar ook waarden en visies. Bijvoorbeeld: de relatie tussen burger en staat, in democratie en rechtsstaat, scheiding van machten, en van kerk en staat. Die staan momenteel alle op het spel.

Op een dieper niveau is er meer in het geding. Aan de basis van cultuur liggen fundamentele categorieën volgens welke mensen de wereld en zichzelf zien. Is kennis van de wereld objectief of geconstrueerd, staan rationaliteit en gevoel apart of zijn ze verweven, zijn we overgeleverd aan onze omgeving of meesters ervan, georiënteerd op risico of op zekerheid, is de mens wezenlijk goed of slecht, kan perfectie worden bereikt binnen deze

wereld of alleen in een hiernamaals, staat stabiliteit centraal of verandering, eenheid of diversiteit, is er alleen eigenbelang of ook altruïsme?

In die fundamentele categorieën verschillen Europeanen meer dan dat ze gelijk zijn, maar dat geldt ook binnen landen. Ze komen deels voort uit klassieke Griekse, Joodse en Christelijke tradities, maar daarbinnen zijn er ook tegenstellingen. De oude Grieken verschilden van mening of stabiliteit dan wel verandering fundamenteel is. Bestaat alles uit vaste vormen (Parmenides) of uit een vloeiende rivier (Heraclitus), uit universelen of uit individuen? Eenheid of diversiteit? Rede of emotie? Daarover heerst ook in Europa, en in Nederland, nog steeds verschil van mening, hoewel de emotie in opmars is.

Geen twee mensen hebben dezelfde punten gemeen als enig ander tweetal. De filosoof Wittgenstein sprak van *familiegelijkenis*: Peter lijkt op Trudy, die lijkt op Karel. Peter lijkt helemaal niet op Karel, maar is niettemin met hem verbonden via Trudy. In plaats van essentie hebben we verdichtingen in velden van gelijkenis. Die verdichting is misschien dicht in Europa dan daarbuiten, maar niet zo dicht als in naties, en daar weer minder dan in kleinere gemeenschappen of groepen.

Een zeker conformisme is noodzakelijk, maar dat kan ontaarden in sociale inertie. We gaan routinematig mee met wat mensen gewoonlijk doen en zeggen, zonder veel reflectie. Maar als identiteit individuatie vergt, niet identiek zijn aan anderen, dan moet men ook aan conformisme kunnen ontsnappen. De uitdaging is hoe een balans te vinden tussen de drang tot authenticiteit en de noodzaak te conformeren aan wat normaal is en sociaal vereist.

Identitaire politiek

Identitaire politiek is gebaseerd op collectieve identiteit, groepsidentiteit, met gedeelde eigenschappen zoals ras, religie, geloof, overtuiging, geslacht, seksuele voorkeur, e.d. Dat staat in contrast met politiek op basis van ideeën, belangen, sociale of economische positie. Identiteitspolitiek heeft zijn functie gehad, in de emancipatie van achtergestelde groepen van een ander ras, met een andere religie, vrouwen, homoseksuelen, e.a.

Het nadeel ervan is, zoals het zich nu manifesteert, dat identiteitsvragen meer fundamenteel en principieel zijn, vooral als identiteit wordt opgevat als het koesteren iets dat essentieel is. Daardoor wordt oppositie gezien als een aantasting van het eigen wezen, en zijn compromissen nauwelijks mogelijk, terwijl dat in een democratie wel nodig is. Over identiteitsvragen valt moeilijk te onderhandelen, terwijl dat inzake belangen, ideeën, en sociale en economische positie wel mogelijk is. Het gaat niet om een standpunt, waar men een stap opzij kan zetten, maar om een verankering waar niet aan getornd kan worden. Groepen staan tegenover elkaar in plaats van elkaar te benaderen. Dit kwam onder andere tot uiting in de kabinetsformatie in 2017, dat worstelde met onvereenigbare, identitair geladen vraagstukken over vluchtelingen, milieu en levenseinde.

Het belichaamde zelf

Hoe zit het zelf in zichzelf, in het lichaam? Cognitie is geworteld in het lichaam, verweven met lichamelijke, endocriene processen van stofwisseling, waardoor onbewust en bewust denken, denken en voelen, verweven zijn. Het houdt een ontkenning in van de Cartesiaanse scheiding van lichaam en geest. In de filosofie is dit te vinden in het werk van Merleau-Ponty, en later o.a. in het werk van Antonio Damasio. Merleau-Ponty sprak van het licht van de rede die geworteld is in het duister van het lichaam. Dit raakt aan de discussie over het al of niet ontbreken van vrije wil, waarin 'wij ons brein zijn'. Ik kom daar later op terug.

Volgens Damasioⁱⁱ, bouwen we in ons brein verschillende niveaus van 'representaties'. Representaties zijn hier niet afbeeldingen, maar constructies, in de vorm van connecties

tussen neuronen, in patronen van gelijktijdige activering (het 'vuren') daarvan. Eerst, op het laagste niveau, representaties van lichamelijke processen, die gestuurd worden door die representaties. Vervolgens representaties van de wereld waarin de mens handelt, en op grond waarvan zij concepten en taal aanleert en ontwikkelt. En tenslotte representaties van processen van representatie, die op een of andere nog niet begrepen manier een geest en bewustzijn vormen.

Voor de vorming van mentale representaties volg ik het 'neuraal Darwinisme' ontwikkeld door Gerald Edelmanⁱⁱⁱ. Die hebben een belangrijke toevalscomponent, in willekeurige verbindingen die de kans krijgen zich te bewijzen in succes van handeling, ook in onderlinge concurrentie, en in geval van succes worden versterkt.

Gezien het verspreide, lokale karakter van die patronen van verbinding is het opmerkelijk dat er een samenhangend geheel is dat het zelf vormt. We hebben het gevoel van zelf, waarin ik mijn hand voel als 'mijn' hand. We hebben ook het gevoel van een 'intentioneel' geheel van het zelf, waarmee we doelgericht handelen. Deels onbewust, bijvoorbeeld als we onze ledematen coördineren wanneer we lopen.

Er is voor die eenheid van het zelf een bewijs uit het ongerijmde. Als die er niet was zou het lichaam in de evolutie niet hebben kunnen overleven. De filosoof David Hume ontkende het bestaan van identiteit: er is slechts een flux van indrukken en gevoelens. Dat gaat me te ver. De samenkomst en samenhang in het lichaam is nodig voor overleving ervan. In het lichaam komen alle ervaringen, disposities, bewegingen, en lichamelijke functies samen.

Dat wil nog niet zeggen dat al goed bekend is hoe die vorming van de eenheid van het zelf op het niveau van neuronen verloopt. Op een of andere manier creëert de mens in zijn brein een virtuele wereld van zijn omgeving en van zichzelf daarin. Dat is voor een deel bewust maar voor een groot deel onbewust. We ervaren het resultaat van de constructie maar niet het proces ervan. Metzinger noemde dit 'transparantie': we kijken er door heen, zien het niet omdat we er mee zien.^{iv} Het oog ziet zichzelf niet. Daarom is die virtuele wereld en ons virtuele zelf voor ons een onbetwifelbare realiteit.

Het verhaal suggereert dat identiteit tot op zekere hoogte meervoudig kan zijn, niet ten volle coherent, in onderdelen soms zelfs ten dele in conflict, en vatbaar voor verschuivingen, waar mentale constructie en destructie voortgaan. Die verandering, lokaal en als geheel, is natuurlijk niet onbeperkt, en wordt begrensd door aanleg en levensloop. In bepaalde ziekten wordt de samenhang al te zeer aangetast en wordt het leven lastig. Zo is er bijvoorbeeld het verschijnsel van de 'vreemde hand', waarin een hand ongewild de gewilde handeling van de andere hand tegenwerkt. Men voelt het nog steeds wel als een eigen hand, maar die ontsnapt aan de sturing door het zelf.

Ontwikkeling

De constructie van het zelf vindt plaats in interactie met de natuurlijke en sociale omgeving, langs de unieke weg van iemands leven. Dat, plus natuurlijke aanleg, maakt de persoonlijke identiteit uniek.

Dit is in overeenstemming met het centrale uitgangspunt in mijn filosofie, dat ik ontleen aan de Amerikaanse pragmatisten en daaraan verwante Europese filosofen zoals Heidegger, Wittgenstein, en Nietzsche. De basisgedachte is dat we ons ontwikkelen in ons optreden in de wereld, in wisselwerking van het zelf met de wereld, en vooral met anderen. Op enigerlei moment wordt ons handelen gestuurd door mentale activiteit, maar de structuur daarvan, in onze ideeën en impulsen, wordt door die activiteit ook gevormd.

Dat komt ook naar voren in hoe alles werkt op neuraal niveau, in de vorming en verandering van representaties, patronen van neuronale verbinding in de vorm van

gelijktijdige activering. Die ontwikkeling en bevestiging of verbreking van patronen neemt de vorm van lussen van terugkoppeling tussen sturing en uitvoering van handelingen.

Volgens dit gezichtspunt van ontwikkeling door wisselwerking met de omgeving is het misleidend om over het individu te spreken als autonoom. Normatief bedoelen we daarmee dat we de ruimte willen krijgen onszelf te ontwikkelen, en ontwikkeling niet opgelegd krijgen. Maar in feite worden we niet zozeer door die omgeving maar wel in wisselwerking ermee gevormd.

Vrije wil?

Betekent dit alles nu dat er geen vrije wil is? Dat hangt ervan af wat je daar mee bedoelt. Voor Dick Swaab (ik sprak hem daarover) betekent het dat ‘gegeven de omstandigheden van een keuze die niet anders had kunnen zijn’. Dat lijkt niet meer te zeggen dan: gelijke oorzaken geven gelijke uitkomsten. Daar kan ik, of wie dan ook, het moeilijk mee oneens zijn.

Voor mij is de vraag echter of bewust, rationeel denken tot die omstandigheden, die oorzaken behoort, en dus invloed heeft op keuzen, en het antwoord daarop is ‘ja’. Swaab erkent dat ook.

Ik maak er nu het volgende van. Sommige keuzen worden onbewust gemaakt en blijven daarna ook onbewust. Van sommige keuzen worden we ons achteraf bewust, en geven we er vaak een mooie draai aan, met rationalisaties achteraf die in feite de keuze niet bepaalden. Maar in sommige keuzen doet het bewuste ook vooraf mee. Het levert een ‘input’ in grotendeels onbewuste mentale processen. Het doet ook vaak achteraf mee, in een bewuste uitvoering van onbewuste keuzen.

Stel je voor dat je niet beschikte over sturing van gedrag. Dan zou het leven zijn als een droom, waar je inderdaad die sturing niet hebt, en je slechts een chaos van impulsen kunt ondergaan.

Hoe zit het met straf voor slecht gedrag? Heeft dat zin als de onderliggende keuze onbewust is, zodat men ‘er niets aan kon doen? Die straf blijft zinvol als ‘input’ voor toekomstige processen van besluitvorming, omdat die zich ontwikkelen op basis van ervaren succes, en straf het tegendeel van succes vormt, behalve misschien voor psychopaten. .

Geluk en de ander

Vormen

Je kunt geluk hebben, met een lot uit de loterij, of bij een ongeluk dat net niet plaats vond. Je kunt op allerlei manieren gelukkig zijn of je gelukkig voelen. Ik probeer dat alles te vangen in vijf categorieën, als volgt:

1. Tevredenheid, balans, welzijn. Verwant daaraan: geborgenheid, veiligheid, ‘ergens bij horen’. Afwezigheid van tekort, angst, pijn, en lijden^v. Dit is een toestand met een zekere duur.
2. Plezier, genot. Dit is meer momentaan.
3. Religieus gevoel, gevoel verbonden te zijn met iets dat groter is dan jezelf. Dit kan momentaan zijn maar ook langdurig.
4. ‘Flow’, ervaring van iets subliems dat je ondergaat, vaak in ontzag, zoals van natuur (zee, zonsopgang, onweer, het heelal, ...), of iets bovennatuurlijks, dat ontembaar en overweldigend is, ontzag en ook vrees inboezemt. Dit is momentaan. Het kan euforisch zijn, extatisch, maar ook sereen.
5. Een bloeiend leven, autonomie, transformatie. Dit is een proces, van vallen en opstaan, succes en falen, genot en angst, pijn en lijden.

Deze categorieën zijn op zich weer kikkers in de kruiwagen van geluk. Binnen elk ervan zitten ook weer verschillen. In ben ook helemaal niet zeker van deze indeling. Neem ontspanning, of ‘entertainment’: het eerste valt misschien onder tevredenheid, het tweede misschien onder genot. 4 kan misschien vallen onder 2, of zich voordoen bij 3, of bij 5. Breed geïnterpreteerd omvat genot misschien alles. Diverse vormen van geluk zijn te combineren, of af te wisselen. Zoals aangegeven in de inleiding tot dit boek wil ik begrippen vooral zien als processen, minder als dingen, eigenschappen, of uitkomsten. Ik loop een aantal vormen na.

Tevredenheid

Tevredenheid is dat je behoeften bevredigd hebt of hebt uitgeschakeld. Volgens de filosoof Schopenhauer is er nooit bevrediging. Elke keer als een behoefte bevredigd is rijst er weer een nieuwe, en jaagt de mens naar bevrediging die nooit bereikt wordt. En als je ooit bevrediging zou vinden dan verval je in ondragelijke verveling. Je kan daar, volgens Schopenhauer, misschien aan ontsnappen met kunst, vooral muziek, die je boven die drang tot bevrediging uit kan tillen. Is dat een goede manier om naar kunst te kijken? Komt daar het gevoel vandaan dat kunst niet te vatten is als consumptie, behoeftebevrediging, omdat het juist daar boven uit stijgt?

Het Buddhisme is gericht op het opheffen van behoefte en het vermijden van pijn en lijden, in sereniteit, en in het bereiken van compassie, liefdevolle vriendelijkheid, tegenover de medemens. Schopenhauer richtte zich daar in zijn latere werk ook op.

Maar behoefte is niet simpel; is ook een kikker. Er zijn verschillende niveaus, zoals aangegeven in de ‘piramide van Maslow’.

Piramide van Maslow

Volgens de piramide van Maslow liggen aan de brede basis van de piramide de universeel gedeelde behoeften aan voedsel en seks. Dit kan onttaarden in gulzigheid. In de laag daarboven, met meer differentiatie tussen mensen, ligt de behoefte aan veiligheid, beschutting, geborgenheid, behuizing, een eigen plek. Dit kan onttaarden in wegkruipen in angstige isolatie. Daarboven komt de behoefte aan sociale erkenning, respect, legitimiteit,

waardering, aanzien. Dat kan ontaarden in narcisme en drang tot dominantie. Tenslotte, aan de top, is er een behoefte aan zelfrealisatie, in autonomie, bloei, ontwikkeling, transformatie, ontdekking. Dat kan ontaarden in egoïsme, roekeloosheid, kluizenaarschap, waanzin. Het gaat gepaard met pijn en onzekerheid. Dit is het geluk van Nietzsche. Hij verafschuwde geluk als tevredenheid.

Wat in de piramide ontbreekt, terwijl het misschien het belangrijkste is, is overstijging van het zelf, transcendentie: een gevoel verbonden te zijn met iets dat groter is dan jezelf. Dat is ook de oorsprong van de betekenis van religie, afgeleid van 'religare', verbinden. Dat kan ook zonder God, niet in een verticale maar in een horizontale transcendentie, in verbondenheid met de natuur, de andere mens, kunst, inzicht, of een ideologie.

Genot

Waar, langs de piramide, ligt nu genot? Overal, lijkt het: men kan genieten van eten, drinken, seks, veiligheid, gezelschap, erkenning, macht, autonomie, avontuur, ontdekking. Epicurus en volgelingen richtten zich op genot, en gezelschap, zonder uitspatting, met matiging, vermijding van pijn, rekening houdend met belangen van anderen.

Geluk ligt in de huidige tijd, in consumentisme, vooral in momenten van genot. Hoe gelukkig maakt dat ons? Er is de slogan 'vroeger was geluk heel gewoon'. Zou dat waar zijn? Of was geluk vroeger iets anders dan nu? Geluk had misschien meer te maken met een tijdspad, een roeping, een ambacht, een praktijk. Dat vergde opvoeding, onderwijs, en het gevoel zelf iets 'in de hand te hebben', ergens naar 'op weg te zijn'. Of misschien, nog vroeger, juist niet, en meer een je 'op je plaats te voelen', in de orde der dingen, en je over te geven aan je 'lot', de loop der dingen, waar je weinig invloed op hebt. In sommige culturen geldt dat nog steeds.

Dat laatste lijkt in de huidige tijd toch weer de kop op te steken. Er zijn hersenonderzoekers, bijv. Dick Swaab, die beweren dat er geen vrije wil is, keuzen onbewust zijn. Die gedachte is niet nieuw, werd al verkondigd door de filosoof Nietzsche, en voor hem Spinoza. Nietzsche zei: het traject van een schip wordt bepaald door de stroming, niet door de schipper. Spinoza zei dat geluk bereikt wordt door je neer te leggen bij de weg van de wil die niet vrij is, maar gedetermineerd wordt door onbewuste impulsen. Datzelfde wordt nu gezegd door Dick Swaab.

Iets dergelijks vinden we ook in sommige Oosterse filosofie, zoals Buddhismisme en Taoïsme. Geef je over aan de stroom van het bestaan, waar je maar een stukje van uit maakt, in een groter geheel waarvan je de oorsprong en de krachten niet kent. Dat vinden we overigens ook bij de stoïcijnen (Seneca bijv.): geef je over aan de krachten die je niet beheerst, en leer je daartegen zo onkwetsbaar mogelijk te maken.

Onbewuste keuzen

Terug naar het vraagstuk over vrije wil. Ik geef toe dat keuzen in hoge mate bepaald worden door onbewuste reflexen, impulsen, en heuristische van besluitvorming. Heuristiek zijn handige, praktische werkwijzen die meestal maar niet altijd goed werken, en niet altijd rationeel gefundeerd zijn. Hier wijs ik naar het werk van Kahneman^{vi} en anderen. Een bekend voorbeeld van heuristiek is die van 'beschikbaarheid': men besteedt aandacht aan wat zich emotioneel opdringt ('beschikbaar is'), met verwaarlozing van andere maar vaak belangrijker factoren. Een tweede is de 'aversie van verlies': men brengt vaak meer offers om verlies te voorkomen dan om iets nieuws te krijgen. Een derde heuristiek is 'escalatie van betrokkenheid': naarmate je ergens meer verlies aan geleden hebt ben je geneigd nog meer middelen in te zetten 'omdat anders de offers vergeefs zijn geweest'. Dat is niet rationeel: je

moet je richten op wat gaat komen, en of dan offers nog zinvol zijn. Ik zal deze en andere heuristische gebruiken in de beschouwing van een aantal begrippen.

Ik ga echter niet mee met de gedachte dat de mens geen vrije wil heeft en volledig overgeleverd is aan onbewuste impulsen, althans niet geheel, omdat ik denk dat er in beperkte mate wel enige vrijheid is, met bewuste overwegingen die wel degelijk invloed hebben op keuzen. Mijn stelling is dan dat bewuste overwegingen niet ‘in control’ zijn maar wel degelijk invloed kunnen hebben. En dan kan je nog in hun uitvoering keuzen bijsturen, toekomstige keuzen beïnvloeden en enige richting aan je leven geven.

Het goede leven

Men kan gelukkig zijn op losse momenten, in een leven dat gelukkig is in een opeenstapeling van zulke momenten. Maar een gelukkig leven wordt ook, naar mijn smaak beter, gezien als een geheel, met een samenhang, een lijn die er doorheen loopt, die jouw identiteit uitmaakt en die identiteit ook dynamisch maakt, in een ontwikkeling, waar je zelf enige richting aan kunt geven. Dat is de gedachte van *eudaimonia*, ‘het goede leven’, van de oude Grieken, met name Aristoteles. De goede *daimon*, vaak wat misleidend vertaald als ‘duivel’, zit op je schouder en kijkt uit op je leven, en fluistert in je oor als je te ver afdwaalt.

Hier zien we goed het verschil tussen het dingmatige van geluk ‘hebben’, als iets dat je bezit, of als een eigenschap, of de ‘staat waarin’ je verkeert, en geluk als meervoudig, verschillend op verschillende momenten, en als proces, onderhevig aan ontwikkeling, langs een levenspad, met meer of minder samenhang.

Volgens Nietzsche wordt de mens gedreven door een wil tot macht, in een lust in het overwinnen van obstakels, eerst tegenover anderen, maar gesublimeerd in de lust tot het overwinnen van obstakels in jezelf, op zoek naar zelfoverstijging. Dat spreekt mij aan, in een opvatting van het goede leven als een tocht van ontdekking.

Een grote berg onderzoek naar geluk levert per saldo als hoofdlijn, boven het veelvoud aan aspecten, hierboven besproken, het volgende op. Geluk is ‘pleasure and purpose’. Genot zit daar in, maar ook ‘zin’ als het hebben van een doel, een op weg zijn naar iets dat nastrevenswaardig is. Bij voorkeur iets dat groter is dan jezelf, en meer duurzaam, of in een hiernamaals.

Voor gelovigen ligt de zin van het leven in het gevoel verbonden te zijn met God, troost voor menselijke vergankelijkheid en kwetsbaarheid, in de belofte van een hiernamaals. Dat gold ook voor de kruisvaarders en geldt nu voor jihadisten.

Er zijn meerdere motieven voor jongeren om jihadist te worden: het opnemen voor ‘broeders’ die worden geknecht of afgeslacht, het vullen van een leegte van werkloosheid of uitsluiting, gebrek aan erkenning en respect, de spanning van avontuur en geweld, maar ook, denk ik, de drang tot het hogere, transcendente, dat het menselijke bestaan overstijgt, en dat in de consumentenmaatschappij lijkt te zijn verdampt. Ronselaars parasiteren op die motieven, met verlokken leugens.

Plezier en doel

Hoe verhoudt dan een dergelijke zin van het leven zich tot genot, dat andere deel van geluk? Mag je op weg naar die dood niet een beetje genieten? En kan dat alleen als het zijn plaats heeft in een samenhangend levenspad, een consistente biografie? Mag eten alleen maar gezond zijn en niet ook lekker? Ik laat genot niet vallen, het hangt er maar vanaf hoe je dat verstaat. Epicurus en zijn volgelingen streefden naar genot, maar dat omvatte ook het vermijden van pijn, matiging, en aandacht voor anderen, en voor goede omgang in

gezelschap. Het is een goed idee een genot te kiezen dat past in het pad dat je kiest voor je leven, zodat de het plezier ('pleasure') past bij het doel ('purpose').

Voor mij ligt het als volgt. Lever een bijdrage aan de wereld die je achterlaat, en maak daarbij optimaal gebruik van je talenten. Dat is zinvol, en het ontwikkelen en benutten van je talent is ook fijn. Je hebt dan wel een probleem als blijkt dat wat 'men' zinvol vindt niet past bij jouw talent. Dan moet je het stellen zonder het geluk van erkenning. Moet je je dan omturnen of je eigen overtuiging blijven volgen, en desnoods kluizenaar worden?

Mensen hebben natuurlijk verschillende voorkeuren, voor verschillende vormen van zin en genot. Meer of minder spanning, avontuur, opwindning of risico, meer of minder geborgenheid en zekerheid, meer of minder autonomie, meer of minder behoefte aan erkenning en respect, etc.

De ander

De filosoof Levinas vond de hang naar goddelijke verlossing teveel op het zelf gericht, op het eigen behoud, en hij noemde het 'verlossingsegoïsme'. Je kunt ook een verbondenheid voelen tot de andere mens, in aanblik van diens gelaat, die vooraf gaat aan elke moraal, en daar de basis voor vormt. Volgens mij kun je je meer in het algemeen verbonden voelen met iets anders dan God, iets werelds, in 'horizontale transcendentie', in een religie zonder God, zoals een politieke ideologie (communisme, redding van eigen ras of cultuur), of de natuur, of mens en samenleving, als datgene waar je een bijdrage wilt leveren, als zin voor het leven, met een hiernamaals niet voor jou, maar alleen in de vorm van wat je na je dood achterlaat. Dat kan natuurlijk op allerlei manieren: als kunstenaar, onderwijzer, ouder, politicus, ondernemer, etc.

Wat is hierin de rol van de andere mens? Is moraal, rekening houden met de ander, louter een kwestie van opgelegde plicht, omdat men in de drang tot vrijheid van bemoeienis beperkingen moet accepteren voor de vrijheid van de ander? Of heeft de relatie met anderen ook een positieve bijdrage?

Nietzsche had kennelijk het idee dat men zichzelf uit zichzelf kan overstijgen, als een Baron van Münchhausen die zich aan zijn veters uit het moeras trekt. Levinas, daarentegen, meende dat overgave aan de ander voorop staat, en nodig is om te ontsnappen aan de benardheid van het zelf. Ik ga daarin mee. Je hebt de ander nodig om te ontsnappen aan je eigen vooroordelen en beperkingen. Dat maakt kwetsbaar, zoals de stoïcijnen en Schopenhauer beweerden, maar waarom zou bij voorbaat het goede leven gemakkelijk en zonder risico en pijn zou moeten zijn. Kies je voor gemak of voor de uitdaging van ontwikkeling? Dat laatste raakt dan weer aan Nietzsche.^{vii}

Begrip van de ander, empathie, wordt in het brein geholpen, of gevormd, door zg. 'spiegelneuronen': als we een ander bezig zien dan triggert dat vaak een eigen beleving van die handeling. De moeder die een lepel voeding naar het mondje van het kind voert doet haar eigen mond open. De mens kan pijn voelen, en emoties, die zij bij aan ander waarneemt. Die empathie vormt een cruciale basis voor bijv. vertrouwen. Die spiegelneuronen zijn niet vooraf gegeven eenheden, maar neuronale circuits die zich al of niet ontwikkelen, in de vroege jeugd, in interactie met vooral de moeder. Bij psychopaten heeft dat nogal eens ontbroken. Dit sluit weer aan bij het pragmatisme, met het idee dat denken ontstaat uit doen.

Met dit alles is de levensweg bestrooid met onzekerheid, met verrassing en risico. Misschien ligt de zin van het leven in het zoeken naar de zin van het leven. De filosoof Heidegger sprak van 'Sein zum Tode': vanuit bewustzijn van je eindigheid leven alsof je leven er van af hangt.

En liefde? Daar heb ik het nog niet over gehad. Dat is een onderwerp op zich.

Liefde

Vormen

De klassiek Griekse literatuur biedt een serie begrippen van liefde, zoals eros, philia, caritas en agape, en die lijken nog steeds relevant.

Eros is gepassioneerde, romantische liefde. Het is uitbundig, extatisch, en verleidt tot onvoorwaardelijke toewijding, tot blindheid voor imperfectie. Er is de mythe van perfecte eenheid, voorgesteld als een perfecte, glanzende, eivormige steen, die gebroken is in twee kartelige stukken. Dit roept op tot een speurtocht naar de ‘wederhelft’, die precies past, om de perfecte eenheid te herstellen.

Die drang is hardnekkig, maar er wordt door diverse moderne filosofen tegen gewaarschuwd. Zij leidt onvermijdelijk tot desillusie. Zij is vooral moeilijk in overeenstemming te brengen met de moderne drang om autonoom te zijn, en vrij om je te wijden aan een eigen carrière, ‘een eigen leven’. Toch is dit wat glossy tijdschriften de lezer voortoveren, om met minder geen genoeg te nemen, en niets minder dan de combinatie te eisen: romantische, gepassioneerde liefde zowel als autonomie. Het verkoopt goed. Sprookjes leiden tot de vondst van de wederhelft, en ‘toen leefden ze nog lang en gelukkig’.

Een vorm van deze romantische liefde vind je als ‘hoofse liefde’ in ‘ridder-romans’. De liefdesheld (typisch een man) installeert de geliefde op een voetstuk, puur en ongenaakbaar, en gaat dan op pad om draken te verslaan of voor een bank te werken. De dame moet in stilte haar held vereren, zedig stil zitten, smachten naar zijn glorieuze terugkeer, en dankbaar welke buit dan ook in ontvangst nemen. Dat is nogal lastig te combineren met een eigen identiteit, perspectief en baan voor de vrouw. Deze liefde is bezitterig en gaat meer over het zelf dan over de geliefde, is meer toeëigening dan geven of delen.

Philia wordt gewoonlijk vertaald als ‘vriendschap’, maar gaat veel verder dan wat daar meestal mee wordt bedoeld. Het omvat relaties tussen ouder en kind, tussen ‘echte’ vrienden, en ook tussen partners, maar niet in de romantische vorm van de wil tot ‘in elkaar opgaan’. Kenmerken ervan zijn wederzijdse affectie, belangstelling, delen van eigendom, lief en leed, wil voor het beste voor de ander, en wederzijdse acceptatie van gebreken en zelfstandigheid. Het helpen van een goede vriend is niet een plicht maar een eer.

Caritas is zorg, hulp aan een ander in nood, begrip voor verdriet, de wil te helpen. Dat geldt niet alleen voor vrienden of geliefden maar ook anderen. *Agape* is een nog bredere liefde voor anderen in het algemeen, zoals de mensheid. Het is wat God, of Christus, geacht wordt te voelen voor de mens, en wat in imitatie daarvan een opdracht is voor de mens. In de filosofie vindt men dit vooral bij Levinas, die eerbied en zelfs overgave predikt voor ‘het gezicht van de ander’. Dit is de verbintenis, de religie van de ander.

Proces

Ik wil hier nader ingaan op de relatie tussen eros en philia, en wel vanuit het perspectief dat ik bepleit, om dingen niet te zien als voorwerp of als stand van zaken, maar als proces. Je zou iedereen minstens een keer in het leven de ervaring van eros gunnen, maar het is moeilijk in stand te houden in de voortgang van een relatie. Sprookjes eindigen met ‘en ze leefden nog lang en gelukkig’, en ridders trekken weg op avontuur, om het lastige leven van een relatie te ontwijken.

De uitdaging, en de beste weg naar geluk, is, denk ik, een eros die zich omvormt tot philia, Maar waarom zou je dan niet over de ophief en strubbelingen van eros heen springen, direct naar philia? Dat gebeurt ook vaak genoeg, maar eros als opening geeft wel een

benijdenswaardige glans van tederheid en intimiteit aan de philia, als men de moeilijke overgang weet te maken, wat een levenskunst is.

Eros is ook nodig, de evolutie had het nodig, om een tijdje blind te zijn voor de imperfecties van de partner, en voor de risico's en strubbelingen, de stappen naar philia, totdat die bereikt is en de imperfecties en compromissen er het meubilair van uitmaken. Geef de imperfecties een stoel.

Als je de drang hebt tot perfectie, en om je speciaal te voelen, betekenisvol, essentieel in het leven, maakt dat je een narcist of alleen als je zo nodig bewonderd, gevierd moet worden? Hoe bevredig je die drang? Patricia de Martelaere zag drie manieren: kunst, liefde en God. Het probleem is dat God geen antwoord geeft of spreekt, tenzij je je dat inbeeldt, en je niet zeker kunt zijn dat Hij echt bestaat en van je houdt. Het probleem van de gepassioneerde, romantische liefde is dat de geliefde kan ophouden van je te houden, en je kan verlaten. Kunst heeft het voordeel dat je het zelf in de hand hebt, als je talent maar voldoende is. Jammer is wel dat kunst zelf niet leeft. Maar als je een control freak bent is dat misschien wel prettig. Misschien is dat waarom vaak kunstenaars (en filosofen) alleen blijven, in vermindering van de risico's van de liefde.

Hoe zal het straks zijn met robots als partners? Zullen ze gewillige slaven zijn, te verkiezen boven verraderlijke mensen met een eigen wil?

Eenheid in diversiteit

Een ander aspect betreft de plaats van liefde in het eeuwige filosofische thema van eenheid en diversiteit. Philia is een lichtend voorbeeld van de mogelijke eenheid van twee mensen. Dit sluit aan bij Alain Badiou's discussie van liefde als een precare constructie van eenheid in verschil, in de 'spanning tussen identiteit en verschil'^{viii}. Hij verwierp ook de notie van liefde als een versmelting, een samenvloeien met de wederhelft, die elk verschil overstijgt.

Hoe kan men nu baat hebben bij het verschil zonder het op te heffen? Die vraag geldt breder voor relaties, niet alleen liefdesrelaties. De hoogste vorm van vrijheid is vrijheid ook van vooroordeel, onwetendheid, zelfgenoegzaamheid, zelf-absorptie, en narcisme, en daarvoor heeft men oppositie van de ander nodig. In liefde is het ook een opdracht voor de constructie van eenheid in verschil, met plezier in vruchtbare bloei, hopelijk met de glans van gedeelde eros. Gemakkelijk is dat niet. Eros kan verbleken, verzakken, verschrompelen, en wegrotten in afschuw, en het streven naar philia kan stikken in wrok. Voor een relatie geldt, ook meer in het algemeen, dat zij ververst kan worden door impulsen vanuit verschillende, ook ongedeelde activiteiten en contacten, zonder jaloezie en in trouw.

Als philia constructie is, vanuit verschil tussen twee, kan misschien het wijdere, klassieke begrip 'agape', als liefde voor de ander meer in het algemeen, gezien worden als constructie van eenheid in verschil tussen velen. Zo moet ik misschien aan de karakterisering van geluk als genot en zin, pleasure and purpose, zoals gegeven in het stuk over geluk, toevoegen de waardering van verschil, zodat geluk ook die liefde als agape omvat.

Maar als zin de toewijding is aan iets groters dan het zelf, in de vorm van toewijding aan anderen (horizontaal), in dit leven (immanent), en genot de ontplooiing van eigen talent omvat, in die toewijding, dan impliceert dat al de acceptatie en waardering van verschil. Kortom, geluk in deze betekenis omvat al agape.

Romantiek

Liefde wordt in verband gebracht met romantiek. Maar romantiek is ook een kikkerbegrip. Deels in reactie op de radicale Verlichting, in wat wel genoemd wordt de 'Tegenverlichting', ontwikkelde de Romantiek zich vanaf de tweede helft van de 18^e eeuw, met vooral Duitse

filosofen, maar met Rousseau als aanstichter. Maar in het begrip ‘romantiek’, als een stijl en visie van het leven, wordt van alles op een hoop gegooid. Ik stel een onderscheid voor tussen vier vormen van romantiek: *individualisatie*, *transcendentie*, *unificatie*, en *gevoel*. Die verschillende vormen kunnen op enkele manieren ook samengaan. Zij zijn verweven met de verschillende niveaus van de piramide van Maslow, besproken in het voorgaande stuk, over geluk.

In de *romantiek van individualisatie*, deels in reactie op het universalisme van de radicale Verlichting, streeft het individu naar eigenheid, in expressie, ontwikkeling van eigen identiteit, het creatieve zelf, de overschrijding, breuk of verschuiving van grenzen, in bevrijding van de dwang van regels en conventies, in anarchie, heldhaftigheid, avontuur, in onbevreesd zelfbewustzijn, in de volheid van het leven. Het zelf is avonturier, overwinnaar, ontdekker, een genie als het even kan. Dit is de romantiek van Nietzsche. Het is te vinden op het hoogste niveau, in de piramide van Maslow.

De *romantiek van unificatie* richt zich op een collectief. Op nationaal niveau is het een opgaan in de onderscheidende identiteit van de eigen natie, met de eigen volksgeest, in religie, moraliteit, gewoonten, symbolisme, feestdagen, en kunst, met hun wortels in ‘bloed en bodem’. Dit is de romantiek van de Duitse filosoof Herder. De onderscheidende collectieve identiteit overmeestert hier de individuele identiteit. Het individu maakt niet zijn samenleving maar wordt er door gemaakt. Dit is te vinden op het niveau van sociale erkenning en op het niveau van geborgenheid, in de piramide van Maslow.

Die drang tot unificatie kan zich ook richten op iets groters, onworteld aan de natie, maar nog wel aards, zoals de mensheid als geheel, zoals in het humanisme, of de wereld, of de natuur. In de *romantiek van transcendentie* zoekt men een uitstijgen boven zowel individuele als collectieve identiteit, tastend naar het sublieme, oneindige, eeuwige. Dit is de romantiek van Plato. Die is in de piramide van Maslow niet terug te vinden.

In de *romantiek van het gevoel* zoekt men bevrijding van de ketenen van de rede, in oppositie tegen de radicale Verlichting. Verrukking en ‘waarheden van het hart’ vervangen of kwalificeren de rede en feiten, en openbaring vervangt waarheid. Vooral daar manifesteert zich de invloed van Rousseau (in oppositie, bijvoorbeeld, tegen David Hume^{ix}). Het is een reiken naar een vitaliteit tegenover rationaliteit, verbeelding tegenover kennis, poëzie tegenover filosofie, spontaneïteit tegenover overleg, passie tegenover prudentie, mythe tegenover logica, lichaam tegenover geest, natuur tegenover cultuur. Men wil het onzegbare zeggen. Hier bevindt zich een hang naar fantasie, verrassing, passie, mysterie, maar ook naar het donkere, met een fascinatie voor de dood, en voor het einde der tijden.

Liefde voor een natie, een leider

Kan men liefde hebben voor een leider, een partij, een natie? Dat past bij romantiek in de vorm van het verlangen op te gaan in het grotere geheel van de natie, in identificatie met de leider en diens partij.

Het populisme staat bol van de romantiek, in drie vormen: de gezamenlijkheid, de eenheid van natie, van ‘het echte’ volk, de eigen cultuur, en het gevoel boven de rede, en het doorbreken van de grenzen van de gevestigde orde, in afbraak van ‘de elite’.

Maar ook het neoliberalisme heeft zijn vormen van romantiek: van de wereld en de mensheid als geheel, in al zijn diversiteit, van het ondernemende individu die grenzen doorbreekt en zijn wil tot macht botviert, de strijd van de markt aangaat, ‘nuchter’ is, en de rimram van moreel en cultuur van zich afschudt.

Godsdienst, dus religie met een God, biedt alle vier vormen van romantiek. God gaat voorbij aan de rede, en biedt transcendentie. Als gelovige behoort je tot het geheel van de goddelijke schepping. In de dood verwacht je de grens van het bestaan op aarde te

overschrijden naar de hemel. In sommige vormen van godsdienst wordt naast geloof ook de rede gekoesterd, in een lastig samengaan. In de Islam kan de Shia leven met de rede naast God, maar voor de Sunni is dat godslastering. De Sunni is dus meer puur, meer kristal, en daarom meer aantrekkelijk voor hen die reiken naar het absolute, in verticale transcendentie. Beter voer voor fanatisme.

Zo gezien is godsdienst de moeder van alle romantiek. Maar nationalisme en ideologie kunnen er ook wat van. Misschien worden mensen daartoe verlost na verlies van godsdienst.

De Nazi's brachten het er ook niet slecht van af in het Sinterklaaspakket van de romantiek. Gevoelens van raciale superioriteit boven de rede. Behoren tot het geheel van de natie en het volk, verenigd onder de leider. Overschrijding van grenzen, van landen en moraal, in lustvol geweld van het fascisme.

De communisten deden het wat minder goed. Ze boden wel, en dat was niet mis, de grote, internationale, onvermijdelijke mars van de geschiedenis naar een communistisch utopia. Ze boden ook de grensoverschrijding van de gewelddadige zuivering van kapitalisten en revisionisten. Maar ze maakten de vergissing om rede te stellen boven gevoel, met hun mars als een Hegeliaanse mars der rede. Daarin stond het dichterbij de Verlichting dan bij de Romantiek. Maar onderweg verschaftte het revolutionaire elan en fanatisme een ruime compensatie daarvoor.

De Culturele Revolutie in China, tussen 1966 en 1976, bood het complete pakket, met de opname in een transcendente revolutionaire beweging, vol grensoverschrijding, ontworteling van overblijfselen uit het verleden, voortgestuwd door retoriek en zeloten. 'Een wereld van betovering, mesmerisatie, en gevaar, die een combinatie bood van oneindige mogelijkheden en hoop met een gevoel van gevaar en dreiging ... die een gevoel van urgentie gaven'.^x

President Trump is er nog niet helemaal. Hij maakt aardig voortgang met gevoelens boven de rede. Hij biedt de emotie van het behoren tot een uitverkoren natie die 'weer groot gemaakt moet worden', verenigd onder zijn leiderschap. Hij maakt voortgang in het overschrijden van grenzen, van coherentie, waarheid, ontvankelijkheid voor kritiek, en rechterlijke oordelen. Men kan hem (nog) niet beschuldigen van fascisme, hoewel zijn vertoon van militaire macht daarnaar gebaart.

Al met al veel romantiek, maar geluk en liefde?

Volwassen

Buiten jezelf zijn

Volwassenheid heeft een betekenis van ‘volgroeid’ zijn, lichamelijk of geestelijk. Hier wil ik het hebben over die andere volwassenheid, van gedrag en ethiek. Toen ik jong en onvolwassen was wilde ik die volwassenheid niet. Ik zag het gedrag van volwassenen als hypocriet en conformistisch. Ze handelden niet naar wat ze zelf zeiden dat goed was. Ze stelden eisen aan anderen, vooral kinderen, waar ze zelf niet aan voldeden. Ze volgden slaafs gewoonten en gebruiken en pleegden verraad aan hun dromen en ambities. En dat vind ik eigenlijk nog steeds. Ben ik niet volwassen?

De filosoof Kant kenschetste volwassenheid in twee stappen.^{xi} De eerste stap is dat je uit jezelf stapt en jezelf ziet als in een wereld met anderen. En dan kun je volgens Kant twee kanten op. Een is jezelf zien als behorende tot het universele individu, met voor ieder gelijke rechten en plichten. Een andere kant op is dat je je richt op het gedeelde, het publieke. Daarbij maakte hij een onderscheid tussen twee vormen van rationaliteit: privé en publiek.

Privé rationaliteit is gericht op specifieke belangen en posities, waarbij je je onderwerpt aan wat daar gevraagd wordt. In publieke rationaliteit doet dat niet, blijft onafhankelijk, volgt een eigen weg, neemt bestaande niet als vanzelfsprekend. Dat is wat een wetenschapper behoort te doen. De huidige druk van privé rationaliteit op de wetenschap, die gericht moet zijn op ‘valorisatie’ gaat daar tegen in.

Volgens Kant is het eerste volwassen, het tweede niet. Het accepteert de verantwoordelijkheid van de eigen overtuiging, het eigen zoeken en het openstellen voor kritiek vanuit de publieke rationaliteit van anderen. Durf te weten, in onafhankelijkheid, was het devies van Kant.

In dat licht is het elkaar napraten, het volgen van hypes, onvolwassen. Het betreft de spanning tussen conformisme en autoriteit die ook Heidegger interesseerde, in ontsnapping aan het ‘men’, en Foucault, in het ontsnappen aan de heersende symbolische orde, op zoek naar authenticiteit.

Risico en onzekerheid

Dat spreekt me aan, maar toch rammelt er iets. Het zoeken naar het zelf vergt ook het inzicht dat relationaliteit de basis is voor het zijn. Het vergt het inzicht dat je oppositie van anderen nodig hebt om je eigen vooroordelen te bestrijden. Dat is de paradox van de volwassenheid open staan voor anderen en toch je eigen weg volgen, wat gediend is door dat open staan. Dat vergt moed om de onzekerheid van het onbekende te aanvaarden, incasseringsvermogen en weerstandsvermogen om klappen op te vangen.

Dat vergt dat een veilige opvoeding van kinderen niet doorslaat in teveel bescherming en vermijding van risico's. Aanvaarding van tegenslag hoort bij volwassenheid. Wat dat betreft is de samenleving als geheel meer onvolwassen geworden, in de ontwijking van risico, het streven naar veiligheid en de illusie dat door toezicht en maatregelen alle risico's kunnen worden afgedekt. Dat heeft geleid tot een overdaad aan toezicht en controle die professionele arbeid verstikt, en uitvoerders tergt, in het afvinken van lijstjes.

Er is verschil tussen risico en onzekerheid. Bij het eerste weet men niet wat er *zal* gebeuren maar wel wat er *kan* gebeuren. Dat stelt in staat om waarschijnlijkheden toe te kennen en daarmee te rekenen, voor het minimaliseren van risico. Bij onzekerheid weet men niet wat er allemaal *kan* gebeuren, en kan men niet meer rekenen. En het zijn vaak juist de onzekere dingen, de verassing, die het waardevolst zijn. Gedrag is onzeker: je weet zelf niet

eens wat je zelf zou doen in onvoorziene omstandigheden. Als je die onzekerheid vermijdt dan wijs je ook de potentieel meest waardevolle acties en relaties af.

Daarom vergt volwassenheid het vermogen onzekerheid te aanvaarden, zonder meteen te vervallen in roekeloosheid.

Consumentisme

In 'De Nederlandse Boekengids' van februari 2018 schreef Lisa Doeland over volwassenheid en opvoeding, waarin zij verwijst naar Susan Neiman, die volwassenheid definieert als het schipperen tussen het dogmatisme, in de drang naar veilige zekerheid, van het kind, en het scepticisme van de puber, in het streven naar een eigen oordeel. Maar dat is niet waartoe onze huidige samenleving toe uitnodigt. Volgens Nieman leven we in infantiele tijden, van zogenaamd volwassenen die de zekerheid en bescherming zoeken van het kind, met het comfort om anderen voor je na te laten denken, dat het kapitalisme maar al te graag biedt, in het bevredigen van behoeften die worden aangepraat, vanzelfsprekend gevonden en gevolgd worden, in een drang tot behoeftebevrediging die nooit wordt bereikt. En men eist vervolgens dat anderen, instanties en regering, die bevrediging bieden of faciliteren, niet alleen in de markt maar ook in de politiek. Daar is men ook aangepraat dat overheidsdiensten producten zijn, en burgers klanten. De klant is koning, en de producent, hier de publieke dienstverlener, moet ook daar aan wensen van de klant voldoen, en omdat de klant niet verantwoordelijk is voor het welzijn van andere klanten, geldt dat nu ook voor burgers, die het zicht verliezen op algemeen belang.

De filosoof Schopenhauer zei dat al: steeds als een behoefte bevredigd wordt ziet de mens nieuwe behoeften, en als behoeften ooit bevredigd zouden zijn, dan vervalt men in een ondragelijke verveling. Volwassenheid vergt dat je je eigen leven een invulling kunt geven die meer is dan een blinde zucht naar bevrediging. Daarom is het van belang voor kinderen om in hun jeugd zichzelf bezig te leren houden.

Kortom, volwassenheid is het vormen en volgen van een eigen oordeel, rekening houdend met anderen, verantwoordelijkheid daarvoor nemen, en de moed en het weerstandsvermogen hebben om onzekerheid te aanvaarden.

Deugden

Een andere invalshoek is die van deugden. Is volwassenheid misschien deugdelijkheid? De klassieke, 'kardinale' deugden, sinds de oude Grieken, zijn redelijkheid, moed, matiging en rechtvaardigheid. Die overlappen voor een groot deel met de conclusie hierboven: moed om onzekerheid te accepteren en je eigen weg te vinden, matiging om je niet over te geven aan voortdurende drang tot bevrediging, rechtvaardigheid om rekening te houden met anderen. Ik vind het interessant dat volwassenheid dicht staat bij die deugden. Echter, Wat hier wel staat en in het voorgaande niet is redelijkheid, je verstand gebruiken. Dat hoort er inderdaad bij, zou je zeggen. Wel durven maar niet roekeloos zijn. Wat hier niet staat en eerder wel is het streven naar een eigen weg, zoals het streven van Heidegger, Sartre, en Foucault naar authenticiteit.

Betekenis

Betekeningen

Een van de betekenissen van betekenis is een waardeoordeel, zoals in ‘zij heeft grote betekenis voor de wetenschap’, of ‘dat heeft geen betekenis voor mij’ wat ongeveer hetzelfde is als ‘dat zegt me niets’, ‘dat spreekt me niet aan’. In het Engels is er een onderscheid tussen ‘meaning’ en ‘significance’, maar in het Nederlands kennen we dat niet. Significance ligt in de buurt van ‘zinnig’, zoals in een ‘zinnig’ leven. Zoals besproken in het stuk over geluk is dat een samenhangend leven met een doel, een roeping.

Het kan ook meer alledaags zijn. Men wil betekenis geven aan een gebeurtenis, een tegenvaller, bijvoorbeeld zakken voor een examen: laten zien, of willen zien, dat het een doel had, ‘ergens goed voor was’, ‘niet voor niets was’.

Meestal heeft betekenis een taalkundige betekenis, zoals de betekenis van een woord of uitdrukking. Er is veel over gefilosofeerd wat dat betekent. Een gangbare opvatting is dat betekenis verwijzing is, oftewel ‘denotatie’, met ‘extensie’ als de uitgebreidheid, de reikwijdte daarvan; wat het begrip omvat. Het woord ‘stoel’ verwijst naar een specifieke stoel of de verzameling van alle stoelen. En vervolgens hebben we de neiging over te gaan op de containermetafoor, met de ‘inhoud’ van het begrip ‘besloten’ in het woord, op zoek naar de essentie ervan, wat bepaalt of iets daar ‘in’ zit.

Voor Plato is er dan een soort ideaalbeeld waarvan alle concrete gevallen een afspiegeling zijn. Het is lastig om dan niet te denken aan een concreet geval, dat als ‘prototype’ het geheel vertegenwoordigt. Voor Engelsen schijnt het roodborstje de typische vogel te zijn, voor de Nederlander de spreeuw.

Of we kennen aan een begrip een essentie toe. Wit behoorde tot de essentie van de zwaan totdat in Australië zwarte zwanen werden gesignaleerd. Niettemin zou je kunnen zeggen dat van een natuurlijke soort het genoom de essentie is. Het aardige daarvan is dat het een potentieel voor ontwikkeling geeft, niet het eindproduct.

Wat is de essentie van een stoel? Hij hoeft geen vier poten te hebben, want er zijn stoelen met drie of vier. Voor zo’n menselijk product zou het bedoelde gebruik de essentie kunnen betekenen: hier is dat ‘er op kunnen zitten’. Wat te zeggen van een leerstoel?

Ik zag ooit in de krant een foto van iemand zittend in een deuk in een opgezette koe, met het opschrift: ‘Zie mij eens zitten in mijn koe’. Daarna zou je, lopend langs een weiland met koeien, uit kunnen roepen ‘kijk eens wat een mooie stoelen’. Dat geeft een illustratie van wat ‘affordance’ heet: we kijken naar iets in termen van wat je er mee kunt doen. Een koe een stoel noemen is onzin totdat je ziet hoe iemand haar als een stoel gebruikt.

Deze gedachtegang past bij de *ontologie*, die ik zal bespreken in een later stuk met de titel ‘Hoe bestaat het’. Om te weten wat een ding ‘is’ moet je niet alleen kijken naar ‘wat er in zit’, maar ook naar ‘waar het inzit’, het gebruik ervan of de ervaring ermee. Het potentieel daarvan is onbegrensd en daarom bestaat essentie niet.

Het betoog is ook van toepassing op het begrip betekenis zelf. Zo sprak Wittgenstein van ‘betekenis als gebruik’: als je wilt weten wat een woord betekent, zie hoe het wordt gebruikt.

En waar verwijst een bewering naar, zoals ‘de zon komt op’? Een bewering kan waar zijn of niet. Volgens de gangbare theorie in de analytische filosofie is de denotatie van een bewering de waarheidswaarde (waar of niet waar) ervan. Maar dat doet gekunsteld aan, lijkt op een noodgreep. Hoezo is dat verwijzing? Maar het is verbonden met de containermetafoor. Een voorwerp wordt al of niet terecht toegewezen aan de verzameling stoelen. Die toewijzing is waar of niet waar. Daar ligt het verband tussen waarheid en de container.

Gelijkheid van betekenis

Er zijn nog meer problemen. Hoe onderken je gelijkheid van betekenis? Een bekend criterium daarvoor is ‘vervanging met behoud van waarheid’: twee woorden hebben dezelfde betekenis als je in elke bewering het ene woord kunt vervangen door het andere, met behoud van de waarheid van de bewering. Daarachter ligt de ‘museum metafoor’ van betekenis: betekenis is als een tentoongesteld voorwerp met het woord als label. Je kunt er aan andere label opplakken en de betekenis blijft dezelfde.

Je kunt ‘Aristoteles’ vervangen door ‘de leraar van Alexander de Grote’. Hebben die termen dus dezelfde betekenis? Niet voor iemand die niet weet dat Aristoteles die leraar was. Een ander beroemd voorbeeld uit de literatuur is het volgende. De ‘ochtendster’ en de ‘avondster’ verwijzen beide naar de planeet Venus, maar in het verleden wist men dat niet. Als de kapitein van de zilvervloot ooit in de avond zei ‘volg de avondster’, dan kan je dat niet vervangen door ‘volg de ochtendster’.

Er zijn dus (zg. ‘intentionele’) contexten van bijvoorbeeld geloven, denken, weten, willen, etc. waar het principe van vervanging niet is toestaan. Het kan zijn dat twee uitdrukkingen naar hetzelfde verwijzen maar iemand dat niet weet, gelooft, etc. Dat kan evenzeer niet in (‘modale’) uitspraken over noodzakelijkheid. Twee verwijzingen kunnen in de werkelijkheid dezelfde zijn maar dat hoeft nog niet noodzakelijk, d.w.z. in alle mogelijke werelden het geval te zijn. ‘Tien’ en ‘het aantal vingers’ zijn gelijk maar het had logischerwijze ook anders kunnen zijn. In stripverhalen hebben de karakters soms vier vingers.

Verwijzing en zin

Er is dus met betekenis meer aan de hand dan alleen verwijzing. De filosoof Frege stelde ‘zin’ (‘Sinn’ in het Duits) voor als tweede dimensie van betekenis, naast verwijzing (‘Bedeutung’). Hij omschreef ‘Sinn’ als ‘Die Art des Gegebenseins’, de manier waarop de verwijzing tot stand komt, bekend is. Venus is in de ochtend ‘gegeven’ als de ochtendster, en in de avond als de avondster. De twee verwijzen naar hetzelfde maar hebben pas dezelfde betekenis, zin als ze op dezelfde manier gegeven zijn, en dat geldt dus niet voor avond- en ochtendster.

Ik geef een draai aan het begrip zin, als volgt: de manier waarop je verwijzing vast stelt: hoe je iets onderkent als een stoel. Dat is niet hetzelfde als wat Frege voorstelde. Daar ging het om hoe zich iets voordoet, hier gaat het om hoe je iets onderkent.

Daarmee is zin verwant aan connotatie: wat je allemaal associeert bij iets met een bepaalde verwijzing. Dergelijke associaties zijn persoonlijk, afhankelijk van eigen ervaring. Hoe je iets onderkent als iets, bijv. als een stoel, bouwt op de verzameling van connotaties die je in je leven verzameld hebt, en die voor een groot deel onbewust geworden zijn. Bij het woord stoel heb ik o.a. een associatie met een gepolitoerde ebbenhouten stoel van opa, met een blauw pluche bekleding vastgezet met knopen. Dat sluit aan bij het idee van de ‘zinnelijkheid’ van iets.

Over verwijzing moet je het eens kunnen worden, en connotatie is privé, daar verschil je in. Welke associaties ‘getriggerd’ worden hangt af van de context, in wat ‘framing’ genoemd wordt. Bij een autostoel denk ik aan andere dingen dan bij een eettafelstoel. Ik raak in de war als ik de tweede in mijn auto aantref. Wat literatuur, vooral poëzie, doet, is spelen met connotaties die verwijzing onderuit halen. De lezer gaat anders tegen dingen aankijken.

Connotatie houdt verband met ‘affordance’: met wat je met een ding kunt doen. De betekenis van een ding is ‘gegeven’ in het gebruik ervan.

Dit impliceert vaagheid van betekenis, en dat is een zegen. Met kan en moet voor de goede orde van debat en samenwerking proberen zo helder en exact mogelijk te zijn in publieke, gedeelde betekenis, maar het is de verstoring van die orde in eigenzinnig taalgebruik die taal levend houdt en nieuwe betekenissen ontsteekt, die verband houden met nieuwe praktijken.

Het gebruik van een koe als stoel. Als taal van begin tot eind logisch gesloten was, met duidelijke noodzakelijke en voldoende vooraarden om te voldoen aan een begrip, dan zouden verschuiving en breuk van betekenis, en dus vernieuwing, kansloos zijn. Zoals Wittgenstein zei: betekenis is een vorm van leven.

De taalfilosoof Ferdinand de Saussure maakte een onderscheid in taal (*langage*) tussen de intersubjectieve orde van betekenis op enig moment (*langue*), veelal zwart op wit, en persoonlijke getinte uitingen in creatief taalgebruik, typisch mondeling (*parole*), waarin de orde verstoord wordt en nieuwe betekenissen kunnen ontstaan. Ik ben vooral in dat laatste geïnteresseerd, maar de Saussure ging meer in op het eerste, in de analyse van betekenis in de structuur van taal.

De hermeneutische cirkel

Over verandering van betekenis ben ik in mijn studies weinig tegengekomen. Ik heb onder andere gekeken naar de hermeneutiek, de leer van interpretatie van teksten. Daaruit wil gebruik maken van de ‘hermeneutische cirkel’, waar ik overigens een eigen draai aan geef. Het gaat over de relatie tussen woorden (die op begrippen duiden, oftewel *paradigma*’s), langs de ‘paradigmatische as’, en de zinnen waarin ze gebruikt worden (oftewel de *syntagma*), langs de ‘syntagmatische as’. De cirkel richt zich op de wisselwerking tussen de twee assen: hoe woorden gebruikt worden in zinnen en hoe dat leidt tot verschuiving, breuk of toevoeging van begrippen. Met andere woorden: van allerlei mogelijke betekenissen krijgt een woord een specifieke betekenis in een zin, in een of andere context van handelen, maar in dat gebruik van een woord kan het nieuwe betekenissen krijgen.

Dat concept sluit aan op de pragmatische benadering die ik volg, waar praktijk, gebruik van begrippen, met gebruik van hun bestaande betekenis, leidt tot de ontwikkeling van nieuwe betekenis en begrippen. Nieuwe praktijken leiden tot nieuwe begrippen. Internet heeft bijvoorbeeld geleid tot nieuwe begrippen van googelen, blog, vlog, twitter, hacking, chatting, etc., en een nieuwe betekenis van ‘virus’.

De beweging die loopt van toepassing, in zinnen, naar nieuwe begrippen, impliceert een abstractie van de rijkdom van taalgebruik (Saussure: *parole*) naar de stilering, generalisatie van algemene begrippen. Dat is wat wetenschap doet. In de beweging van algemene begrippen, zoals de stoel, naar gebruik in zinnen, in handelen, is een overgang van het algemene begrip naar het specifieke, individuele geval, die ene stoel. Die specifieke betekenis wordt bepaald door de samenhang met andere woorden in de zin, in een specifieke handelingscontext. Dat kan leiden tot verassing: de koe als stoel. Buiten die context is het onzinnig maar in de context verassend zinvol. Dat is wat toepassing doet, en daarin kan het afwijken van wat de wetenschap denkt, en aan die wetenschap een zetje geven. Ik zal dit ook gebruiken in een later stuk over wetenschap.

Dingen doen met woorden

Zin, als de manier waarop je iets als iets onderkent, koppelt taal niet meer alleen aan dingen, voorwerpen of abstracties, maar ook aan handelen. Daarmee krijgt taal het karakter van een proces, waarvoor ik pleitte in de inleiding van dit boek.

Taal heeft vaak een andere functie dan verwijzing, waar je ‘met woorden dingen doet’ (in wat heet de theorie van ‘speech acts’). Een uitdrukking kan ‘performatief’ zijn, duiden op een handeling of een bedoeling. Zoals ‘bij deze open ik de vergadering’. Er komt wel verwijzing bij kijken, naar de vergadering, maar daar gaat het niet om: het gaat om iets doen. Het kan ook zijn dat je iemand aanspreekt (‘illocutie’), als in ‘je doet raar’, of iemand iets wilt laten doen (‘perlocutie’), als in ‘maak je huiswerk’.

Wittgenstein, die ook wel als pragmatist gezien wordt, zei: als je wilt weten wat een woord betekent, kijk dan hoe het gebruikt wordt. Woorden zijn als instrumenten, en kunnen soms gebruikt worden op manieren waar ze niet voor bedoeld waren, zoals je een schroevendraaier kunt hanteren als hamer als je die toevallig niet bij de hand hebt. Je roeit met de riemen die je hebt. Als je niet weet hoe je iets onder woorden moet brengen gebruik je een ander woord als metafoor. Wat in de ene context zinvol is is dat soms in een andere context niet.

Je kunt dit ook verbinden met het begrip 'bricolage' van de antropoloog Levi Strauss : je rommelt wat aan, in 'doe het zelf', om dingen anders te laten werken dan gebruikelijk, omdat wat voorhanden is niet voldoet. Ondernemers doen dat, en dichters. En wetenschappers, als ze tenminste niet alleen maar napraten wat meer originele wetenschapper bedacht hebben.

Taalspelen

De Saussure verbond publieke betekenis (*langue*) aan relaties tussen woorden, in een veld van betekenissen: 'een woord betekent wat andere woorden niet betekenen'. De betekenis van 'stoel' wordt bepaald door verschillen met sofa's, krukken, en zitzakken. Dit geeft een verandering van metafoor, van betekenis als een voorwerp naar betekenis als positie in een veld.

Wittgenstein hanteerde het begrip 'taalspel'. Betekenis wordt bepaald in een samenhangende praktijk taalpraktijk, met bepaalde spelregels. Vergelijk het met een schaakspel: wat je met schaakstukken mag doen geldt binnen dat spel en heeft daarbuiten geen betekenis. Als je het spel niet kent loop je verloren rond.

Dit geeft een nadere concretisering van de stelling dat betekenis 'sociaal geconstrueerd' is. Zo wordt bijvoorbeeld ook 'gender' besproken: verschil tussen mannelijk en vrouwelijk wordt geconstrueerd in opvoeding, onderwijs, werk, sport, politiek, enz. Het kan ook anders.

Maar als die sociale constructie daar geldt, en dan ook overall, geraken we dan niet in radicaal relativisme? Kan iedereen zijn eigen constructie maken? Het begrip van een taalspel laat zien dat het zo vrijblijvend niet kan. Je kunt je wel aan de spelregels onttrekken, maar dan word je het veld uitgestuurd. Er is wel ruimte voor een eigen stijl van spelen. Johan Cruijff held zich aan de spelregels maar was onnavolgbaar in zijn spel. Je kunt wel een nieuw spel verzinnen, maar dat moet wel werken. Dat wil zeggen: werkbaar zijn en als zodanig ook door anderen geaccepteerd en gewild zijn. En met een andere kijk op man-vrouw verhoudingen, en andere vormen van gender, lijkt dat in zekere mate wel te lukken, in de Nederlandse cultuur.

Niet alleen betekenis, maar ook het zelf, je identiteit, is geconstrueerd in handeling in een omgeving met bestaande paktijken. Je kunt je daar aan onttrekken, maar dan wel met gevaar van verlies van identiteit.

Michel Foucault heeft uitgebreide studies gedaan van sociale structuren (gevangnissen, klinieken) die rollen, posities, symboliek en betekenissen bepalen die 'van buiten' bekeken, als dat mogelijk is, evident onrechtvaardig zijn, maar door iedereen, inclusief de slachtoffers, als vanzelfsprekend aanvaard worden. Dat geeft nogal een probleem voor de ruimte voor 'authenticiteit', en Foucault kwam daarin niet verder dan de aansporing 'je leven te scheppen als een kunstwerk'.

Buitenstaanders

Pierre Bourdieu stelde iets wat vergelijkbaar is met de opvatting van Foucault. Elites, sociale klassen, groepen mensen die ergens de dienst uitmaken, hanteren met elkaar een wijze van denken, zien en spreken die in feite willekeurig is maar als vanzelfsprekend wordt gezien, en als zodanig aan anderen wordt opgelegd, en wordt gebruikt om de eigen positie te handhaven,

en om zich te onderscheiden van de sukkels die het 'niet begrepen hebben' of niet 'mee kunnen komen'. Hij noemde dat 'symbolisch geweld'. Daar ligt ook een deel van de wrok van het populisme, die vonden dat hun dat geweld wordt aangedaan.

Taalspelen vormen niet alleen gevangenissen maar ook mechanismen van uitsluiting. Het is nog steeds lastig om 'van een dubbeltje een kwartje te worden', als je geen affiniteit en bedrevenheid hebt met de spelen van gevestigde ordes, van de 'elite'. De regels van het spel zijn meestal verborgen, als onderdeel van impliciete of 'stilzwijgende', 'tacieta' kennis, en het idioom van de insider. Die praat over 'pak', niet 'kostuum', 'broek', niet 'pantalon', 'bedrijf, niet 'zaak', 'auto', niet 'wagen'. En dat fungeert zoals een geurspoor bij honden.

Niet alleen taal heeft betekenis, maar ook gebaren, gezichtsuitdrukkingen, symboliek, en geuren. Verwijzen die naar iets? Dat kan. We weten waar een angstig gezicht op duidt, hoewel sommige mensen gelaatsuitdrukkingen slecht kunnen plaatsen. Maar ik denk dat die dingen meer te maken hebben met connotatie of zin, met hoe je, grotendeels onbewust, dingen en mensen identificeert en classificeert. Dat is goeddeels cultureel bepaald, maar ook afhankelijk van persoonlijke ervaring. Die dingen vormen de ongeschreven regels van het spel.

Hoe lastig is het dan niet voor een allochtoon? 'Inburgering' vergt dan kennis van iets dat niet kenbaar is, inclusief de taalspelen en symboliek waar je zelf aan gewend bent. Geen idee dat een hand schudden van een vrouw, als man, niet fout maar essentieel is.

Wat te doen? Samen doen! Als inderdaad betekenis opdoemt uit handeling, dan is gezamenlijke handeling cruciaal. Samen wonen, werken, spelen, koken, eten, etc. Het lijkt op wat de meester doet met zijn leerling. Je kunt niet alles uitleggen en vastleggen in codes, en als meester moet je dingen voordoen en samen doen. Inderdaad: spelen met taal.

Hierboven sprak ik over het idee van de Saussure van betekenis als een veld, waarin de betekenis van een woord contrasteert met die van andere woorden. Ik geef dan de voorkeur aan een netwerk als metafoer, zoals ik dat ook deed in de eerdere discussie over identiteit. Dat geldt naast taal ook, en vooral, voor symboliek. Betekenis, vooral ook van symboliek, en stilzwijgende betekenis, hangen af van het netwerk en je positie daarin: met wie je direct en indirect verbonden bent, wat de inhoud van die verbindingen is, en hoe sterk ze zijn, hoe centraal of perifeer je positie in het netwerk is, en hoeveel verbindingen tussen anderen via jou lopen.

Hoe bestaat het?

Realisme en idealisme

Wat is ‘zijn’, en ‘bestaan’? Dat is ontologie. En in hoeverre en hoe kunnen we dat kennen? Dat is epistemologie. Filosofen hebben zich van het begin over die vragen het hoofd gebroken, en doen dat nog steeds. In dit stukje bespreek ik de eerste vraag. De tweede vraag, over kennis, komt later.

Traditioneel waren er twee hoofdstromen in het denken over het zijn: realisme en idealisme. Die hebben andere betekenissen dan in dagelijks taalgebruik. Naïef realisme houdt in dat men het bestaan der dingen als vanzelfsprekend aanvaardt, ongeveer zoals men ze ziet. Toen kwam de filosoof Kant met zijn zogenaamde kritische visie: de mens neemt dingen waar volgens bepaalde mentale categorieën: men kijkt door een mentale bril, en ziet niet de dingen zoals ze zijn ‘in zichzelf’. Maar toen zeiden anderen: ja maar als dat zo is, dan kun je ook dat niet zomaar zeggen, is ook dat maar iets wat we verzinnen. Eigenlijk bestaan er alleen maar ideeën, en daarbuiten niets. Dat was het idealisme, en dat sloot aan op de oude visie van Plato dat ideeën de enige echte werkelijkheid vormden, en dat alle chaotische, veranderlijke verschijningen slechts schaduwen vormden (in Plato’s metafoor van de grot).

In een meer dynamische visie, kijkend naar hoe ideeën zich ontwikkelen, zoals veel filosofen nu doen, wordt het contrast tussen realisme en idealisme opgeheven, als volgt: De mens heeft het vermogen om ideeën te ontwikkelen, maar doet op basis van interactie met voorwerpen en andere mensen, in de wereld. Die vormen als het ware de grondstof voor het denken. Als er niets was in de wereld, buiten het denken, hoe zouden ideeën zich dan hebben kunnen ontwikkelen? Aldus: ja, waarneming en handelen word gevormd en gestuurd door ideeën, maar die ideeën worden gevormd door ervaring met objecten.

Met ‘dingen’ bedoel ik van alles: schaatsen, een muziekstuk, een concert, een mening, een organisatie, een ideologie. ‘Object’ betekent letterlijk iets wat zich verzet, wat tegenligt (denk aan het Engelse woord ‘to object’). De mens is onderworpen, letterlijk ‘subject’ aan de wereld die haar tot de orde roept, vooroordelen tegensprekt. Als de wereld niet bestond, als meer dan ons denken, dan bestond de mens ook niet. Door oppositie van buiten ontdekt men tekortkomingen en past men ideeën aan. Dat is de kern van wetenschap. En van democratie.

Menselijk bestaan

De *fenomenologie*, geïntroduceerd door de filosoof Husserl, verzet zich tegen de exclusief wetenschappelijke, analytische beschouwing van objecten in hun onderdelen, en pleit voor aandacht voor hoe de mens dingen in hun geheel ervaart. De hedendaagse Franse filosoof Tristan Garcia¹ gaf een mooie formulering: om het bestaan der dingen te begrijpen moet je kijken naar zowel ‘wat er in zit’, hoe het is samengesteld, als ‘waar het in zit’, in praktijken, ervaringen, effecten. Dat laatste, gebruik en ervaring, vormt ook de basis van ‘zin’ als dimensie van betekenis, zoals besproken in het voorgaande hoofdstuk over betekenis.

Die dimensie, van hoe dingen gebruikt en ervaren worden, en betekenis krijgen, opgebouwd in het menselijk leven in een wereld waar men deel van uitmaakt komt ook naar voren in de filosofie van Heidegger, die een onderscheid maakte tussen het gewone bestaan van dingen (‘Sein’) en het bestaan (‘Dasein’) van de mens die, ‘in de wereld geworpen’, zich daarin ontwikkelt. Volgens Heidegger wordt zij daarin voortgedreven door het vooruitzicht van de dood (‘Sein zum Tode’). Bij Sartre vindt men iets vergelijkbaars, in zijn onderscheid tussen een voorwerp dat in zichzelf bestaat (‘en soi’), en de mens die voor zichzelf (‘pour

¹ Tristan Garcia, 2014 [2010], *Form and object; A treatise on things*, Edinburgh University Press.

soi') bestaat. Daar ligt ten dele de oorsprong van het *existentialisme*: de menselijke ervaring naast wetenschappelijke analyse.

Relationele ontologie

Ik pleit voor een dynamische ontologie, waarin de mens en objecten meer in het algemeen zich ontwikkelen in interactie met andere objecten, dingen die tegenspelen, in relaties. Een dergelijke relationele ontologie kwam eerder tot uiting, onder andere bij Alfred N. Whitehead en Bruno Latour. Bij de laatste wordt de mens geconstitueerd in netwerken. Tegen een dergelijke ontologie zijn twee tegenovergestelde bezwaren geuit.

Het eerste bezwaar luidt als volgt. Relaties en ervaringen daaruit veranderen constant: elke keer dat de omgeving verandert, men te maken krijgt met verandering van relaties, nieuwe relaties en nieuwe omgevingen. Als een mens bepaald wordt door die relaties heeft zij geen stabiele identiteit meer. En dan verliezen objecten hun rol als tegenspeler, omdat ook zij veranderen als ze je als tegenspeler tegemoet treden.

Het tweede bezwaar is dat als alle objecten gevormd worden door relaties met alle andere objecten, dit dan ook geldt voor die objecten en er dus uiteindelijk maar een enkel alomvattend object is.

Volgens het eerste bezwaar is er geen enkele identiteit, en volgens het tweede is er slechts een enkele identiteit.

Waar zit hier het addertje onder het gras? Het eerste bezwaar gaat er van uit dat bij verandering van relatie of omgeving een object in zijn geheel verandert. Het tweede bezwaar gaat er van uit dat de relaties van een object alle andere objecten betreft. Beide hoeven niet waar te zijn. Relaties kunnen slechts een deel van het object raken, zonder andere delen te raken, en de meeste relaties betreffen slechts een aantal, niet alle andere objecten.

De vraag is dan wel hoe een object deels maar niet geheel kan veranderen door relaties. Heeft het een essentie die gelijk blijft? Ik geloof dat objecten geen essenties hebben. Ik kom daar in latere stukjes op terug. Hoe zit het dan? Hoe kan een object veranderen met verandering van relaties en omgeving en toch een identiteit behouden, zonder een essentie te hebben?

Scripts

Volgens de filosoof Tristan Garcia wordt de identiteit van een object bepaald door wat er in gaat en wat er uit komt, en wel het verschil daartussen. Dat doet denken aan het begrip *toegevoegde waarde* van een bedrijf: het verschil tussen de waarde van verkoop en de waarde van inkoop. Maar ik wil de 'black box', die input omzet in output, open maken.

Ik heb in mijn studies van innovatie gebruik gemaakt van het begrip van een 'script', en dat begrip is ook hier van nut. Een script is een netwerk van knooppunten, met elkaar verbonden door opeenvolging, causaliteit, het delen van dingen (hulpmiddelen, eigendom, juridische identiteit, ...), hiërarchie, het bijdragen aan een functionaliteit, en combinaties daarvan. De structuur van het netwerk en het functioneren daarvan vormen de identiteit, maar het is niet duidelijk wat de essentie is.

Het systeem is recursief, d.w.z. dat de knooppunten op hun beurt scripts zijn, en het geheel is ingebed in een grotere script. Neem het voorbeeld van een restaurant. Dat is een structuur van knooppunten van aankomst, plaats nemen, bestellen, eten, afrekenen en vertrekken. Afrekenen is op zijn beurt een script, een subscript of een verzameling daarvan; contant, met een kaart, of met een app op de telefoon. Het restaurant is ingebed in een omvattende script van ligging, parkeergelegenheid, openingstijden, levering van goederen, toezicht door de warenautoriteit, maatregelen voor veiligheid,

Merk op dat hier voldaan is aan het principe van een combinatie van ‘wat er in is’, de subscript, en ‘waar het in is’, de superscript. Het kan op allerlei manieren veranderen, in zijn onderdelen, bijv. een nieuwe betaalwijze, waarbij het karakter van het restaurant hetzelfde blijft, of in zijn structuur, bijv. in de omzetting naar een zelfbedieningsrestaurant, met een andere volgorde van knooppunten: eerst eten selecteren, dan betalen, dan zitten. Merk ook op dat het verandert in relaties tot andere dingen maar niet met alles. Wel met consumentenvoorkeuren, nieuwe gerechten, regelgeving,, niet met bergklimmen of schaatsen (hoewel: een koek- en zopie op het ijs, misschien).

Is er een essentie? Eten misschien? Maar dan zouden bedienings- en zelfbedieningsrestaurant essentieel hetzelfde zijn. En thuis kun je ook eten. Is het dan eten ‘buiten de deur’? Dat geldt ook voor een picknick.

Is hiermee het filosofische raadsel opgelost, en daarmee de kritiek op relationele ontologie?

Rest de vraag of de mens ‘het Ding op zichzelf’ kent, om met Kant te spreken. In een relationele ontologie is er geen ding op zichzelf, is elk object afhankelijk van relaties met andere objecten. Je kunt ook niet zeggen ‘wat primair is’, wat het eerste is, de relatie of het object. Dat is een kwestie van kip en ei: ze produceren elkaar.

Kenmerken van objecten

De werkelijkheid is waar de mens interactie mee kan hebben. Dat zijn objecten, die tegen kunnen spelen. Welke eigenschappen hebben objecten? Ik ontleen het volgende voor een belangrijk deel aan het werk van de hedendaagse filosoof Graham Harman.

1. Objecten stellen in staat, bieden *affordances*: dingen die we er mee kunnen doen: meubiliar, werktuigen, organisaties, instituties, geld, ... Die affordances zijn niet constant: er kan ongerealiseerd potentieel zijn, en dat potentieel kan veranderen.
2. Objecten zijn altijd geheel of ten dele verborgen, vertonen niet al hun eigenschappen (Harman adopteert dit principe van Heidegger). Men kan niet alles specificeren, zeker niet ‘wat het object in is’, alle contexten van gebruik, maar vaak ook niet ‘wat er in is’, en wat onthuld wordt hangt af van de context, het absorptievermogen van de waarnemer, en diens intenties.
3. Objecten bestaan vaak buiten onze ervaring ermee.
4. We kunnen vaak dingen doen met objecten, maar hebben ze vaak niet onder controle (denk bijv. aan het milieu).
5. Vele objecten zijn *emergent*: zijn niet alleen maar assemblages maar hebben eigenschappen die de componenten niet hebben. Het geheel is meer dan de delen. Een model daarvoor is de script die ik eerder besprak.

Er zijn verschillende manieren waarop objecten verborgen kunnen zijn. Een is die van stilzwijgende of tacieta kennis (besproken door Michael Polanyi^{xiii}): we weten meer dan we kunnen vertellen. In een vorm was de kennis ooit expliciet, maar wordt nu als vanzelfsprekend gebruikt, en kan niet meer gespecificeerd worden. Een voorbeeld is de grammaticale regels van een taal die je geleerd hebt op school, en nu correct gebruikt zonder ze te kunnen specificeren. In een andere vorm kon die nooit gespecificeerd worden, zoals een leerling leert van een meester, in het tonen eerder dan het uitleggen van hoe het werkt.

Ik heb ook waardering voor Harman’s idea van ‘hyperobjecten’, met drie kenmerken:

1. men raakt er in verstrengeld en gevangen (zoals in een organisatie, of een ideologie).
2. ze zijn niet alleen lokaal (bijv. het klimaat, een mondiale markt).
3. er kan object-object interactie zijn zonder menselijke interventie (zoals het weer).

Er is bijvoorbeeld wat ik noem 'systeemtragedie', waar mensen verstrengeld raken in sociale structuren (organisaties, markten), in een warboel van posities, rollen, en belangen, waarin ze alle autonomie en vrijheid van ethische keuzen verliezen. Dat is een voorbeeld van emergentie. De organisatie leidt aan verlies van ethiek die de individuen in de organisatie nog wel hebben. Die tragedie kan niet-lokaal zijn (bijv. mondiale financiële markten). Dat verklaart ook waarom managers en politici die volop het perverse spel meespeelden na hun uittreden, waarna het te laat is om er wat aan te doen, opeens idealisten worden, en uit de doeken doen wat ze fout hebben gedaan (maar niet anders konden).

Dit is een groot probleem voor politieke economie: systeemtragedie komt met name voor in multinationale ondernemingen waar de ethiek intern opgedroogd is en men vooral, en soms uitsluitend, aandacht heeft voor het belang van aandeelhouders, en overheidsmaatregelen ontduikt, of voordelen afdwingt, met de dreiging de zaak te verplaatsen naar elders., met als gevolg een 'race to the bottom' tussen naties, inzake publieke belangen.

Het ware

Overeenkomst

De waarheid verkeert in crisis, in de media, politiek, en wetenschap. Reden om te vragen: wat is waarheid, en wat moeten we ermee? Wanneer is een mening waar? En hoe waar is wetenschap? Op wetenschap ga ik in het volgende stuk in, en hier op het begrip waarheid.

Waarheid is vooral gezien als overeenkomst. Iets is feitelijk waar als het overeen komt met een stand van zaken in de werkelijkheid. Iets is logisch of wiskundig waar als het overeenkomt met bepaalde axioma's of regels, en deductie daaruit. $2 + 2 = 4$ omdat het volgt uit axioma's van de getallenleer. Iets kan ook waar zijn omdat het overeenkomt met een ideaal, gewoonte, of rolmodel. Hij is een 'ware held' of een 'ware Einstein'. Zijn we hiermee klaar? Zo simpel is het niet.

Feitelijke waarheid is vooral gezien als verwijzing naar iets in de werkelijkheid. Dat is het oude, dominante idee over waarheid. Daarmee is waarheid verwant aan betekenis, die ook gezien werd als verwijzing, zoals besproken in het voorgaande stuk.

We kunnen letterlijk wijzen naar iets en zeggen 'dat is een stoel'. Gebruik van taal, en verwijzing, zijn dan correct als de bewering 'dat is een stoel' waar is. Juist gebruik van een begrip is juiste verwijzing. Maar dat roept vragen op, zoals besproken in het voorgaande stuk, over betekenis. Betekenis is meer dan verwijzing. Het is ook hoe je beoordeelt of de verwijzing juist is, of hoe je de hoedanigheid van iets onderkent. Hoe weten we dat de verwijzing waar is?

Feitelijke waarheid is gebaseerd op waarneming. Maar wat nemen we waar, wat doen onze zintuigen met de werkelijkheid? En hoe verhoudt de verwijzing naar die werkelijkheid zich tot de taal die we gebruiken? Is die taal betrouwbaar? In de inleiding tot dit boekje beweerde ik dat de mens voor abstracties gebruik maakt van metaforen op basis van ervaring met voorwerpen in ruime en tijd, in 'dingmatig denken', en dat dit niet betrouwbaar is.

Hier doet zich het eeuwige filosofische gehacketak voor tussen rationalisme, realisme en idealisme. Ik verwijs naar het voorgaande stuk, over ontologie.

Als in wiskunde en logica iets overeenkomt met axioma's, of basisprincipes, wat is dan de waarheid daarvan? Zijn die niet willekeurig? Volgens de ('Euclidische') meetkunde van het platte vlak snijden evenwijdige lijnen elkaar niet, maar volgens de meetkunde op een bol wel: de meridianen van de werldebol zijn evenwijdig, volgens het criterium dat ze alle loodrecht op de evenaar staan, maar toch snijden ze elkaar, op de polen. Axioma's creëren hun eigen werkelijkheid en waarheid. Maar daarom zijn ze nog niet willekeurig.

En als een schilder een 'ware van Gogh' is, dan weet je dat dit niet echt of helemaal waar is, maar alleen een gedeeltelijke gelijkenis betreft. En dan hoop je maar dat het gaat om zijn schilderkunst en niet om iets anders, een afgesneden oor misschien. En is er zoiets als een 'ware democratie'? Vaak wordt daarbij verwezen naar die van het oude Athene, maar dat was een klassenmaatschappij.

Ik zal mij hier verder beperken tot feitelijke waarheid.

Verwijzing

Volgens het rationalisme, met Descartes als boegbeeld, hebben we van nature, vooraf, 'heldere, distincte ideeën' over de wereld die bij voorbaat waar zijn. Feitelijke kennis lijkt op wiskundige kennis, op basis van a-priori zekerheden. God heeft ze ons ingefluisterd. Zoals volgens de kerkvader Augustinus: God laat zijn licht in ons schijnen. In zijn *Ethica* schreef Spinoza verhandelingen over God en mens, en diens kennis, op wiskundige wijze ('more geometrico'): met basisaxioma's waar vervolgens alles uit volgt. Het is allemaal waar omdat

de basisideeën ‘adequaat’ zijn. Dit is waarheid bij veronderstelling en stellige overtuiging. God was het geheel van de natuur, met al diens wetten, en dat is zo, is waar, omdat het is zoals het is. Fascinerend, maar daar nemen we nu geen genoegen meer mee.

Volgens het empirisme, met het zwaartepunt in Engelse filosofie (vanaf Locke), is er zekere kennis van de realiteit, gebaseerd op waarneming van de werkelijkheid zoals die is. De werkelijkheid schrijft zich in waarneming in, in onze geest. Ideeën ontstaan uit associatie tussen elementaire basis ‘impressies’. Kennis is empirische toetsing. Er was wel het ‘probleem van David Hume’: je kunt niet op basis van herhaalde waarneming van hetzelfde in inductie concluderen tot zekere wetmatigheden, omdat het logisch altijd mogelijk blijft dat het de volgende keer anders loopt.

Volgens het idealisme (in de filosofische betekenis), te beginnen bij de Duitse filosoof Kant, wordt onze waarneming gevormd door mentale categorieën. Hij werd daartoe geïnspireerd door het probleem van Hume: in inductie voegen we iets toe wat niet in de waarneming zelf ligt en zekerheid verschaft. Waar komt die vandaan? Volgens Kant wordt waarneming door mentale categorieën tot kennis gevormd, in termen van ruimte, tijd en causaliteit. We kunnen niet anders denken dan zo, maar we nemen de werkelijkheid niet waar zoals die is ‘in zichzelf’.

Daar kwam kritiek op: als je de wereld niet kent zoals die is in zichzelf, hoe kun je dit dan beweren over die werkelijkheid? En zijn de basiscategorieën onveranderlijk? Dat was onder andere de kritiek van Hegel. Kijk eens hoe de moderne fysica met gefundeerde ideeën komt die totaal niet passen in die gebruikelijke categorieën. Zoals licht dat tegelijkertijd golf en deeltjes is, zwaartekracht die kromming van de ruimte is, en in de kwantummechanica ‘verstrengeling’ van deeltjes op afstand, waarin als deeltje A in een bepaalde toestand komt dat ook gebeurt met B. Dit is niet te rijmen met ons begrip van causaliteit.

Niettemin: algemeen wordt nu wel aanvaard dat de mens zijn waarneming vormt naar mentale categorieën, en in die zin niet objectief is. En daarom is sinds Kant feitelijke waarheid een probleem.

Is waarheid dan zoiets als iets waar ‘men’ het over eens is? Zijn er dan ‘alternatieve feiten’, al naar gelang naar wie je luistert? Dat vormt nog steeds, misschien meer dan ooit, een urgent probleem.

Coherentie

Naast waarheid als verwijzing naar iets in de werkelijkheid is er een andere bekende opvatting van waarheid als coherentie, samenhang van dingen die elk op zich wankel lijken maar samen sterk staan, zoals een bundel bomen als een vlot, of misschien een kaartenhuis.

Dit doet denken aan de stap van Saussure in de taalkunde, besproken in het stuk over betekenis: de betekenis van iets hangt samen met betekenissen van andere dingen.

Dit raakt aan het begrip plausibiliteit. Iets is plausibel in zoverre als het klopt met andere dingen die we voor waar aannemen: het lijkt er op, volgt er uit, of gaat er mee samen, etc.

In feite volgt zoiets ook uit het probleem gesignaleerd door Kant. We zien iets als waar voor zover het past bij gevestigde manieren van zien en denken. Een wetenschapper kijkt naar feiten in het licht van zijn favoriete of de gangbare theorie in zijn wetenschappelijke volksstam. Als iemand met een feit aankomt dat in het licht van die theorie onbestaanbaar is, of geen betekenis heeft, dat wil zeggen niet in te passen is, dan krijgt hij geen gehoor en wordt hij eenvoudig genegeerd.

Ook als iets wel zinvol is in het perspectief van de theorie, maar die theorie tegenspreekt, wordt het vaak terzijde geschoven. Daar is ook een economisch argument voor: je geeft niet een investering op bij het eerste de beste teken dat het niet perfect is. Het gaat om verdediging van intellectueel kapitaal en de daaraan verbonden posities en reputaties.

Theoretisch conservatisme

Dat argument kwam ook naar voren in een legendarisch debat tussen Popper, Kuhn, Feyerabend, en Lakatos, in de jaren 60. Volgens Popper, en hij had daar logisch gelijk in, kun je een theorie niet bewijzen. Dat is in feite weer het 'Hume probleem': hoe vaak een theorie ook blijkt te kloppen, dat bewijst niet dat het morgen ook zal kloppen. Je moet er andere redenen bijhalen om de theorie aan te hangen. Je kunt, zo argumenteerde Popper, een theorie wel falsifiëren. Een vermeende wetmatigheid heeft de vorm van de universele bewering dat 'onder die en die omstandigheden altijd dit en dat gebeurt'. Het hoeft maar een keer niet te gebeuren om de bewering te verwerpen. Het moet dan ook de inzet van een wetenschapper zijn om niet te zoeken naar bevestiging maar naar de falsificatie.

Maar je zou wel gek zijn, zei Thomas Kuhn: je geeft een theorie niet meteen prijs bij de eerste de beste empirische tegenslag. Je wacht totdat de tegenspraak 'excessief' wordt. En, kun je toevoegen, totdat er een beter alternatief is.

Er is nog een andere reden. Door vast te houden aan de theorie en die verder uit te melken, en tegenspraak te verzamelen, kom je er achter waar precies de grenzen van een theorie liggen. En, kun je toevoegen, dat proces levert ook hints op voor hoe het misschien anders zou kunnen, als inspiratie voor een nieuwe theorie. Zo kan conservatisme toch progressief zijn. Je behoudt het oude om uit te vinden waar je het nieuwe zou kunnen zoeken. In het verloop van het debat gaf Popper dit ook toe.

Warranted assertibility

De gedachte van waarheid als coherentie kreeg verder vorm in het filosofisch pragmatisme dat ik aanhang, met name bij Dewey. Een element daarin is de vraag of iets ook nuttig is. Iets is waar als het nuttig is, zei James. Peirce sprak dat tegen, maar erkende wel het tegengestelde: als iets waar is, is het ook bruikbaar en nuttig, maar het kenmerk van waarheid blijft overeenkomst met feiten. Daarin was Peirce echter naïef, gezien de hierboven besproken problemen met feiten. Maar de discussie daarover was dan ook na zijn tijd.

Dewey ontwikkelde het, lastig te vertalen, begrip 'warranted assertibility': je moet voor een bewering een rechtvaardiging ('warrant') hebben. Objectieve waarheid is problematisch, maar dat wil nog niet zeggen dat elke mening even goed is als elke andere. Ik heb dat opgepakt en er het volgende van gemaakt. De rechtvaardiging, de 'warrant', is een combinatie van argumenten.

Onder andere nog steeds feiten, maar met de erkenning waarom die problematisch kunnen zijn, want gekleurd door fundamentele uitgangspunten van de theorie die nu juist getoetst moet worden. Dat neemt echter niet weg dat feiten minder willekeurig zijn dan theorie, en meer stabiel, meer iets waar mensen met verschillende theorieën het over eens kunnen worden, hoewel niet altijd. Feiten zijn niet een granieten rots als ondergrond, maar in zachtere grond kun je palen slaan. Die kunnen wel rotten, aangevreten door de tand des tijds. Soms is het verschil in begrip en zienswijze zo fundamenteel dat ook de feiten verschillen. Maar dat is als aardbevingen in een normaal stabiel landschap.

Naast feiten telt ook iets wat lijkt op nut, maar dan liever in de vorm van werkzaamheid in de praktijk, wat niet hetzelfde is. Iets kan werken zonder dat het nuttig is, bijvoorbeeld omdat het iets vernietigt wat nuttig was, of omdat het nut nog niet duidelijk is. In fundamentele wetenschap, bijvoorbeeld. De kunstmatig geconstrueerde cel werkt inderdaad als een cel, en dat is voorlopig voldoende. Dit idee van werkzaamheid blijft, in deze vorm, een kernelement van het pragmatisme. Of iets werkt in toepassing is ook toetsing en dat vormt de kern van wetenschap.

Wat mij betreft geldt dat ook voor de filosofie, hoewel mij dat door vele filosofen niet in dank zal worden afgenomen, omdat zij vinden dat praktische toepassing een taak is van wetenschap, niet van filosofie. Filosofie werkt niet alleen als het verrassende vragen oplevert, maar ook als het begrip of inzicht oplevert dat er niet was.

Naast feiten en werking blijven ook logica en sterke redentatie, als het kan in de vorm van wiskunde of logica, gewenst, maar niet altijd een noodzakelijke voorwaarde. Soms is iets onvermijdelijk ambigu.

Geometrie en finesse

Wiskunde leent zich soms goed voor kennis, maar niet altijd. De 17^e eeuwse wiskundige en filosoof Blaise Pascal maakte in zijn *Pensées* een onderscheid tussen de *esprit de géometrie* en de *esprit de finesse*. Hij omschrijft die twee, vrijwel letterlijk, als volgt.

Op het eerste gezicht is de geometrie lastig omdat het de draai van abstractie vergt: je wendt de blik af van de werkelijkheid zoals die zich voordoet. Maar vervolgens wordt het gemakkelijk om in de mars der rede streng te redeneren zonder te struikelen. Op het eerste gezicht is finesse gemakkelijk omdat je de blik blijft richten op de werkelijkheid zoals die zich voordoet. Maar dan wordt het moeilijk om te redeneren zonder fouten, met behoud van de complexiteit en veranderlijkheid van die werkelijkheid.

Het eerste vinden we in wiskunde en natuurwetenschappen, het tweede bijv. in geschiedenis, recht, en taal. Hoe zit het met economie en sociologie? De economie heeft zich voor een groot deel gericht op de geometrie, en dwaalde gaandeweg af van de finesse van mens en samenleving, en de institutionele economie had daar meer oog voor. In de sociologie bestaat ook een dergelijke tweedeling naar geometrie en finesse, in resp. 'rationele keuze sociologie', en 'interpretatieve sociologie'.

Volgens Pascal kun je de twee niet mengen: ze zijn als olie en water. Beide hebben op hun manier hun waarde, en je kunt wel tussen de twee heen en weer pendelen. Ik ga daar in een volgend stuk over wetenschap verder op in. Abstractie voor de strenge redentatie en terug naar de rijke praktijk om te zien of het werkt.

Ik wijs hier op de bespreking, in het eerdere stuk over betekenis, van de hermeneutische cirkel. Die beoogde de wisselwerking aan te geven tussen de geometrie van abstractie uit praktische contexten, en dan de inbedding van resultaten ervan, met toegevoegde finesse, in de rijkdom van praktische contexten.

Hoe ver moet je nu gaan met wiskunde in, zeg, de economie? De kernvraag daar is hoe je de afweging maakt tussen enerzijds de efficiëntie en kracht (en elegantie) van de geometrie, en anderzijds een zodanig verlies van finesse dat je het onderwerp de das om doet, het niet meer hebt waar je zegt het over te willen hebben. Veronderstellingen worden niet langer gemaakt voor het probleem maar voor de formalisering als doel op zich. Dan werkt het wiskundig misschien wel maar niet waar het voor bedoeld is.

Een tweede voorwaarde is dat je weet dat de formele uitkomst weer ingebed moet worden in de finesse van de rijke praktijk. De terugkeer van het paradigma naar het syntagma, in de hermeneutische cirkel. Heb je daar over nagedacht? Ik denk dat deze vraag sterk verwaarloosd wordt. Ik kom daar op terug, in het volgende stuk over wetenschap.

Abductie

Ontleend aan de pragmatische filosofie, en hier met name Peirce, is er het begrip *abductie* naast de bekende *deductie* en *inductie*. In abductie geef je een waarschijnlijke, meest plausibele verklaring van iets wat je waarneemt. Iemand komt te laat voor en afspraak, en je

denkt, dat ligt voor de hand, dat zij vast zit in het verkeer. Dan hoor je dat ze van de trap gevallen is en haar been gebroken heeft, en je neemt dat over als verklaring.

Het kan ook betrekking hebben op plausible uitgangspunten voor een theorie. Het geeft een antwoord voor het Hume-probleem, en sluit aan op de voorgaande discussie over plausibiliteit. Waarnemingen krijgen samenhang en systematische betekenis op basis van veronderstelde verklaringsgronden die onderhevig zijn aan overwegingen van plausibiliteit maar hypothetisch blijven. Dat sluit ook aan op de gangbare gedachtegang over wetenschap als formulering en toetsing van hypothesen. En dit vormt naast de hierboven besproken feiten, logica, en werkbaarheid een hoeksteen van de ‘warranted assertibility’.

De term ‘warrant’, rechtvaardiging, geeft aan dat het niet gaat om waarheid als een vaste uitkomst, maar om een proces, van argumenten voor rechtvaardiging, kritiek, nieuwe toetsing, verbetering, etc., zonder einde.

Wetenschap

Is het waar?

Heeft wetenschap de waarheid in pacht, of is het ‘ook maar een mening’? Het tweede mag toch niet waar zijn, maar het eerste is ook niet zo zeker.

Wetenschappers zelf zijn er in grote meerderheid goed van doordrongen dat hun wetenschap imperfect is, om twee redenen, een logische en een morele.

De logische reden is dat dat het principieel onmogelijk is om de waarheid van een theorie te bewijzen, zoals besproken in het voorgaande stuk over waarheid. Je kunt een beweerde wetmatigheid wel falsificeren, en daar zou je naar moeten zoeken.

Dat, en hier komt de morele reden, is voor een individuele wetenschapper, die ook maar een mens is, vaak te veel gevraagd. Je zult je, bewust of onbewust, verzetten tegen verwerping van de theorie waar je je reputatie aan ontleent, en de publicaties, en citaten daarvan, waarmee je de middelen en ruimte voor onderzoek hebt verdiend.

Wetenschap en samenleving moeten het dan ook meer hebben van onderlinge kritiek, in het forum van wetenschappers. Daarom is openbaarheid van publicaties van zo groot belang, zodat je niet iets weg kunt stoppen.

Dat werkt echter ook weer niet perfect, want als beginnend wetenschapper wil je gevestigde autoriteiten niet op de tenen trappen, want die heb je nodig om toegang te krijgen tot de tijdschriften die nodig is om zelf een reputatie en positie op te bouwen.

Hier blijkt een van de perverse effecten van de druk tot publiceren. Die is uit de hand gelopen.

Van belang is vooral om te onderkennen dat wetenschap geen vaste, onaantastbare waarheid biedt, maar een proces is van kritiek en correctie, zonder ophouden.

Mening?

Toch is wetenschap meer dan een mening, onder andere omdat zij bloot staat aan de druk van kritiek. Het gaat hier weer niet om waarheid als vaste uitkomst maar als ‘warranted assertibility’. Je moet komen met argumenten die na te gaan en te toetsen of te bekritisieren zijn, met feiten en hoe die geconstateerd zijn, logische houdbaarheid, kracht van redenering, plausibiliteit in het licht van reeds bestaande en gangbare wetenschap, en werking in toepassing. Voor ‘kracht van redenering’ is wiskunde mooi, maar dat heeft ook zijn grenzen, in abstractie die het voorliggende vraagstuk buitenspel zet, om zeep helpt eerder dan die te beantwoorden.

Het lastige is nu dat ook al die elementen voor kritische discussie vatbaar zijn. Soms zijn feiten onvermijdelijk voor discussie vatbaar omdat zij gekleurd zijn door de theorie die nu net ter discussie staat. Feit berust op een manier van kijken, en die komt uit iets dat een fundament vormt voor theorie. Verschillende theorieën kunnen dat fundament delen, en dan is er geen probleem, maar soms gaat het juist om een verschil in dat fundament. En als dan wetenschappers uit rivaliserende scholen van denken komen, dan spreken ze elkaars feiten tegen.

En dan roept het publiek: zie je wel, het zijn slechts meningen, want men heeft met de paplepel ingegoten gekregen dat ‘feiten heilig zijn’. Meningsverschil wordt dan heiligschennis. En dan komt de grote denkfout, in een grote draai die men maakt: men denkt dat dan andere meningen, van wie dan ook, met of zonder argumenten, ‘even goed’ zijn. Daar verwaarloost men de noodzaak van ‘warrant’, rechtvaardiging, met argumenten, inclusief feiten. En als je het met een feit niet eens bent kun je niet zomaar overspringen naar

‘alternatieve feiten’, maar moet je vertellen wat je bezwaar tegen gestelde feiten zijn en waarom die van jou beter zijn.

Het is nu aan de wetenschap zelf om duidelijk te maken dat er verschil van inzicht kan zijn over feiten, zonder dat dit betekent dat er slechts sprake is van verschillen van mening. Dat is lastig maar wel nodig. Ik probeer het bij deze.

Keuzen

Dat feiten ter discussie kunnen staan is het grootste probleem, maar er zijn ook andere. Die liggen in keuzen van theoretische grondslagen en methoden, die ook er discussie staan. Die keuzen zijn ook vaak op een fundamenteel niveau onbewust.

Zo is de gangbare economische theorie gebaseerd op een bepaalde ethiek, namelijk de ‘nutsethiek’, terwijl de meeste economen zich dat niet bewust zijn. Die ethiek bepaalt keuzen van waar je naar kijkt en hoe je dat doet. Het gaat daarbij alleen om uitkomsten van handelen, in nut of efficiëntie, en bijvoorbeeld niet om motieven. En dan kan gulzig streven naar alleen eigenbelang goed zijn.

Een alternatief is een plichtenethiek (die terug gaat op Kant) of een deugdenethiek (die terug gaat op Aristoteles). In een later stuk zal ik bespreken wat dat allemaal inhoudt. Wat is nu ‘de ware economie’? Dat is ook een kikker. Er is heden ten dage een herleefde discussie over ethiek en normen in de economie die vrij urgent aandacht voor deze kwestie vraagt.

Een andere keuze betreft de methodologie, bijvoorbeeld of je wiskunde gebruikt. Daar zitten uiteenlopende waardeoordelen achter. Sommigen zien wiskunde als de enige legitieme taal van wetenschap. Zij biedt strikte redenering. Het stelt in staat tot redeneren over dingen die in gewone taal niet uit te drukken zijn. Maar zoals besproken in het vorige hoofdstuk is er de afweging tussen *geometrie* en *finesse*. Dat is in belangrijke mate een kwestie van smaak. De wetenschap dus toch weer als mening? Het hangt ook af van het wetenschapsgebied. Een twijfelgeval is de economie: hoe wiskundig moet die zijn?

Mijn keuze hierin is als volgt. Ik ben van opleiding wiskundige, en gebruik het graag, maar ik doe het tegenwoordig alleen als ik daarmee het onder handen vraagstuk niet te veel geweld aandoe. Ik heb vroeger wel eens, als jeugdzonde, willens en wetens iets wiskundig gemodelleerd terwijl ik er geen snars van geloofde. Ik heb dat later erkend.

Er is ook een disciplinaire keuze. Elke discipline kijkt naar de wereld vanuit een bepaald perspectief. Je kunt niet alle kanten tegelijk op kijken. De econoom kijkt naar rationeel gedrag vanuit individueel belang, de socioloog vanuit invloed van groepen op het denken en handelen van individuen. De psycholoog, en tegenwoordig ook hersenonderzoekers, en gedragseconomen, kijken naar niet-rationeel denken en doen, en de hersenonderzoeker wil daarbij een verhaal over neuronen.

Moet wetenschap interdisciplinair zijn? Daar valt wat voor te zeggen, maar er zijn ook argumenten tegen. Een argument voor is dat je dan beschikt over verschillende perspectieven die elkaar kunnen aanvullen, of elkaar kunnen inspireren tot nieuwe combinaties. Een argument tegen is wat ik al zei: als je alle richtingen op wilt kijken zie je niets meer. Een ander argument is evolutionair. In de evolutie kunnen verschillende soorten geen nageslacht met elkaar krijgen. Een paard met een ezel nog wel, in een muilezel, maar een paard en een hond niet. Dat is maar goed ook, anders zouden soorten vervagen en niet meer bestaan. Geldt zoiets misschien ook voor wetenschappelijke disciplines?

Moeten besluitvormers luisteren naar verschillende disciplines? Hoe moeten ze dat doen, en die verschillende invalshoeken met elkaar rijmen? Of moet dit ook overgelaten worden aan zoiets als evolutionaire selectie? Die discipline krijgt de aandacht die met meest aanspreekt. De sociologie heeft een tijd niet goed gescoord. De laatste jaren de economie wel, in de triomf van het neoliberalisme, maar dat lijkt toch wat aan slijtage onderhevig. Wat nu?

Abstract en concreet

Elke wetenschap, elke discipline, het woord zegt het al, bedrijft abstractie, in meerdere of mindere mate, met of zonder wiskunde. Dat is ook een keuze. De waargenomen wereld wordt gestileerd, verschijnselen worden gestript van details en veranderlijkheid, en gegeneraliseerd. Filosofisch gesproken: men gaat van individu naar universeel. Daarmee wordt per definitie de werkelijkheid geweld aangedaan (en maar al te vaak ook individuen).

Het is een stokoud ideaal, dat terug gaat op Plato, om ‘achter’ de chaotische, complexe en veranderlijk verschijnselen, het waanzinnige gewoel van het individuele, concrete, een ‘echte’ werkelijkheid te ‘zien’, in de vorm van stabiele universelen. Daar heb je weer de verblindende metafoor van voorwerpen in ruimte en tijd.

De abstractie is nodig, onvermijdelijk voor wetenschap, maar ook problematisch. Wie maakt de vertaalslag terug naar dat chaotische gewoel van de werkelijkheid? Werp je als wetenschapper je resultaat in de schoot van de samenleving, om het hen maar uit te laten zoeken? Met als argument dat je als wetenschapper ‘waardevrij’ bent en oordeel over het nut en het hoe van de toepassing niet jouw taak is? Dat is te gemakkelijk. En het dreigt de wetenschap buitenspel te zetten.

Ik deed ooit toegepast beleidsonderzoek, en werd bij een discussie over resultaten van onderzoek geconfronteerd met de uitspraak van een hoge ambtenaar van het Ministerie van Economische Zaken dat er naast wetenschappelijke rationaliteit ook ‘beleidsmatige rationaliteit’ is en dat die de doorslag moet geven. Dat is tegelijk begrijpelijk en griezelig. Het leidt er bijvoorbeeld toe dat resultaten ‘anders geformuleerd’ moeten worden om ze ‘beleidsmatig hanteerbaar’ te maken. En als de resultaten in strijd zijn met beleid dat inmiddels ontwikkeld is, dan is dat niet behulpzaam. Als daar naar geluisterd wordt dan is alle politieke moeite voor compromis, overeenstemming en besluitvorming ‘voor niets’ geweest.

Maar een vertaling naar de praktijk is nodig. Het is eigenlijk heel vreemd dat de wetenschap niet, voor zover ik weet, een methodologie van concretisering heeft ontwikkeld, van abstractie naar realiteit. Een probleem is ook dat in de dwang tot bezuiniging en privatisering de overheid alle onderzoek heeft uitbesteed en daarmee de kennis om met wetenschappers te praten verloren is. Dat geldt trouwens meer algemeen, in de uitbesteding van diensten.

Als ik een voorstel moet doen, zolang we geen methodologie van concretisering hebben, dan zou ik het volgende zeggen. Kies voor een beleidsvraagstuk onderzoekers uit flankerende relevante disciplines, laat hen na afloop met elkaar in publieke discussie gaan over gebruik van resultaten, en laat daaraan ook bij het vraagstuk betrokken belanghebbenden (‘stakeholders’) deelnemen. Die zijn belangrijke bronnen van inzicht in de rijkdom van het concrete, als ‘ervaringsdeskundigen’. Met een voorzitter die dat aankan.

Ik wijs op de hermeneutische cirkel, besproken in het voorgaande stuk. Daar gaat het ook over de wisselwerking tussen abstractie, van de rijke praktijk naar hanteerbare begrippen, en de weg terug, van concretisering door verrijking met lokale specificiteiten en omstandigheden.

Wangedrag

Naast de netelige problemen met wetenschap, zoals besproken, is er ook pervers gedrag, gestimuleerd door de druk die is gegroeid op publicaties en citaten daarvan, en om aandacht en financiering te krijgen uit de samenleving.

Dat laatste leidt tot een buitenproportionele besteding van tijd aan bureaucratische procedures waar wetenschappers te duur voor zijn. Uit besparing van financiering wordt

overgegaan tot verspilling van talent. Erger is dat het leidt tot een achterblijven van meer fundamenteel, vernieuwend onderzoek dat je als onderzoeker zelf nog niet begrijpt, laat staan uit kunt leggen aan de buitenwacht.

Het leidt ook tot claims en beloften die wetenschappers gedreven worden te doen maar die ze niet waar kunnen maken. En niets is zo fnuikend voor vertrouwen als misleidende aanspraken en niet waargemaakte beloften.

En dan is er nog ordinair wangedrag, deels vanwege die druk tot publicaties, en deels uit narcisme, in gesjoemel met data en methoden. De meest extreme vorm is het verzinnen van data, zoals onlangs naar buiten kwam. Maar er is kleiner, meer verborgen bedrog, waarvan de omvang niet bekend is, in het weglaten van data die slecht uitkomen, het verbergen van imperfecties in de verzameling van data (steekproeven, vraagstelling, ontwerp van een experiment, e.d.).

Kortom

Er is teleurstelling en wantrouwen in de wetenschap, terwijl die heel veel gepresteerd heeft. Dat wantrouwen berust deels op verwarring en misvatting over wat wetenschap is, en is deels terecht.

De grootste misvatting is, denk ik, dat de wetenschap zekere en definitieve waarheid zou verschaffen. En als die niet wordt verschaft, dan heeft de wetenschap op zijn best gefaald en op zijn slechtst de boel bedonderd of dingen verborgen. Teleurstelling is dan ingebakken. Een voorbeeld is het onderzoek over klimaatverandering. Critici beweren dat niet bewezen is dat die komt door menselijk handelen. De waarheid wordt verborgen. En dat komt uit eigenbelang van de 'klimaatlobby'. Ik geef toe dat eigenbelang, in de vorm van reputatie en positie, wel een rol speelt, zoals altijd. Maar een definitief, sluitend bewijs van de theorie is onmogelijk. Niettemin zijn de conclusies redelijk stevig: er is volop 'warrant', rechtvaardiging, van de beweringen. Alternatieve verklaringen hebben die minder.

Teleurstelling wekt wantrouwen, en daarom moet men die met realistische aanspraken voorkomen. De wetenschap moet uitleggen wat men wel en niet kan verwachten, en waarom en hoe zij faalt en niettemin beter is dan 'zomaar meningen'.

Wetenschappers moeten ook hun keuzen bekennen en toelichten, van hun disciplinaire gezichtspunt, en van hun methode. Ze moeten ook uitleggen waarom abstractie nodig is, en welke prijs je daarvoor betaalt. En ook, en dit leeft nauwelijks onder wetenschappers, moet men helpen de vertaalslag terug naar toepassing te maken, en daarbij betrokkenen betrekken, om de benodigde nuance en rijkdom van context te leveren.

Herziening is nodig om de omstandigheden en voorwaarden van wetenschapsbeoefening die een stimulans geven tot pervers en contraproductief gedrag, zoals in verwerving van fondsen en publicatiedruk. Wangedrag in wetenschappelijke fraude moet voldoende worden opgemerkt en afgestraft.

Het schone

Vormen

Wat is schoonheid? Wat is kunst? Zijn ze hetzelfde? Kunst is niet altijd mooi, kan ontregelend of lelijk zijn. Is kunst harmonie, orde, sereniteit, of juist de verstoring daarvan, in wanorde? Is kunst een uitkomst of een proces? Is kunst subliem?

Iets is subliem als het letterlijk verheven is, indrukwekkend maar ook overweldigend is, groter is dan wij, aan onze beheersing ontsnapt, en daardoor bedreigend kan zijn. Een lawine, vulkaan, onweer, storm op zee, de sterrenhemel. Sommige krijgers ervaren oorlog als subliem.

Weerspiegelt kunst de natuur, of gaat het er aan voorbij? Waarom is een bloem mooi? Is waarheid mooi, en is het mooie waar? Neem het wonder van de wiskunde. Voortgang daarin wordt bepaald door wat de wiskundige mooi vindt, en wat er uit komt blijkt op een wonderbaarlijke manier de natuur te kunnen verklaren en voorspellen. Hoe kan dat?

In de klassieke Griekse filosofie werd het schone gelijkgesteld met het ware en het goede. Volgens Plato moet artistieke beleving een serene contemplatie zijn van eeuwige, onveranderlijke ideeën.

Voor Schopenhauer helpt kunst, vooral muziek, om tijdelijk te ontsnappen aan de steeds nieuwe begeerten die nooit verzadigd worden, en de verveling die ontstaat als er wel bevrediging zou zijn.

In een andere traditie is kunst nabootsing, imitatie, van de natuur, of een verbeelding van religieuze, historische of mythische figuren of scenes.

Onder de invloed van de filosoof Kant werd kunst gezien als een categorie op zichzelf, naast het ware en het goede.

Als kunst niet meer verbonden is met het goede, dan kan het verschrikkelijke, lelijke, slechte kunst zijn, zoals bij Dostojevsky, Mallarmé, Céline, en de Sade.

In de romantiek werd kunst de onthulling, de authentieke expressie, van wat gedolven wordt vanuit het binnenste zelf.

Heeft een kunstwerk een correcte, ware betekenis, in verwijzing naar iets in de fantasie? Gadamer, geestelijk vader van de hermeneutiek, de interpretatiekunde, stelde voor dat kunst niet een enkele, ware interpretatie heeft, zoals bedoeld door de kunstenaar. De kijker of luisteraar heeft een eigen inbreng vanuit een arsenaal van spirituele, mentale, emotionele, en intellectuele gedachten ontwikkeld tijdens de loop van diens leven.

Volgens Heidegger stelt kunst niets voor, maar staat het op zichzelf, in de creatie van een nieuwe wereld. Albert Camus, in zijn *De rebel*, onderkende kunst ook als het creëren van een alternatieve werkelijkheid.

Orde en chaos

Nietzsche maakte (in zijn vroege werk) een onderscheid tussen Apollo en Dionysus, in kunst. Apollo staat voor harmonie, evenwicht, orde, en Dionysus voor chaos, verbreking van orde, disharmonie. Kunst kan het ene zijn of het andere, of beide tegelijk. Apollo staat voor een toestand, Dionysus voor een proces.

Neem het beeld van Zadkine in Rotterdam, dat het bombardement in de tweede wereldoorlog symboliseert. De figuur rijst zijn handen ten hemel, en heeft een gat waar zijn hart moet zijn. Het is mooi van verhouding en vorm en wekt een angstige emotie op.

We ervaren harmonie in een vlakverdeling, maar het is spannend als die net wordt verstoord. Mondriaan reduceerde alles tot een harmonie van horizontale en verticale zwarte

lijnen en vlakken met primaire kleuren. Van der Leek, evenals Mondriaan lid van de groep De Stijl, stond ook diagonale lijnen toe, maar voor Mondriaan was dat uit den boze.

De beweging van het Dadaïsme was er op uit de orde te verstoren. Het impressionisme had dat eerder op een andere manier gedaan, en het surrealisme deed het later.

Juist imperfectie, in het tonen dat we het abstracte, perfecte, niet bereiken kan intrigerend en stimulerend zijn, beweging tonen, een op weg zijn naar het onbereikbare.

Yin en Yang, uit de Tao, geeft de afwisseling en wisselwerking van verandering en stabiliteit, chaos en orde, verstoring en balans.

Wabi Sabi

Er is een Japanse traditie in kunst die de imperfectie viert. Het heet *wabi-sabi*, wat de schoonheid van imperfectie, onvolledigheid en impermanentie betekent. Het staat in contrast met het modernisme, en de idealen van Plato en van de Verlichting van context-onafhankelijke, onveranderlijke universelen.

In zijn boekje over wabi-sabi geeft Leonard Koren^{xiii} de volgende verschillen tussen modernisme en wabi-sabi:

modernisme

de doos als metafoor (rechthoekig, precies, ingesloten)

kunstmatig materiaal

ogenschijnlijk gladjes

moet goed onderhouden worden

puurheid maakt de expressie rijker

zoekt reductie van sensorische informatie

is intolerant voor ambiguïteit en tegenspraak
koel

overwegend licht en helder

functie en nut zijn primaire waarden

perfecte materialiteit is een ideaal

voor altijd

wabi-sabi

de kom als metafoor (vrije vorm, open van boven)

natuurlijk materiaal

ogenschijnlijk grof

aangepast aan degradatie en slijtage

corrosie en besmetting maakt de

expressie rijker

zoekt uitbreiding van sensorische informatie

is op zijn gemak met ambiguïteit en tegenspraak
warm

overwegend donker en duister

functie en nut niet zo van belang

immaterialiteit is een ideaal

voor alles is een seizoen

Het valt op dat op sommige punten links past bij Yang en rechts bij Yin.

I ben niet per se voorstander van alle kenmerken van wabi-sabi en tegen die van het modernisme. Ik geniet nog steeds van modernistische architectuur van bijv. de Bauhaus, maar kijk ook met genot naar een knoestige oude houten deur die op het punt staat uit zijn roestige hengsels te vallen.

Is dit een voorbeeld van Nietzsche's oppositie tussen Apollo en Dionysus?

In een stuk in dit boek over verandering geef ik argumenten voor een combinatie van de twee, in een dynamiek van afwisseling van de twee, met een tijdelijke balans, reductie en puurheid, dat vervolgens wordt overgepoot in nieuw omstandigheden die de harmonie verstoren, in een uiteenvallen van de bestaande orde dat zijn grenzen onderkent. Ik vergelijk dat ook met de spanning en onderlinge aanvulling van Yin en Yang.

Ik moet ook denken aan de late zelfportretten van Rembrandt: het verval van ouderdom, lijnen die diffuus worden, in ruige, dikke vegen van verf, de robijnrode vlek van een dikker wordende neus, verbazend expressionistisch voor zijn tijd.

De gulden snede

Verbazend en indrukwekkend zijn de verbanden tussen kunst en natuur.

Een voorbeeld is de alom optredende *gulden snede*, die zich in kunst voordoet en in de natuur. De definitie is als volgt:

Neem een lijnstuk, verdeeld in een groter stuk a en een kleiner stuk b . De verhouding is de gulden snede als $a/b = (a+b)/a$, dus als de verhouding tussen het grootste en het kleinste stuk gelijk is aan de verhouding tussen het gehele stuk en het grootste deel. Als je het uitrekt volgt de verhouding $a/b = 1,618$.

In de natuur doet het zich o.a. voor in kristallen, het patroon van bloemblaadjes, nerven van bladen, en botstructuren.

In cultuur doet het zich o.a. voor in architectuur (Egyptische piramiden, le Corbusier), muziek (piano recitals van Bach), schilderijen (Salvador Dali), beeldhouwwerk (Phidias), symboliek (het door de Kelten gebruikte pentagram, de vijfhoekige ster, die ook in de Tunesische vlag staat).

In de architectuur doet het zich bijv. ook voor in de verhouding van de hoogte van ramen op opeenvolgende verdiepingen van grachtenpanden. Wat de grachten zo aantrekkelijk maakt is dat terwijl elk huis zijn eigen gevel heeft, ze die verhouding tussen de ramen delen. Eenheid in diversiteit.

Hoe komt het dat deze natuurlijke verhouding de mens intuïtief zo aanspreekt? Waarom vinden we mooi wat zich voordoet in de natuur? Misschien omdat we te maken hebben met de natuur zodat wat zich daar voordoet appelleert aan onze onbewuste zintuigelijke verwerking. Dat spoort met het idee uit de pragmatische filosofie, die ik in dit boek hanteer, dat ideeën worden gevormd in interactie met de omgeving, en met het idee uit de cognitieve neurowetenschap dat neurale structuren representaties vormen van de omgeving. Die afstemming van ideeën op de omgeving heeft gedragen aan de overleving van de mens in de evolutie. We overleven door mooi te vinden wat we weerspiegelen van de natuur.

Instinctieve kracht

Ik geef een voorbeeld van hoe instinctief het gevoel voor de gulden snede kan zijn. Ooit had ik een huis dat drastisch verbouwd werd door een vriend die architect was. Het bestond uit twee oude huisjes, gescheiden door een ruimte die ooit een steeg was geweest tussen twee rijen van huizen. De ruimte was bijna exact vierkant. De architect ontwierp een glazen dak over de ruimte, en een wenteltrap met een overloop die de twee eerste verdiepingen verbond. De ruimte was mooi, en ik vroeg me af of het iets te maken kon hebben met de gulden snede. Ik nam metingen en vond dat de positie van de wenteltrap bijna exact voldeed aan die maatvoering, en wel in drie dimensies: langs de ene en de andere as van de ruimte, en in de hoogte het punt waar de treden wisselden van draaiend van links naar rechts als je voor de trap stond. Ik belde de architect om het hem te vertellen. Hij geloofde me niet, sprong in zijn auto, en kwam de metingen controleren. Hij was stomverbaasd dat het klopte. Hij had dat niet bewust gekozen.

Het wonder van de wiskunde

Het wonder van de wiskunde is dat de voortgang ervan geleid wordt door wat de wiskundige als mooi ervaart, en dat het vervolgens de werkelijkheid goed weet te verklaren. Hoe kan dat? Mijn gissing, gebaseerd op evolutionaire argumentatie, is, zoals ik eerder al suggereerde over de gulden snede, dat overleving in de evolutie manieren van cognitie geselecteerd heeft die

adequaat zijn voor conceptualisering van de wereld. Homo sapiens overleefde omdat zijn voorstellingsvermogen van de wereld adequaat was.

In de inleiding tot dit boek bespreek ik mijn hypothese van dingmatig denken, in termen van dingen die bewegen in ruimte en tijd, en mensen die dingen doen met dingen. Dat hielp bij een adequate conceptualisering van de fysieke wereld, geïnspireerd door het rennen naar een prooi, of weg van een roofdier, of een vijand, het gooien van een speer, rollen van een steen, spietsen van een vis, beitelen van een werktuig, etc. Ik beweerde ook dat dit dingmatig denken niet past bij de abstracties waarvan een goed begrip nu een overlevingsvoorwaarde vormt voor de mensheid.

Maar het wiskundig denken wist tot totaal nieuwe vormen te komen. Van Euclidische meetkunde van platte vlakken naar meetkunde op gebogen vlakken (zoals een bol), en verder, naar een wiskunde van vormen en vervormingen (topologie). Op een plat vlak geldt dat evenwijdige lijnen elkaar niet snijden, op een bol gebeurt dat wel. Moderne natuurwetenschap, bijv. in de kwantummechanica is gevat in wiskunde die we niet meer in gewone taal kunnen vatten. Licht is zowel een golf als een stroom deeltjes. Zwaartekracht is een kromming van tijd-ruimte. Hier lijkt het evolutionaire argument voor de kracht van de wiskunde niet op te gaan. Deze nieuwe wiskunde was niet nodig in eerdere evolutie. Waar komt daar de effectiviteit in toepassing vandaan? Het is ook helemaal niet zeker dat de nieuwe technologieën die er uit voortkomen zullen bijdragen aan overleving van de mensheid. Misschien juist niet.

Samenleving?

Het succes van de wiskunde in de natuurwetenschap lijkt in sterk contrast te staan met het gebrek daaraan in de gedrags- en maatschappijwetenschappen, in verklaring van hoe mens en samenleving zich gedragen, terwijl kennis daarover nu misschien wel de hoogste prioriteit vormt.

In de Verlichting was er de droom (e.g. van Condorcet) dat sociale verschijnselen even goed verklaard zouden worden door de wiskunde die in de natuurwetenschap zo succesvol is. Die droom is niet gerealiseerd. Economen zullen vinden dat hun wiskundige modellen daar aan voldoen, maar dat is zeer de vraag. Ik ga op dat punt in, in andere stukken van dit boek.

Hoe komt dit? Volgens het evolutionaire argument zou de verklaring zijn dat de daarvoor benodigde wiskunde, voor begrip van de samenleving, van een andere orde is, en dat het vermogen daartoe niet evenzeer is gevormd in de evolutie. Adequaat begrip van de samenleving is nu misschien de grootste voorwaarde voor voortbestaan. Mentale evolutie is misschien te langzaam om daar tijdig in te voorzien. Laten we hopen dat een genie, een mentale mutant, opstaat die hierin voorziet, geïnspireerd door een nieuwe schoonheid van de wiskunde.

Vrijheid

Vormen

In een country & western lied wordt gezongen 'Freedom is just another word for nothing left to lose'. Bezit kan jou in bezit nemen, vergt aandacht en onderhoud, brengt angst voor verlies, en ontnemt je daardoor je vrijheid. Betekent dat nu dat armoede vrij maakt?

Meestal wordt onder vrijheid verstaan vrijheid *van*: geen last hebben van externe beperking, door dwang, onderdrukking, bedrog, manipulatie, indoctrinatie, e.d. Dat heet *negatieve* vrijheid omdat het gaat om de afwezigheid van beperking. In het Engels heet dat 'liberty'. Het liberalisme, vooral de extreme vorm daarvan van economisch libertarisme, heeft zich hier op geconcentreerd: beperking van handeling mag er alleen zijn waar nodig voor de vrijheid van anderen. Het is dan ook passend dat het genoemd is naar 'liberty'.

Daarnaast is er vrijheid *tot*: toegang tot bronnen van een goed leven, zoals onderwijs, training, werk, inspraak, politiek, cultuur, e.d. Dat heet *positieve* vrijheid omdat het iets biedt wat er niet was, je krijgt iets wat je niet had. In het Engels heet dat 'freedom'. Het socialisme heeft zich daar op geconcentreerd, met het verschaffen van onderwijs, stemrecht, werk, zorg, zekerheid, e.d.

Het liberalisme is daar tot op zekere hoogte in meegegaan, in het scheppen van gelijke kansen, in een periode van wederzijdse accommodatie tussen liberalisme en socialisme, in wisselende coalities. Sindsdien is in de triomf van het neo-liberalisme de accommodatie eenzijdig geworden: van socialisme aan liberalisme.

Is emancipatie bevrijding in negatieve of ook in positieve zin? De vrije markt gaf vrijheid van initiatief, bevrijding van regulering, maar kan mensen ook overleveren aan armoede en isolatie in werkloosheid.

Lot

Beperkingen van handelen zijn onvermijdelijk, al was het alleen omdat je nu eenmaal het lichaam en talenten hebt die je hebt, en je onderworpen bent aan wetten van de natuur, om niet te spreken van wetten van de staat, conventies, de omgeving waar je geboren en opgegroeid bent, en het lot van geluk en ongeluk dat je overkomt, en onrechtvaardigheid die je wordt aangedaan. De kunst van vrijheid is dan om dat te aanvaarden, niet te vervallen in slachtofferschap, en de ruimte die er nog is te benutten. Nietzsche sprak van 'amor fati': het omarmen van je lot.

Openheid

Beide vormen van vrijheid vergen openheid. Negatieve vrijheid vergt openheid voor verschil, in denken, doen en mening, en voor protest en kritiek, zodat mensen elkaar aan kunnen spreken als ze elkaar in de weg zitten. En de mogelijkheid om een regering weg te stemmen, in een 'liberale democratie'. Maar het slechten van beperkingen van vrijheid gaat ook over openheid van markten en grenzen, en over openheid voor verschillen in cultuur.

Een bekend liberaal manifest is het boek 'De open samenleving en zijn vijanden' van Karl Popper. Het was een protest tegen opgelegde ideologie en politieke ordening, zoals bij de filosoof Plato en bij het doctrinaire communisme.

Positieve vrijheid vergt openheid in de zin van inclusiviteit, de afwezigheid van uitsluiting, in toegang tot bronnen voor een goed leven. Dat vergt gelijke kansen, en het slechten van bevoorrechte posities op basis van afkomst. Dat was de inzet van de Franse revolutie: vrijheid, gelijkheid en broederschap.

Het gaat met beide vormen van vrijheid de verkeerde kant op. Openheid van discussie en kritiek wordt belemmerd door autocraten, met beperking van persvrijheid en verdachtmaking van de pers, en vertroebeling van debat door het rondstrooien van ‘alternatieve feiten’.

Met de andere openheid, in de zin van inclusiviteit, gaat het ook niet goed, in toegang tot werk en cultuur. Lagere en ook middenklassen zijn teleurgesteld: ze hebben niet de toegang gekregen die hun is voorgespiegeld, of ze hebben die verloren. En nu komen ze in opstand.

Klassenstrijd

Door mondialisering is de toegang tot werk in Westerse landen verminderd: in verlies van banen, en in het geval van een baan minder zekerheid en meer flexibiliteit, in wat nu ‘precarisering’ genoemd wordt. De positie van vele werknemers is precair geworden.

Mensen die op hun eigen plek, contacten en cultuur georiënteerd zijn voelen zich weggezet als minderwaardig, door een cosmopolitische elite die profiteert van mondialisering van economie en cultuur. Die voelen zich daarin als een vis in het water, terwijl anderen het gevoel hebben te verzuipen.

Er is hernieuwde klassenstrijd, maar in een nieuwe gedaante. Dat uit zich duidelijk in de presidentsverkiezing in Frankrijk (terwijl ik dit schrijf, in Frankrijk, zit ik precies tussen de eerste en de tweede ronde). Het is nu een gevecht om verschillende vormen van openheid en vrijheid. Aan de ene kant (Macron) gevecht om behoud van negatieve vrijheid en liberale openheid, van debat, markten en grenzen. Aan de andere kant (Le Pen) gevecht om eindelijk positieve vrijheid te krijgen, om openheid van toegang van het precariaat tot werk, zekerheid, respect, aandacht, politiek, en cultuur.

Dit gaat samen met een verschil in accent op de niveaus in de piramide van Maslow, besproken in het stuk over geluk. Als je minder economische middelen hebt kom je vaak niet verder dan de niveaus van voedsel en seks, behuizing en veiligheid. Je wilt ook het volgende niveau van erkenning en respect, en je kunt dromen van het volgende niveau van zelfrealisatie, maar voelt je daarvan uitgesloten.

Kapitaal

De Franse filosoof/socioloog Bourdieu sprak van verschillende vormen van kapitaal die je nodig hebt om te overleven in verschillende ‘velden’ van activiteit: economisch, sociaal, cultureel, en symbolisch. Cultureel kapitaal is inclusief intellectueel kapitaal (kennis). Symbolisch kapitaal omvat symbolen die duiden op aanzien, reputatie, positie, status e.d. Dit sluit aan op de behoefte aan erkenning, respect die ik noemde in het stuk over geluk.

Het is voor Bourdieu in alle velden pure competitie om kapitaal. Het veld van de economie is dominant, en er is een overkoepelend veld van macht, die nagestreefd wordt met behulp van de verschillende vormen van kapitaal.

Bij Marx ging het alleen om economisch kapitaal, en daar ging het om in de strijd tussen het oude rechts en links. Nu gaat het ook om de andere vormen van kapitaal. Die hangen samen: cultureel, sociaal en symbolisch kapitaal vormen middelen voor het verwerven van economisch kapitaal. Andersom geeft economisch kapitaal de middelen voor het verwerven van de andere vormen van kapitaal.

Dit gaat gepaard met verschillen, in nieuwe gedaanten, tussen sociale klassen. Klasse is hier gedefinieerd als een groep mensen met vergelijkbare posities ten aanzien van de verschillende vormen van kapitaal, die zij doorgeven en bevestigen, op twee manieren. Een is het doorgeven aan volgende generaties, in opvoeding, toegang, voorbereiding en begeleiding in onderwijs, en toegang tot werk, sociale contacten, erkenning en zichtbaarheid. De tweede manier is dat dominante klassen, met meer kapitaal, hun positie verankeren in instituties (van

onderwijs, productie en verspreiding van kennis, bestuurlijke structuren en processen, e.d.) Zij bepalen ook dominante taalspelen (zie de eerdere bespreking van het taalspel van Wittgenstein). Bourdieu noemde dat ‘symbolisch geweld’.

Mensen met talenten uit lagere klassen hebben ongetwijfeld meer kansen dan vroeger. Toen moest je maar het geluk hebben dat een of andere leraar, priester of dominee dat talent onderkende en de weg vrij maakte tot goed onderwijs. Maar het is toch nog steeds ook een kwestie van afkomst. Misschien niet eens zo veel minder, omdat intussen ook het aantal van relevante vormen van kapitaal en de complexiteit daarvan is toegenomen.

Dat wordt gevoeld als verraad aan de revolutie, vooral in Frankrijk als de wieg daarvan, door het niet inlossen van de beloften daarvan. Het uit zich in de aanval op ‘de elite’.

De paradox van het nationalisme

Ten aanzien van waardering van verschil, ruimte voor het individuele tegenover het universele, is er in de romantiek van het nationalisme een merkaardige paradox. Het nationalisme is op het collectieve niveau van de natie georiënteerd op het individuele, de individuele natie, met diens unieke cultuur. Tegelijk is het binnen de natie, op het niveau van de individuele mens, georiënteerd op een universeel, een collectief, het gezamenlijke geheel van het volk waarin het individu opgaat. En vervolgens ook in overgave aan de leider, die als enige dat volk goed verstaat, en dat volk vertegenwoordigt, zodat een parlement niet meer nodig is, en ook geen pers, want de leider spreekt immers met de stem van het volk. Minderheden zijn er niet, en als ze er zijn dan zijn ze als volksvreemd verdacht.

Dit gaat terug op een merkwaardige paradox in het denken van Rousseau, dat van grote invloed was op het denken achter de Franse revolutie. Enerzijds betoogde Rousseau dat de mens van nature goed was maar bedorven werd door de samenleving. Anderzijds kwam hij tot het begrip van de ‘algemene wil’ van het volk waar iedereen zich naar voegen moest, om elke invloed van particuliere belangen tegen te gaan, in de strijd tegen de klassenmaatschappij, ook als men dat collectieve belang niet zag of het er mee oneens was. Dat vormde de voedingsbodem van de ‘deugdzame terreur’ van Robespierre c.s. Trump kan daar van leren.

Routines

De twee vormen van negatieve en positieve vrijheid, hierboven besproken, hebben betrekking op externe vrijheid van handelen. Maar het kan ook zijn dat men intern niet vrij is, maar overgeleverd aan onbewuste begeerten, driften, impulsen, instincten, verslavingen, e.d. Recent neurale onderzoek en sociale psychologie laten zien hoezeer het onbewuste onze keuzen bepaalt, die vaak ook niet rationeel zijn. En dat komt vaak nog tot goede beslissingen ook. Om niet ofwel gek te worden of nergens meer aan toe te komen, moet je kunnen vertrouwen op mentale routines. Ik besprak dit al in het stuk over geluk. Eerder, in het stuk over het zelf, besprak ik al de kwestie of er al of niet sprake is van een vrije wil. Mijn conclusie was dat er weliswaar veel keuzen onbewust gemaakt worden, maar bewuste redenering er wel invloed op kan hebben.

Ik noemde in de inleiding de ‘heuristieken’ van besluitvorming die bekend zijn geworden uit het werk van Kahneman c.s. Die mentale routines berusten niet op niets. Ze komen voort uit eerdere ervaringen die geïnternaliseerd zijn in die mentale routines. De automatische piloot is geprogrammeerd door ervaring. Dat hangt af van het individuele levenspad en is dus ook persoonlijk, maar de genoemde heuristieken van besluitvorming zijn algemeen gedeelde routines, waarschijnlijk als onderdeel van de evolutie van de mens.

Het gevaar van routines is dat je er ook aan vast houdt waar ze niet passen. Iets moet je dan wakker schudden, om de situatie te redden. Hoe werkt dat?

Een mogelijkheid is de heuristiek van ‘beschikbaarheid’: je besteedt aandacht aan wat emotioneel geladen is, zoals gevaar of unieke kansen. Dat kan irrationeel zijn, in het verwaarlozen van wat ook van belang maar minder emotioneel geladen is, maar het slingert je wel in het bewustzijn van gevaar of kans.

Hoe werkt dat in het brein? Ik ontleen een antwoord aan het werk van de filosoof Metzinger, als volgt.^{xiv} De kans dat je je bewust raakt van wat er zich in het brein afspeelt neemt toe naarmate neuronen tegelijk geactiveerd worden die dat eerder niet deden. Routines zijn regelmatig terugkerende patronen van gelijktijdige activering. Onregelmatigheid, buiten de routine, creëren bewustzijn. Maar bewustzijn is nog geen aandacht. En zo kunnen de twee mechanismen elkaar aanvullen. Eerst creëert ongebruikelijke gelijktijdige activering bewustzijn, en de mate waarin dat emotioneel geladen is creëert aandacht.

Niveaus van vrijheid

Ik ga er van uit dat reflectie wel enige invloed heeft op de wil, hoe imperfect ook. En het gaat mij er nu om hoe ver dat kan gaan. Er zijn, zo destilleer ik uit een berg van literatuur, verschillende niveaus van vrijheid.

Het laagste niveau is *zelfbeheersing*. Hier is men in staat weerstand te bieden aan verslavingen, begeerten, e.d., om te realiseren wat men eigenlijk wil. In het brein kan de ene drang de andere misschien overwinnen.

Het volgende niveau is dat van *zelfreflectie*. Hier is men in staat om zichzelf te vragen wat men zou moeten willen. De vraag is dan niet ‘wat wil ik’ maar ‘wat zou ik moeten willen’. Dat kan onvrij zijn want van buiten opgelegd. Het kan zijn dat wat men zou willen door anderen als fout gezien wordt. Men kan er van overtuigd zijn dat fout gedrag goed is. Men kan zich beheersen, zich gemak en genot ontzeggen, om met volle overtuiging iets fouts te doen. Het kan ook zijn dat men dergelijke overtuigingen achteraf verzint, als rationalisatie van gedrag dat impulsief of instinctief was. De kampbeul blijft zichzelf er van overtuigen dat wat hij deed in feite goed was.

Het volgende niveau is vrijheid van *zelfperfectie*, om jezelf te vormen en veranderen: te veranderen wat je wilt dat je wilt, in een aanpassing van wat je als het goede leven ziet. De vraag is dan waar dat vandaan komt. Een belangrijke bron is Christelijke moraal van matiging, en gevoel en zorg voor de andere mens. De filosoof Nietzsche verwierp dit met overgave, als hypocriet, een valse zelf-ontkenning, en onderdrukking van levenskracht.

Velen denken dat deze zelfperfectie onmogelijk is, omdat iedereen uiteindelijk bepaald is door genetisch potentieel, levensloop, omstandigheden (de ‘velden’ van Bourdieu, als je wilt), en het karakter (‘habitus’, bij Bourdieu) dat daaruit gevormd wordt.

Voor de formatie van het zelf, ontsnapping aan het zelf, heeft men oppositie van de andere mens nodig, om aan vooroordelen en blinde vlekken te ontkomen, en daardoor een nieuw inzicht te geven in wat je zou kunnen willen.

En dat gaat bij Nietzsche fout, die de ander opzij schuift in de uitoefening van zijn wil tot macht. Het gaat ook fout in een nationalisme waar iedereen opgaat in het homogene volk, dat zich isoleert van andere naties.

Kwaad

Als je je alleen richt op negatieve vrijheid, dan omvat dat ook vrijheid tot het doen van kwaad, in vrijheid van morele beperking, zoals gepropageerd door de Markies de Sade. Maar als je je ook richt op positieve vrijheid, dan vergt dat moraal, dus beperking van negatieve vrijheid, als basis voor omgang tussen mensen die elkaar ruimte geven en toegang tot het goede leven. Maar dat is meer dan alleen ruimte geven aan de ander. Het is ook nodig om door ruimte te

geven aan anderen, ook in oppositie tegen jou, te ontsnappen aan de beperkingen van eigen vooroordeel, als hoogste vorm van vrijheid.

Dat raakt aan de Kantiaanse plichtenethiek en de antieke ‘gulden regel’: doe een ander (niet) wat je (niet) wilt dat jou wordt aangedaan, maar met een verschil. Je moet de ander niet meten naar wat je zelf wel of niet wilt, maar naar wat je denkt dat hij/zij wil.

Macht

Vormen

Macht heeft meestal een negatieve connotatie, van onderdrukking, dwang. Het kan echter ook positief zijn. Een gangbare definitie van macht is: het vermogen de keuzen van anderen te beïnvloeden. Dat kan op twee manieren. Ten eerste invloed op de keuzeruimte, het aantal opties waartussen de ander kan kiezen. Ten tweede invloed op de keuze, de selectie van een optie. Negatieve macht is dan beperking van de keuzeruimte of het opleggen van een keuze, positieve macht de verruiming van keuzeruimte en het vrij laten van de keuze en bevordering van het vermogen keuzen te maken. Negatieve macht verkleint vrijheid en positieve macht vergroot het.

Waar berust macht op? Kapitaal, zou je kunnen zeggen, en wel verschillende soorten daarvan, zoals besproken in het voorgaande stuk: economisch, sociaal, cultureel (inclusief intellectueel), en symbolisch (reputatie, bekendheid, spraakmaken, uitstralen, e.d.). Symboliek is verbonden met alle drie andere vormen van kapitaal: tonen, etaleren, pronken, dreigen, met rijkdom, positie, kennis, kunst, reputatie, e.d.

Maar hoe precies geeft dat macht, beïnvloeding van keuzen?

Economisch

Met rijkdom kan men invloed kopen, omkopen, belonen, straffen, e.d. Maar het kan ook met positie. Een monopolie is negatieve macht over klanten: het beperkt de keuzeruimte, en is positieve macht voor de monopolist: hogere winst. Het kan ook komen door dreiging met concurrentie, bijv. door tijdelijk de prijs te verlagen de toetreding van een nieuwe concurrent ontmoedigen. Of met een kartel, om prijsconcurrentie te beperken of een markt te verdelen.

In positieve zin biedt economische macht keuzen in werk, producten en diensten, en innovatie. De vraag is dan wel wat de kwaliteit van dat werk is, en hoeveel ruimte er is voor eigen initiatief, opleiding, en duur van een aanstelling. Concurrentie geeft lage prijzen, zodat burgers meer met hun geld kunnen doen. Een octrooi is bedoeld om tijdelijk de concurrentie te beperken, om daarmee innovatie uit te lokken.

Bourdieu ging in zijn theorie van 'velden' uit van alleen concurrentie om bijbehorend kapitaal. Maar er is ook samenwerking, als bron van positieve macht, waar door het combineren van onderling aanvullende kennis en kunde innovatie ontstaat.

De keuze tussen positief en negatief is niet altijd simpel. Negatieve economische macht wordt bestreden door 'mededingingsbeleid', vooral in bestrijding van kartels. Dat kan averechts werken, doordat dan ook genoemde positieve samenwerking kan worden beperkt. Een octrooi is bedoeld om tijdelijk de concurrentie te beperken, om daarmee innovatie uit te lokken.

Bronnen van economische macht zijn niet constant. Met mondialisering is er een belangrijke factor bijgekomen. Bedrijven kunnen nu regeringen onder druk zetten om hen tegemoet te komen met beperking van lonen en macht van werkers, lagere belastingen, vestigingspremies en subsidies op energie, onder dreiging anders het werk naar een ander land te verplaatsen. Werknemers zijn gijzelaars geworden.

Sociaal

Ik vind het idee van een netwerk beter dan dat van een veld, omdat het expliciet structuur aan de orde stelt. Een netwerk is een structuur van relaties tussen actoren, die mensen of organisaties kunnen zijn. Invloed en macht in een relatie kunnen een kant op gaan of

wederzijds zijn. Inhouden van relaties kunnen al of niet tegelijkertijd economisch, sociaal, cultureel of symbolisch zijn, en elkaar versterken of dwars zitten. Dat laat zien dat verschillende velden, economisch, sociaal, cultureel en symbolisch, vaak niet te scheiden zijn.

Sociaal kapitaal is in de eerste plaats een kwestie van positie, in een netwerk van relaties, en van de structuur van dat netwerk. Een netwerk bestaat uit verbindingen tussen punten. De punten zijn actoren: mensen of organisaties. In een netwerk kan een relatie verschillende inhouden hebben, ook tegelijkertijd: economisch, sociaal, cultureel en symbolisch.

Ik maak hier gebruik van de sociale netwerk theorie, maar kan daar slechts enkele hoogtepunten uit lichten. Een aspect is het aantal directe verbindingen, oftewel de 'centraliteit' van de positie. Dat geeft macht in uitoefening van invloed, positief of negatief. Veel verbindingen hebben maakt ook aantrekkelijk, omdat anderen denken via jou nieuwe contacten te krijgen. Zij die rijk zijn aan contacten zullen rijker worden. Maar het kan ook verstikkend werken: men heeft met zoveel belangen te maken dat men ingekapseld raakt en geen kant meer op kan. Dan kan juist een perifere positie van belang zijn, aan de rand, niet al te zeer ingesponnen.

Van belang is ook in hoeverre men een kruispunt vormt van paden tussen actoren. Dat geeft ook een bron van invloed. Op zoek naar elkaar kunnen anderen niet om je heen. Een speciale positie van macht is het wanneer je een verbinding vormt tussen groepen die verder geen verbindingen hebben. Ten positieve, als contact of bemiddelaar, en ten negatieve, in het tegen elkaar uitspelen van partijen.

Het sociale is naast een plaats in een netwerk, met bijbehorende relaties, ook een inhoud of kwaliteit van een relatie. Vertrouwen, bijvoorbeeld, of vriendschap, familieband, of lidmaatschap van een groep, een sociale klasse, bijvoorbeeld. Sociale klasse omvat zowel gedeelde inhouden als gedeelde contacten.

Economisch en sociaal

Economisch kapitaal loopt grotendeels via verbanden in netwerken, in en tussen organisaties en markten, en is daarin niet te scheiden van het sociale. En andersom: het sociale heeft economische gevolgen, in posities en inhouden die men deelt. Dat is van groot theoretisch, economisch, sociaal, cultureel en symbolisch belang. Door economisch en sociaal apart te zien, legitimeert men in het economische (bedrijven, markten) onverschilligheid, zelfs blindheid voor het sociale.

Het kapitalisme is daarin veranderd. Men spreekt over kapitalisme alsof het een eenduidig en constant begrip is, maar ook dat is een kikker. In vroeg kapitalisme gingen het economische en het sociale sterk samen. Industriële bouwden niet alleen fabrieken, maar ook woningen, en faciliteiten voor gezondheid en zorg, en voor sport en cultuur. Arbeidsrelaties waren langdurig en management voelden zich verantwoordelijk voor werkers. Ik denk hier o.a. aan tradities van de Quakers.

Wat eerst gezien werd als een waardevolle gift, wordt nu gezien als neerbuigend, betuttelend en paternalistisch. Het was ook onzeker, overgeleverd aan de willekeur van de industrieel of het gedachtegoed dat hij aanhing. Om die redenen is in de ontwikkeling van het kapitalisme het economische privaat en het sociale publiek geworden. Het sociale was daarmee niet langer de verantwoordelijkheid van de werkgever. Het ging van betutteling naar knechting. Daar ligt ook het duistere van de coalitie tussen links en rechts.

Dat heeft ertoe geleid dat nu bedrijven zonder blikken of blozen een fabriek verplaatsen naar een land met lagere lonen, minder macht van arbeid, en subsidies of gunsten om bedrijven te lokken, bijv. met lagere belastingen en tarieven van energie. Mensen die lokaal in groten getale decennia voor het bedrijf hebben gewerkt, worden weggezet.

Cultuur

In een later stuk ga ik in op de verschillende betekenissen van cultuur. Hier richt ik mij op kennis, vertrouwen, en symboliek. Economisch is de belangrijkste inhoud van cultuur kennis (en kunde, en technologie). Maar sociaal kapitaal in de vorm van vertrouwen is ook economisch van groot belang. Sociaal en symbolisch spelen dingen als uiterlijk, vertoon, en retoriek een rol. Die kunnen sociale positie aangeven, en onderdeel vormen van rituelen die machtsposities bevestigen, maar ook reputatie aangeven, die economisch van belang is.

Kennis is nodig voor relaties, in de vorm van vermogen tot onderling begrip, ‘absorptiecapaciteit’. Andersom produceren relaties ook kennis. Dat gaat niet alleen om ‘input’ van anderen, maar ook hun oppositie, kritiek om tot andere gedachten te komen, en hen beter te begrijpen. Al handelend met anderen leert men met anderen te handelen. Ik gaf dit eerder aan, in de stukken over geluk, liefde, en waarheid.

Vanuit het perspectief van filosofisch pragmatisme handelt men vanuit cognitie, in de brede zin van kennis, stilzwijgende uitgangspunten, oriëntaties, heuristieken, voorkeuren, e.d. maar wordt die cognitie ook gevormd door handeling, en dat hangt af van de omgeving, vooral de sociale omgeving, waar men opgroeit. Bourdieu noemde dat ‘habitus’. Dat hangt dus af van de netwerken waarin men verkeert, en verkeerd heeft, in opvoeding, scholing, werk, sport, e.d. en zo ontstaan ook min of meer gedeelde aspecten van identiteit, in sociale klassen.

Een speculatie die mij bezig houdt is de volgende. Als neurale netwerken in het brein gevormd worden vanuit ervaring in sociale netwerken, zou er dan enige isomorfie, gelijkenis in structuur, tussen de twee bestaan? Vormt de logica van neurale netwerken een weerspiegeling van sociale netwerken? Overleving van die netwerken hangt af van succes in de handeling die zij produceren, en dat succes wordt in belangrijke mate bepaald door de positie die men heeft in netwerken.

Het hangt af van posities in netwerken of een kunstenaar ‘slaagt’, d.w.z. ‘doorbreekt’. Dat geldt ook, hoewel misschien in mindere mate, voor wetenschappers, afhankelijk van relaties, of indirecte toegang via anderen, tot redacties van tijdschriften, benoemingscommissies, beoordelingscommissies, e.d.

In het stuk over wetenschap stelde ik dat voortgang ervan afhankelijk is van kritische discussie tussen wetenschappers in een disciplinair ‘forum’. Maar als je daarin niet bekend bent, geen erkende plaats hebt, dan doe je niet mee.

Symboliek

Symboliek bestaat uit dingen als reputatie, uitstraling, met gebruik van symbolen van kleding, spraak, beweging, locatie, e.d. Symboliek refereerde gebruikelijk naar een inhoud, waar het vorm aan gaf, zoals positie, autoriteit, gezag, klasse, of prestatie. Het lijkt echter gaandeweg meer naar zichzelf te verwijzen. Vorm als doel op zich.

In het Engels bestaat het onderscheid tussen ‘fame’, beroemdheid, en ‘celebrity’, wat je misschien kunt vertalen als ‘sterrendom’. Het eerste is gebaseerd op prestatie, zoals bij een voetballer, acteur, zanger of dirigent. Met het tweede is men beroemd omdat men nu eenmaal beroemd is. Paris Hilton, bijvoorbeeld.

Ik denk dat dit iets zegt over cultuur. Men krijgt de romantische drang aangepraat tot heldendom, sterrendom, in overschrijding van grenzen van het gewone. Je moet bijzonder zijn, en wel in het oog van een publiek. Dat krijgen alleen enkelingen voor elkaar, en anderen koesteren zich, in heldendom bij proxy, in de uitstraling van de ster, of het kampioenschap van de voetbalclub.

Het bijzondere van symbolisch kapitaal is nu dat het niet alleen via verbindingen in netwerken loopt, in communicatie tussen actoren, maar ook via ‘broadcasting’, dat zich uitspreidt over alle actoren, zoals in televisie. (Ik vraag me af of er ook zoiets in het brein is, in iets dat tegelijk, en niet via verbindingen tussen neuronen hele netwerken bereikt.) Dan is er toch naast netwerken zoiets als een veld, waar een invloed zich over verspreid (zoals magnetisme). Twitter is nog wel in aanvang gericht op individuen, maar kan in re-tweets ‘viraal’ gaan.

Symbolisch kapitaal is ook beheersing van het taalspel: bepalen wat ‘done’ en ‘not done’ is, waar je het wel en niet over kunt hebben, wat stilzwijgend vanzelfsprekend is, in bepaalde kringen of omstandigheden. Wat ‘hoort en niet hoort’. Bourdieu noemt dit ‘doxa’. Wat niet hoort wordt letterlijk niet gehoord. Dit geeft wat Bourdieu ‘symbolisch geweld’ noemde: het opleggen als vanzelfsprekend wat in feite arbitrair en bevooroordeeld is. Doxa is hier een betere term dan ideologie, want dat is meer gebaseerd op een expliciete, beredeneerde doctrine.

Machtsuitoefening, zeker symbolisch, is niet altijd bewust of opzettelijk, laat staan bewust boosaardig. Een uitspraak van Bourdieu: ‘what is essential goes without saying because it comes without saying’. Men krijgt het ‘met de papepel ingegoten’, en is het zich niet bewust. De verontwaardiging is dan ook groot als men van boze opzet beschuldigd wordt. Dat geeft wederom aan ‘dat je het niet begrepen hebt’, niet ‘weet hoe het hoort’.

Het opleggen kan echter ook meer expliciet zijn. Als lid van een studenten ‘corps’ leer je hoe essentieel het is om onder een blauw pak geen bruine schoenen te dragen (nu zie je dat overal, met bruine of okergekleurde puntschoenen). En dat wordt er in de groentijd ingeslagen. Dat is op een ironische wijze eerlijker: het gebeurt niet onbewust en impliciet.

Afwijken van het neo-liberale gedachtengoed is dan gedrag van mensen die het niet goed begrepen hebben, ‘it’s the economy, stupid!’, of achtergebleven zijn, zo niet achterlijk zijn. En als je dat niet stilzwijgend assimileert, je eigen maakt, dat wordt ook dat er wel met meer expliciete macht ingehamerd.

Het is in onze tijd onbegrijpelijk dat men vroeger de ongelijkheid van rangen en standen zo massaal accepteerde, ook als slachtoffer. Maar de acceptatie van de doxa van neoliberal beleid is niet fundamenteel anders.

In het voorgaande stuk, over vrijheid, noemde ik de politieke woelingen in de populistische opstand, in het roepen tegen doven tussen Macron en lePen. Het is een opstand tegen de heersende doxa.

Afhankelijkheid

Macht, beïnvloeding van keuzen, kan eenzijdig zijn, een kant op gaan, maar kan ook wederzijds zijn. De vraag is dan of er balans is, dan wel eenzijdige afhankelijkheid, en of het een kwestie is van negatieve macht, in voordeel ten koste van de ander, of positieve macht, in gezamenlijk voordeel.

Er is dan negatief en positief gedrag. Negatief in het vermijden van afhankelijkheid, positief in het creëren van tegenmacht. Een negatieve spiraal in het beperken van de macht van de ander, een positieve spiraal in het vergroten van de eigen positieve macht, in het bieden van nieuwe mogelijkheden en openingen, waardoor de ander ook afhankelijk wordt, op zoek naar een balans van afhankelijkheid.

Een vraag is bijvoorbeeld of je zg. ‘specifieke’ investeringen doet in de relatie, d.w.z. investeringen die alleen in die relatie wat opleveren, en dus bij verbreken van de relatie verloren gaan en elders opnieuw gedaan moeten worden. Dat maak afhankelijk. En de ander kan dat in jouw nadeel gebruiken, je onder druk zetten meer voordeel aan hem te geven, maar

het vergroot wel de kwaliteit en opbrengst van de relatie. En het is dus zaak om te streven naar een balans van positieve macht.

In het balanceren van macht kun je ook gebruik maken van netwerkeffecten, inclusief symbolisch kapitaal, zoals reputatie. In relaties tussen meerdere partijen moet je rekening houden van mogelijkheden van coalities in jouw nadeel of voordeel.

Vertrouwen

Aspecten

Vertrouwen heeft zo veel aspecten dat je er een boek over zou kunnen schrijven. Ik heb dat dan ook twee keer gedaan (in 2002 en 2017^{xv}). Ik verval nu in herhaling, met excuses aan hen die zo'n boek al gelezen hebben. Ik kon in deze bundel vertrouwen moeilijk weglaten. Er is onduidelijkheid en misverstand over wat het betekent. Vertrouwen in wie, in wat, op basis waarvan, en met welke grenzen? Hoe betrouwbaar is het?

Vertrouwen is een mentale dispositie tot vertrouwend gedrag, en dat is ruimte geven voor handelen van een ander, en dat geeft risico naarmate je van dat handelen afhankelijk bent. Vertrouwen is dan te omschrijven als kwetsbaar zijn voor het handelen van een ander maar niettemin geloven dat 'het wel goed komt'.

Het geeft dus vrijheid, en kan daarin negatief en positief zijn. Zie voor dat onderscheid het stuk over vrijheid. In negatieve vrijheid legt het geen of minder beperkingen op aan een ander, en in positieve vrijheid schept het die ruimte, biedt het opties voor handelen. Dat geeft macht aan de ander. Vertrouwen geeft dus risico, en dat vergt moed. Zonder risico geen relatie. Macht hangt af van het kapitaal dat men heeft, zoals besproken in het stuk over macht. Dat kan economisch kapitaal zijn, of sociaal, of cultureel (inclusief intellectueel, technologisch), of symbolisch. Een voorbeeld van symbolisch kapitaal is reputatie, die voor vertrouwen van groot belang kan zijn.

Vertrouwen is complex. In experimentele economie is die complexiteit gereduceerd tot een 'vertrouwensspel' ('trust game'). Dat gaat als volgt. A geeft een bedrag aan B, en bepaalt zelf hoe hoog dat is. De spelleiding vermenigvuldigt die inzet met drie. B mag zelf bepalen of hij A nog iets terug geeft, en hoeveel. Als A geen vertrouwen heeft in B dan geeft hij weinig of niets, in de verwachting dat B hem niets terug geeft. Als B betrouwbaar is laat hij A delen in de winst en geeft, zeg, de helft weer terug. Dat is voor beiden samen het best. Gebeurt dat? Het is er van afhankelijk of A en B elkaar al kenden, en of zij wel of niet met elkaar mogen spreken.

Hier ga ik nader in op de complexiteit van vertrouwen.

In wie?

Je kunt vertrouwen hebben in dingen, zoals de auto, dat die wel zal starten na een nacht van vorst. Dat is minder interessant omdat dingen geen eigen wil en belang hebben. Dat kan straks veranderen met robots. Bij mensen is het de vraag op welk niveau dat vertrouwen ligt: vertrouwen in individuen, organisaties, of wijdere systemen (financiële markten, economie, politiek, e.d.).

Neem de banken. Betreft het verlies van vertrouwen individuele bankiers, banken als organisaties, financiële markten, of overheden die banken moeten reguleren?

Men zegt wel dat nu bankiers een cursus ethiek moeten volgen. Dat kan helpen maar is niet genoeg. Gedrag van bankiers wordt gestuurd door beloningen en een bepaalde wijze van kijken en handelen, om slim financiële producten met veel winst maken, ook al wordt het risico afgewenteld op de samenleving, met een bonus als beloning. Als je daar niet aan mee doet ben je een watje en pas je niet, en doe je jezelf tekort.

De bank wil het misschien anders, ziet wel dat het fout is, maar moet het spel meespelen, op straffe van problemen met de aandeelhouders, ontslag als manager, of overname door een bedrijf met minder scrupules. Men zit in wat heet een 'prisoner's dilemma': ze zou wel anders willen maar kunt je dat alleen permitteren als de anderen het ook doen. Die denken dat ook, en dus gebeurt er niets.

Dit is een voorbeeld van wat ik noem ‘systeemtragedie’. Men wil wel anders maar zit vast in wat fout is. Dat is beredeneerd, en daardoor iets anders dan de als vanzelfsprekende, niet ter discussie gestelde orde, van ‘hoe het hoort’ of ‘hoe het nu eenmaal is’ die gevestigde, dominante partijen hanteren, en die zelfs de slachtoffers zich hebben eigengemaakt. In de termen van de eerder besproken Bourdieu: de ‘habitus’ die ‘doxa’ geworden is. Dat speelt in de bankencrisis ongetwijfeld ook een rol, en misschien wel de grootste.

Dit is een klassiek geval waar een externe partij in moet grijpen om de patstelling te doorbreken, in dit geval regulering door de overheid. Die regulering was er ook, in de VS, met een wet die door de regering Clinton werd afgeschaft. En nu zitten regeringen zelf ook in een prisoner’s dilemma: als je ingrijpt en andere regeringen doen dat niet, dan verhuist de financiële industrie daar naar toe. Men probeert het nu op Europees niveau, met de zg. Basel akkoorden.

Je moet dus op alle niveaus vertrouwen kunnen hebben wil het werken. Je kunt vertrouwen hebben in individuen maar dat helpt niet als die niet gesteund worden door medewerkers of managers. Je kunt vertrouwen hebben in een organisatie, op basis van diens reputatie, maar dat helpt niet als de medewerkers het beleid omzeilen. En vertrouwen in een organisatie helpt niet als die zich vanwege concurrentie betrouwbaar gedrag niet kan permitteren.

In wat?

In welk aspect van gedrag kun je vertrouwen? Er is een belangrijk verschil tussen competentie en intentie. Het eerste is technisch vermogen om aan verwachtingen te voldoen, het tweede de bedoeling, en de inzet, om dat ook naar beste vermogen te doen.

Het lastige is dat je vaak niet weet wat het geval is. Als er iets fout gaat, dan kan dat komen door een ongeluk waar niemand iets aan kon doen, of door een tekort aan competentie, door onoplettendheid, of door bedrog. Juist een bedrieger zal zich beroepen op ‘een foutje’. Er is, kortom, ‘causale ambiguïteit’. Die onzekerheid is van fundamenteel belang. Je moet nu ook vertrouwen hebben in iemands ‘eerlijkheid’ in communicatie.

Vertrouwen hangt ook af van omstandigheden. Men is in sommige dingen meer competent dan in andere, en bedrog hangt af van de verleiding. Of van externe druk.

Ik had jaren geleden discussies met een van de uitvinders van de economische theorie van transacties. Hij beweerde twee dingen. Ten eerste dat als vertrouwen niet meer is dan berekenend eigenbelang, het aan de economie niets toevoegt. Ik was het daarmee eens. Ten tweede dat als het dat wel deed het in markten niet kon overleven. Concurrentie dwingt je alle kansen te pakken, desnoods te koste van anderen, omdat anders een ander het doet en jij niet overleeft. Daarin was ik het niet met hem eens. Daarover later meer.

Kortom, vertrouwen is dus een ‘predicaat’ met vier ‘plaatsen’: iemand (subject) vertrouwt iemand anders (object: persoon, organisatie, systeem) in enig opzicht (competentie, intentie) onder sommige omstandigheden.

Vertrouwen is ook zowel een oorzaak als een gevolg van een relatie. Het fungeert als basis voor een relatie maar moet ook in de relatie worden opgebouwd.

Waarom?

Waarom zou je iemand al of niet vertrouwen? Vertrouwen vergt betrouwbaarheid. Als mensen niet betrouwbaar zijn is het maar goed dat er geen vertrouwen is. Vertrouwen moet verdiend worden met betrouwbaarheid. Er wordt gezegd dat over het algemeen vertrouwen is afgenomen. Het is nog de vraag of dat zo is, dat hangt er van af wat met vertrouwen bedoeld wordt. Maar als het zo is, komt dat dan doordat betrouwbaarheid is afgenomen, of doordat

men banger is geworden, minder het risico van relaties wil nemen? Dat laatste zou verklaren waarom er steeds meer controle wordt opgelegd, op gedrag van allerlei soort, met een opeenstapeling van controle die geen ruimte geeft aan gedrag, ten koste van intrinsieke motivatie van werk, ruimte voor eigen verantwoordelijkheid en voor experimenteren en innovatie.

Waarom zouden mensen betrouwbaar zijn? Daar zijn redenen voor binnen en buiten de relatie, in de sociale en institutionele omgeving. Er zijn bij beide redenen van eigenbelang en redenen die verder gaan dan dat. Het eerste is de wereld van de econoom met diens markten, het tweede is de wereld van ethiek en altruïsme, gedefinieerd als de bereidheid tot offers ook al krijg je daarvoor geen beloning.

Dat wil niet zeggen dat altruïsme onbegrensd is, evenmin als vertrouwen blind moet zijn. Offers ten koste van eigen overleving zijn te veel gevraagd. Dat was ook het punt van de econoom: in markten is het te veel gevraagd. Je moet het reserveren voor vrienden en familie.

Waarom kan het dan volgens mij in markten dan toch bestaan? Omdat daar de concurrentie om verschillende redenen imperfect is, en ruimte laat voor offers met dubieuze beloning. Verder is dat vaak nodig om samenwerking op te bouwen die ook vaak nodig is voor overleving in markten, vooral voor het combineren van verschillende competenties, vooral ten behoeve van innovatie. Daar is de onzekerheid soms zo fundamenteel dat calculatie van opbrengsten niet mogelijk is. Het is dus het omgekeerde van wat de econoom beweerde: als je die gok niet waagt, voorbij berekenend eigenbelang, dan overleef je niet in de economie.

Redenen

Binnen de relatie zijn egoïstische redenen voor betrouwbaarheid dwang op basis van hiërarchie en toezicht, en beloning. Ook een instrument van beheersing is dat van een gijzelaar. Ter bekrachtiging van een afspraak geeft A aan B iets in beheer dat voor A van waarde is en voor B niet, zodat B niet zal aarzelen het op te offeren, te vernietigen, als A zich niet aan de afspraak houdt. Vroeger waren dat familieleden van de koningen die een verdrag afsloten. Een zoon van Willem van Oranje was gijzelaar aan het hof van Karel de vijfde van Spanje.

Niet-egoïstische redenen, binnen grenzen, zijn vriendschap, gevoelens van loyaliteit, moraal, of gewoontevorming (het ging steeds goed, de gedachte aan mogelijke onbetrouwbaarheid komt niet meer op). Van groot belang voor vertrouwen is empathie, het vermogen je in te leven in de positie en het denken van de ander, om die tegemoet te komen waar het meest nodig, maar ook om eigen risico's in te schatten. Identificatie gaat verder: daar snapt men niet alleen de ander, maar gaat men gelijk denken en elkaars lot delen. Dat kan te ver gaan, en blindheid opleveren voor problemen, in behoud van hopeloze relaties.

Buiten de relatie zijn egoïstische redenen juridische, contractuele dwang, of dwang van regulering. Daarnaast ook reputatie. Dat is eigenbelang: men gedraagt zich goed omdat slecht gedrag bekend wordt en kansen op toekomstige relaties bederft. Niet-egoïstische redenen zijn moreel: wat je niet hoort te doen.

Er is, kortom, een mogelijkheid van beheersing (dwang, prikkels), en een mogelijkheid van meer relationele constructie. Het eerste kan snel worden opgelegd, het tweede kost tijd en investering, en dus geduld. De korte termijn oriëntatie van het huidige kapitalisme zit het tweede in de weg.

Dat geldt ook voor de optie van fusie of overname tussen bedrijven versus het opbouwen van een alliantie met behoud van zelfstandigheid. Dat laatste is vaak beter maar het eerste gebeurt het meest. Dat is niet toevallig: een alliantie vergt het opbouwen van vertrouwen. Een fusie/overname let daar niet op, en dan beginnen de problemen en het gehakketak daarna.

De vraag is nu wat men vertrouwen bedoeld wordt: uit eigenbelang of uit altruïsme? In het Engels is er een onderscheid tussen ‘reliance’ en ‘trust’. Je zou dat misschien kunnen vertalen als vertrouwen ‘op’ en ‘in’. Bij het eerste ga je er van uit ‘dat het wel goed komt’ om welke reden dan ook, dwang, eigenbelang of altruïsme. Bij het tweede gaat het alleen om wat verder gaat dan eigenbelang, uit altruïsme, gebaseerd op een ethiek of persoonlijke loyaliteit. Dan geloof je ‘dat het wel goed komt’, ook al heeft de ander de ruimte en de prikkel tot bedrog.

Nu doet zich op dit punt altijd het volgende discussiepunt voor. Geven moreel gedrag en altruïsme geen voldoening, en is dat niet toch een vorm van eigenbelang? Misschien, maar dan laat je buiten beschouwing dat er toch maar materiële offers gemaakt worden zonder zicht op materiële beloning. En bovendien, als je de bewering accepteert verdwijnt de betekenis van moraal als iets dat ter wille van een ander eigenbelang in het geding brengt.

Openheid

De onzekerheid over wat de oorzaak is als iets fout gegaan is heeft belangrijke gevolgen. Als er iets fout gaat heb je de neiging dat te verzwijgen en te verbergen. Maar vroeg of laat komt het uit en dan krijgen je het verwijt dat je niet van goede wil bent. Een tekort aan competentie, oplettendheid of toewijding wordt dan een tekort aan intentie, en dat is veel moeilijker te herstellen. Vertrouwenwekkend gedrag is dat je het probleem onmiddellijk meldt, zegt wat er fout gegaan is, toezegt om het uiterste te doen om de schade te beperken en dan met voorstellen te komen om dergelijke problemen in de toekomst te voorkomen.

Openheid moet wel verdiend worden. Als iemand een fout erkent moet je dat niet als schuldbekentenis hanteren om een straf op te leggen, maar het waarderen en het aanbod tot verbetering constructief aanvaarden.

Goed onderhandelen is niet zo weinig mogelijk zeggen en prijs geven, maar zoeken naar de problemen die zwaar wegen voor de ander en die jij zonder al te veel problemen kunt helpen oplossen. Als de ander dat ook doet dan heb je een constructieve relatie.

Een concept dat goed hierbij past is dat van ‘exit’, ‘voice’, en ‘loyalty’ van Albert Hirschman^{xvi}. Bij ‘voice’ meldt de partner een probleem dat hij veroorzaakt of verwacht te ondergaan, en luister je ernaar, met de inzet het samen op te lossen. Bij ‘exit’ loop je weg, verbreek je de relatie, verkoop je het bedrijfsonderdeel, e.d. Nu is exit niet uitgesloten, en kan het de enige optie zijn als voice is geprobeerd maar consequent niet werkt, maar voor vertrouwen is voice het beste, als eerste optie, als ‘default’. ‘Loyalty’ houdt in dat je je bij ellende neerlegt. Je kunt het niet oplossen en je kunt niet weglopen.

Grenzen

Vertrouwen is niet, moet niet en hoeft niet onbegrensd of blind te zijn. Het is ruimte geven en het risico daarvan lopen, en de ruimte inperken als het tegenvalt. Beheersing en vertrouwen zijn aldus complementen, vullen elkaar aan: het ene begint waar het andere ophoudt.

Wat gebeurt er onder druk van overleving? Ik noemde al het punt van de econoom die beweert dat onder druk van concurrentie vertrouwen niet levensvatbaar is. En wanneer het slecht gaat met de economie kun je verwachten dat er minder vertrouwen is. Is dat misschien een reden waarom er in de afgelopen tijd zoveel over vertrouwen gesproken is? Je praat vaak over wat je mist. Als een bedrijf in de problemen komt kun je verwachten dat intern de collegialiteit afneemt, in de vraag wie zijn werk zal houden en wie niet.

Toch is dit niet vanzelfsprekend altijd het geval. Juist druk van overleving kan de noodzaak van elkaars hulp en inzet en het daarvoor benodigde vertrouwen vergroten. De tijd van spelletjes is voorbij, de kaarten moeten op tafel, en samen de schouders eronder.

Proces

Vertrouwen is vooral een proces, in de ontwikkeling van een relatie. Hoe bouw je het op? Waar begin je een relatie mee? Wat doe je aan het begin, als er geen kennis vooraf is, uit reputatie? Eén strategie is om te beginnen met controle, beheersing, totdat vertrouwen gegroeid is, om dan de teugels van beheersing te vieren. Een probleem daarmee is dat beheersing een signaal geeft van wantrouwen, dat met wantrouwen beantwoord wordt, waardoor een negatieve spiraal ontstaat die gaat fungeren als een gevangenis. Er is ook de mentale heuristiek van bevestiging, van ‘anchoring and adjustment’: je raakt bevestigd in de ‘frame’ van wantrouwen en komt daar dan moeilijk uit weg.

Een andere strategie is die van kleine stapjes: je begint met iets kleins, en gaat dan verder al naar gelang vertrouwen groeit. In een tijd van snelle verandering is daar echter misschien geen tijd voor.

Je kunt ook gebruik maken van een derde partij, als tussenpersoon, om te helpen wantrouwen en ander problemen te voorkomen. Een onpartijdige buitenstaander kijkt nuchterder en kan zowel over- als onderschatting van risico's corrigeren. En kan indien deskundig adviseren over de keuze van instrumenten en de volgorde van stappen. Om dat uit te werken zou ik in moeten gaan op alle andere problemen en oplossingen van samenwerking, en dat gaat hier te ver.

En wat gebeurt er bij het einde van een relatie? Hoe eindig je die? Dat kan op een ‘voice’ manier, waarbij je je vertrek tijdig aankondigt en je er voor inzet dat de ander er met zo weinig mogelijk schade uit komt. Maar je geeft daarmee de ander meer gelegenheid te proberen je tegen te houden. Hier speelt de heuristiek van de ‘loss frame’ uit de ‘prospect theory’. Mensen zullen extremere acties ondernemen om verlies tegen te gaan dan om winst te boeken. Dat stabiliseert wel relaties.

Zelfvertrouwen

Dan is er ook nog zelfvertrouwen. Dat kan te laag zijn, wat leidt tot het ‘Calimero syndroom’: je bent zwak zielig en verwacht dan dat anderen daar wel misbruik van zullen maken. Je staat op de uitkijk voor signalen daarvan en zult die dan ook wel zien, gegeven de ‘causale ambiguïteit’ van vertrouwen. Een van de rollen van een tussenpersoon kan zijn is om dat bovenmatige wantrouwen weg te nemen.

Zelfvertrouwen kan ook te groot zijn, waardoor je risico's niet ziet of je vermogen er mee om te gaan overschat.

Het goede

Waarden

Soms is het moeilijk verschillende kikkers uit elkaar te houden en hun gekwaak te onderscheiden. Dat geldt voor waarden, normen, ethiek, moraal en deugden. Wat betekenen die, en hoe verhouden ze zich tot elkaar? Ze hebben alle te maken met het goede: het goede leven, goed gedrag.

Waarden zijn wat men belangrijk vindt in het leven. Dat kan de liberale waarde zijn dat waarden particulier zijn, niet een publieke kwestie. Ze hangen af van visie op wat het goede leven is, en dat kan sterk variëren. Is men alleen uit op genot of zoekt men nog iets anders, enige ‘zin’ in het leven?

Welke waarden men aanhangt hangt af van individuele voorkeuren, en die zijn in belangrijke mate bepaald door de culturele en sociale omgeving waarin men zich ontwikkeld heeft. Waarden hangen af van hoe men mens en samenleving begrijpt. Is de mens onvermijdelijk egoïstisch of ook sociaal voelend, autonoom of sociaal gevormd, rationeel of emotioneel of intuïtief. Is de samenleving puur een strijd tussen belangen, en onmaakbaar, of valt er nog wel wat aan te verbeteren.

Normen zijn gedragsregels afgeleid van waarden. Wat is goed gedrag, in wetenschap, politiek, onderwijs, zorg, etc.? Met liberale waarden moet je je niet te veel met anderen bemoeien, met socialistische waarden moet je zorg hebben voor de ander.

Ethiek, moraal, en deugden

Ethiek is theorie of filosofie van goed gedrag, maar dan vooral gericht op gedrag ten opzichte van anderen, moraal is daarvan afgeleide regels. Er zijn drie hoofdvormen van ethiek, in Westerse filosofie. De nu meest invloedrijke is de ethiek van nut. Die is gericht op alleen uitkomsten, in de vorm van nut, of de hoogst mogelijke welvaart voor de meeste mensen. Achterliggende bedoelingen en waarden zijn niet relevant. Dit is de kijk van de liberaal.

De plichtenethiek is het tegenovergestelde daarvan: motieven tellen, uitkomsten niet. Centraal staat de stokoude ‘gouden regel’: doe een ander (niet) wat gij wilt dat u (niet) geschiedt, in een nieuwe vorm: doe niet wat je niet tot algemene regel verheven zou willen zien. Je moet niet liegen want je zou niet willen dat iedereen liegt. Als de gevolgen aangenaam zijn is dat mooi meegenomen, maar daar gaat het niet om.

De deugdenethiek gaat terug op Aristoteles. Deugden zijn competenties voor een goed leven, en hangen dus af van de visie die men daarop heeft, en dus van waarden. De voornaamste (‘kardinale’) klassieke deugden (waar alles om draait) zijn de volgende: rede, moed, matiging, en rechtvaardigheid. Rede is hier niet het smalle begrip van rationaliteit maar het bredere begrip van redelijkheid. Het goede leven houdt in dat beschikbaar potentieel tot bloei komt. Voor Aristoteles was dat potentieel vooral de rede. Zie hoezeer deze ethiek er een is van proces: ontplooiing van potentieel. Eigenbelang en genot staat hier niet buitenspel, maar zijn onderworpen aan matiging, redelijkheid, en rechtvaardigheid.

Christelijke deugden zijn geloof, hoop en liefde. Dat laatste is vooral *agape*: liefde gericht op elke mens, als medeschepsel van God.

Ethiek, of althans deugdenethiek, is ‘dik’, omvat waarden, deugden en bijbehorende motieven en emoties, en is in de samenstelling van dat alles geworteld in specifieke omstandigheden van individuele mensen. Moraal is ‘dun’, is een aftreksel bestaande uit regels die algemeen gelden, afgezien van motieven, emoties en omstandigheden.

Altruïsme

Hoe zit het met het belang van de ander? Kan altruïsme bestaan? Volgens de econoom niet: dat kan onder de concurrentie in de markt niet overleven, en daarom kan daar vertrouwen niet bestaan. Ik noemde dat in het voorgaande stuk, over vertrouwen, en voegde er aan toe dat het andersom is: zonder vertrouwen kan men in de economie niet overleven. Ik ga daar nu dieper op in. Er is een evolutionair en een filosofisch argument.

In evolutionair perspectief is lang gedacht dat altruïsme niet 'in de genen' kan zitten omdat het in evolutionaire selectie zou zijn weggeconcentreerd. Niettemin is het voor overleving van de groep gunstig. Het probleem daarbij is dat de genen niet in de groep zitten maar in het individu. Als er in een groep altruïsme zou heersen dan zouden egoïstische binnendringers parasiteren op mensen met een gen voor altruïsme, en die verdringen.

Daar is een lijst op te verzinnen. Als mensen in de groep ook een gen hebben voor het onderkennen van egoïstische binnendringers, plus de drang om er hard tegen op te treden, desnoods ten koste van eigenbelang, dan zouden loyaliteit en altruïsme binnen de groep overeind kunnen blijven. Zie hier de entree van xenofobie. Des te hardnekkiger en onbewuster is die als zij inderdaad genetisch verankerd zou zijn.

Dat lijkt nu inderdaad het geval te zijn. Dat is op velerlei manieren in onderzoek aangetoond, en staat bekend als 'parochiaal altruïsme': altruïsme binnen de eigen groep, maar helaas met de prijs van argwaan en discriminatie tegen buitenstaanders, en wel meer naarmate die evident anders zijn, in uiterlijk en gedrag. Opvallend is dat meer sociaal georiënteerde mensen niet minder argwaan hebben tegenover buitenstaanders, zoals je misschien zou verwachten, maar juist meer. Sociale oriëntatie verheft beide kanten: meer altruïsme naar binnen en meer argwaan naar buiten.

Die aanleg kan worden versterkt of verzwakt met culturele middelen. Men kan proberen de grens van de groep op te rekken, zodat meer buitenstaanders er toe gaan behoren. Maar men kan ook de neiging verhefven met retoriek van nationalisme, racisme of godsdienst (de buitenstaanders zijn ongelovigen).

Ook hier rijst de vraag, evenals in het stuk over vertrouwen, of altruïsme niet verkapt eigenbelang is. Het kan natuurlijk zijn dat iemand een offer brengt ter wille van zijn reputatie, om ergens op een goed blaadje te komen staan. Maar het kan ook zijn dat hij het doet omdat hij vindt dat hij het moet. Of omdat hij het gewoon vindt, of er zelfs helemaal niet bij stil gestaan heeft. Het kan dan zijn dat het objectief voordeel oplevert, maar zonder bedoeling.

Bedoelingen tellen, in de moraal, en in het recht: ook een rechter houdt er rekening mee of iets met voorbedachte rade gedaan is, in een opwelling, zonder bedoeling, of per ongeluk. Het telt ook bij vertrouwen of iemand iets per ongeluk deed, of uit incompetentie, of uit kwade wil, bijv. uit opportunisme.

Religie van de ander

De filosoof Emmanuel Levinas stelde een radicale overgave aan de ander voor, als religieus, d.w.z. als overgave aan iets dat groter is dan jezelf en daardoor zin geeft aan het leven. Het beroep dat op je gedaan wordt door het 'gelaat van de ander' gaat vooraf aan elke ethiek, is er de bron van. In zijn vroege werk 'Totaliteit en oneindigheid' wees hij op de grens en perversie van wat hij noemde het 'totaliseren' van de ander, d.w.z. het wringen van die ander in jouw denken en begrijpen. De ander is 'oneindig' in diens eigenheid die je nooit geheel zult kunnen vatten en is een bron van transcendentie, overstijging van je zelf. De mens is niet in staat om zichzelf van binnenuit te veranderen in zijn kijk op het leven. In het stuk over vrijheid was die verandering de hoogste vorm van vrijheid, maar die werd niet haalbaar geacht. Het argument is nu dat je daarvoor oppositie van de ander nodig hebt: om vooroordelen weg te nemen en een andere kijk te krijgen.

Dat vergt een radicale vorm van openheid, en acceptatie van radicale onzekerheid. Je moet open staan voor iets wat je niet kunt beoordelen, laat staan calculeren. Je moet je eigen oordeel opschorten om het andere te ontvangen.

En dat nu is mijn meer radicale antwoord aan de econoom die zegt dat vertrouwen, dat (per definitie) verder gaat dan calculerend eigenbelang, niet kan bestaan. Mijn argument was in eerste aanleg pragmatisch: in de economie moet je voor overleven innoveren, en daarvoor moet je samenwerken met mensen ook al kun je niet goed beoordelen wat er uit kan komen en wat de risico's zijn. Het is een gok; een sprong in het duister. En nu gaat het argument dieper: je hebt dat ook nodig voor je zelf, voor je eigen groei en ontwikkeling, voor enige kans op de hoogste vorm van vrijheid.

Dit geeft ook reliëf aan de deugd van moed. Je moet die sprong durven maken. En je moet op zo'n moment de rede los kunnen laten, want er valt op dat moment niet te beoordelen en te calculeren. Het sluit ook aan op de Christelijke deugden: geloof in het positieve potentieel van een relatie en de hoop dat die ook gerealiseerd zal worden.

Politiek van deugden

Toen enige tijd geleden de toenmalige premier Balkenende begon te spreken van waarden en deugden viel iedereen over hem heen. Dat paste niet in het dominante liberale kader, waarin dat een particuliere aangelegenheid is. Maar recent begon zelfs een liberale minister (Schippers) er over. Ook liberalen beginnen gevoelig te worden voor de uitwassen van het egoïstische, louter op eigenbelang gerichte gedrag dat in de eerdere retoriek van markten hoogtij vierde, onder het mom van 'eigen verantwoordelijkheid'.

In een eerder kritisch boek over marktwerking pleitte ik voor de overgang van de gangbare nutsethiek, als basis voor de economische wetenschap, naar een deugdenethiek. Eerder in de voorliggende bundel zei ik dat de deugdenethiek 'dik' is, vergeleken met moraliteit, meer omvattend is aan aandacht, deugden, gevoelens en motieven. Vertrouwen, bijvoorbeeld, vergt dergelijke 'dikkere' relaties. Maar het kan ook teveel worden, in relaties die zich met te veel bemoeien, en relaties overladen en vastzetten. Dik is niet erg maar moet niet zwaarlijvig worden.

Ik worstel met de vraag hoe het verder moet, met een op deugden gebaseerde politiek. Welke deugden? Wie bepaalt dat? En zijn die dan verplicht? En wat doet dat met vrijheid? En met democratie? Gaat het liberale gedachtegoed geheel overboord, of blijft er nog iets van over?

Het zou mijns inziens moeten gaan om deugden die zich richten op procedures, spelregels van interactie tussen mensen, en niet op de inhoud daarvan. En als je nu kijkt naar de klassieke deugden, eerder genoemd, dan doen die dat ook.

Van belang daarbij is ook het procesperspectief dat ik eerder bepleitte. De nutsethiek keek naar uitkomsten, niet processen, en de plichten ethiek hanteert vaste regels, ongeacht gevolgen en omstandigheden. De deugdenethiek volgt de 'praktische wijsheid' (*phronesis*) zoals bepleit door Aristoteles. Kenmerk daarvan is dat het geen vaste, universele, overal en altijd geldende regels hanteert, maar gevoelig is voor specifieke omstandigheden, om daarbij passende afwegingen te maken. Dat is vooral een particuliere aangelegenheid, daar ligt nog de liberale gedachte, maar aan voorwaarden daarvoor moet wel zijn voldaan.

Overleg, debat, zelfs conflict, moeten dan voldoen aan de klassieke deugden. Debat moet redelijk zijn, d.w.z. gevoelig voor argumenten, en omvat ook de taak om met argumenten te komen, niet alleen emoties, hoe geldig en relevant die tegelijkertijd ook mogen zijn. Matiging, om ook ruimte te geven voor belangen van de ander. Rechtvaardigheid, gegeven de omstandigheden van de ander. Dat vergt empathie, om je daarin in te kunnen leven. Het vergt de inzet en vaardigheid van 'voice'. Het vergt ook moed, om verantwoordelijkheid te nemen

voor de positie die je inneemt, de toezeggingen die je doet. Dat zijn ook de deugden van betrouwbaar gedrag.

Die deugden mag je verwachten, en dienen in opvoeding en onderwijs een belangrijke rol te spelen.

Effect van heuristieken

Wat zijn de implicaties voor waarden en ethiek van de nieuwe inzichten uit hersenonderzoek en sociale psychologie? Wat blijft er, met name, over van rationaliteit en verantwoordelijkheid als er maar beperkt vrije wil is en keuzen onbewust worden gestuurd door heuristieken die niet rationeel zijn? Wat zijn de effecten op loyaliteit in relaties? Ik loop enkele van die heuristieken na, en ik concentreer me op effecten voor de stabiliteit van relaties.

Wat is het effect van primaire aandacht voor wat saillant en emotioneel geladen is, met verwaarlozing van minder geladen maar soms belangrijker dingen (heuristiek van 'beschikbaarheid')? Dat kan beide kanten op gaan. Een relatie kan berusten op emoties van verliefdheid, aandacht, tederheid, e.d.. Maar kan ook uit elkaar vallen door nijd, woede, vanwege ontrouw, jalousie, of verwijten.

Wat is het effect van al te vlugge generalisatie, het verheffen van incidenten tot wetmatigheden (heuristiek van 'representativiteit')? 'Jij ook altijd met je'. Dat lijkt me vooral nadelig voor de stabiliteit. Men moet leren 'tot tien te tellen'.

Wat is het effect van meer extreme acties om aanstaand verlies te voorkomen dan om winst te behalen ('vermijding van verlies')? Dat werkt stabiliserend omdat vaak een relatie dreigt te breken omdat de ene partij daar voordeel in ziet terwijl de ander er alleen verlies in ziet. Volgens de heuristiek van vermijding van verlies zal de laatste meer extreme acties ondernemen om verlies te voorkomen dan de ander doet om de winst te krijgen. Dat kan betekenen dat de eerste inbindt en toegeeft. Dit is wel loyaliteit, maar niet van harte.

Wat is het effect van de heuristiek dat men geneigd is uit te gaan van een uitgangssituatie, hoe willekeurig en niet passend ook, en zich te richten op marginale verbeteringen ('verankering en aanpassing')? Dat zal ook een niet-ideale relatie stabiliseren.

Wat is het effect van 'escalatie van toewijding', waar je niet uit een verbintenis treedt omdat dan alle in het verleden gemaakte mislukte offers 'voor niets zijn geweest'? Dat werkt duidelijk stabiliserend.

En cognitieve dissonantie waarbij men na een keuze alleen nog de goede kanten ervan wil zien? Ook duidelijk stabiliserend.

Er zijn dus nogal wat krachten voor stabilisatie. Je vraagt je af of dat geen toeval is. Zou het in de evolutie als instinct tot stand zijn gekomen omdat het voordelig is voor de overleving van relaties, en vooral van de nakomelingen? Eerder gaf ik ook al de hypothese (aangetoond is het niet) dat de heuristieken die nu irrationeel zijn in een ver verleden wel degelijk zinvol waren, voor overleving.

Nieuwe ethiek

De ontwikkeling van nieuwe technologieën roepen dringende nieuwe ethische vragen op. Bekend is de vraag hoe ver je moet gaan met genetische manipulatie. De consensus is dat het akkoord is voor medische doeleinden maar niet voor cosmetische. Maar hoe duidelijk is die grens? En valt het ontwerpen van baby's naar de wensen van de ouders op den duur echt tegen te houden?

Ethiek is meestal gericht op het belang van anderen, maar een nieuwe vraag ontstaat met betrekking tot het zelf. Het is al lang mogelijk toestanden van bewustzijn te beïnvloeden,

zoals met LSD en paddenstoelen. Maar dat neemt nu een enorme vlucht, met allerlei middelen, en straks ook met directe stimulatie van het brein, waardoor ook computer spelletjes en een virtual reality bril niet meer nodig zijn. Hoe ver ga je daarmee? Welke vormen van stimulatie zoek je? Het kan een zegen zijn voor behandeling van stoornissen zoals depressie. Maar hoe ver ga je met stimulatie van alleen genot? Wat doet het met de sociale interactie tussen mensen die nu al onder druk staat van digitalisering? Zonder dat raakt men de basis kwijt voor de vorming van persoonlijkheid.

Rechtvaardigheid

Vormen

Gerechtigheid is overeenkomst met het recht. In onze samenleving betekent dat o.a. gelijkheid voor de wet, onschuld totdat schuld bewezen is, recht op kundige verdediging tegen beschuldiging, onafhankelijke rechtspraak, e.d. Elders kan het betekenen steniging bij overspel, eerwraak, e.d. De universele verklaring van rechten van de mens omvat 30 artikelen die velerlei vrijheden en rechten specificeren, maar niet alle landen hebben die ondertekend.

Rechtvaardigheid gaat veelal om gelijkheid, van behandeling, beloning, inspraak, hoor en wederhoor, e.d. Gelijke monniken gelijke kappen. Eerlijk delen. Het kan ook betekenen gelijke toegang tot middelen voor het goede leven, zoals huisvesting, onderwijs, werk, onderwijs, cultuur, e.d.

Te veel gelijkheid kan leiden tot gebrek aan waardering en stimulans voor inspanning, talent en talentontwikkeling. Het gaat daarom niet om gelijkheid van uitkomsten, maar om procedurele gelijkheid, gelijkheid van beoordelingscriteria, en van toegang tot middelen. Ik ga daar later verder op in.

Menselijkheid gaat verder dan gerechtigheid, in respect, empathie, vertrouwen, geven en nemen, e.d. Protest, zoals in het huidige populisme, kan gerechtvaardigd zijn, in de zin van goede redenen hebben, begrijpelijk zijn. De 'stem van het volk' komt op voor rechtvaardigheid voor degenen die slachtoffer zijn van mondiale marktwerking en van culturele kleinering, maar kan ook voortkomen uit wrok en afgunst.

Echter, als de stem van het volk betekent dat de meerderheid altijd gelijk heeft en moet krijgen, met waar nodig het opzij schuiven van de rechterlijke macht, in een dictatuur van de meerderheid, dan gaat dat ten koste van constitutionele rechten, en van rechtvaardigheid voor minderheden.

En dan heb ik het nog niet gehad over de stijl en wijze van handelen van veel populisme, zoals minachting voor feiten, het wekken van verwachtingen die niet waargemaakt kunnen worden, en het aanwijzen van zondebokken op basis van etnische achtergrond of religie.

Gelijkheid

In welke zin vergt rechtvaardigheid gelijkheid? Er is een beweging gaande naar decentralisatie van politiek en openbaar bestuur, dichter bij de burger, om tegemoet te komen aan bezwaren dat de politiek zich te ver verwijderd van de burger. Dat is onder andere gebeurd in de thuiszorg. Dat leidt er toe dat de geboden zorg verschilt tussen gemeenten, en dat roept al protest op. Maar het is onvermijdelijk dat als je meer ruimte geeft voor lokale initiatieven en keuzen er meer verschil tussen locaties ontstaat.

De belastingdienst hanteert sinds een aantal jaren een beleid waar in maatwerk afspraken over toezicht gemaakt worden met bedrijven. Daar is tegen ingebracht dat het leidt tot aantasting van het principe van gelijkheid, waardoor afbreuk gedaan zou kunnen worden aan vertrouwen in de dienst

Een oplossing voor deze spanning kan liggen in het verschil tussen procedurele gelijkheid, in vormen van overleg en besluitvorming, en ongelijkheid in de uitkomsten daarvan. Dat is niet ongewoon. Bij gelijke voorwaarden voor een hypotheek krijgen verschillende mensen verschillende hypotheeken. Bij gelijke sollicitatieprocedures krijgen verschillende mensen verschillende banen.

Dat geeft geen oplossing voor het vraagstuk van ongelijkheid tussen gemeenten omdat daar ook de procedures en criteria voor voorzieningen zijn gaan verschillen. Blijft het argument dat maatwerk ook daar nodig is om diversiteit mogelijk te maken.

Schuld en boete

Rechtvaardigheid gaat om rechten maar ook om plichten, verantwoordelijkheid. Schuld en boete. Is er morele rechtvaardiging voor schade die is voorzien maar niet bedoeld? Dit is een puzzel in ethiek (de ‘doctrine van dubbel effect’).

Wat als ik dronken rijd en een ongeluk veroorzaak? Als ik bovenmatig geweld gebruik om mezelf te verdedigen? Als ik iemand bescherm maar daarbij riskeer dat ik anderen beschadig? Hoe zit het met nevenschade (‘collateral damage’)?

Er is een ethiek van gevolgen en een ethiek van motieven. Aan de ene kant, als ik de oorzaak ben van schade, dan moet ik mijn verantwoordelijkheid nemen. Aan de andere kant is het toch de vraag of ik de schade expres veroorzaakte, of uit incompetentie, of per ongeluk. Maar een beroep op ongeluk kan opzet maskeren. Ik besprak dat ook in het stuk over vertrouwen. Wanneer wordt nevenschade, zeg van aanvallen met drones, een masker om een bevolking te straffen?

Ik pleit voor een ethiek die onderworpen is aan debat, waarin zowel gevolgen als intenties aan bod komen, en competenties, meervoudige, mogelijk strijdige verantwoordelijkheden, en omstandigheden. Dat hoort bij de praktische wijsheid, de *phronesis* van Aristoteles die ik propageer.

Dit is niet nieuw. Kijk naar hoe rechtbanken werken. Daar wordt een onderscheid gemaakt tussen schuld en boete, in de toemeting van straf. Om schuld vast te stellen kijkt men naar verantwoordelijkheid als een oorzaak van schade. Voor straf kijkt men naar opzet, vermijdbaarheid, en naar verzachtende omstandigheden. Er wordt ook gekeken naar vroeger gedrag (herhaling of niet), bekentenis van schuld en spijt, en of dat geloofwaardig is gezien eerder gedrag. En er is onderscheid tussen doodslag en moord.

Nevenschade maakt schuldig: men was de oorzaak. De verdediging kan zijn dat dat het gerechtvaardigd was vanwege een groter belang. Een discussie punt kan dan zijn of het dan ook proportioneel was.

Men kan ook beschuldigd worden van het nalaten van actie, zoals wanneer men er bij stond toen iemand verdronk. Had men er een goede reden voor, zoals niet kunnen zwemmen, of had men een kindje aan de hand, op de steile, glibberige oever van het water?

Geen vrije wil?

Wat zijn de gevolgen als er geen vrije wil is? Straf heeft een element van wraak, genoegdoening, met een mooier woord. Het argument daarvoor wordt zwakker als het kwaad niet uit vrije wil is geschied. Straf heeft ook de functie van ontmoediging, het stellen van een voorbeeld. Dat blijft zinvol. De mentale (neurale) structuren in het brein zijn gevormd op basis van ervaring, in interactie met de natuurlijke en sociale omgeving. Ervaring met eigen straf of dat van anderen is onderdeel daarvan.

Men voert een mentale simulatie uit, hoezeer grotendeels onbewust en ongestuurd, van de gevolgen van een actie, in associatie met wat eerder of met anderen is gebeurd. Dat beïnvloedt toekomstige keuzen. Het helpt niet tegen het kwaad dat is aangedaan, maar wel tegen het kwaad dat in de toekomst zou kunnen gebeuren.

Macht

Rechtvaardigheid heeft te maken met de balans of onbalans van macht, gedefinieerd als het vermogen de keuzen van anderen te beïnvloeden. Dat kan negatief, in verkleining van ruimte en vrijheid van keuzen, of positief, in het verruimen daarvan. Het negatieve,

‘machtsmisbruik’, wordt gezien als onrechtvaardig. Een rechter of tussenpersoon kan tussenbeide komen om het evenwicht te herstellen.

Zoals besproken in het stuk over macht, is dat gebaseerd op verschillende vormen van kapitaal: economisch, sociaal, cultureel (inclusief intellectueel) en symbolisch (gezag, reputatie, aanzien, ...).

Economisch kapitaal kan liggen in financieel vermogen of marktpositie, en is verweven met andere vormen van kapitaal, zoals positie in een netwerk, unieke kennis, of reputatie. Die macht kan negatief zijn, bijv. in een monopolie, of in gedwongen afname, het verborgen houden van tekortkomingen of voorwaarden van een product, het niet nakomen van verplichtingen, of het vormen of manipuleren van voorkeuren. Het kan ook positief zijn, in het bieden van nieuwe producten (inclusief diensten).

Er wordt gepoogd negatieve economische macht te bestrijden, zij het niet in de naam van rechtvaardigheid maar in de naam van economische efficiëntie. Dat loopt vast in machtsmisbruik van multinationale ondernemingen die regeringen onder druk zetten om voordelen te bieden, met het machtsmiddel om anders de activiteit te verplaatsen. Dat is noch economisch efficiënt noch rechtvaardig.

Sociaal kapitaal kan liggen in positie in een netwerk, als centrum of kruispunt van verbindingen, of als brug tussen rivaliserende partijen (positief), of om ze tegen elkaar uit te spelen (negatief).

Symbolisch kapitaal kan onrechtvaardig zijn in wat Bourdieu noemde ‘symbolisch geweld’. Een dominante elite legt haar stilzwijgende en als vanzelfsprekend ervaren, niet ter discussie staande zienswijze en bijbehorende moraal op, en bevestigt daarmee zijn positie en belangen, en dat wordt door de slachtoffers nog als vanzelfsprekend ervaren ook. Dat dit onrechtvaardig is wordt verontwaardigd ontkend. Het duurt totdat een revolutie uitbreekt, met een ‘herwaardering van alle waarden’.

De ander en de anderen

Levinas bepleitte, of misschien kun je zeggen predikte, zijn extreme overgave aan de ander als tegenwicht tegen het absolute kwaad van het Nazisme, en om daarvoor sterk genoeg te zijn moet het zelf ook absoluut zijn.

Hij erkende echter dat in de overgang van de ideale, geïsoleerde relatie met de individuele ander naar een samenleving met derde en meerdere partijen liefdadigheid naar de individuele ander de overgang moet maken naar rechtvaardigheid in de samenleving, met regels die universeel en onpersoonlijk zijn. Daar moet ik me ook verantwoordelijk voelen voor derden en me afvragen of die ene ander geen kwaad berokkent aan andere anderen. Daar verdwijnt de asymmetrie tussen zelf en ander en verschijnt reciprociteit en gelijkheid onder de wet.

Het is problematisch wat er dan nog overblijft van de ideale relatie met die ene ander. Hoe kun je nog de ethische kracht handhaven die Levinas nodig vond als tegenwicht tegen het absolute kwaad? Levinas komt daar niet helemaal uit. Het gaat om een overgang van wat ik eerder omschreef als een ‘dikke’ ethiek van specifieke relaties naar de ‘dunnere’ moraliteit van algemeen geldende gedragsregels.

Niettemin blijft overeind dat de rechten van mensen niet in de eerste plaats rechten zijn van het zelf maar van de ander. Rechtvaardigheid en recht zijn niet een sociaal contract, genoodzaakt door de oorlog van allen tegen allen (zoals Hobbes beweerde), maar komen voort uit een gevoel van verantwoordelijkheid voor de ander.

Gelijkheid voor de wet is nodig, maar je moet niet vergeten dat dit geen recht doet aan het unieke van dat individu. De wet moet niet die inspiratie laten vallen van verantwoordelijkheid van individu tot individu. In die zin heeft het recht een ‘kwaad geweten’ dat het nooit geheel haar streven realiseert, en zich bewust moet blijven van haar tekortkomingen, en open moet

blijven staan voor verbetering. De ‘dikke’ Levinassiaanse relatie tot de ander moet overeind blijven als een bron van inspiratie, voor persoonlijke relaties en voor sociale rechtvaardigheid.

Hoe kan dat? Volgens Levinas^{xvii} is dat een taak voor ‘profetische stemmen’, om de machtigen te herinneren. ‘Men hoort die soms in het roepen vanuit de plooiën van de politiek die, onafhankelijk van officiële instanties mensenrechten verdedigen, soms in de zang van dichters; soms eenvoudig in de pers, en in de publieke ruimtes van liberale staten’.

En waar het recht nooit volledig kan zijn, kruipt het ‘kleine goede’ dat mensen individueel en persoonlijk voor elkaar op kunnen brengen in de gaten die het recht niet vullen kan.

Menselijkheid

Wat is menselijk, voorbij recht en rechtvaardigheid? In de praktische wijsheid in de trant van Aristoteles is het lastig daarvoor algemene regels te vinden. Ik neem twee voorbeelden.

Je loopt over een brug en ziet iemand op de balustrade klimmen om in het diepe te springen. Wat doe je? Velen zullen de drang voelen om hem over te halen het niet te doen. Stel, hij houdt vol. Ga je dan over tot zachte dwang? Maar misschien is het voor hem niet een opwelling uit wanhoop, maar iets waar lang over nagedacht is. Eén ding is zeker. Als je hem er van af haalt kun je niet vervolgens hem het beste wensen en doorlopen. Het vergt toch minstens een kopje koffie om hem zijn verhaal te laten doen. En dan? Moet je medeverantwoordelijk worden voor de rest van zijn leven? Dat gaat te ver. Wat zou je moeten doen volgens Levinas?

Een goede oude vriend van mij is in een vergevorderd stadium van Alzheimer. Ik bezocht hem een paar keer in een eerder stadium. Het gesprek was wat brokkelig, maar ik herkende mijn vriend. Ik belde voor weer een afspraak, maar zijn vrouw wilde dat niet. Ik weet dat zij het er niet alleen moeilijk mee heeft, vanzelfsprekend, maar zich ook opgelaten voelt. Ik voeg of ik hem mocht spreken, maar dat ‘kon even niet’. Ik vroeg of ik later terug zou bellen, maar dat was ook niet een goed idee. Wat nu? Moet ik het zo accepteren, of moet ik onverwacht langs gaan om te kijken wat hij wil? Moet ik aandringen op zijn keuze, of moet ik maar aannemen, en accepteren, dat hij daar niet toe in staat is?

Cultuur

Vormen

Cultuur omvat van alles. Het verwijst naar wat door de mens gemaakt is, in contrast met de natuur. Het verwijst naar de producten daarvan, als ‘cultureel erfgoed’, zoals architectuur, kunst, muziek, dans, literatuur, wetenschap, e.d. In de antropologische betekenis omvat het de gewoonten, wetten, regels, rituelen, opvattingen, politiek, e.d. van mensen. Het hebben van dat alles heet ‘beschaving’.

Cultuur omvat min of meer gedeelde kennis en geloof, die de basis vormen van regels en gewoonten van handelen, gedeelde taal, met bijbehorende symbolen en betekenissen, in de eerder in dit boek besproken taalspelen van Wittgenstein, die voeding geven aan onderliggende onbewuste psychologische processen, begeerten en overtuigingen.

Dat omvat religie en andere vormen van spiritualiteit. Het gaat veelal gepaard met ideologie. Dat is een beredeneerde, hoewel vaak door retoriek overwoekerde, en vanzelfsprekend geworden doctrine over het goede leven en de goede samenleving. Dat omvat in onze samenleving dingen zoals rechtvaardigheid, wetmatigheid, scheiding der machten, vrijheid van meningsuiting, scheiding van godsdienst en staat, democratie, constitutie, e.d.

Cultuur heeft ook niveaus. De natie, regio, bedrijfstak, beroepsgroep, organisatie, buurt, vriendenkring, en familie, hebben elk hun cultuur, met hun eigen specifieke varianten en bijzonderheden. Men kan ook denken aan netwerken, die door niveaus heen kunnen lopen. Thuis heerst een andere cultuur dan op het werk, een congres van beroepsgenoten, het sportveld, of in het café.

Stille krachten

Naast het expliciete van een ideologie omvat cultuur ook wat Bourdieu het ‘symbolische veld’ van vertoon, reputatie, show, glitter, mode, e.d. In samenhang daarmee omvat het grotendeels, stilzwijgende visies, opvattingen, waarden, en moraliteit die niet alleen vanzelfsprekend zijn maar ook onbewust, waarover discussie absurd of ondenkbaar is. Ik sprak in een eerder stuk over de wat Bourdieu noemde ‘symbolisch geweld’. Politiek of economisch dominante groepen kunnen daarmee hun visie en daarmee hun wil en belang opleggen zonder dat het lijkt dat het opgelegd is.

Men groeit op in omgevingen en netwerken met bepaalde elementen van cultuur, en vormt de eigen identiteit daaruit, wat Bourdieu ‘habitus’ noemde. Het is niet zo dat men dat alles ‘begrijpt’. Men ontwikkelt gevoel er voor dat deel wordt van jezelf. Het is niet het onderwerp van begrip maar de basis ervoor. ‘Je krijgt het met de paplepel ingegoten’. Het is belichaamd in de neurale verbindingen in het brein. Je denkt het niet, het denkt jou.

Geen essentie

Een van de grootste valkuilen van het dingmatig denken, abstracte begrippen hanteren alsof het voorwerpen zijn in ruimte en tijd, is de neiging om dingen en mensen in boxen te stoppen, in categorisatie. En dan ‘behoor’ je tot een bepaalde cultuur, zit je in die box. En om tot die box te behoren heb je bepaalde eigenschappen nodig, die de ‘essentie’ van die cultuur vormen, en iedereen in die box heeft ze. Die heb je of die heb je niet. Je bent Nederlander of niet. Er kan geen twijfel zijn of je in de box zit. Je kunt niet tegelijk in en uit de box zitten. Je kunt niet een beetje Nederlander zijn. Het is allemaal verdwazing.

Misschien is het beter om persoonlijke identiteit te benaderen als verbonden met posities in netwerken, en culturele identiteit als een bundeling en verdichting van netwerken.

Hoe universeel?

Als culturen niet gescheiden boxen zijn, en er niet per cultuur een essentie is, is er dan iets universeels over culturen heen? Er is een hergeboorte gaande van het nationalisme, met cultuur als collectieve ‘volksgeest’, wat leidt tot relativisme en verlies van universele culturele waarden en vormen.

Nu ben ik argwanend tegenover relativisme, maar ook tegenover universelen als absoluut, van toepassing altijd en overal. Was dat er, dan zou er weer een essentie zijn, maar nu gedeeld door verschillende culturen. Daar heb je weer de obsessie met substantie, het dingmatige, in de geschiedenis van de Westerse filosofie.

Zoals besproken in het stuk over betekenis, zie ik universelen als nodig voor gedachtenvorming en wetenschap, maar dan tijdelijk, en met erkenning van het feit dat zij in de generalisaties waaruit ze ontstaan rijkdom aan specifieke inhoud, bij specifieke individuen en hun omstandigheden, verliezen, en in toepassing weer verrijkt moeten worden.

Gelijkenis

Culturen kunnen op elkaar lijken, dingen gemeen hebben, zonder dat het per se moet gaan om een gedeelde essentie. Wat zijn de kandidaten daarvoor?

Cultuur wordt door mensen gemaakt, in hun interactie, ieder mens ontwikkelt zijn identiteit in die interactie, in zijn omgeving van natuur en cultuur. Nu is natuur meer hetzelfde voor verschillende mensen dan cultuur. Natuurwetenschap zal in verschillende culturen op elkaar lijken omdat het gaat om dezelfde natuurwetten.

Maar er is ook een grotendeels gedeelde evolutie van mensen, die geleid heeft tot gedeelde elementen in het menselijke genoom. Ik beweerde eerder dat mensen daardoor onder andere de gedeelde hebbelijkheid hebben van dingmatig denken. Ook het ‘parochiaal altruïsme’ dat ik eerder besprak: het instinct tot altruïsme binnen de groep, met argwaan en discriminatie naar buiten. Dat hangt ook samen met de hang naar nationalisme.

Cultuur is van een andere orde dan de natuur, en meer verscheiden, omdat ze niet onderworpen is aan een eenduidige, gedeelde selectieomgeving zoals de natuur. Ook in cultuur kunnen min of meer objectieve omstandigheden bepalen of iets overleeft of niet, maar dat is toch veel meer onderhevig aan interventie om een bestaande orde te handhaven of, in revolutie, een nieuwe orde te forceren. Cultuur en politiek bouwen tot op zekere hoogte hun eigen selectieomgeving. Door indoctrinatie, propaganda, manipulatie van nieuws, onderdrukking en terreur.

Het schijnt, maar dit is omstreden, dat taal een universele ‘dieptestructuur’ heeft in grammatica, in termen van zelfstandige naamwoorden en werkwoorden, zoals beweerd door Noam Chomsky. En dat houdt, denk ik, verband met wat ik het dingmatig denken noemde.

De dood is een universeel, en daar aan verbonden angst voor de dood. Ik denk dat daaruit ook Godsdienst is ontstaan als iets dat vrij universeel is. De filosoof Heidegger raadde aan het bestaan te benaderen vanuit het zicht op de dood.

In de economie zijn markten universeel geworden, in mondialisering. Het is niet voor niets dat het nationalisme daar zo tegen te hoop loopt. Dat is niet alleen een kwestie van economie en behoud van werkgelegenheid, maar ook een culturele, symbolische kwestie, ter behoud van het nationale eigene.

Gedrag

Is sexism, tot en met sexueel geweld, een universeel? Misschien zit het in mannelijke genen. Maar het is ook een kwestie van cultuur, zoals patriërchaat, machismo, emancipatie, wetgeving, onderwijs, opvoeding, etc.

Adversariële argumentatie, heftig, vijandig debat en meningsverschil, is in sommige culturen een teken van respect, elkaar serieus nemen, en in andere een teken dan disrespect, en onbehouwenheid. Hoffelijkheid kan gezien worden als complimenteus en als neerbuigend.

Wat voor de een nationalisme is, is voor de ander patriotisme, wat voor de een isolationisme is, is voor de ander soevereiniteit, wat voor de een welvaart is, is voor de ander decadentie, wat voor de een vrijheid van handel is, is voor de ander economisch kolonialisme, wat voor de een vrijheid is, is voor de ander losgeslagenheid, wat voor de een bevrijding van religieus obscurantisme is, is voor de ander verlies van zingeving.

Culturen voeden een menselijke lust voor expansie, wil tot macht, om zichzelf te manifesteren ('conatus'), zich superieur te voelen. De ironie is dat dit kan voortkomen uit zowel een universalistische als uit een relativistische visie op cultuur. Het eerste geeft een messianistische impuls uit universele pretenties van de eigen cultuur, om andere naties te 'helpen' het licht te zien. Het tweede komt voort uit een gevoel van superioriteit dat verdient zich te verspreiden en andere culturen te vervangen en desnoods te verwoesten.

Mixen

In hoeverre kun je culturen mixen? Cultuur is een product van geschiedenis: religieuze twisten, oorlogen, politieke en culturele revoluties, allianties, rampen, etc. De verschillende velden van het economische, sociale, culturele en symbolische zijn samen ontwikkeld en daarin met elkaar verstrengeld. Je kunt daarom niet elementen daaruit naar willekeur mixen.

Kun je Christendom en Islam mixen? Individualisme en collectivisme, nutsethiek en deugdenethiek, patriërchaat en matriërchaat? Nee. Maar je kunt wel elementen van overeenkomst vinden en die proberen te delen.

Verschil in cultuur is een kans zowel als een bedreiging. Het probleem is tekort aan onderling begrip, waar omgang, laat staan samenwerking lastig is. Het is een kans omdat verschil leerzaam is, op nieuwe ideeën brengt, wat goed is voor leren en ontwikkeling, vernieuwing. Men kan zoeken naar optimaal verschil: groot genoeg om het interessant te maken, maar niet zo groot dat je er niets mee kunt doen. Je kunt het vermogen om andersdenkenden te verstaan ontwikkelen, vooral door het opbouwen van ervaring ermee, en dan kan het verschil groter zijn.

Hoog en laag?

Is er hoge en lage cultuur? Ik ben ouderwets, in de gedachte dat cultuur, en vooral kennis, een zekere diepgang, een zekere grondigheid moet hebben. Maar misschien is dat met de hedendaagse vloed van informatie en afleiding te veel gevraagd. Maar diepgang hoeft niet langdradig en gedetailleerd te zijn. Ik heb geprobeerd me aan te passen, met korte stukken tekst, en een directe presentatie, informeel en zonder omhaal. Te veel, zullen sommige lezers denken. Ik ben ook van mening, zoals eerder besproken, dat abstractie na gebruik weer terug moet naar de complexiteit en veranderlijkheid van het leven. Ik probeer dat te bieden.

Maar specialisme, en zelfs wetenschap, en brede en enigszins diepe kennis lijken te hebben afgedaan. En dat is niet alleen door gebrek aan vermogen, of wil, of discipline, om de complexiteit en veranderlijkheid der dingen te overzien. Het is ook een hang naar emotie, als iets dat rijker en voller is dan de rede. Door een combinatie van de twee verval naar mijn smaak cultuur in simplismen en karikaturen. Vandaar ook het doel van dit boek: laten zien dat

het mogelijk is greep te krijgen op de complexiteit en meervoudigheid van betekenis, om langs elkaar heen praten te vermijden.

In een eerder stuk sprak ik over verschillende vormen van romantiek. Hier aan de orde is romantiek als het idee dat gevoel belangrijker, relevanter, meer 'echt' is dan ratio. Voor een deel komt dat voort uit terechte kritiek op het denken uit de Verlichting, die het vermogen en de kracht van rationaliteit heeft overschat. Maar voor een deel loopt het nu ook uit de hand. Als het denken minder wordt, en men geen kennis meer neemt van de kennis die er is, en dus gedoemd is vergissingen te herhalen, terwijl de samenleving complexer wordt, dan lijkt dat mij dat niet goed te gaan. Voor alle urgente kwesties, van populisme, vluchtelingen, Islam, fundamentalisme, cultuur, identiteit, markten, enzovoort, zijn inzichten beschikbaar, maar die worden genegeerd. Niet spannend genoeg, te moeilijk. Zo wordt de samenleving een kermis van hype en onwetendheid.

Er wordt wel gezegd dat minder kennis per individu gecompenseerd kan worden door kennis in groepen, in gebundelde kennis, en 'wisdom of the crowd'. Ik hoop het.

Kennis lijkt aan autoriteit en gezag te hebben verloren. Ieders mening lijkt even goed als die van een specialist, van een leek even goed als die van een wetenschapper. Cultuur is gedemocratiseerd en is consumptie geworden. In markten is de consument koning. Als politiek en cultuur onder markten vallen, dan heeft ook daar de consument altijd gelijk. Het is niet de producent die kwaliteit bepaalt maar de consument.

Aldus de klacht van deze intellectueel, ingegeven misschien door de angst de greep op zijn bevoorrechte positie te verliezen.

Liberalisme

Progressief en conservatief

Hier is weer een aantal kikkers die moeilijk uit elkaar te houden zijn. Wat is progressief/conservatief, hoe verhoudt dat zich tot politiek links/rechts, en tot vormen van populisme? En tot liberalisme, en libertarisme?

Progressief is gericht op vernieuwing tot iets goeds, conservatief tot behoud van het goede, of scepsis over vernieuwing, en reactionair is gericht op restauratie, herstel van het goede van vroeger.

Waar komt de benaming ‘links en rechts’ vandaan? Na de Franse revolutie zaten de aanhangers van de nieuwe republikeinse orde links van de koning, in het parlement, en de aanhangers van de oude orde van kerk en monarchie rechts. Toen was links duidelijk progressief, en rechts behoudend.

Tot voor kort was links georiënteerd op belangen van minder bedeelden, de arbeiders, en rechts op die van de beter bedeelden, het kapitaal. Links was progressief want gericht op verbetering, rechts was conservatief want gericht op behoud van gevestigde posities.

Dat gaat niet meer op. Links is meegegaan in een neo-liberale draai naar marktwerking. In Nederland begon dat met het eerste kabinet Lubbers, die sprak van ‘no-nonsense’ beleid, en werd voortgezet onder Wim Kok, die sprak van het afschudden van de ideologische veren’ van het socialisme. De slogan, gehanteerd door Bill Clinton en in brede kring overgenomen, was ‘It’s the economy, stupid’. De sociale arrangementen die onder socialistische vleugels waren ontwikkeld werden gezien als verstarrend. Dit leidde tot een afkalven van die voorzieningen, en vermindering van invloed van de vakbeweging. De internationale oriëntatie van links paste bij de internationale belangen van bedrijven van rechts. Dat heeft geleid tot de nu door populistten zo verguisde cosmopolitisme.

De dynamiek van mondialisering heeft geleid tot verlies van omvang, kwaliteit, en zekerheid van werkgelegenheid in het welvarende Westen, ten gunste van ontwikkelende economieën in vooral Azië, en een grotere mobiliteit en migratie van goedkope arbeid naar West Europa.

Dat leidt nu tot de opstand van ‘het populisme’. Dat oefent nu druk uit tot restauratie van rechten en positie van werkers aan de onderkant van de arbeidsmarkt. Wat ooit progressief was, in verbetering van hun positie, is nu reactionair, in herstel ervan. Is dat links of rechts?

Rechts heeft ook de betekenis van ‘laissez faire’: laat markten vrij. Dat hangt samen met ongelijkheid, want dat komt voort uit marktwerking: de succesvollen worden nog succesvoller. Het populisme is daarin niet rechts maar eerder links. Toch spreken we ook van rechts populisme. Daar betekent rechts behoud, of herstel, van oude, nationale waarden en cultuur, en afweer tegen vreemdelingen van andere culturen.

Het rechtse populisme is daarmee een merkwaardig product: economisch links, cultureel rechts en in beide restauratief. Er is ook links populisme: ook economisch links, maar daarnaast ook cultureel links: rechtvaardigheid ook voor minderheden en immigranten, en tolerantie en openheid tegenover andere culturen.

Hoe zit het nu met het liberalisme, en wat is daarvoor een alternatief?

Crisis van het liberalisme

Het liberalisme heeft de mensheid lange tijd goed gediend, maar de populistische opstand van nu (Brexit, Trump, Wilders, LePen, ...) laat zien dat het in crisis verkeert. Het gaat uit van het autonome, rationele individu, met eigenbelang als de kern van diens natuur. Daarin is het een

product van de Verlichting. Waarden en deugden worden overgelaten aan individuen, buiten bereik van de overheid.

Mensen hebben in hun natuur meer dan alleen eigenbelang. Ze willen niet alleen consumeren, maar willen ook een zinvol leven, met bijdragen aan de samenleving. Zij zijn vooral gericht op relaties, en zijn daar ook afhankelijk van. Zij willen herstel van een gevoel van saamhorigheid en gezamenlijkheid, en veiligheid, geworteld in lokale gemeenschappen, en hebben diep gekoesterde opvattingen over goed en kwaad, fatsoen, rechtvaardigheid, en solidariteit. Dergelijke gevoelens bestaan naast rationaliteit, en overheersen die zelfs vaak. Populisten zien dat alles afgedankt worden, afbrokkelen en verrotten, in de huidige staat van economie en kapitalisme. Ze pikken het niet langer en ze gooien nu hun kont tegen de krib.

Het heilige geloof van het liberalisme is dat mensen gelijke kansen moeten krijgen, en die nu ook hebben, om zich op te stoten in een meritocratie: positie op basis van prestatie. Maar daar openbaart zich een illusie. De aristocratie is afgeschaft omdat zij berustte op het toeval van plaats en stand van geboorte. Maar economisch succes blijkt nog steeds in belangrijke mate afhankelijk daarvan: opleiding, inkomen en sociale contacten van ouders, woonomgeving en opvoeding. De aristocratie had een ethiek van dienstbaarheid. Die is in de meritocratie niet terug te vinden. De top van de meritocratie wordt bereikt met mooie eigenschappen van dadendrang, en de wil zich te manifesteren, maar ook gewetenloosheid, narcisme, honger naar macht en status, in een ethisch vacuüm. Onder de ambtenarij heerste een ethiek van dienstbaarheid aan de publieke zaak, maar ook die brokkelt af in een regime van prestatie, efficiëntie en concurrentie, als in de markt.

Welk liberalisme?

Maar wat is liberalisme precies? Er zijn verschillende vormen. Losjes geformuleerd betekent het vrijheid van keuzen voor het individu. Maar welke soort vrijheid? Keuzen van wat? Wat betekent het voor het individu? De meest extreme vorm is die van het 'libertarisme', dat pleit voor pure 'laissez faire', met de volgende principes.

Ten eerste, autonomie van het individu (i.t.t. de sociale constitutie ervan).

Ten tweede, een focus op 'negatieve' vrijheid: geen bemoeienis met het individu. Dit staat in contrast met 'positieve' vrijheid, toegang tot bronnen, om een visie op het goede leven te realiseren, zoals middelen en competenties. In het liberalisme wordt dat overgelaten aan het individu, vrij van staatsbemoeienis.

Dat heeft inderdaad bevrijdend gewerkt, met bijdragen aan monumentale prestaties zoals mensenrechten, rechtsstaat, eigendomsrechten, gelijkheid voor de wet, onschuld tot schuld bewezen is, onafhankelijke rechtsspraak, en allerlei vormen van emancipatie, hoewel dat niet allemaal geheel op het conto van het liberalisme geschreven kan worden.

Ten derde, de veronderstelling en het ideaal van rationaliteit als basis van menselijke handeling en overheidsbeleid.

Ten vierde, een reductie van de menselijke natuur tot de drijfveer van eigenbelang, desnoods ten koste van anderen. We horen hier een echo van de bijbelse gedachte van het inherente kwaad in de mens, sinds de zondeval. Andere menselijke trekken die de drang tot eigenbelang kunnen inperken, gericht op relaties eerder dan het autonome zelf, zoals welwillendheid, zorg, een gevoel van gezamenlijkheid, vertrouwen, empathie, en een zekere mate van altruïsme, worden niet gezien als deel van de menselijke natuur.

Zij worden ook gezien als vaag, ongrijpbaar, niet in overeenstemming met rationele eisen van universaliteit, objectiviteit, strenge logica, en meetbaarheid. Al te veranderlijk en onderworpen aan emoties, individuele variatie en omstandigheden.

Markten

En dan zijn er markten. Hun wonder is, in theorie, dat zij middels eigenbelang maximale welvaart creëren. Zonder dat zou eigenbelang niet aanvaardbaar zijn geweest. Maar in feite produceert marktwerking momenteel door concentratie van economische en politieke macht in multinationale bedrijven perverse effecten.

Terwijl waarden en deugden, als instrumenten voor positieve vrijheid, gezien worden als een kwestie voor individuen, buiten bereik van de overheid, is het potentieel voor kwaad, in excessief eigenbelang ten koste van anderen, een publieke zaak, omdat het de negatieve vrijheid bedreigt. Inperken van de uitwassen van eigenbelang wordt dan de enige morele taak van de overheid. Geen beroep kan worden gedaan op deugden want die liggen buiten het publieke debat, en zijn bovendien te vaag, variabel, verscheiden en verward om enige greep te bieden. Dan werkt alleen het opleggen van controle.

Dit idee gaat terug op het idee van Hobbes van de noodzaak van een ‘Leviathan’ ter beheersing van de ‘oorlog van allen tegen allen’.

Controle

En vervolgens, om rationeel en universeel te zijn, zonder te letten op individuele waarden, motieven, talenten, ethische vermogens, ervaring en omstandigheden, moet controle bureaucratisch, uniform en onpersoonlijk zijn, opgelegd door de staat (of in naam van de staat^{xviii}). Bijgevolg wordt gedrag in toenemende mate geregimenteerd en verstikt door een opeenstapeling van controle.^{xix}

Efficiëntie is objectief en meetbaar, als minimale geldelijke kosten, terwijl waarde, voor de beoordeling van kwaliteit, subjectief is en ongrijpbaar, omdat zij verder gaat dan alleen ruilwaarde, uitgedrukt in prijs. In de arena van rationeel beleid wint dan efficiëntie altijd. Als kwaliteit een rol moet spelen, dan moet het gevat worden in geobjectiveerde, meetbare, standaarden van vaardigheid, proces of uitkomst, en dat draagt bij tot de opeenstapeling van verstikkende controles.

Deze punten vormen tezamen het raadselachtige fenomeen, in onze huidige samenleving, van een alliantie tussen marktideologie, die maximale negatieve vrijheid eist voor handelen uit eigenbelang, en gecentraliseerde, uniforme controle, onder regie van de staat, om imperfecties van de markt te corrigeren, wat de negatieve vrijheid beperkt.

Socialistische idealen van een sterke staat kunnen aldus een alliantie aangaan met liberale idealen van negatieve vrijheid. Een vereiste hiervoor was alleen dat het socialisme haar oude idealen liet vallen, van sociale rechtvaardigheid die verder gaat dan alleen wettelijke regelingen, in bundeling van solidariteit, bescherming van zwakken, en de ‘verheffing’ van het volk met educatie en cultuur.

In een eerder stuk wees ik er op dat in het vroege kapitalisme industriële sociale verantwoordelijkheid combineerden met ondernemerschap, maar sindsdien het economische geprivatiseerd en het sociale genationaliseerd is, waardoor asociaal gedrag de ruimte gekregen heeft.

Dit resulteert niet alleen in een verminderd perspectief voor positieve vrijheid, voor het nastreven van het goede leven, maar, ironisch genoeg, ook in minder negatieve vrijheid, in steeds meer insnoering van gedrag. En zo bijt het liberalisme in zijn eigen staart.

Liberale democratie

Naast deze libertaire, neo-liberale betekenis heeft het liberalisme ook de betekenis van een liberale democratie. Die biedt constitutionele beperkingen aan regeringen, in de rechtsstaat, met gelijkheid onder de wet, onschuld tot schuld bewezen is, recht op competente verdediging

tegen beschuldiging, bescherming van minderheden, vrijheid van godsdienst, meningsuiting, vereniging, en scheiding der machten (wetgevend, uitvoerend en rechterlijk).

Dat alles impliceert niet noodzakelijk een libertaire markteconomie. Libertaristen claimen wel dat je niet het ene, de liberale democratie, kunt hebben zonder het andere, de volledig vrije markt. Dat is bangmakerij. Er is lange ervaring met sociale markteconomieën die marktwerking reguleren.

Het populisme, links en rechts, is anti-liberaal in de zin van anti-libertair, tegen onbelemmerde marktwerking, in het bijzonder mondialisering. Beide willen ook aandacht voor andere waarden dan alleen economische efficiëntie, zoals rechtvaardigheid, en voor gevoelens naast rationaliteit, zoals die van geborgenheid, en lokale, gedeelde identiteit.

Daarnaast is het rechtse populisme, in tegenstelling tot de linkse vorm, ook anti-liberaal in de zin van tegen de liberale rechtsstaat. Het pleit voor beslissing op grond van de meerderheid van ‘het volk’, desnoods met voorbijgaan aan de positie van minderheden, migranten, rechtspraak, en misschien zelfs, althans bij Trump, beperking van de vrije pers. Maar Trump is raadselachtig in zijn combinatie van libertair binnenlands beleid en protectionistisch buitenlands beleid.

Wat nu?

Van de weeromstuit tegen het emotionele en irrationele, het nationalistische en discriminerende, en het anti-constitutionele karakter van vooral het rechtse populisme, pleiten sommigen voor een terugkeer naar het denken van de Verlichting, met haar idealen van het rationele, autonome individu, en universele waarden en waarheden. Dat kan niet en is ook niet wenselijk. In het neo-liberalisme is de Verlichting pervers geworden.

In eerdere stukken beschreef ik problemen rondom betekenis en waarheid, en het belang van het individuele, specifieke, dat door universelen dreigt te worden ondergeschoffeld. Recente inzichten laten zien dat de mens slechts in beperkte mate rationeel is en in beperkte mate een vrije wil heeft. Het populisme laat zien dat de mens meer wil dan efficiëntie, en een hang heeft naar lokale verbondenheid, culturele eigenheid, en voldoende zekerheid.

Ik zoek een weg om libertaire politiek en verwante ‘oude economie’ te vervangen en tegelijk de liberale democratie overeind te houden. Zoals aangegeven in het stuk over waarden en deugden zoek ik een overgang van een nutsethiek naar een vorm van deugdenethiek, met herstel van aandacht voor positieve naast negatieve vrijheid: niet alleen afwezigheid van beperking, maar ook het in staat stellen tot een streven naar het goede leven.

Een puzzel is dan hoe deugden te zien als een publieke aangelegenheid, zonder terug te vallen op het oude paternalisme en dirigisme, met behoud van vrijheid van keuze van wat het goede leven is. Je kunt dan denken aan deugden van rechtvaardigheid, redelijkheid, matiging, tolerantie en openheid.

Dat behoudt nog in ruime mate belangrijke liberale idealen.

Een element is ook om de politiek ‘dichter bij de burger’ te brengen in lokale vormen van democratie, in wat nu ‘commons’ genoemd wordt. Daarin wordt een stap gezet van democratie als periodieke positionering, in verkiezingen, met een keuze tussen door partijen opgestelde, naar democratie als een proces waarin burgers deelnemen aan voorbereiding, keuze en uitvoering van plannen.

Kortom, ik bepleit verwerping van het libertarisme, met behoud van de liberale democratie.

Causaliteit

Vormen

Er is een verschil tussen oorzaken en redenen. Mensen hebben redenen om dingen te doen, oorzaken zorgen ervoor dat dingen gebeuren. Oorzaken van keuzen zijn mentale processen die al of niet beïnvloed worden door bewuste redenen. Dat is de discussie over vrije wil die ik in een eerder stuk besprak.

Eén benadering van causaliteit is een logische, formele. A is oorzaak van B als het steeds vooraf gaat aan B en B zich zonder A niet voordoet. En als er meerdere oorzaken zijn: elk is individueel noodzakelijk voor B, en tezamen vormen ze een voldoende voorwaarde.

Een oorzaak kan soms niet direct een effect hebben maar de voorwaarde vormen voor de werking van andere oorzaken, bijvoorbeeld een obstakel opheffen voor de werking van andere oorzaken.

Kun je langs deze lijnen bewijzen dat iets een oorzaak is? Daar loop je op tegen het probleem van de filosoof David Hume: hoe vaak A ook is voorafgegaan aan B, dat bewijst niet dat het altijd zo zal zijn. Er komt kennelijk meer bij kijken, namelijk een theoretisch verhaal waarom iets een oorzaak is, hoe de causaliteit werkt. Wat is het proces waarin de uitkomst wordt geproduceerd?

Stel, ik introduceer het begrip ‘bloen’ als blauw tot een bepaald moment in de nabije toekomst en groen vanaf dat moment, en beweer dat alle blauwe voorwerpen bloen zijn. Dat wordt door de feiten niet weersproken, maar ik moet wel met een verhaal komen hoe die kleurwisseling tot stand komt.

Daarom is er ook verschil tussen (statistische) correlatie en causaliteit. Er is een correlatie gevonden tussen het aantal ooievaars en het aantal geboorten, maar dat wordt niet geaccepteerd als causaliteit, omdat geboorten niet zo werken, behalve in een fabeltje.

In de ontwikkeling van het denken worden, simpel gezegd, drempels in verbindingen tussen neuronen (in de synapsen) aangepast, naar beneden of naar boven. Oorzaken van denken zouden in die termen benaderd kunnen worden. Om te zien in hoeverre redenen doorwerken in oorzaken van keuzen zou men op den duur na moeten gaan hoe dat langs die lijn in zijn werk gaat.

Meervoudige causaliteit

Aristoteles stelde een meervoudige causaliteit voor: de *efficiënte* oorzaak is de actor, degene die iets doet (een timmerman, zeg), de *materiële* oorzaak is het materiaal waarmee hij het doet (hout), de *formele* oorzaak is de kennis, technologie en vakmanschap waarmee hij het doet, de *finale* oorzaak is zijn motivatie: waarom, met welk doel hij het doet, de *conditionele* oorzaak is de omstandigheden die de andere oorzaken beïnvloeden (bijv. de markt). En dan is er nog de *exemplarische* oorzaak die het voorbeeld of model vormt dat gevolgd wordt.

Aristoteles paste dat ook toe op de natuur: zwaartekracht werd gezien als een beweging naar een bepaald doel, de finale oorzaak: de aarde. Dat paste slecht, werd aan de kaak gesteld en verdween op de mestvaalt van de ideeëngeschiedenis.

Dominant werd een mechanisch model, als van biljartballen die tegen elkaar botsen, letterlijk, met tegen elkaar botsende moleculen of atomen, of van krachten. Economen raakten verzot op het model van evenwicht van vraag en aanbod, tot stand gebracht als door een ‘onzichtbare hand’.

Maar de ironie van de ideeëngeschiedenis is dat het meervoudige handelingsmodel de economie op het lijf geschreven is. Het voorbeeld van de timmerman laat dat zien. Dit model komt veel meer tegemoet aan wat mensen inderdaad doen. Ook de markt, en instituties die

markten mogelijk maken en reguleren, vinden daarin een plaats, als de conditionele oorzaak. Bij de finale oorzaak kun je je afvragen of het doel ligt in winst, zelfstandigheid van de zelfstandige ondernemer, bevrediging van creativiteit, invloed en macht, sociale contacten en acceptatie, o.i.d.

Dit model is ook een procesbenadering, in tegenstelling tot de benadering in termen van efficiënte uitkomsten van de econoom. Het leidt ook als vanzelf naar overweging van de intrinsieke kwaliteit van het proces, naast doelen en uitkomsten.

Economen en sociologen praten over ‘actoren’, zoals mensen of organisaties (efficiënte oorzaak), hun doelstelling (finale oorzaak), middelen (materiële oorzaak), kennis en technologie (formele oorzaak), onder invloed van markten en instituties (conditionele oorzaak).

Omdat het complexer en meer proces-georiënteerd is dan het simpele evenwichtsmodel, leent het zich minder gemakkelijk voor wiskundige modellering, en staat het meer open voor nuancering van voorwaarden en omstandigheden. Het is minder geometrie en meer finesse.

Vertrouwen

De meervoudige causaliteit kan helpen bij het onderwerp vertrouwen, in de beoordeling van betrouwbaarheid, redenen waarom mensen al of niet betrouwbaar kunnen zijn. Het is ook van belang voor de Aristotelische *phronesis*, praktische wijsheid, waarin rekening gehouden wordt met motieven middelen, kennis en kunde, en omstandigheden. die daarbij van belang is. In het stuk over vertrouwen noemde ik het probleem van *causale ambiguïteit*: als in een relatie iets fout gaat, niet aan de verwachting wordt voldaan, dan weet je vaak niet hoe dat kwam, door een foutje, een tekort aan competentie, of aan onoplettendheid of gebrek aan toewijding, of door boze opzet.

Om dat te proberen te beoordelen kun je de meervoudige causaliteit hanteren. Voor de efficiënte oorzaak: Wie zijn de betrokkenen, en welke rol spelen zij? Voor de finale oorzaak: Wat zijn bij de partner(s) de doelen, welke verantwoordelijkheden hebben ze, speelt reputatie een rol? Voor de materiële oorzaak: Zijn de benodigde middelen beschikbaar. Voor de formele oorzaak: is er de benodigde competentie, technologie, methoden, en procedures? Voor de conditionele oorzaak: Is aan externe voorwaarden voldaan: wat zijn de invloeden op genoemde factoren van de omgeving, van de situatie? Wat als er druk ontstaat, bijv. van concurrentie? Een eventueel, voor de exemplarische oorzaak: heeft de partner een goed voorbeeld om te volgen? Geeft men zelf het goede voorbeeld?

De VOC

Ook buiten economie en sociologie draagt de meervoudige causaliteit bij tot inzicht, bijvoorbeeld in de geschiedenis. Neem het geval van de opkomst van de VOC, in de 16e/17e eeuw.

Het begon allemaal doordat vanwege de koude van die tijd, in de ‘kleine ijstijd’, de haring zijn kuitgronden verplaatste van de Oostzee naar de Noordzee. Dat creëerde een onvervulde vraag naar haring in het Oostzeegebied, als een commerciële kans voor Holland. Dat is een voorbeeld van de *conditionele* oorzaak.

Ondernemende handelaars (*efficiënte* oorzaak) sprongen op deze kans, ter wille van winst (*finale* oorzaak). De haring vormde de *materiële* oorzaak. In driehoekshandel kon de haring in het Oostzeegebied worden verhandeld tegen hout en graan, dat vervolgens verscheept werd naar Portugal en Spanje om verhandeld te worden tegen wijn en kruiden die de Portugezen toen uit het Oosten haalden.

De Hollanders hadden vergeleken met de landen aan de Oostzee het voordeel dat hier na de winter de havens eerder ontdooiden dan die aan de Oostzee, zodat ze eerst naar de Oostzee konden gaan, waar bij aankomst de havens net ontdooid waren, en vanuit Portugal net op tijd terug konden komen voordat de havens in Holland weer dichtvroren. Voor de havens in de Oostzee was dat niet mogelijk, door later vertrek en latere aankomst. Die mazzel van klimaat en geografie was een tweede *conditionele* oorzaak.

Verschillende innovaties waren nodig. Een was het ‘haring kaken’ om de haring te conserveren voor de reis. Een tweede was organisatorisch: de eerste naamloze vennootschap, de VOC, om de hoge risico’s van de reizen te spreiden over verschillende reizen en aandeelhouders. Dit zijn voorbeelden van de *formele* oorzaak: hoe dingen gedaan worden.

Handel vanuit Holland moest concurreren met het al eerder bestaande Hanze Kartel, in Nederland in het Oosten, met o.a. Deventer en Kampen. Dit was weer een *conditionele* oorzaak, in dit geval een die tegenwerkte. Het Hanze kartel beheerste transport over land naar het oosten zowel als de passage over zee rond Denemarken, door het Skagerrak. Zij hief tol evenredig aan de oppervlakte van het dek van het schip. Dat gaf voor de Hollanders een prikkel tot het ontwikkelen van het ‘Fluitschip’, met een smal dek maar een dikke buik voor de lading.

Het ontwerp en de technologie van houtbewerking werd gevoed door ervaringen met het bouwen van dijken, en met windmolens voor het zagen van hout. Dat is weer een *formele* oorzaak.

De driehoekshandel was zo winstgevend, zowel voor Holland als voor Spanje, dat zij zelfs werd voortgezet gedurende de 80-jarige oorlog tussen de twee. Toen volgde weer een aantal *conditionele* oorzaken. Portugese handel met het Oosten begon te stagneren door intern politiek falen en conflict. Dat gaf een prikkel voor Holland om zelf een route te vinden naar het Oosten. Dat werd eerst geprobeerd langs het Noorden, wat stuk liep, o.a. in de overwintering op Nova Zembla. Toen ging het zoeken verder langs het zuiden, rond Kaap de Goede Hoop in Afrika, wat o.a. leidde tot het stichten van een kolonie daar, voor het aanvullen van voorraden. Voorbij de Kaap, op zoek naar een route naar de Oost, rekening houdend met winden die omzeild moesten worden, strandden de Hollanders eerst op rotsen langs de westkust van Australië, en vervolgens stuitten zij op de eilanden van Indonesië.

Die volharding is weer deel van de efficiënte oorzaak van ondernemerschap, en de drang tot winst als finale oorzaak.

Kortom, de ontwikkeling was gevolg van een deels toevallige samenkomst en verstrengeling van kansen uit geografische ligging, obstakels die prikkels veroorzaakten, en politieke omstandigheden (*conditionele* oorzaak), de beschikbaarheid van haring (*materiële* oorzaak), ondernemerschap (*efficiënte* oorzaak), winstbejag (*finale* oorzaak), en technologie en innovatie (*formele* oorzaak).

Voorspelling en verklaring

Je zou zeggen dat wetenschap op zoek is naar oorzaken, als verklaring van verschijnselen, maar dat is niet altijd zo.

Er is daarover een beroemd debat in de economie: het Friedman debat. Milton Friedman beweerde, terecht, dat veronderstellingen als basis voor theorie nooit realistisch kunnen zijn in de zin van een volledige weergave van de werkelijkheid. Daar zou je niets aan hebben, theorie heeft alleen zin als een stilering, net zoals een landkaart alleen nut heeft als een stilering van het land. Maar dan komt het volgende. Het gaat er alleen om, zo luidt de redenering, of de theorie een goede voorspelling geeft van verschijnselen. Als een leugen of verdraaiing dat op een simpele, heldere manier levert is dat prima.

Een beroemd voorbeeld is het volgende. Stel, er rijden op een dag auto's in allerlei richtingen vanuit Chicago. Na een paar dagen rijden er alleen nog auto's langs wegen met benzinestations. Het is 'net alsof' de auto's die je nog ziet een rationele keuze hebben gemaakt van wegen met benzinestations.

Zo wordt gerechtvaardigd dat de econoom veronderstelt dat de mens rationele keuzen maakt, ook al weet die econoom heel goed dat dit niet waar is. Het excuus is dat de disciplinerende van de markt er voor zorgt dat alleen het meest efficiënte de concurrentieslag overleeft. Met wat er over blijft is het alsof rationeel de optimale keuzen gemaakt zijn. En dan heb je een simpele manier om voorspellingen te maken, die enorm veel moeite en complexiteit bespaart van het weergeven van allerlei beperkt rationele keuzen.

Het argument van disciplinerende door de markt lijkt op een evolutionair argument van selectie: wat je ziet is wat overleeft .

Dat gaat echter mis zodra markten niet zo perfect zijn als voorgesteld. Dan kan ook het niet-optimale overleven. En zo werken markten in feite imperfect, op verschillende manieren, in verschillende bedrijfstakken, in verschillende economieën. En als de realiteit zo afwijkt van het ideaal van 'perfecte' concurrentie, dan zal men toch markten en mensen moeten modelleren zoals ze zich feitelijk gedragen. Je zult je moeten wenden tot markten als processen, met de daar werkende oorzaken. Misschien moet het proces van selectie, de marktwerking, expliciet worden gemodelleerd.

Evolutie

Vormen

De term ‘evolutie’ wordt wel gebruikt in een algemene, vage zin van geleidelijke, niet plotselinge verandering of overgang, in contrast met revolutie.

Het heeft nu bovenal de betekenis van biologische evolutie. Die berust op drie principes. Het eerste principe is creatie van diversiteit, in biologie de mutatie van genen en in seksuele reproductie het herschikken van genen in de kruising van chromosomen van vader en moeder. Het tweede principe is selectie: de dragers van genen overleven al of niet in de ‘selectieomgeving’. Het derde principe is transmissie: de genen van de overlevenden worden overgedragen aan hun nakomelingen.

Al geruime tijd is er ook een evolutionaire economie. De variatie komt van innovatie en ondernemerschap, de selectie van markten, en de transmissie komt van groei van omzet bij succes, imitatie, opleiding en training.

De basislogica van evolutie is ggeneraliseerd tot wat heet ‘Universeel Darwinisme’. De genen worden ggeneraliseerd tot *replicatoren*, datgene wat gerepliceerd wordt, in transmissie, en de dragers ervan worden ggeneraliseerd tot *interactoren*, omdat die in interactie staan met de selectieomgeving en al of niet overleven. Dit algemene model is toegepast op ontwikkeling in cultuur, in kunst en wetenschap.

Geniaal

Evolutionaire logica was een geniale uitvinding in het denken over het ontstaan van nieuwe levensvormen (Darwin’s ‘Oorsprong van soorten’), zonder *intelligent ontwerp* vooraf. Eerder kon men moeilijk anders denken dan dat de ingewikkelde mechanismen van het leven, zoals een oog, ontworpen moeten zijn door een intelligentie zoals God. Denk aan een horloge: kan dat ontstaan door een toevalsproces? Er moest een God zijn als horlogemaker.

Evolutie was ook een geniale uitvinding voor het denken over de relatie tussen stabiliteit en verandering, een oud thema in de filosofie. Er is stabilisering in het uitselecteren van wat ‘niet past’. Er is destabilisering door de toevallige variëteit van mutaties, nieuwe ‘probeersels’ die een kans krijgen, en nieuwe vormen kunnen produceren. Dat geeft een oplossing van het vraagstuk hoe iets nieuws kan voortkomen uit iets wat al bestaat. Dat was een oude puzzel: het kan niet zo zij dat iets zomaar uit het niets verschijnt, het moet ergens vandaan komen, maar als het dat doet is het niet nieuw, zo luidde het raadsel.

Evolutionaire logica geeft ook verdieping aan het pragmatische denken dat ik aanhang. Hoe komen nieuwe ideeën tot stand als ze niet voortkomen uit vooraf gegeven essenties die zij realiseren, noch als een beweging naar een vast, gegeven doel dat dient als een eindstation van perfectie, zoals de klassieken dachten. Evolutie is niet een beweging van voortgaande verbetering op weg naar een doel.

Het kan ook helpen om persoonlijke identiteit niet te zien als de manifestatie, een ontplooiing van een gegeven, vast, ‘echt’ zelf, noch als een beweging naar een doel van perfectie.

Lamarck

Lamarck was van mening dat tijdens het leven opgedane ervaring ook werd doorgegeven aan het nageslacht. Een moeder die tijdens de zwangerschap mooi piano speelt draagt dat over aan het kind. Maar dat kon natuurlijk niet: dat werkte niet door in de genen, en die bepalen wat wordt overgedragen. Toch komt het idee in een nieuwe vorm nu weer terug. Dat zit als volgt.

Welke genen worden geactiveerd en hoe dat uitwerkt (hoe genen 'zich uitdrukken', zoals het genoemd wordt) hangt af van de directe omgeving van het genoom, ter plekke, in de vorm van de stofwisseling ter plaatse (bloedstroom, voeding en zuurstof daarin, hormonen, e.d.). Dat bepaalt ook of het proces leidt tot, zeg, een lever of hersencellen. Dat proces wordt in de baarmoeder gevoed door de moeder en is dus van haar toestand en activiteiten afhankelijk. Die beïnvloeden niet het gen maar wel de uitwerking, de manifestatie ervan.

Culturele evolutie

Gaat het universeel darwinisme op? Geldt het in de cultuur, in kunst en wetenschap? Dat wordt wel beweerd. De replicatoren, die bij succes worden doorgegeven, worden daar 'memen' genoemd (vgl. met 'genen'). Het lijkt een aardig idee, maar er zijn problemen.

Het is niet altijd duidelijk wat de replicatoren zijn en wat de interactoren. Zijn ideeën de replicatoren, de memen, en mensen als dragers daarvan de interactoren? Wetenschappers overlijden niet letterlijk als hun ideeën niet worden geaccepteerd. Figuurlijk misschien, in de zin dat ze dan geen carrière maken.

Zijn dan basisconcepten en ideeën de replicatoren, en theorieën de interactoren? Niet losse concepten worden getoetst maar samenhangende theorieën plus methodologie en technologie van toetsing. Dan zouden niet theorieën worden overgedragen maar de achterliggende ideeën. Er is in de wetenschapsfilosofie een lang debat gevoerd over 'paradigma's' die ten grondslag liggen aan 'researchprogramma's'. Zijn misschien die paradigma's de replicatoren?

Zijn er zoiets als 'soorten' in ideeën? Zijn dat misschien disciplines, in de wetenschap, en stromingen in de kunst? In de biologie is het kenmerk van een soort dat verschillende soorten geen nakomelingen met elkaar kunnen krijgen. Gaat dat op voor ideeën? Dan zou er geen interdisciplinariteit kunnen bestaan. Nu is dat ook lastig, maar onmogelijk is het niet.

Overdracht/replicatie is meer algemeen een probleem. Communicatie is overdracht maar niet replicatie. Ideeën en theorieën worden ingepakt in retoriek om acceptatie te vergroten, en ze worden geabsorbeerd en getransformeerd in het cognitieve apparaat (het 'absorptievermogen') van de opvolger. Dat lijkt niet op wat er gebeurt in de replicatie van genen, die weliswaar onderhevig zijn aan kopieerfouten, maar niet getransformeerd worden in andere genen, terwijl ideeën in hun transmissie wel getransformeerd worden.

Een nog groter probleem ligt in variatie, d.w.z. de creatie van nieuwe replicatoren. Volgens het Darwinisme is dat blind. Dat wil zeggen dat de verandering van replicatoren geen rekening houdt met wat er in selectie gebeurt. In de biologie: volstrekt toevallige mutaties van genen en toevallige nieuwe combinaties van genen in de kruising van chromosomen in seksuele reproductie. In kennis is er inderdaad wel veel *trial and error* in de creatie van nieuwe ideeën, maar geheel blind is creativiteit niet. We kunnen leren van onze fouten, en ervaringen opdoen, die ons enige richting geven in waar we moeten zoeken, en met welke elementen we kunnen experimenteren om succes in overleving van onze ideeën te vergroten. We hebben soms geldige intuïties.

Er is ook zoiets als kunstmatige selectie. Voordat een product aan de markt wordt overgeleverd wordt het technisch getoetst in laboratoria en commercieel getoetst bij potentiële klanten.

Co-evolutie

Co-evolutie betekent dat er niet alleen selectie is van interactoren door de selectieomgeving, maar ook, andersom, beïnvloeding door interactoren van hun selectieomgeving. Dat zie je in de biologie bijvoorbeeld in symbiose en parasitisme, waarin het ene organisme teert op een

ander, en dat gunstig of nadelig beïnvloedt. Het maakt tot op zekere hoogte zijn eigen selectieomgeving.

In economie en politiek is dat van een andere orde van grootte. In de economie manipuleert een monopolist de markt in zijn voordeel. Een innovatie creëert een nieuwe markt. Lobby's beïnvloeden het ordeningsbeleid of het stimuleringsbeleid van regeringen in hun voordeel, door belastingvoordelen of premies te bemachtigen, milieubeleid af te zwakken, e.d. In de politiek kan een politiek ondernemer zijn eigen beweging starten en stemmen daarvoor mobiliseren, op basis van verwachtingen opgewekt door retoriek.

Als dat ver gaat, en de selectieomgeving gemaakt en aangepast wordt ter wille van overleving, dan gaat de logica van evolutie niet meer op. Zo kun je kijken naar mededingingsbeleid: beleid om er voor te zorgen dat de logica van selectie overeind blijft.

Een voorbeeld in de wetenschap is het volgende. Overleving en transmissie van een idee wordt bepaald door toegang tot wetenschappelijke tijdschriften. Maar als een groep wetenschappers een nieuwe denkrichting heeft dat niet daarin past kan het zijn eigen, nieuwe tijdschrift oprichten, en doet dat ook vaak. Een voorbeeld is de 'Journal of Evolutionary Economics' dat werd opgericht omdat evolutionaire economie niet paste in het gedachtengoed van de dominante stroming in de economie.

Nut

Niettemin blijft het basisidee van selectie en overdracht van wat succesvol is aantrekkelijk, bijvoorbeeld in de economie. Er is, ik weet dat uit eigen ervaring, een moeilijk te onderdrukken neiging om zelfs voor innovatie in economisch beleid uit te gaan van intelligent ontwerp, in het bij elkaar brengen van partijen die plannen moeten maken waar ze het over eens zijn en waarvoor dan subsidies gegeven kunnen worden, die worden uitbetaald wanneer aan de verwachtingen is voldaan. Dat is fundamenteel in strijd met hoe innovatie werkt. Dat is daar te onzeker en onvoorspelbaar voor. Het is beter om innovatie te zien als een soort evolutieproces met onvoorspelbare uitkomsten. Je kunt je dan richten op de bronnen van diversiteit, het selectieproces, en de transmissie van resultaten.

Het basisidee van evolutie blijft dus aantrekkelijk, maar voor de uitwerking is het nodig om cognitie, taal, en menselijke interactie te bestuderen, en dat levert resultaten die eigen zijn aan dat domein, en niet langer corresponderen met de logica van biologische evolutie. Hier, in de ontwikkeling van kennis, staat variatie voor creativiteit, selectie voor het proces van kritiek in een wetenschappelijk forum, en transmissie voor het in bredere kring overnemen van ideeën die de kritiek doorstaan.

Besmetting

Ik geef een voorbeeld van een model dat meer eigen is aan waar het om gaat. In de innovatiewetenschap zijn modellen ontwikkeld voor de verspreiding van nieuwe dingen, Ideeën en producten, op basis van de gedachte van 'besmetting'. Het aantal nieuwe 'adopties' is evenredig aan het aantal mensen dat nog niet geadopteerd heeft (het potentieel voor adoptie) en aan het aantal mensen dat het al wel gedaan heeft en dat de anderen 'besmet'. Dat levert een S-vormige curve van adoptie op.

Je kunt het model uitbreiden door rekening te houden met de mate waarin potentiële adopters zich identificeren, of vergelijkbare posities innemen, met degenen die al geadopteerd hebben. Daar komt het element van verwantschap naar voren, als voorwaarde voor transmissie, bijv. binnen een discipline, zonder echter verspreiding ook buiten die groep uit te sluiten.

Evolutionaire psychologie

In evolutionaire psychologie beziet men psychologie als overblijfsel van de evolutie: als dingen die in die evolutie, in een ver verleden, bijdroegen aan overleving, ook al doen ze dat nu niet meer. Dat kan een valkuil opleveren, omdat wat in vroegere evolutie overleefd heeft niet noodzakelijk past in de eisen van huidige overleving.

Ik geef een voorbeeld. Volgens de sociale psychologie worden keuzen goeddeels bepaald door 'heuristieken' die niet rationeel zijn. Dat zijn o.a. de heuristieken van 'beschikbaarheid', waar aandacht besteed wordt aan dingen die zich emotioneel opdringen; 'representativiteit', waar men al te snel incidenten generaliseert tot wetmatigheden; 'escalatie van toewijding', waar men zich vastbijt in beslissingen die veel offers hebben gevegd; 'aversie van verlies', waar men meer extreme acties onderneemt om verlies te voorkomen dan om winst te maken.

Die heuristieken zijn niet rationeel maar ze zijn denk ik voor een belangrijk deel ontstaan in de evolutie van de mens, waar zij overlevingswaarde hadden, ook al zetten ze het denken en voelen nu soms op een dwaalspoor. Verlies had al gauw te maken met de dood, en dat woog zwaarder dan iets winnen, zoals voedsel. Primaire aandacht voor wat emotioneel geladen is, zoals gevaar of kans, draagt bij aan snelle reactie, die onder druk van overleving van belang kan zijn. Snelle generalisatie kan ook van belang zijn om snel te leren van gevaar. Te snel is minder gevaarlijk dan te langzaam.

Ik wijs ook op mijn bewering, in de inleiding tot dit boek, dat de mens behept is met een neiging om abstracties te zien naar analogie van voorwerpen in ruimte en tijd. Dat zit het denken nu dwars, maar het adequaat zien en beoordelen van dingen die bewegen in ruimte en tijd was ooit van cruciaal belang voor overleving, toen belangrijker dan adequate abstracties.

Neuraal Darwinisme

In het stuk over de vorming van het zelf gebruikte ik de gedachtegang van het 'neuraal Darwinisme, volgens welke neurale structuren zich ontwikkelen naar analogie van biologische evolutie: nieuwe verbindingen zijn tentatief en worden versterkt al naar gelang zij ervaren worden als succesvol.

Dat verklaart het verschijnsel van conditionering: wat werkt wordt versterkt. Het geeft ook aan dat identiteit geen eenduidig begrip is, en aan verandering onderhevig is. In de mentale make-up van de mens, of wat Bourdieu *habitus* noemde, zijn er rivaliserende elementen die als het ware strijden om overleving.

Genetische algoritmen

Die processen, van 'trial and error' en versterking bij succes, worden geïmiteerd in programmering van computers en robots, die op die manier 'zelflerend' zijn, op basis van 'genetische algoritmen', in plaats van de 'intelligent design' van het optimum onder alle mogelijke combinaties. Daar vindt men ook het equivalent van mutaties, en van cross-over' tussen bundels code, als equivalent van chromosomen. Sindsdien is het vermogen van computers en robots met sprongen omhoog gegaan. Wat dan ontwikkeling bepaalt is de definitie van succes die probeersels consolideert.

Als het denken en de psychologie van de mens in evolutie zijn ontstaan, geldt dat ook voor de moraal? In een eerder stuk gaf ik aan dat 'parochiaal altruïsme' waarschijnlijk in de evolutie is ontstaan. Gaan robots nu ook moraal ontwikkelen? Wat is dan de bepaling van moreel succes op grond waarvan dat gebeurt? En wie bepaalt dat?

Verandering

Vormen

Door het dingmatig denken, besproken in de inleiding van dit boek, is men snel geneigd om verandering te zien als beweging in ruimte en tijd. ‘Dat gaat de verkeerde kant op’, ‘Waar moet dat naar toe?’, ‘Waar loopt dat op uit?’. Maar verandering kan zoveel meer zijn dan beweging: groei, verval, ontbinding, herconfiguratie, erosie, of verandering van temperatuur, elektrische of magnetische lading, of van mening, kennis, identiteit, betekenis, enz.

Volgens de ene oude Griek, Heraclitus, is alles beweging, volgens de andere, Parmenides, is alles stilstand. Voor de tweede gold het volgende argument: als iets niet voorkomt uit iets bestaands, dan komt het voort uit het niets, en dat kan niet, maar als het wel voortkomt uit iets bestaands dan is het niet nieuw. Ergo: niets is nieuw.

Dat is onzin, maar geeft wel de uitdaging om te laten zien hoe dan iets nieuws kan voortkomen uit iets bestaands. Daarom is ook de gedachte van evolutie zo geniaal, zoals besproken in het voorgaande stuk. Nieuwe soorten komen voort uit nieuwe combinaties van bestaande genen, mutaties van genen, en nieuwe omgevingen met andere condities voor overleving.

De meest overweldigende verandering is waarschijnlijk de vloed aan innovatie die op de wereld afkomt, zoals de ontwikkeling en het gebruik van robots, genetische modificatie, nanotechnologie, en toepassing van kwantummechanica, met daaraan verbonden moeilijke ethische vragen. Hoe ver te gaan met genetische modificatie: inclusief het optimaliseren van nageslacht? En het risico van het creëren van monsters. Nanotechnologie is het configureren van atomen en moleculen tot mechaniekjes, voedsel, medicijnen, en kunstmatige virussen, met het risico van opwekking en verspreiding van gevaarlijke virussen.

De econoom Schumpeter definieerde innovatie als ‘nieuwe combinaties’ maar ook als ‘creatieve destructie’. Hoe werkt dat? Veranderen bij nieuwe combinaties ook de dingen die gecombineerd worden, of alleen de architectuur van de combinatie? Wat blijft er over bij creatieve destructie, en als er niets over blijft, waaruit bestaat dan het nieuwe?

Even overrompend, misschien, zijn de politieke ontwikkelingen, in de crisis van het liberalisme, hernieuwde opkomst van nationalisme, populisme, en autoritaire regimes. Hoe vallen die ontwikkelingen te begrijpen? Misschien met inzicht in de causaliteit van handeling en verandering van betekenis, kennis en inzicht, en van sociale systemen.

Beweging

Als het gaat om beweging ligt er nog de vraag waar dat vandaan komt. Komt het door aantrekking, ‘pull’, streven naar een doel, zoals de finale oorzaak van Aristoteles? Of door een duw, ‘push’, zoals bij biljartballen, die een paradigma, een leidend voorbeeld, vormt in de mechanica. Een voorbeeld van aantrekkingskracht ligt in krachtenvelden, zoals die van zwaartekracht en magnetisme. Volgens de mechanica van ‘push’ blijft zonder weerstand eenmaal ingezette beweging doorgaan, behoudt het momentum.

Verandering als beweging, impuls, staat in de filosofie bekend als *conatus*, maar dat is ook gaan betekenen, o.a. bij Spinoza, een drang van al het leven, zeker bij de mens, om zich te manifesteren, op te treden. Bij Plato heette dat *thymos*. Hij gebruikte het beeld van een wagenmenner (de rede) die twee paarden in bedwang moet houden (*eros*, begeerte, en *thymos*). Nietzsche sprak van *wil tot macht*. Volgens hem is dat fundamenteel voor ontwikkeling van de mens dan evolutie: mensen streven niet naar overleven maar naar macht, desnoods ten koste van overleven.

Handeling

Een vorm van verandering is het tot stand brengen van dingen, in handeling. Dat kan gericht zijn, in rationeel ontwerp, maar wordt ook in belangrijke mate gedreven door onbewuste keuzen, met beperkte vrije wil. In het stuk over evolutie besprak ik verandering zonder rationeel ontwerp. In de causaliteit van handeling gebruikte ik de meervoudige causaliteit van Aristoteles, waarin ook de finale oorzaak verschijnt, het doel van handeling, naast benodigde middelen, kennis en kunde, en afhankelijkheid van omstandigheden.

Betekenis

In het stuk over betekenis gebruikte ik voor de verandering daarvan de *hermeneutische cirkel*. Begrippen ontstaan als abstractie uit de rijkdom en veranderlijkheid van gebeurtenissen in specifieke omstandigheden, en worden van daaruit toegepast in andere omstandigheden, waarin zij weer worden aangevuld met de rijkdom van context, en daarin kunnen zij nieuwe betekenis of een verschuiving van betekenis opdoen.

Identiteit

Voor identiteit pleitte ik ervoor het te zien als meervoudig en veranderlijk. Men heeft ideeën, perspectieven, gevoelens, in wat Bourdieu *habitus* noemde, die handelen dragen maar zich in dat handelen ook ontwikkelen. Wat de belichaming daarvan in het brein betreft gebruikte ik het *neuraal Darwinisme* van Gerald Edelman, ook besproken in het stuk over evolutie.

Sociale systemen

In het stuk over vertrouwen besprak ik het probleem van ‘systeemtragedie’. Mensen raken verstrikt in posities en rollen in structuren van organisaties, bedrijfstakken, markten, openbaar bestuur, netwerken, met hun bijbehorende culturen en wijzen van denken en doen, waardoor ze meegesleurd worden in processen waarvan de uitkomsten vaak niet voorzien en ook ongewild zijn. Men raakt gevangen in ‘prisoner’s dilemma’s’. Denk aan hoe het fout gegaan is met banken, en hoe moeilijk het is om daaruit weg te komen.

Het is moeilijk, vaak onmogelijk om zo’n systeem van binnenuit te veranderen. Dat moet dan van buiten komen. Dat kan revolutie zijn, of concurrentie van nieuwe, opkomende systemen die de plaats van de oude innemen.

Kennis

In het voorgaande stuk, over evolutie, gaf ik aan dat de logica van evolutie interessant is voor de evolutie van samenleving, cultuur en kennis, maar daar ook tegen tekortkomingen oploopt, op belangrijke punten wringt, en een andere, meer eigen logica nodig is. Ik heb dat geprobeerd te bieden in eerder werk, een boek uit 2000^{xx}. Ik geef hier een samenvatting.

Het betreft een ‘cirkel van inventie’. Op een cirkel maakt het niet uit waar je begint. Ik begin met het proces, ontleend aan de innovatieliteratuur, waarin nieuwe dingen zich vestigen en verspreiden.

Nieuwe dingen zijn in den beginne probeersels die zich nog verder uit moeten kristalliseren. In dat stadium zijn er vaak concurrerende vormen, die nog lang naast elkaar kunnen bestaan. Dat is bijvoorbeeld te zien in het gelijktijdig bestaan van nieuwe elektrische en oude benzineauto’s. Vroeg of laat ontstaat onder concurrerende nieuwe vormen een ‘dominant ontwerp’. Dan ‘consolideert’ dat zich en verschuift de aandacht van nieuwe

vormen en functies naar de efficiëntie daarvan, en verdere, ondersteunende of aanvullende innovaties. Elektrische laadpalen en efficiëntere accu's voor auto's, bijvoorbeeld. De fase noem ik *consolidatie*.

Dat gaat over in een verspreiding van het nieuwe naar nieuwe toepassingen, gebieden of markten. In de economie wordt dat gestimuleerd door de druk tot verdere groei. Dat geeft een drang tot imperialisme. Dit stadium noem ik *generalisatie*. In de nieuwe omgeving wordt het geconfronteerd met nieuwe uitdagingen vanwege lokale verschillen in kennis, gebruik, middelen, en omstandigheden. Dat vergt aanpassing van de structuur, om in de nieuwe omgeving te overleven. In de evolutietheorie heet dat 'selectiedruk'. Het ligt voor de hand dat je niet bij de geringste imperfectie het geheel radicaal overhoop gooit. Je begint met aanpassingen in onderdelen of met aanvullingen, daarbij teruggrijpend op ervaringen opgedaan in de eerdere ontwikkeling. Dit noem ik *differentiatie*.

Als dat niet leidt tot succes, en het dreigt te falen, is de volgende stap het experimenteren met hybriden: combinaties met elementen uit lokale praktijken die succes hebben waar het eigene faalt. De geschiedenis van innovatie is vol van dergelijke hybriden. In auto's was een vroege richtingaanwijzer een soort handje dat uitzwaaide. Tussen pijl en boog en geweer stond de kruisboog. De vroege auto was een koets met een motor erin. Ik noem deze fase *reciprocatie*.

Het is van groot belang om nieuwe elementen uit te proberen voordat de basislogica van het geheel opzij gezet wordt. Het geeft ook de gelegenheid om te zien welke elementen of samenhangen uit het oude geheel de optimale werking van nieuwe elementen belemmert: dat geeft hints voor een meer radicale, architecturale verandering van het geheel, met de belofte van beloning. Die laatste fase noem ik *accommodatie*, en dan zijn we weer aanbeland bij de eerste fase van consolidatie.

Het geheel kan worden samengevat als een afwisseling van opening en sluiting van context en content. In consolidatie sluiting van content, in het dominante ontwerp, in generalisatie opening van context, in nieuwe toepassing elders, in differentiatie en reciprocatie opening van content, en dan weer sluiting van content in consolidatie.

Het heeft met evolutie gemeen dat variatie, selectie en transmissie een belangrijke rol spelen, maar ze doen dat op een andere manier, met een bewust, gericht zoeken naar nieuwe uitdagingen in nieuwe omgevingen, met een gedoseerde, gerichte aanpassing.

Yin en Yang

In Tao zijn er twee complementaire principes Yin en Yang, die, ook in een cirkelgang, elkaar aanvullen en afwisselen, zoals in de opeenvolging van seizoenen. Het is een intern geproduceerd proces, niet ontworpen door een transcendente, externe macht.

De complementariteit is als volgt. Yin (oorspronkelijk geassocieerd met de donkere, vochtige schaduwzijde van een berg, en toen 'het vrouwelijke') geeft toe, is zacht, groeizaam, onderwerpt zich, en is gericht op samenwerking en altruïsme. Yang (de zonzijde van een berg, het 'mannelijke') is hard, gericht op overwinning, beheersing, rivaliteit, eigenbelang. In de gestelde complementariteit van de twee herken ik de complementariteit van vertrouwen en beheersing. Ik herken ook uit de cirkel van inventie de afwisseling tussen stabilisatie en het uitgaan naar iets nieuws.

De Yang van innovatie en doorbraak vergt de Yin van stabiliteit en evenwicht. De weg van Yin is om te geven en nemen, openheid in overleg om problemen op te lossen en om

samen te werken in de oplossing ervan, op basis van vertrouwen, in 'voice'. De weg van Yang is de breuk, de 'exit', de creatieve destructie, de nieuwe combinaties, de controle, de macht.

Regulering en laissez faire

Is verandering door de mens te maken? Kan en moet de mens de natuur onderwerpen? Is de samenleving maakbaar? Het idee dat men kosmische krachten van de natuur op hun beloop moet laten, en ze gelaten moet ondergaan, vindt men in het Westen terug bij de Stoïcijnen.

In China was Tao avers tegen inmenging, wilde het de gang van de natuur op zijn beloop laten, geen obstakels opwerpen (*Wuwei*), en ging daarmee in tegen de Confuciaanse traditie van planning en regulering. Dat doet denken aan de spanning tussen libertarisme en socialisme in het Westen. In het neo-confucianisme wordt een middenweg gezocht, evenals die poging in sociale markteconomieën in het Westen.

De waarde van verschil

Evolutie vergt verschil, diversiteit, zodat onder verschillende omstandigheden er een kans is dat iets ervan overleeft. De ontwikkeling van kennis wordt bevorderd door verschil daarin. Voor samenwerking en onderling begrip is dat lastig, maar het draagt bij tot het potentieel voor vernieuwing van denken. Je moet streven naar optimaal verschil: groot genoeg om iets nieuws op te leveren, maar niet zo groot dat je er niets mee kunt.

Het vermogen begrip te hebben en te kunnen omgaan met andersdenkenden wordt beloond door meer lering, meer vernieuwing. En dat vermogen neemt toe met de ervaring daarmee. Dat lijkt me goed nieuws. Als het niet ook economisch voordeel op zou leveren zou het nauwelijks levensvatbaar zijn.

Onzekerheid en emergentie

Reductionisme

Reductionisme is een vorm van sciëntisme: het idee dat natuurwetenschappelijke kennis de enige respectabele vorm van kennis is, op basis van experimentele feiten en strenge, bij voorkeur wiskundig geformaliseerde redenering. Reductionisme is analytisch: het richt zich op ontleding van alle verschijnselen tot fundamentele elementen die samen de fenomenen op hoger niveau verklaren.

Vanuit het pragmatisch perspectief dat ik in dit boek hanteer, volgens welke ideeën gevormd worden in handeling, vermoed ik dat dit te maken heeft met de gewoonte om dingen uit elkaar te halen, te ontleden in componenten, om te zien hoe ze werken.

De oppositie tegen het reductionisme claimt dat ‘het geheel meer is dan de delen’. Dat in de formatie van een geheel iets wordt toegevoegd dat in de componenten niet terug te vinden is. Het claimt ‘holisme’ of ‘emergentie’. Aristoteles had het er al over.

Emergentie

Een definitie van emergentie is als volgt: grotere gehele komen voort uit interacties tussen kleinere delen, zodanig dat het grotere geheel eigenschappen vertoont die de kleinere delen niet hebben. Volgens de thermodynamica zal elke structurele orde op den duur vervallen in ordeloosheid, in een toename van ‘entropie’. Emergentie gaat daar tegen in: het produceert een structuur waar die er niet was.

Emergentie is verwant aan ‘zelforganisatie’. Dat doet zich voor in de natuur, zoals in evolutie, waar vormen niet voortkomen uit ‘intelligent ontwerp’, maar uit probeersels die lukraak zijn en worden weggeselecteerd wanneer ze niet voldoen. De elementen hebben het potentieel zich te ontplooiden en zich met elkaar te verbinden afhankelijk van de omgeving.

Holisme wordt verguisd door ‘harde wetenschappers’, als metafysisch en speculatief, niet berustend op verifieerbare experimenten en feiten. Het wordt ervan beschuldigd te blijven hangen in de oude scheiding van lichaam en geest, met ficties van ‘geest’, ‘ziel’ of zelfs goddelijke interventie, waar de wetenschap zo hard aan gewerkt heeft om ze te ontzenuwen.

Zij geven toe dat nog niet alles gevat kan worden in het reductionisme, maar weten zeker dat dit vroeg of laat wel het geval zal zijn. Trek de lijn maar door van hoe in de geschiedenis van ideeën stap voor stap onderwerpen zijn ontvallen aan de filosofie om opgenomen te worden in de harde wetenschap, en daar van hun vaagheid zijn ontdaan. In de moderne natuurkunde komt echter de orde die ontstaat uit wisselwerking tussen deeltjes en krachten weer aan bod.

Ik ben van mening dat men over emergentie helder kan zijn en ook een beroep kan doen op waarneming. Respectabel, ook voor exacte wetenschappers, is het gebruik van wiskunde in de simulatie van ‘complexe adaptieve systemen’, bijvoorbeeld ‘agent-based simulatie’, waarin ‘agents’ in hun interactie onvoorspelbaar gedrag van systemen creëren. Ik ga daar later verder op in.

Combinatie

I wil duidelijk maken dat ik niet tegen alle reductie ben, maar alleen tegen de fundamentalistische vorm ervan, volgens welke er niets meer is dan de elementaire onderdelen. Ik ben voor analyse, decompositie in onderdelen, maar dan wel in combinatie met synthese, in de organisatie van onderdelen in het geheel.

Het fundamentele theoretische argument hiervoor is als volgt. Het geheel, of dit nu een orgaan is, een organisme, een brein, een zin, een organisatie, of een markt, moet als geheel coherent functioneren om te overleven in zijn omgeving, die bepaalt wat wel en niet werkt, en het moet het zo doen dat het de voorwaarden daarvoor incorporeert. Bijgevolg komt niet alles alleen ‘van binnen’, van de samenstellende delen, maar ook van buiten, uit de functionele voorwaarden voor overleving. Daarin weerspiegelt de structuur de externe condities, en dat zat niet in de samenstellende delen.

Niveaus

In feite komt emergentie uitgebreid voor in natuur en samenleving, op allerlei niveaus. Chemie komt voort uit fysica, biologie uit chemie, evolutie uit genen, bewustzijn uit neuronen, organisaties uit mensen, markten uit bedrijven, consumenten, en instituties, samenleving uit mensen, gemeenschappen, cultuur, taal, en instituties.

Een vraag kan zijn wat de aard is van hetgeen in het geheel wordt toegevoegd wat niet in de elementen aanwezig was. Dat kan zijn: vorm, structuur, beweging, en functioneren. De emergentie is niet overal van dezelfde orde. Een centrale vraag is hoe voorspelbaar uitkomsten zijn.

Neem moleculen die een kristal vormen. Dat voegt een structuur toe die niet in de moleculen zat, maar die structuur is goed voorspelbaar.

Neem een wervelstorm. De principes op basis waarvan die ontstaat zijn bekend, maar waar precies, en wanneer die zal ontstaan, hoe sterk die wordt, en welk traject hij zal afleggen is niet precies te voorspellen.

Neem een vlucht spreeuwen die elkaar volgen in rondtollende vlagen van vlucht. De principes die dat produceren zijn simpel: elke vogel stemt zijn beweging af op die naast en voor hem. Maar de wendingen zijn onvoorspelbaar. Een kleine, willekeurige wending van een enkele vogel kan zich voortplanten als een wenteling van de wolk.

Neem een schaakspel. De regels liggen vast, maar hoe zetten gedaan worden en een spel verloopt is niet te voorspellen. Zelfs de volgende zet is niet te voorspellen. Maar wat kan gebeuren ligt vast.

Biologie en cognitie

In biologie ontstaat een cel uit verschillende moleculen, een organisme uit cellen. Genen ‘drukken zich uit’, in het bouwen van een orgaan, afhankelijk van de omgeving, in interactie tussen die genen met elkaar en met de omgevende fysiologie.

In het brein vormt neuronale activiteit, in patronen van activering, een samenhangend functioneren van het lichaam, het gevoel van een zelf, in een samenhangend bewustzijn, en bewustzijn daarvan, van een intentionele actor, een iemand die bedoelingen probeert te realiseren. Ideeën worden gevormd door coherente patronen van neuronale activiteit, in wisselwerking met handelen in de omgeving. Een intern beeld van die omgeving wordt gebouwd, met het zelf als handelend daarin, met anderen wier gedrag gesimuleerd wordt, met behulp van spiegelneuronen, op basis waarvan empathie wordt gebouwd.

Evolutie en ontdekking

Neem evolutie. Daar wordt een conceptuele grens overschreden. De principes van variatie, selectie en transmissie waaruit evolutie ontstaat zijn duidelijk. Wat ontstaat wordt bepaald door verandering (mutatie) en combinaties (kruising van chromosomen) van genen, afhankelijk van de omgeving waarin genen zich ‘uitdrukken’, en de effecten van de

selectieomgeving op het overleven en voortplanten van een organisme, in concurrentie of samenwerking met andere organismen. Daar ligt niet bij voorbaat vast wat kan gebeuren.

Dat geldt ook voor de ‘theorie van ontdekking’ die ik voorstelde in het voorgaande stuk over verandering. Daar komt ontdekking voort uit een afwisseling van vernauwing van inhoud, in relatieve stabiliteit, dan verruiming van toepassing, variatie en vernieuwing van inhoud, en dan weer vernauwing en stabiliteit. De fase van verruiming van toepassing stelt het begrip voor nieuwe uitdagingen, die druk en inspiratie voor vernieuwing bieden. De fase van stabilisering is verwant aan het Chinese Yin, de verandering aan Yang. Ook hier liggen de mogelijke uitkomsten niet vooraf vast.

Taal

De betekenis van een zin hangt af van die van de woorden in die zin, maar de betekenis van de woorden hangt ook, andersom, af van de betekenis van de zin en de context van handeling daarvan. In het stuk over betekenis bespreek ik de ‘hermeneutische cirkel’, volgens welke begrippen in zinnen worden gevat, zij daar van allerlei mogelijke betekenissen een specifieke betekenis krijgen, maar in de context ook een nieuwe kunnen krijgen, die het begrip doen verschuiven. Hier is de selectie van buiten af gelegen in de taalgemeenschap, in wat Wittgenstein ‘taalspelen’ noemde.

Er is een combinatie van een intersubjectieve, min of meer stabiele, orde van betekenis, in wat de Saussure ‘langue’ noemde, en een idiosyncratisch woordgebruik met persoonlijke connotaties die daar een variatie op geeft, in ‘parole’. Dichters, vooral, brengen daarmee verschuiving van betekenis tot stand, en wetenschap lijdt tot nieuwe woorden en betekenissen.

Betekenis komt, met ideeën, voort uit handelen. Ik veronderstel dat dit verklaart dat abstracte begrippen worden geconceptualiseerd als voorwerpen die zich bewegen in ruimte en tijd, in wat ik ‘dingmatig denken’ noem, en in termen van wat je er mee kunt doen (‘affordance’). Dat hangt samen met het idee uit de pragmatische filosofie dat waarheid te zien valt als ‘het werkt’.

Relaties

Als individuen hun perceptie en ideeën, wat zij willen, en hun oordelen, ontwikkelen in interactie met hun fysieke en sociale omgeving, dan is het verloop van de relatie fundamenteel onzeker. Dat wil zeggen dat niet vooraf bekend is wat er kan gebeuren. Je kunt wel verwachtingen hebben over hoe anderen kunnen reageren, maar je komt regelmatig voor verrassingen te staan. Je kunt zelf je eigen reactie niet goed voorspellen. Kortom: relaties zijn emergent.

In groepen, sociale constellaties, wordt het nog complexer, in enerzijds imitatie van gedrag en anderzijds rebellie, in overeenstemming en conflict. Het ziet er naar uit, theoretisch en experimenteel, dat mensen enerzijds een instinct hebben voor overleving, het verdedigen van eigenbelang, en anderzijds een instinct voor altruïsme, althans binnen de eigen groep, waarin men bereid is om offers te brengen ten koste van eigen belang, in wat ‘parochiaal altruïsme’ genoemd wordt.

Organisaties en instituties kunnen leiden tot wat ik ‘systeemtragedie’ noem. De cultuur van een organisatie, de (internationale) markt waarin zij verkeert, en de publieke instituties van wet- en regelgeving, vormen verwachtingen, posities, rollen, belangen en de verstrengeling daarvan leiden tot uitkomsten die niet bedoeld en vaak ook niet gewenst zijn, en de schuld niet gemakkelijk kan worden afgeschoven op enkele individuen, die vaak niet anders konden of durfden, gezien hun positie. Een voorbeeld is dat van ‘de banken’.

Geschiedenis

Geschiedenis is nog complexer. Als iets onvoorspelbaar en emergent is, dan is het dat. Kijk naar wat er in een enkel jaar gebeurd is, met de opkomst van populisme, de verkiezing van Trump, Brexit, en de opkomst uit het niets, lijkt het wel, van Emmanuel Macron. Bij elk daarvan zou je voor gek verklaard zijn als je dat had voorspeld. Waar komt die complexiteit vandaan?

In het stuk over causaliteit analyseerde ik de opkomst, emergentie, van de VOC uit een wisselwerking van causale factoren van verschillende aard: toevallige omstandigheden van geografie en klimaat, ondernemend handelen, wegvallende concurrentie, technologische en organisatorische uitvindingen, en omstandigheden van oorlog. Als een van die factoren anders was geweest was het er wellicht niet van gekomen, of was er iets geheel anders ontstaan.

Complexe systemen

Emergentie wordt bestudeerd als ‘adaptatie’, in het onderzoeksveld van Complexe Adaptieve Systemen (CAS). Een deelgebied daarvan is dat van Agent-Based Computational Models (ABCM). Daar wordt interactie en adaptatie van actoren (‘agents’) gesimuleerd in computermodellen (‘computational models’). Met een promovendus en een postdoc heb ik dat gebruikt.

In het algemeen heeft zo’n model minstens de volgende elementen: eigenschappen van de actoren (inclusief kundigheden, voorkeuren), hun voorstelling van hun omgeving, regels voor besluitvorming, een mechanisme waarmee zij elkaar waarnemen en beoordelen, versterking of verzwakking van regels afhankelijk van ervaren succes, en ontdekking van nieuwe regels.

In dit geval stond de vraag centraal onder welke omstandigheden in markten vertrouwen kan ontstaan tussen partijen die concurreren maar ook kunnen samenwerken. Actoren vormen een oordeel over de betrouwbaarheid van partners op basis van hun loyaliteit aan afspraken. Naast winst telt ook vertrouwen als mogelijk onderdeel van de waarde van een relatie. Voorkeur voor vertrouwen is adaptief, afhankelijk van de resultaten van samenwerking/concurrentie. Ook de eigen betrouwbaarheid is adaptief. Het wordt gemodelleerd als drempel om zich niet aan afspraken te houden: hoe hoger de drempel hoe groter de betrouwbaarheid.

Het model gaf de gelegenheid te onderzoeken wanneer en hoe vaak vertrouwen groeit ook al wordt dat in markten bepaald door winst als maat van succes en voorwaarde voor overleving.

Aanpassingsvermogen

Als het door de onzekerheid van emergentie niet mogelijk is van te voren te bepalen wat er kan gebeuren en dan de beste weg te kiezen, dan moet men voorbereid zijn op het onverwachte. Dat kan op verschillende manieren.

In *robuustheid* kiest men wegen die minder gevoelig zijn voor onverwachte wendingen. Dan mist men langs sommige wegen winst, maar lijdt men niet te veel verlies als het slecht loopt. Robuustheid kan men verkennen in *scenario analyse*. Daarin verzint men verschillende mogelijke toekomst (scenario’s) om te onderzoeken hoe gevoelig een weg voor die verschillen is.

In *Flexibiliteit* kiest men wegen die gemakkelijk en snel te veranderen zijn. In *diversiteit* kiest men een verzameling van verschillende wegen zodat de kans groter is dat een ervan past bij wat gebeurt. Zo is diversiteit van belang voor evolutie, en voor ontdekking. In *veerkracht* (‘resilience’) is men in staat tegenvallers te incasseren.

In *Adaptiviteit* leert men te leren, nieuwe wegen te verzinnen afhankelijk van ervaring, en door het handelen van anderen te analyseren op succes, en bewust de omstandigheden te variëren waarin men die wegen kan ontdekken. Dat vindt men terug in de eerder genoemde theorie van ontdekking.

De kern

Vraag mensen waar ze aan denken bij ‘economie’, en velen zullen antwoorden: ‘geld’. Vooral geld verdienen, winst maken. Dat hoort er ook bij, maar vormt niet de kern van economie. Economen verschillen zelf van mening over wat de kern van de economie is, maar de consensus is toch wel dat schaarste centraal staat. Schaarste van middelen, zoals, inderdaad, geld, maar ook: ruimte, tijd, werk, talent, grondstoffen, energie, en, niet te vergeten, milieu. De centrale vraag is dan hoe die schaarse middelen niet te verspillen maar ‘optimaal’ te verdelen over alternatieve doelen, d.w.z. zo dat zoveel mogelijk aan behoeften voldaan wordt. Economen noemen dat ‘nut’, en de verdeling heet ‘allocatie’. Dan moet je kiezen: meer voor het ene is minder voor het andere.

Dat is duidelijk van eminent belang voor de welvaart. Het veronderstelt echter nogal wat, nl. dat gegeven, bekend is:

1. Wat de middelen zijn,
2. Wat de alternatieve doelen zijn
3. Hoe de middelen voldoen aan de doelen.

Dan kun je het optimum berekenen.

Methode

In het stuk over wetenschap besprak ik het onderscheid dat de wiskundige/filosoof Pascal maakte tussen de ‘geest van de geometrie’ en de ‘geest van finesse’. De economie koos duidelijk voor het eerste. Ze wilden zich daarmee spiegelen aan de exacte wetenschappen. En ze vonden daarvoor ook een weg.

Ten eerste richtten zij zich op (optimale) uitkomsten, niet de ingewikkelde processen van menselijke gedragingen en instituties die daaraan te pas komen. Gegeven middelen en doelen kon men de optimale uitkomsten berekenen, met het hoogst haalbare nut. Daartoe dient de veronderstelling dat mensen (en bedrijven) rationeel zijn, en gaan voor de optimale oplossing.

Wat de eenvoud ook enorm bevordert is de veronderstelling dat mensen als individuen autonoom zijn en zich alleen richten op hun individuele eigenbelang. De complexiteit van hoe mensen zich ontwikkelen in interactie met andere mensen, en naast eigenbelang ook moraliteit onderkennen en waarderen kan dan worden overgelaten aan sociologen en filosofen met hun ‘geest van finesse’.

Economen weten natuurlijk heel goed dat hun veronderstellingen van rationaliteit, puur eigenbelang en autonomie niet realistisch zijn. Hoe verdedigen ze die dan? Daar zijn twee overwegingen voor gehanteerd.

De eerste is die van het ‘instrumentalisme’: theorie is nooit een getrouwe afspiegeling van de werkelijkheid, en geldt slechts als instrument voor het efficiënt produceren van voorspellingen die blijken te kloppen. Het lastige is echter dat die toetsing zonder laboratorium met gecontroleerde experimenten, in de complexe, veranderlijke werkelijkheid van economische processen, lastig, misschien zelfs fundamenteel onmogelijk is.

De tweede overweging is dat de druk van concurrentie in markten zodanig is dat alleen het meest efficiënte overleeft. Het is dan ‘alsof’ optimale beslissingen genomen worden. Is dat zo? Laten we nu kijken naar die markten.

Allocatie

Hoe moeten de schaarse middelen verdeeld worden over de alternatieve doelen? Daarvoor dient de markt. Dat was een schitterende uitvinding: als mensen hun eigen belang nastreven, en voor zichzelf nut maximeren door te doen waar ze het beste in zijn, in optimale aanwending van hun schaarse talenten, dan leidt dat via een ‘onzichtbare hand’ tot een optimale allocatie, waarin mensen elkaar bieden waar ze zelf het best in zijn, en door handel krijgen wat ze zelf verder nodig hebben.

En dan komen prijs en geld aan bod. Meer schaarste komt tot uiting in een hogere prijs, dat lokt nieuw aanbod uit, zodat de schaarste afneemt. Geld is handig om dat te meten, en als ruilmiddel, en om op te potten voor de toekomst.

In de markt heerst concurrentie: als je slechter dan concurrenten aan voorkeuren voldoet dan verlies je klanten (en financiers) en overleef je niet in de markt. Dat is het efficiëntie argument voor markten. Je kunt daar over discussiëren: in de praktijk zijn markten vaak niet zo efficiënt. Er is ook een ander argument, afkomstig van Friedrich von Hayek, dat ik interessanter vind. De markt gaat om decentralisatie en zelforganisatie. Hayek noemde de markt, of concurrentie, een ‘ontdekkingsproces’. Lokaal is er veel meer kennis over behoeften en mogelijkheden dan je centraal ooit kunnen vergaren, en als je dat al zou kunnen is alles tegen die tijd al weer veranderd. Daarin vooral lag het falen van centraal geleide economieën.

Problemen

‘The devil lies in the details’ luidt een gezegde. En als je daar naar kijkt is vaak de markt niet zo efficiënt.

Doelen worden geformuleerd als ‘voorkeuren’, en om netjes te kunnen redeneren moeten die voldoen aan een aantal axioma’s. Ze moeten alle alternatieven omvatten. Ze moeten ook consistent zijn: als A meer de voorkeur heeft dan B, en B meer dan C, dan moet A ook meer de voorkeur hebben dan C. Ik heb hier niet de ruimte om het uit te leggen, maar dat gaat niet altijd op. Bovendien is de vraag: wiens voorkeuren? Mensen zullen daarin verschillen, en dan moet je op een of andere manier optellen (‘aggregeren’), en ook dat kan niet altijd, zoals binnen de economie zelf is aangetoond.

In de praktijk is vaak niet duidelijk wat de kwaliteit van producten is, d.w.z. in hoeverre ze voldoen aan behoeften, vergeleken met concurrerende producten (producten omvatten hier alles met ‘toegevoegde waarde’, dus ook diensten). Nog erger is het dat het in het belang is van producenten om dat ondoorzichtig te maken, door complexe producten te bieden (met waar vereist een handleiding of toelichting, maar dan wel in kleine lettertjes en jargon), of bundels producten die niet los verkrijgbaar zijn. Omdat het meer winst oplevert. Waar mogelijk wordt het ook moeilijk gemaakt om te schakelen naar een product van een andere aanbieder.

Er zijn efficiënties van grote schaal, en die zitten marktwerking ook dwars. Ze worden vaak overdreven, waardoor de schaalvergroting doorslaat, maar ze zijn er vaak wel. En dat leidt tot concentratie in grote bedrijven, die de concurrentie dwars zit. Het gaat dan weliswaar niet om de feitelijke concurrentie maar om de dreiging daarvan, door toetreding van nieuwe concurrenten, maar die toetreding kan op verschillende manier worden ontmoedigd of tegengehouden.

Mondialisering geeft grote multinationale ondernemingen de macht om regeringen onder druk te zetten om voordelen te bieden (in vestigingssubsidies, belastingfaciliteiten, verzachting van milieumaatregelen, e.d.), onder dreiging anders de activiteiten naar een ander land te verplaatsen.

Naast concurrentie is ook samenwerking tussen marktpartijen nuttig, voor het benutten van verschillen in wat ze kunnen, vooral voor het creëren van de ‘nieuwe combinaties’ van innovatie en voor flexibiliteit en snelheid van aanpassing aan veranderende markten. Dat

vergt een omslag in het denken over de veronderstellingen van puur eigenbelang, naar een denken over geven en nemen.

Men zal zeggen dat er naast ‘market failures’ ook ‘government failures zijn’ die nog erger kunnen zijn. Ik pleit dan ook niet voor meer productie door de overheid maar wel voor meer regulering van markten.

Ethisch tekort

De markt en het kapitalisme zijn niet inherent en onverbeterlijk immoreel. Ze hebben een potentieel voor het goede en voor het slechte. De welvaart die de markt nastreeft is niet te versmaden. Markten vergen vrijheid van initiatief, vrede, beperking van geweld, en wetten, en daar zijn we blij mee. In ideale markten, met producten waarvan de afnemer de kwaliteit goed kan beoordelen, er geen koppelverkoop plaats vindt, er geen kosten zijn van omschakeling naar een concurrerend product, er geen toetredingsbarrières voor ondernemers zijn, geen machtsconcentraties in grote multinationale ondernemingen, en er perspectief is voor bedrijven voor investeringen op de lange termijn, dan zou het er allemaal beter uitzien. Dan zouden markten eerlijkheid afdwingen, bedrog straffen, en machtsmisbruik voorkomen. Dat is echter vaak niet het geval, en regulering is nodig om markten in te tomen of bij te sturen. Maar die regulering is de afgelopen tijd eerder af- dan toegenomen.

Er heerst nu een ethisch tekort. De economie heeft wel een ethische basis. Dat is de nutsethiek, die alleen kijkt naar uitkomsten, en de kwaliteit daarvan in de vorm van nut en bijdrage aan welvaart. Maar zij kijkt niet naar de kwaliteit van intenties en van processen die al of niet lijden tot gewenste uitkomsten. Dat is nu wel nodig. Ik pleit dan ook voor een verschuiving van de nutsethiek naar een deugdenethiek.

Om het zo simpel mogelijk te houden beperk ik mij hier tot de klassieke ‘kardinale deugden van redelijkheid, moed, matiging, en rechtvaardigheid. Daar schort het aan. Redelijkheid vergt aandacht en respect voor andere dan alleen dominante ideeën en waarden. Mensen hebben een elementaire behoefte aan dergelijk respect, en dat is zoekgeraakt in de ideologie van de markt. ‘It is the economy, stupid’ (afgeleid van een slogan die werd gebruikt in de verkiezingscampagne van Bill Clinton), en als je daar niet in meegaat dan ben je dom, een ‘loser’. In de drang van mondialisering is er ook geen respect voor de behoefte aan worteling in een lokale gemeenschap en cultuur van solidariteit. Dat is voor de ‘deplorables’, zoals Hillary Clinton hen noemde in haar campagne voor het presidentschap van de VS.

Het schort aan moed om tegen die stroom in te gaan. Vele bankiers weten heel goed dat sommige van hun praktijken ethisch niet door de beugel kunnen, maar zij durven niet, of kunnen het gezien het regime waaronder ze werken zich niet permitteren, om er tegen in te gaan. Het schort ook aan de deugd van matiging, in excessieve beloningen.

Er is onrechtvaardigheid in het verlies van werkenden aan omvang en kwaliteit van werk als gevolg van mondialisering. Er is onrechtvaardigheid in de afwenteling door banken van risico op de burger. En in het feit dat multinationale ondernemingen profiteren van belastingontwijking, vestigingssubsidies, lagere tarieven voor energie, en ontwijking van milieumaatregelen, met de dreiging hun activiteit naar elders te verplaatsen als ze hun zin niet krijgen, terwijl .

Mede uit woede en wrok hierover is de populistische revolutie uitgebroken. Dat vlucht nu in het afschaffen van wereldhandel, nationalisme, autoritaire regimes, en de drang tot minder EU terwijl juist meer EU nodig is. Het is een urgente kwestie om dat te doorzien en met een adequaat antwoord te komen.

Er is daartoe, in politiek en economie, aandacht nodig voor de kwaliteit van intenties en processen, in de toepassing van deugden.

Kan de economie dat?

Kan de economische wetenschap dit aan? Kan zij de draai maken van aandacht voor alleen uitkomsten naar ook aandacht voor de kwaliteit van intenties en van het proces? We willen niet alleen kijken naar ruil maar ook naar relatie, en dat is een proces.

Dat vergt afstappen van het idee van het individu als autonoom, het methodologisch individualisme dat sommigen zien als de kern van de economie, naar het idee van de mens als sociaal geconstitueerd. Het vergt afstappen van alleen eigenbelang naar ook morele waarden. Kun je die alle invoegen in een nutsfunctie of set van consistente voorkeuren, of zijn ze deels incommensurabel, niet op te tellen en af te trekken? In de afweging van materiële en morele waarden doen zich dilemma's voor. Het zijn appels en peren.

Het vergt afstappen van de veronderstelling van gegeven voorkeuren, omdat een relatie een proces is waar voorkeuren, doelen, zowel als middelen niet vooraf gegeven zijn maar zich in de loop van de relatie ontwikkelen en ontwikkelen. Een optimalisatie op basis van veronderstelde doelen en middelen vooraf werkt dan niet, en volgens sommigen is dat de kern van de economie.

Met andere woorden: doelen en middelen zijn emergent, zoals besproken in het voorgaande stuk in dit boek. Dat geeft per definitie radicale onzekerheid.

De economie wil met simpele principes veel verklaren, maar die simpelheid ligt in de voorwaarde van gegeven doelen en middelen, en als dat in het proces niet kan, dan wordt het complex. Dan is het niet simpel meer.

Waar ik nu bang voor ben is het volgende. Ofwel de economie houdt vast aan haar kroonjuwelen en kan dan geen adequate behandeling bieden van de processen van relaties, ofwel zij geeft die kroonjuwelen prijs en is dan geen economie meer, maar een soort van sociologie.

Misschien is het beter om de economie bescheidener te maken, te beperken tot waar het voor ingericht is: optimale aanwending van schaarse middelen, waar er wel risico is maar geen (radicale) onzekerheid, geen emergentie. En daarnaast een goeddeels nieuwe theorie van relaties, in de samenleving en in markten.

Ik verzin dit alles niet uit een leegte. Genoemde bezwaren tegen de economie zijn al lang bekend, en pogingen zijn ondernomen om daaraan tegemoet te komen. In Post-Keynesiaanse economie om rekening te houden met onzekerheid. In institutionele economie om rekening te houden met wat economisch gedrag mogelijk maakt en beperkt, waardoor het de sociologie benadert. In evolutionaire economie om het proces van markten en van innovatie te modelleren, zonder bekendheid van doelen, middelen en uitkomsten vooraf, zonder rationeel ontwerp vooraf. Emergentie onder onzekerheid. De uitdaging is om die in een meer coherent geheel bij elkaar te brengen, uit te bouwen en te voorzien van een gedegen theoretisch fundament.

Inleiding

De discussie over het basisinkomen (BI) loopt in Nederland al sinds de jaren 1970, doofde in de jaren 1990 vrijwel uit, en vlamt de laatste jaren weer op. De discussie is nu breder en hardnekkiger. Velen vinden het niet meer te idioot om over te praten. Er worden diverse experimenten gedaan, in binnen- en buitenland. In de partijprogramma's voor de tweede kamer verkiezingen van 2017 kwam de vrijzinnige partij als enige partij in het parlement met een regelrecht voorstel voor een BI van 800 euro per persoon per maand. Groen Links, de Partij van de Dieren en D66 willen het serieus onderzoeken. Voor verder debat is hier een overzicht van de stand van de kennis erover, ook over wat we niet weten. Dat is nodig om een herhaling van zetten en onnodige misverstanden te voorkomen. Het valt op hoe vaak snelle oordelen over het BI gebaseerd zijn op onwetendheid.

Wat is het?

Een BI is een onvoorwaardelijke uitkering aan iedereen, meestal boven de 18 jaar, ongeacht werk, inkomen, vermogen, en woonsituatie. Het bedrag per maand varieert tussen de 600 en 1200 euro. Het wordt soms gecontrasteerd met een 'Negatieve inkomstenbelasting' (NIB), maar het is in de werking ervan identiek. Bij een BI krijgt iedereen het BI en wordt los daarvan belasting geheven op inkomen uit arbeid boven het BI. Bij een NIB wordt het een en het ander met elkaar verrekend: van de te betalen belasting wordt het BI afgetrokken. Als het inkomen na belasting lager zou zijn dan het BI, dan geeft dat een negatief bedrag, dus een negatieve belasting, dus een netto uitkering. Het verschil ligt alleen in de geldstromen. Bij het NIB zijn die vanwege de verrekening kleiner, en dat is aantrekkelijk.

De vraag wordt vaak gesteld waarom ook werkenden een basisinkomen zouden moeten krijgen, zelfs rijken. Het antwoord is dat anders het systeem niet werkt. Dat zou oneerlijke concurrentie geven van mensen met een BI die werk erbij nemen, met mensen die in een baan zitten en blijven. Dan zou iemand met een baan daar uit stappen, werkloos worden om dan het BI te krijgen, en vervolgens weer een baan nemen, misschien zelfs wel bij dezelfde werkgever als eerst.

Hoe zit het met immigranten? En de 'aanzuigende werking' van een BI? Het ligt voor de hand om immigranten pas het BI te verlenen bij het verkrijgen van een definitieve verblijfsvergunning.

Waarom?

De argumenten voor een basisinkomen zijn deels maatschappelijk/ideeel, deels economisch, en deels filosofisch, als volgt.

Maatschappelijk/ideeel:

- Opheffing van de 'armoedeval': momenteel moeten uitkeringsgerechtigden als ze bij gaan verdienen dat weer inleveren als korting op de uitkering. Hun belastingpercentage is dan 100%. Met een BI gaan ze over dat inkomen boven het BI wel belasting betalen, maar heel wat minder (zeg 30%).
- Het bevrijdt kansloze werklozen van de vruchteloze verplichting tot solliciteren, en het verbod op scholing, en geeft ze de vrijheid om wat dan ook te gaan doen.
- Omdat werknemers bij vertrek terug kunnen vallen op het BI verstevigt dat hun machtspositie in een tijd waarin die onder druk staat van o.a. flexibilisering.
- Een bijkomstigheid is dat in één klap de huidige problemen met ZZP'ers weg zijn.

Economisch:

- Er kan veel bespaard worden, in geld en rompslomp, op allerlei sociale voorzieningen die tot een monsterlijke opeenstapeling en verwarring hebben geleid.
- Het wordt gemakkelijker om uit een baan te stappen om ondernemer te worden, en met het BI te overleven in de moeilijke beginperiode waarin men nog niets kan laten zien om van anderen financiering te krijgen. Dat draagt bij tot de economie.
- Misschien, maar dat is een keuze, en onderdeel van debat en politieke onderhandeling, kan met een BI het minimumloon sterk verlaagd of zelfs afgeschaft worden. De gedachte is dat mensen zich een laag loon kunnen permitteren boven het BI. Dat zou allerlei activiteiten economisch haalbaar maken die dat nu niet zijn, en dat zou eveneens een positieve bijdrage aan de economie geven, in uitbreiding van de vraag naar arbeid.

Filosofisch:

- De samenleving berust op offers van voorgaande generaties, in de bouw van fysieke infrastructuur, kennis en technologie, en instituties (rechtsstaat, democratie). Iedereen heeft evenveel recht op het rendement daarvan. Dit is het argument voor het BI als 'sociaal dividend'.
- Het liberalisme heeft zijn focus gelegd op zg. 'negatieve' vrijheid 'van', d.w.z. vrijheid van bemoeienis. Er is ook vrijheid 'tot', d.w.z. vrijheid om deel te nemen, om toegang te krijgen tot de middelen nodig voor wat men kiest als het goede leven. Het BI geeft daar een basis, een opstap daartoe.

Waarom niet?

Argumenten tegen het BI zijn als volgt.

Maatschappelijk/ideologisch:

- Werk is maatschappelijk en sociaal nodig voor een goed leven, in zelfredzaamheid, met verantwoordelijkheid. Met een BI is werk niet meer noodzakelijk, en dat is slecht voor mens en samenleving.

Economisch:

- Mensen gaan minder werken als ze geld krijgen zonder inspanning. Het arbeidsaanbod neemt af. Daardoor is het BI onbetaalbaar: vergt een te hoge belasting.

Filosofisch:

- Het BI is moreel onjuist. 'In het zweet des aanschijns zult gij werken'. Het is principieel onjuist om geld te geven zonder tegenprestatie.
- De mens wordt gedreven door eigenbelang, werk is een last, en wordt alleen met de compensatie van loon verricht.

Discussie

Er zijn de volgende tegenwerpingen tegen de bezwaren tegen het BI.

De premisse dat met een BI mensen minder gaan werken, en daardoor het arbeidsaanbod daalt, is onjuist, of op zijn minst discutabel. De experimenten die zijn gedaan geven aan dat dit niet zo is, en dat het BI zelfs initiatief tot werk stimuleert. Indien waar, ontkracht dit de meeste argumenten tegen het BI.

Het CPB heeft in 2015 berekeningen uitgevoerd die uit zouden wijzen dat het BI onbetaalbaar is. Die nemen echter cruciale, en vooral positieve effecten niet mee. Niet de volle besparingen op bestaande sociale lasten, inclusief minder ambtenaren. Niet het effect op ondernemerschap. Niet het effect van een eventuele afschaffing van het minimumloon en de daardoor te verwachten daling van loon, wat de vraag naar arbeid verhoogt.

Als het arbeidsaanbod door een BI niet afneemt vervallen ook de morele tegenargumenten: men gaat als tegenprestatie voor een BI activiteiten ondernemen, en het zweet des aanschijns neemt misschien wel toe, met de vrijere keuze van activiteit.

Mensen zijn sociale wezens, niet alleen gericht op eigenbelang, en hebben ook gevoel voor werk als van intrinsieke waarde, naast beloning, en het leveren van een bijdrage aan de samenleving, ook waar daar niet voor betaald wordt.

Financiering

Discussies over financiering gaan meestal als volgt. Een berekening wordt gemaakt van wat het BI zou kosten, en van wat bespaard kan worden op uitkeringen. Daar is enige discussie over mogelijk. Niet alles kan afgeschaft worden, bijv. bij werkloosheid een afbouw van het loon tot het BI. Ook iets extra's voor arbeidsongeschikten.

De berekening levert een tekort op, en de vraag is hoe dat te financieren. Het probleem is nu dat dit tekort onzeker is. Het hangt af van de gedragseffecten, in vraag en aanbod van arbeid, en ondernemerschap. Zie daarvoor de eerdere argumentatie. Dat is onzeker, en daarom wordt het vaak buiten beschouwing gelaten.

Vervolgens wordt het gat gedicht met verhoging van belasting, waarbij in eerste instantie gedacht wordt aan inkomstenbelasting en BTW. En dan is de conclusie al snel dat de belastingverhoging te groot zou zijn.

Maar men kan ook denken aan andere bronnen van inkomsten, Bijvoorbeeld: afschaffen van energiesubsidies aan bedrijven, betere bestrijding van belastingontwijking, vooral van grote multinationals, hogere (af andere) belasting op vermogensaanwas, aftoppen van hoge salarissen met een hoger toptarief van belasting, rekening rijden, belasting op financiële transacties ('Tobin tax'), belasting op automatisering (robots), en nog meer.

Voortgang

Waarschijnlijk het grootste twistpunt is de financiering. Het grote knelpunt daarbij is de onzekerheid over de gedragseffecten. Nadere kennis hierover is cruciaal. Dat vergt berekeningen, simulaties, en experimenten.

Berekeningen door het CPB zijn politiek onvermijdelijk, en nuttig, mits die alle effecten meenemen, dus ook alle besparingen op sociale voorzieningen en inkrimping daarbij van het ambtenarenapparaat, en de gedragseffecten in aanbod van arbeid, ondernemerschap, lagere lonen bij afschaffen van het minimumloon, en besparingen op zorg en andere sociale diensten doordat mensen met een BI beter in staat zijn tot kosteloze hulp of hulp tegen een lagere beloning. Het lastige is nu dat die effecten nieuw zijn, dus niet in statistieken tot uiting komen, en dus niet mee kunnen in de schatting van parameters in de econometrische modellen.

Daar is wel een oplossing voor, door te werken met scenario's met hoge en lage effecten op gedrag, zoals het CPB wel eerder gedaan heeft. Een probleem is dan nog wel het 'so what' effect: aan het eind blijft de vraag welke van de scenario's zich nu voor zal doen, en de neiging in de politiek zal bestaan om dat scenario te kiezen dat past bij wat men vooraf al dacht.

De vraag over gedragseffecten is uiteindelijk een empirische vraag: hoe zit het in het echt. Voor inzicht daarin zijn experimenten nodig.

Een aantal gemeenten is bezig met experimenten die een beetje de kant van een BI op gaan. Die hebben meestal de vorm van omzetting van een uitkering in een BI, waardoor vrijheid ontstaat in de keuze van activiteiten, vooral verlossing uit de armoedeval, wat een van de belangrijkste argumenten voor een BI is.

Een bezwaar dat daartegen aangevoerd wordt is dat het te ver af staat van een volledig basisinkomen, voor iedereen, en met alle aanpassingen van belasting en minimumloon. Maar het kan een bijdrage geven aan inzicht in de belangrijkste vraag: wat gaan mensen doen met een BI?

Het is daarom van groot belang dat er ruimte gegeven wordt voor die experimenten, met de nodige diversiteit, wat momenteel niet het geval is, vanwege een verbod van de betrokken staatssecretaris.

Politiek

Het probleem is momenteel niet alleen dat van onzekerheid over gedragseffecten, maar is ook, en misschien vooral, politiek en mentaal.

Standpunten van zowel voor- als tegenstanders komen vaak voort uit een ideologische of maatschappelijk/filosofische visie, zonder veel tussenkomst van kennis, analyse en argumenten met gebruik van de kennis die er is.

De wetenschapper Max Planck heeft eens gezegd dat innovatie loopt van de ene begrafenis naar de andere. Verandering vindt pas plaats als de zittende generatie is uitgestorven.

Het is voor socialisten, en vooral mensen uit de vakbeweging, die zich hun leven lang hebben ingezet voor de bevordering van betaald werk, moeilijk te accepteren dat dit nu niet meer hoeft. Maar vooral socialisten zouden zich moeten bekommeren om afschaffing van de armoedeval.

Liberalen hebben met de paplepel ingegoten gekregen dat mensen zich individueel in moeten zetten voor hun eigen heil. 'De hand ophouden' zonder tegenprestatie past daar niet in. Maar juist liberalen zouden zich moeten verheugen in de vergroting van keuzevrijheid in werk, en in de sanering van het apparaat van voorzieningen en regelingen.

Christelijken hechten aan werk als plicht, 'in het zweet des aanschijns'. Echter, een BI is niet gericht op het einde van werk maar op grotere vrijheid daarin, deels onbetaald of laag betaald, ten behoeve van de medemens. De gedachte van een 'sociaal dividend' uit de gezamenlijke erfenis van natuur en mensenwerk zou ook een Christen aan moeten spreken.

Meer concreet is het nodig om in een politieke coalitie de ruimte voor lokale experimenten op te eisen. Dat is nodig om de intenties van de 'participatiesamenleving' waar te maken.

-
- ⁱ Richard Rorty, 1991, *Essays on Heidegger and others*, Cambridge U. Press, p. 147.
- ⁱⁱ In zijn *Self comes to mind*.
- ⁱⁱⁱ Edelman, G.M, *Neural Darwinism: The theory of neuronal group selection*, 1987, New York: Basic Books
- ^{iv} Thomas Metzinger, *The ego tunnel, The science of the mind and the myth of the self*, 2009, New York: Basic Books.
- ^v Ik volg Frank Koerselman, in zijn boek *Wie wij zijn*, in zijn definitie van lijden als pijn dat je je niet ‘eigen hebt kunnen maken’, of, zoals wel gezegd wordt, ‘geen plek hebt kunnen geven’.
- ^{vi} Zie bijv. Kahneman, D, & A, Tversky, ‘Prospect theory: an analysis of decision making under risk’, *Econometrica*, 47, 263-91.
- ^{vii} Ik heb de spanning en complementariteit tussen Nietzsche en Levinas uitvoerig besproken in mijn boek: *Beyond humanism: The flourishing of life, self and other*, 2012, Palgrave-Macmillan.
- ^{viii} Alain Badiou, with Nicolas Truong, *Eloge d’amour* (In praise of love), 2009, Flammarion.
- ^{ix} Ook al was Hume een scepticus.
- ^x Ian Johnson, ‘China: The virtues of the awful convulsion’, *New York Review of Books*, October 27, 2016, p. 70.
- ^{xi} In zijn essay ‘Een antwoord op de vraag: Wat is Verlichting’ (1784).
- ^{xii} Michael Polanyi, *The tacit dimension*, 2009, University of Chicago Press.
- ^{xiii} Leonard Koren, *Wabi-Sabi for artists, designers, poets & philosophers*, 1994, Berkeley Calif.: Stone Bridge Press.
- ^{xiv} Thomas Metzinger, *The ego tunnel; The science of the mind and the myth of the self*, 2009, New York: Basic Books.
- ^{xv} Bart Nooteboom, *Vertrouwen; opening naar een veranderende wereld*, 2017, Utrecht: Klement.
- ^{xvi} Hirschman, A.O, *Exit, voice and loyalty: Responses to decline in firms, organizations and states*, 1970, Harvard University Press.
- ^{xvii} Ik citeer hier uit ‘Onder ons, essays over het denken van de ander’, 1991 (mijn vertaling uit het Frans).
- ^{xviii} Zoals in het geval van ziekenhuizen, met gedetailleerde protocollen voor werk, gedelegeerd aan verzekeringsmaatschappijen.
- ^{xix} Dat heeft me gebracht tot ‘horizontale controle’ als een lichtere vorm van controle, met meer ruimte voor vertrouwen.
- ^{xx} Bart Nooteboom, *Learning and innovation in organizations and economies*, 2000, Oxford University Press.
- ^{xxi} Dit stuk bouwt op een boek over economie en markten dat ik publiceerde in 2014: *How markets work and fail, and what to make of them*, Edward Elgar. Het is ontleend aan een voordracht aan SOCIRES op 9 juni 2017.
- ^{xxii} Dit stuk verscheen eerder in het Friesch Dagblad, op zaterdag 6 mei 2017.