

# Het belang van naïviteit

Prof. Dr. G.A.M. Groot



## **Het belang van naïviteit**

---

---

*Voordrachten, uitgegeven vanwege het Departement Rotterdam van de  
Maatschappij tot Nut van 't Algemeen, X.*

*Rotterdam, 2011*

---

# Het belang van naïviteit

Prof. Dr. G.A.M. Groot



## **Ten geleide**

Prof. Dr. G.A.M. Groot, bijzonder hoogleraar Filosofie en Literatuur aan de Radboud Universiteit en docent Wijsgerige Antropologie en Cultuurfilosofie aan de Erasmus Universiteit, gaf aan de voordracht, die hij op 7 februari 2011 hield, in het kader van de Nutslezingen, voor een groot, maar aandachtig gehoor in de volle kerkzaal van Arminius in Rotterdam de titel mee: *Het belang van naïviteit*. Hij wees op een aantal symptomen van de-socialisering en op de teloorgang van een publieke generositeit. Hij gaf tenslotte ook een advies.

*Rotterdam, maart 2011*





## Het belang van naïviteit

Nederlanders vormen een gelukkig volk. Dat zeggen ze, in recente onderzoeken naar hun welbevinden en de wijze waarop zij hun wereld ervaren, althans zelf. Ze zijn tevreden over hun persoonlijke leven, hun beroepswerkzaamheden en zien de toekomst met redelijk vertrouwen tegemoet. Dat wil zeggen: zolang het henzelf betreft. Wanneer de samenleving als geheel in het vizier komt, slaat dat beeld dramatisch om. Niet alleen heeft het maatschappelijk leven sterk aan kwaliteit ingeboet (hufters maken erin de dienst uit, niemand heeft meer iets voor een ander over en wie kan er nog veilig over straat?) maar die verloedering, zo verwacht men, zal in de toekomst alleen nog maar erger worden. Die vreemde discrepantie is wel eens samengevat in de lapidaire paradox: met ons gaat het slecht, maar met mij gaat het goed.

Dat is een vreemde tegenstelling. Alsof het met het individu goed zou kunnen gaan terwijl de gemeenschap waarin het verkeert langzaam in de richting van de afgrond schuift. In een samenleving van éénlingen is geluk hoogstens denkbaar voor wie vanuit zijn karakter al op het kluizenaarschap was aangelegd - en dat zijn maar zeer weinigen onder ons. Voor vrijwel ieder mens vraagt een vervuld leven om inbedding in een gemeenschap, die **7**

per definitie méér is dan de optelsom van haar leden. Niet alleen omdat het op die manier gemakkelijker is te voorzien in onze levensbehoeften, maar vooral omdat een mens nu eenmaal een sociaal wezen is wiens ziel langzaam afsterft wanneer ze zich (al dan niet gedwongen) uitlevert aan eenkennigheid.

Wat er kan gebeuren wanneer een dergelijke gemeenschappelijkheid niet meer vanzelfsprekend is, werd een jaar of tien geleden beschreven door de Amerikaanse socioloog Robert Putnam, in zijn baanbrekende studie *Bowling Alone*. Amerikanen hadden steeds minder vaste sociale contacten, zo stelde hij vast, en juist die vriendschapsrelaties waren altijd al belangrijk geweest in een land van grote mobiliteit. Wie veel en over grote afstanden verhuist, kan moeilijk terugvallen op familie, die meestal ver weg zit, en is aangewezen op de goede buur of vriend die je wekelijks ontmoet op de bowling club. Maar de samenkomsten op de bowling clubs kwijnen weg, zo ontdekte Putnam; de Amerikaan trekt zich steeds meer op zichzelf terug. Voortaan vermaakt hij zich op zaterdagavond met bowling *alone*.

Enkele jaren eerder had Francis Fukuyama, die in 1989 nog triomfantelijk de zege van het liberale maatschappij-  
**8** model had uitgeroepen, op meer filosofische gronden het

Amerikaanse samenlevingsmodel al van waarschuwingstekens voorzien. Maatschappelijk vertrouwen - zo schreef hij in zijn boek *Trust* uit 1995 - is de absolute voorwaarde voor het functioneren van iedere samenleving. Ontbreekt het, dan kunnen de sociale deugden die het verkeer tussen mensen soepel houden niet tot ontwikkeling komen. Van een samenleving is dan al even weinig sprake als het geval is bij de verzameling eenzaten en kluizenaars waarvan het spookbeeld zojuist opdook.

Die balans is verstoord geraakt, zo constateerde Fukuyama in een volgend boek, *The great disruption* - maar alleen al op biologische gronden ontkomen we niet aan de noodzaak een dergelijke sociale orde opnieuw op te bouwen. Rond diezelfde tijd ontdekte ook de primatoloog Frans de Waal dat het zelfs in de natuur niet alleen de wet van strijd en eigenbelang is die het gedrag bepaalt. Ook de chimpansees en bonobo's die hij onderzocht waren, zoals de titel van zijn studie luidde, *good natured*, of (naar de Nederlandse vertaling) *van nature goed*. Ze bleken aangelegd op het altruïsme en de empathie die de *stuff* vormt waaruit het sociale leven is opgebouwd.

Baanbrekend konden dergelijke inzichten alleen maar zijn omdat wij inmiddels over de natuur en vooral over onszelf (onze *eigen* natuur) heel anders waren gaan denken. 9

Dat Fukuyama met zijn pleidooi voor vertrouwen zo'n diepe indruk kon maken, was alleen maar begrijpelijk omdat wantrouwen inmiddels de grondtoon geworden was van de cultuur waarin wij waren komen te verkeren. 'Meesters van de achterdocht' noemde de Franse filosoof Paul Ricoeur de drie negentiende-eeuwse denkers die de toon hebben gezet voor het wijsgerige, culturele en levensbeschouwelijke klimaat van de twintigste eeuw: Marx, Freud en Nietzsche. Stuk voor stuk hadden zij ontdekt dat achter de min of meer vreedzame en redelijke wereld waarin wij dagelijks leven een ruwe werkelijkheid schuil gaat die zich van moraal, altruïsme en wellevendheid niets aantrekt. Het 'goede' van onze natuur bleek weinig meer te zijn dan een sluier waarachter zich een fel strijdtoneel ontvouwde *jenseits von Gut und Böse*.

### **Deugd en ondeugd**

Dat de menselijke deugdzaamheid flink wat *ondeugendheid* verborg was op zichzelf nog niet zo'n grote verrassing. Al vanaf de zeventiende en achttiende eeuw hadden 'moralisten' als Chamfort, Larochevoucauld en Gracián graag de schone schijn ontmaskerd waarmee het menselijk egoïsme zichzelf aan de ogen van het publieke fatsoen onttrok, om achter die sluier des te doeltreffender te werk te gaan. Wie netjes *lijkt*, kan zijn wandaden nu

**10** eenmaal des te ongestoorder begaan - om te beginnen

omdat niemand vermoedt dat er wel eens wandaden in het spel zouden kunnen zijn. De Nederlands-Engelse denker Mandeville wierp zich zelfs uitdrukkelijk als de verdediger op van deze *private vices*, die volgens hem heel goed konden omslaan in *public benefits*. En veel eerder al had de aarts-malicieuze Machiavelli de illusie vernietigd dat een goede politicus of bestuurder ook per se een goed mens moest zijn.

Daarvan was de zoste eeuw gaandeweg diep onder de indruk geraakt. Zo diep dat uiteindelijk *iedere* daad of uiting van goedheid in het licht was komen te staan van een verborgen zelfzucht. Wie wilde weten waarom iemand *werkelijk* het altruïsme aan de dag had gelegd waarmee hij maatschappelijk zulke goede sier wist te maken, rustte niet voordat hij daarachter het egoïstische motief ontmaskerd had. Schuldgevoel, heimelijk winstbejag, verdrongen begeerte: alles kon dienen om achter de weldaad de boosheid te reconstrueren. Desnoods greep men terug op de simpele *goedheid* als kwade genius achter zichzelf. Wie goed doet, *voelt* zich goed, zo heette het dan - en daarmee valt elke goede daad ipso facto ten prooi aan een zelfzuchtig motief.

Dat er daarbij sprake was van een cirkelredenering die nooit te weerleggen (of te falsificeren) valt en daarmee waar is op grond van haar *vorm* en niet van de feiten, deed **II**

weinig af aan de overtuigingskracht ervan. Bijna niemand ontsnapte aan de gedachte dat een daad pas werkelijk verklaard was wanneer daarachter de *ondeugd* was ontdekt. Het kwaad - of in ieder geval het ontbreken van het goede (wat volgens Augustinus op hetzelfde neerkomt) - was de enig overtuigende uitleg geworden van wat dan ook. Niemand rustte voordat in de verklaring van andersmans gedrag (en bij waarlijk achterdochtigen zelfs het *eigen* gedrag) dit punt was bereikt. Was dat eenmaal het geval, dan vroeg niemand meer verder dóór, want deze verklaring gold bij voorbaat als de enige en ultieme.

In werkelijkheid was dat achterdochtig zoeken naar het kwade achter het goede helemaal niet zo vanzelfsprekend. Dat het eerste als verklaringsmodel sterker in de schoenen staat dan het tweede (en er achter elk altruïsme dus een egoïsme *moet* schuilgaan) is nooit overtuigend bewezen. Alleen de voorbeelden daarvan stapelden zich op en ze kregen door hun loutere gewicht vanzelf een groot *overwicht*. Die voorbeelden zelf berustten op hun beurt echter op de impliciete veronderstelling dat al bewezen was wat nog bewezen moest worden: dat de mens ten diepste een zelfzuchtig wezen was en het 'goede' in zijn gedrag slechts een verhulling van die ontvullende waarheid. Meer dan een empirische waarheid was er daarbij dus een metafysische veronderstelling in het spel, die het

geheime egoïsme van het menselijk gemoed niet zo-  
zeer opspoorde als wel construeerde. Verwierp men die  
gedachte, dan stortte vanzelf het hele bouwwerk van het  
wantrouwen ineen.

Dat dit tot nu toe niet gebeurd is mag verwonderlijk  
heten. Want wie zonder al te veel vooringenomenheid kijkt  
naar de feiten van het menselijk gedrag en samenleven,  
wordt allerm minst getroffen door een alomtegenwoordige  
zelfzuchtigheid. Integendeel: zoals de voormalige *Trouw*-  
columnist A.J. Klei in zijn stukjes niet naliet te benadruk-  
ken, blijken de meeste mensen verreweg het grootste  
deel van de tijd juist op te vallen door aardigheid. Op  
al die duizenden momenten waarop we dagelijks met  
anderen van doen hebben zijn vrijwel altijd consideratie,  
hulpvaardigheid en inschikkelijkheid de regel. Dat is zo'n  
vanzelfsprekend gegeven dat wij het zelf niet eens meer  
zien. Wat we onthouden zijn de *mislukkingen* van dat  
sociale verkeer: de bruskeringen, de agressie, de hufterig-  
heid - en vervolgens denken we maar al te gemakkelijk  
dat 'de' samenleving daardoor gekenmerkt wordt. In  
werkelijkheid is het veeleer andersom.

Om nog een tweede reden is onze obsessie met de slechte  
inborst van de mens opmerkelijk. Over onszelf plegen we  
immers bij voorkeur het beste te denken. In de grond van

de zaak - daar zijn wij allemaal van overtuigd - deugen wij tot in het merg. Hoogstens een énkél hebbelijkheidje kan hier en daar de irritatie helpen wegnemen die een ál te vlekkeloze braafheid ook van haar kant zou kunnen oproepen. Van de weeromstuit werkt zo'n kleine onvolkomenheid zelfs eerder ten voor- dan ten nadele van de goede verstandhouding. Gewoonlijk hebben we het juist mèt onze beperkingen alleszins redelijk met onszelf getroffen.

Ik ben het van harte met A.J. Klei eens dat dit over het algemeen nog waar is ook. Werkelijk kwaardaardige types, uitgesproken rotzakken en ongeneeslijke feeksen bestaan - maar je moet ze met een lantaarntje zoeken. Ook dáárvan gaan we in het dagelijks leven als vanzelfsprekend uit. Over het algemeen vinden we niet alleen onszelf bijzonder geschikte lieden, maar zien we ons door bijna even aardig volk omringd. In de kring van familie en vrienden is dat vanzelfsprekend, maar ook in het anoniemere maatschappelijke verkeer wordt de toon als regel gezet door een voorkomendheid waarop we, stilzwijgend en onbewust, bij voorbaat rekenen.

Des te vreemder is het dus dat wij, wanneer we over onszelf gaan nadenken en aan het moraliseren slaan, een heel **14** andere toonaard kiezen. Toegegeven, dan gaat het niet



langer over ons concrete 'ik' maar (een stuk abstracter) over 'de mens' - al blijven wijzelf en onze naasten onder dat begrip uiteindelijk wel degelijk gevat. Plots is die 'mens' een wezen geworden dat zich door zelfzucht en eigenbelang laat leiden. Aan liefde of zelfs wellevendheid laat hij zich alleen maar iets gelegen liggen wanneer hij er zelf voordeel bij heeft. 'Het goede' betekent in zijn ogen per definitie: 'goed voor mij'.

### **Markt en strijd**

Nu zijn egoïsme, hebzucht en machtshonger uiteraard reële menselijke eigenschappen. Maar de erkenning daarvan is nog iets anders dan een omarming die hen beschouwt als een adequate karakterisering van onze morele essentie. En ongevaarlijk is dat niet. Voor we het weten ervaren we onszelf inderdaad als wezens die alleen maar door eigenbelang gedreven worden, en de rest van de mensheid als een bedreiging daarvan. Steeds wanneer de maatschappij zich toont in haar vriendelijkheid en mensen elkaar belangeloos lijken te bejegenen, vreest het op zichzelf gerichte 'ik' dat hem een oor wordt aangenaaid.

Niet alleen kan hij in de oprechtheid daarvan niet geloven: achter al die schone schijn is immers de zelfzucht als diepste drijfveer allang ontmaskerd. Maar ook de schijn *zelf* moet wel een perfide kunstgreep zijn die ieders

ware drijfveren verbergt en daarmee zijn eigen belangen schaadt. De altruïst is slechts een slimme egoïst, die door een grotere gewiektheid des te gemakkelijker zijn winst denkt binnen te halen. En een samenleving die voorspiegelt te geloven in waarden als gemeenzaamheid en zelfopoffering moet ons wel een perverse vertekening van de werkelijkheid voorhouden die alleen maar fnuikend kan zijn voor de welbegrepen belangen van het achterdochtig geworden individu. Zo leidt het wantrouwen jegens de aard van de mens uiteindelijk tot een achterdocht tegen het hele maatschappelijke gebouw en krijgt de malaise over 'de' samenleving vrij spel.

De verleiding is groot hier de veelgeciteerde uitspraak van Margaret Thatcher aan te halen, dat *there is no such thing as society. There are men and women and* (zover wilde Thatcher dan toch wel gaan) *there are families* - maar niet veel meer. Dat wil niet zeggen dat de liberale traditie waarop deze gedachten teruggaan, geen rijker mensbeeld zou kennen dan die van de *homo economicus* met zijn jaloers bewaarde eigenbelang. De grondleggers van die traditie (met Adam Smith en zijn *moral sentiments* als kroongetuige) wisten wel beter.

Maar dat heeft niet verhinderd dat de kalere versie van wat

**16** de Engelse politiek filosoof MacPherson het 'possessief

individualisme' heeft genoemd richtinggevend is geworden voor het liberale politieke en het overgrote deel van het economische denken. Precies dat zijn de scholen die in de loop van de moderne tijd hun stempel hebben gedrukt op het maatschappelijk zelfbewustzijn van de westerse (en in toenemende mate ook niet-westerse) samenlevingen. In het verlengde daarvan is ook in het mensbeeld het sociale een steeds marginalere positie gaan innemen. Zelfs stromingen en partijen die - vaak tot in hun naam toe - dit aspect van het mensenleven ooit centraal hadden geplaatst, wierpen tenslotte hun 'ideologische veren' af en bekenden zich impliciet of expliciet tot een liberale visie, al dan niet met enige sociale verandering opgetuigd.

De oorzaken van die liberale triomf liggen in niet onbelangrijke mate in het gezichtsverlies dat 'het sociale' als politiek en economisch element wel moest leiden toen de meest drieste (en dus onverstandige) beklemtoning daarvan op spectaculaire wijze schipbreuk leed. Dát was het moment waarop Fukuyama in zijn beroemd geworden boek *The End of History* zijn aanvankelijke juichkreet kon aanheffen en een schitterende toekomst zag weggelegd voor de liberale samenleving.

Maar de filosofische wortels van de verandering van dit mensbeeld reiken veel verder terug. Het werd pas mogelijk toen het individualisme van de zeventiende- en achttiende-eeuwse liberale denkers samenvloede met het illusieloze mensbeeld van de moralisten uit diezelfde tijd. Was de mens bij Locke en Smith nog een individu dat door *moral sentiments* van nature met zijn medemensen verbonden bleef, Chamfort, Larochevoucauld en andere ontmaskeraars wisten dit morele en sociale besef effectief te ontmantelen.

De combinatie van beide bewegingen vinden we al vroeg bij Hobbes (wiens mensbeeld vaak met een aan Plautus ontleende uitdrukking omschreven wordt als *homo homini lupus*) en iets later bij de al genoemde Mandeville. Het door de achterdocht van deze denkers moreel ontakelde individu bevond zich automatisch in een 'wereld als markt en strijd', om de titel van een van de romans van Michel Houellebecq te citeren. Dat nu zèlf door mateloze achterdocht, *want* door mateloos eigenbelang gedreven individu kon de wereld immers niet anders zien dan als een vechtplaats waarop 'het sociale' hoogstens te pas kon komen bij de vorming van tactische of strategische, maar in ieder geval tijdelijke en bijkomstige allianties.

De afsluitende stap in dit mens- en wereldbeeld kon echter pas in de negentiende eeuw worden gezet, toen het darwinisme de biologische werkelijkheid in het algemeen kenschetste als een niet aflatende *struggle for life and survival*. Natuurlijk, Darwin sprak daarbij minder over individuen dan over soorten en zijn beschrijving van de evolutiewet van de natuur hoefde op zich nog geen betekenis te hebben voor de menselijke samenleving - laat staan voor de vraag hoe deze *diende* te functioneren.

Maar zoals eerder de theorie van Adam Smith gemakshalve van haar morele betekenissen was ontdaan om te worden uitgehouden tot een pure economische theorie, zo gretig trachtte men nu uit het darwinisme een passende sociale en morele wet af te leiden. Het strijdveld dat de menselijke samenleving dankzij de inspanning van liberalisme en achterdochtig moralisme geworden was, kon nu immers op zijn beurt worden voorgesteld als een natuurtoestand die geen verdere rechtvaardiging meer behoefde.

De wereld was strijd - en economisch gezien betekende dat: de wereld was markt. Met de darwinistische legitimatie in de achterzak hoefde het possessief individualisme zich niet langer druk te maken om de legitimatie van de wereld die het in het leven had geroepen. Deze kwam

immers zelf uit de natuur voort. Door zich te gedragen naar haar wetten beantwoordde de mens alleen maar aan de voorschriften die hij als illusieloos individu al eerder in praktijk had leren brengen.

### **Helpdesk**

Het is de combinatie van deze drie elementen geweest (individualisme, politiek darwinisme en achterdocht) die dit denken zo'n ongelooflijk solide kracht gegeven heeft. Daartegenover lijkt elk alternatief een gekunstelde en vergezochte aberratie die wel moet mislukken, omdat ze nu eenmaal flagrant in strijd is met wat deze achterdocht als 'de werkelijkheid' heeft leren zien en zich in de plaats daarvan liever knollen voor citroenen laat verkopen. De mondiale politiek en economie die zich naar voorschriften richtte leek dan ook aanvankelijk de ene triomf aan de andere te kunnen rijgen. De vrijheid van de markt bracht welvaart, méér producten en diensten die almaar goedkoper leken te worden. De concurrentie stond garant voor wat in de jaren zestig een groot Nederlands warenhuis al uitventte als 'meer voor minder geld'.

Heeft dat gewerkt? Misschien. De resultaten van de vermarkting en liberalisatie van alles zijn nogal divers. Ik geef toe: het is prettig dat mijn buurtsupermarkt als gevolg daarvan tot 10 uur 's avonds open kan blijven, de

telefoontarieven nog maar een schijntje zijn van wat ze twintig jaar geleden waren en dat ik voor een vliegreis niet meer mijn laatste dubbeltje hoef om te draaien. Daarom vinden wij dat het, individueel gezien, goed met ons gaat - althans wanneer wij kijken naar de kleine kring van ons eigen persoonlijke leven. Want de achterdocht die deze maatschappelijke en economische strijdcultuur veronderstelt en levend houdt eist onherroepelijk haar tol. Ze tast het vertrouwen aan zonder hetwelk, zoals Fukuyama terecht vaststelde, geen samenleving kan functioneren.

Voortdurend moet het ontnuchterde individu er immers voor op zijn hoede zijn niet de dupe te worden van wat dan ook of achter te blijven bij wie dan ook. Die achterdocht is niet alleen het gevolg van het feit dat wij in een wereld van markt en strijd zijn komen te leven, maar is er ook de voorwaarde van. Zonder haar zou deze sociaal-economische conceptie van de werkelijkheid niet functioneren.

Daarom kon er in de eerste weken van 2011 in de Nederlandse kranten hardop worden gejuicht omdat het voorafgaande jaar maar liefst één miljoen mensen van ziektekostenverzekeraar waren veranderd. Het is immers deze consumentenmobiliteit die er op de verzekeringsmarkt voor zorgt dat het beste product met de gunstigste prijs-kwaliteitsverhouding komt bovendrijven. Trekt de klant **21**

zich van die verschillen niets of te weinig aan aan, dan werkt de ook de strijd tussen de aanbieders niet meer en brengt de markt niet op wat hij, louter omdat hij 'markt' is, de consument als *homo economicus* beloofde.

Lichte paniek maakte zich aanvankelijk, kort na de liberalisatie van de ziektekostenverzekeringen, dan ook van de voorvechters van dit model meester toen de klant daarvoor nauwelijks warm leek te lopen. In de eerste jaren van wat als zijn nieuwe 'vrijheid' verkondigd werd nam hij nauwelijks de gelegenheid te baat om daarvan gebruik te maken. Overheidscampagnes moesten eraan te pas komen om hem ervan te overtuigen dat hij daarmee zichzelf te kort deed. Dat hij 'dupe' was zonder dat hij het zelf besepte: een dief van zijn eigen portemonnee. En dat werkte. Eén miljoen herverzekeringen kunnen nu worden begroet als een grote triomf, alsof daarmee ook maar één wachtlijst korter is geworden, één zieke meer genezen of één overbodig medicijn minder verstrekt.

Die miljoen zijn inmiddels wel goedkoper uit, zullen de kampioenen van de markt&strijdgedachte zeggen. En dat is ongetwijfeld het geval. Maar daarvoor hebben zij wel uren tabellen moeten zitten vergelijken, websites moeten doorvlooien en polissen bestuderen. Daar gaat - voor wie

**22** nog altijd in economische termen wil praten - in vergelij-



king met de opbrengst prijzige tijd mee heen - vooral wanneer dat ten koste gaat van de toch al schaarse *quality time* in de avonduren. Tenzij natuurlijk de werkgever al dat gecalculeer voor zijn rekening neemt en de werknemer zich zonder veel hoofdbreken kan inschrijven bij een collectieve verzekering. Ironisch genoeg is dan echter meteen de angel uit de marktliberalisatie getrokken. De bedoeling was immers dat het collectieve daaruit verdwijnen zou, opdat het individu zijn keuze zou maken voor wat hem het beste paste - en dankzij die consumentenflexibiliteit de markt even flexibel en scherp werd gehouden.

Ik ben er niet zo zeker van dat het financiële voordeel daarvan opweegt tegen de nadelen. Wel weet ik dat al deze veranderingen hun tol eisen - want zoals onze voorouders al wisten: het moet nu eenmaal uit de lengte of uit de breedte komen. Zo mogen de telefoon-tarieven dan danig zijn gezakt, het *service*-niveau van de betreffende bedrijven heeft daaronder dermate geleden dat een heuse consumentenopstand tegen het einde van 2010 het begrip 'helpdesk' nationaal tot een *risée* maakte. Vliegtickets werden goedkoper, maar sommige maatschappijen haalden de schade in door toeslagen te berekenen op zo ongeveer alles: een grote koffer, een te zware koffer, een extra koffer, een koffer als hand-

bagage, een stoel waarin ook iemand boven pygmeeënformaat zich nog wurmen kan, en zelfs de toestemming om naar het toilet te gaan.

Hoogst twijfelachtig is het bovendien of de verruimde openingstijden van mijn buurtsuper ook zo gunstig uitpakken voor de cassières en vakkenvullers, die de vergrote *service* op hun beurt ten koste zien gaan van hun *quality time*. In dat opzicht wreekt zich ook in breder verband de eerder genoemde wet van de lengte en de breedte. Want uiteindelijk geldt een dergelijk verband voor ons allen. De voordelen, flexibiliteit en lagere prijs die we als consument te danken hebben aan de marktliberalisatie slaan als even zovele nadelen weer op onszelf als employé of (kleine) ondernemer terug. Een grotere beschikbaarheid van diensten veronderstelt ook een grotere beschikbaarheid van de dienstverlener. Dat alles doet, terwille van ons consumentengenot, zo'n grote aanslag op de tijd en energie die we daaraan als producent kwijt zijn dat het de vraag wordt *wanneer* we al die zegeningen van de geliberaliseerde markt eigenlijk zouden moeten genieten.

### **Geuzennaam**

Al dit ongemak is echter niet het grootste probleem dat deze 'wereld als markt en strijd' met zich meebrengt. Het **24** diepste ingrijpend is het voortdurende wantrouwen dat zij

veronderstelt en cultiveert. Zij floreert bij een constante graad van ontevredenheid en het boze vermoeden dat men zich wel eens te kort gedaan zou kunnen weten. Daarom wakkert zij deze permanente verongelijkheid voortdurend aan. Zij zet al haar kaarten op de heb- en zelfzucht die ze beschouwt als de kern van het individuele gemoed, en blaast de burger onophoudelijk de angst in door de markt te worden gedupeerd - omdat elders misschien nóg meer voor nóg minder geld te krijgen is.

Deze constante achterdocht komt de samenleving niet ten goede, en daarom kan het met *mij* goed gaan en tegelijk met *ons* slecht. Wantrouwen ondermijnt de sociale relaties, maakt mensen kribbig, onaanspreekbaar en in het ergste geval onhandelbaar of hufterig. En de bittere ironie is dat dat laatste op grond van het mensbeeld dat daarachter schuil gaat niet eens als probleem verschijnt. De achterdochtige, op eigenbelang gerichte individualist ontleent er in deze visie veeleer zijn strijdlust en slagkracht aan: nuttige deugden in een samenleving die zichzelf in een nauw verhuld soort slagveld lijkt te hebben veranderd.

Is het werkelijk zo erg? Nee, zo erg is het niet - zo werd Fukuyama voorgehouden toen hij in de zomer van 2010 in Nederland was. Het sociale netwerk en zelfs het sociale

fatsoen zijn hier nog in belangrijke mate in tact. Maar wat vanuit de Verenigde Staten als toekomstperspectief overwaait, heeft ook in deze streken uiteindelijk meestal zijn beslag gekregen. Daarom moet Fukuyama's waarschuwing ernstig worden genomen - en zouden we opnieuw heel kritisch moeten kijken naar wat er schuil gaat achter de vanzelfsprekendheden waarmee Nederland momenteel wettelijk, economisch en sociaal wordt heringericht.

Als het mensbeeld dat ik tot nu toe geschetst heb daarin, diep in het verborgene, richtinggevend is, dan is het tijd voor een ernstige bezinning. Want filosofische ideeën lijken ver weg en werken langzaam, maar *doorwerken* doen ze wel, des te ongrijpbaarder omdat ze zo exotisch lijken. De *men and women* van Margaret Thatcher die geloven dat *there is no such thing as a society* mogen ons dan nogal bizar voorkomen, wij zullen langzaam in hen veranderen als we ons laten meevoeren door de oppervlaktefenomenen waaraan zij ten grondslag liggen.

Daarom is het tijd voor een zacht en lijdelijk verzet. Laten we ons wat onverschilliger betonen voor de jacht op almaar méér tegen een almaar lagere prijs en de oren sluiten voor de influisteringen van een van kunstmatige achterdocht. Vergeten we dat de wereld een strijdtoneel is en laten we vertrouwen op onze eigen ervaring die uitwijst

dat verreweg de meeste mensen aardig zijn. Laten we desnoods het risico nemen dat zelfs dat vertrouwen ooit zal worden beschaamd. Uiteindelijk valt de ontgoocheling daarover weg tegen de sympathie die het vertrouwen in de mensheid bijna vanzelf in het leven roept. Laten we met andere woorden wagen datgene in te zetten wat de achterdocht ons met minachting verwijten zal: naïviteit.

Want weet dat waar de achterdocht binnensluipt, deze nooit meer te verjagen is - tenzij door hem te negeren. Wie er eenmaal door is aangestoken, zal voortdurend redenen te over vinden om in datzelfde wantrouwen te worden gesterkt. Niet alleen omdat de achterdocht van de een vanzelf die van de ander opwekt, maar vooral omdat hij alom het fantoom van het onzichtbare bedrog leert vrezen. Waar de wereld zich vriendelijk toont, ziet de achterdochtige alleen maar des te meer redenen om op zijn hoede te zijn voor haar kwaadwilligheid. Die laatste houdt zich immers niet zonder reden verborgen: waar niets te zien is, is des te meer te vrezen. Het wereldbeeld van het wantrouwen voorziet vanzelf in zijn eigen paranoia.

Binnen een dergelijk panorama is naïviteit niets anders dan de heilzame bereidheid te vertrouwen op wat wèl zichtbaar is en één slechte ervaring niet hoger aan te slaan dan honderd goede. Misschien bestaat ze allereerst wel in **27**

het vertrouwen dat we opnieuw in *onzelf* leren hebben, in de wetenschap dat ook wij *good natured* zijn: van nature opgenomen in een goedheid die zich dankzij onze onbekommerdheid vanzelf wel zal bewijzen.

We mogen dat vertrouwen met een geuzennaam 'naïviteit' noemen, maar daarmee is het nog niet wereldvreemd. In werkelijkheid gaan we er bijna voortdurend gedachte-loos van uit. Daarom is het met onze samenleving nog niet zo treurig gesteld als Putnam en Fukuyama ons voor- spiegelen. Ondanks al ons gemopper is het maatschap- pelijk vertrouwen in Nederland nog opmerkelijk groot.

Maar onbedreigd is het niet. Wat wij van onszelf denken zullen we op den duur onvermijdelijk ook worden - vooral wanneer dat van overheidswege krachtig wordt aan- gemoedigd. Dat onze natuur voor zoveel achterdocht helemaal geen aanleiding geeft, durven we nauwelijks meer te denken. Die angst tast langzaamaan onze levens- inrichting, onze wetten, onze relatievormen en ons econo- misch handelen aan - en daarin doen we onszelf te kort.

Daartegenover helpt alleen een onbekommerdheid die vernuftiger is dan wereldwijd wantrouwen waarin de paranoia gemakkelijk de overhand krijgt. Zorg om ver- huftering van de samenleving vindt zijn beste bondgenoot

in de naïeve overtuiging dat wij eigenlijk veel aardiger  
wezens zijn dan wij durven denken.

## **Colofon**

Deze publicatie is het tiende deel in een reeks uitgegeven door het Departement Rotterdam van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen.

*Ontwerp en opmaak:*

Sirene Ontwerpers, Rotterdam

*Druk:*

Grafisch Goed, Rotterdam

*Oplage:*

1000 exemplaren

Deze uitgave is niet voor de handel bestemd.





## **Departement Rotterdam van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen**

Eind 1784 werd in de Republiek der Verenigde Nederlanden een circulaire verspreid die de ontvangers vroeg toe te treden tot een genootschap dat de 'verbetering van het burger- en schoolwezen' beoogde. De nog bestaande Maatschappij tot Nut van 't Algemeen werd toen geboren. Na Amsterdam en Bodegraven volgde de oprichting van het departement Rotterdam op 24 augustus 1785 in de Stads-Doelen. Het departement heeft talrijke initiatieven ondernomen op het terrein van onderwijs (scholen, Nutsacademie, Volksuniversiteit) en volksontwikkeling (leesbibliotheek, spaarbank), om enkele voorbeelden te geven. De instellingen zijn meestal een eigen leven gaan leiden, zodat het departement thans initiatieven steunt op het gebied van onderwijs en van volksontwikkeling.