

Het hoogste woord

Repliek op *Pragmatisch verzet tegen cultuurpessimisme*

Hans Boutellier

Mijn afscheidsrede bracht diverse intieme momenten met zich mee. Zo was er de felicitatie van een jonge man uit Vlaanderen, die volgens eigen zeggen veel aan mijn werk heeft gehad. Ik bedankte hem voor zijn komst van zover, het ontroerde me. Zijn antwoord maakte nog meer indruk: 'ik voelde er de innerlijke noodzaak toe'. Iets dergelijks overkwam me bij het lezen van de bundel die ter gelegenheid van mijn afscheid werd geredigeerd door Ronald van Steden en Robert van Putten. Zoveel liefdevolle en kritische besprekingen van mijn werk: hoe eervol, hoe uitdagend en hoe goed getroffen vaak.

Ik voel er 'de innerlijke noodzaak toe' om iets terug te zeggen, en dat gaat het beste op schrift. Enkele van de auteurs hebben me beter begrepen dan ik zelf ooit heb gedaan. Sommigen geven kritiek waar ik het achteraf gezien mee eens ben. En soms denk ik: goed commentaar, maar dat bedoelde ik nou net. Nergens word ik onheus bejegend, maar ik wil wel wat terugzeggen. In het gunstigste geval wordt deze reacties gelezen door de auteurs, het geeft me hoe dan ook wat rust in het eigen hoofd. Op voorhand verontschuldig ik me voor het egomane karakter van dit stuk – dat is onvermijdelijk.

Laat ik beginnen bij de titel. Ik heb er een tijdje tegen aan zitten hikken: *Pragmatisch verzet tegen cultuurpessimisme*. Maar hij klopt gewoon – ik heb moeite met cultuurpessimisme en in het verlengde daarvan aan het ontmaskeringsdiscours dat de kritische sociale wetenschappen zo kenmerkt. Ik vind het vaak gemakzuchtig en meestal onwetenschappelijk. Ik zie veel vormen van *motivated reasoning*, oftewel standpuntenlogica. Het zou naïef zijn om te denken dat je daar aan ontkomt, maar wat telt is de intentie: probeer je echt te ontdekken wat er aan de hand is, of moet de werkelijkheid zich voegen naar jouw uitgangspunten?

Mijn pragmatisch verzet daartegen zie ik dan ook vooral als 'metapragmatisch'; ik vind het belangrijk om mee te denken over maatschappelijke verandering, over het pragmatisme van alledag heen. Ik geloof in *piecemeal engineering*; ik ben een reformist, die meent dat permanente verandering van het systeem nodig is om het te kunnen behouden. Ik ben kritisch binnen het systeem, waarbij de status quo leidend is. Dat betekent bijvoorbeeld dat ik instem met de ondernemingsgewijze productie, maar dan wel ingericht vanuit een oogpunt van gelijkheid en rechtvaardigheid – zoals dat is vastgelegd in uitgangspunten van de democratische rechtsstaat. En

met steeds meer oog voor de noodzakelijke conditie van duurzaamheid

Poeh, grote woorden allemaal, gauw naar de teksten; 'onthaastende reflecties' noemen de redacteuren ze – mooi! Ik neem de indeling van het boek als uitgangspunt: deel I over 'sociale ordening en moraliteit', deel II over 'de modderige beleidspraktijk', deel III 'reflecties over veiligheid'. De hoofdstukken verschillen vanzelfsprekend sterk van toon en inzet. Het meeste commentaar op mijn werk zit in het eerste deel. Daar besteed ik de meeste aandacht aan. In de andere twee delen meen ik enig voortbouwen op mijn werk te mogen constateren. Ik vat alle hoofdstukken samen en leg daarin mijn eigen accenten. Aan het slot komt het hoge woord eruit.

Sociale ordening en moraliteit

Bas van Stokkom opent met 'Wij postmodernisten' - de titel is een schitterende samenvatting van zijn commentaar op mijn werk. Ik ben heel blij met de wijze waarop Bas drie van mijn boeken samenvat: wat ontzettend goed begrepen – misschien wel beter dan ik zelf deed. Hij heeft waardering voor 'mijn authenticiteit', maar fikse kritiek op het gemakzuchtige 'wij' in de analyses.

Verwijzend naar Tom Daems, die in deze bundel helaas ontbreekt, benadrukt Bas dat sociale ongelijkheid bij mij geen rol speelt. Mijn moraal is volgens Bas toch vooral die van 'welgestelden met een vrijzinnige geest' (39). Zo vindt hij ook mijn constructie van 'de crimineel' als degene die een verkeerde vitalistische keuze maakt niet overtuigend. De meesten zijn (nog) niet in staat om autonoom te beslissen, laat staan dat zij kunnen kiezen voor een eigen 'levensproject'. Zo is ook het slachtoffer eerder een politieke categorie – wie krijgt de meeste aandacht? – waarin de 'witte middenklasse' de bovenliggende partij vormt. Het illustreert het belangrijkste commentaar van Bas – het gebruik van de wij-vorm, bijvoorbeeld in *Het seculiere experiment*.

Wie zijn die 'wij' dan wel: 'de verdoolde ex-nieuwlichters van de babyboom-generatie' of 'de vrijgevochten geesten van de netwerksamenleving'? Ik heb – analoog aan de door mij gewaardeerde filosoof Richard Rorty – een wereldbeeld dat 'verstoken lijkt te zijn van sociale strijd en maatschappelijke tegenstellingen'. Bas sprak al eerder van Rorty's *frivole* filosofie: 'het is een moraal van 'minimale publieke deugden en maximale persoonlijke vrijheid' ... 'als "we" de verlangens van bourgeois-satisfait maar respecteren' (41) – 'grenzeloze zelfverrijking en excessieve plundering ontbreken in Boutelliers diagnose'.

Ik heb – zo concludeert Bas – ‘een apolitiek, van sociale strijd verstoken wereldbeeld’. Het is aantrekkelijk voor beleidsambtenaren en postmoderne liberalen die ‘vertrouwd zijn met de Hully Gully van de netwerksamenleving’ (44). En dat is niet best, begrijp ik. Hij gaat overigens niet mee in de typering van Tom Daems als zou ik een ‘morele kruisvaarder’ zijn – Bas noemt me ‘adviseur van de Lage Landen’. Na zijn genadeloze kritiek kan ik het nauwelijks als compliment zien. Maar wat een sterke tekst! Bas van Stokkom op zijn best! En hoe waar!

Willem Trommel noemt me een solist, of misschien beter een *einzelgänger* in de wetenschap. Dat uit zich vooral in mijn blinde vlek voor de sociologie, de discipline die zich bij uitstek bezig houdt met mijn hoofdthema, maatschappelijke orde. Sociologie á la Norbert Elias of Karl Marx hadden me op het spoor moeten brengen van ‘de meest ontwrichtende kracht van deze tijd, de neoliberalisering van staat en samenleving’. Willem waardeert mijn twee eerste boeken – hoewel de notie van postmoderne moraal ‘weinig vlees op de botten heeft’ (50) – maar daarna toon ik een ander gezicht, dat van de bezorgde sociaaldemocraat. *De improvisatiemaatschappij* en *Het seculiere experiment* typeert hij als een zoektocht naar sociale politiek.

Willem geeft een prachtige typering van mijn bevindingen van deze zoektocht. Ik opper de pragmatische mogelijkheid van een gedeelde moraal ‘niet in de vorm van een grote ideologie, maar als verspreide pakketjes die samenkomen in netwerkconfiguraties’. Mooi gezegd, met de kanttekening dat dit volgens Willem meer in mijn hoofd zit dan het in de sociale werkelijkheid ergens op slaat - getuige opkomend populisme, fanatisme en amorele financiële bolwerken. Een netwerksamenleving? Maar dan toch vooral eentje die uitsluiting en ongelijkheid produceert (52). ‘Waar is kortom de sociologie?’ vraagt Willem zich af.

Er volgt een lesje Elias, die sociale orde heeft beschreven als ‘uitdijende interdependentieketens’ met bijbehorende mentale toestanden. Mijn ‘postmoderne cultuur’ is volgens Willem een nieuwe fase in het beschavingsproces, onder druk van nieuwe risico’s. Ze vragen om het opnieuw doordenken van ‘mechanismen ter ordening en plooiing van de nieuwe sociale afhankelijkheden’. Willem vindt dat linkse intellectuelen daarmee zijn gestopt ‘onder het mom van postmoderne verwarring’ (54).

En dan kunnen we niet om de neoliberale politiek heen, dat nieuwe grote verhaal waar we ‘allemaal door zijn besmet’. Deze werd eind jaren zeventig door Foucault al getypeerd als vorm van hyperdisciplinering, en leidde dan ook – via de beruchte derde weg - tot uitverkoop van sociale idealen. De radicale ‘sociologische stap’

om de funderende krachten onder de postmoderne cultuur te begrijpen heb ik volgens Willem nooit gezet. Een nieuw 'neosociaal' verhaal kan pas ontstaan als we begrijpen hoe de krachten van het neoliberalisme de sociale verhoudingen hebben ontworpen.

Als 'behendig solist' ben ik me gaan bezighouden met sociale theorie, zonder analyse van sociale onrechtvaardigheid. Willem hoopt dat ik nog eens toe ga komen aan een neosociale boodschap, maar hij ziet me toch liever als de 'jonge Boutellier' die een morele analyse geeft van de #metoo-beweging. Ik ben blij dat Willem me nog een opening biedt naar een zinvolle bijdrage, maar begrijp dat hij me de sociologie liever niet toevertrouwt. Opnieuw, een vlijmscherpe en prachtig geschreven analyse, waar ik even voor moet gaan zitten voordat ik een repliek kan geven.

Ik vervolg met de twee hoofdstukken die me niet een blinde vlek verwijten voor sociale ongelijkheid, maar wel voor de 'verticale dimensie' in de moraal, zoals *Jan Hoogland* dat noemt. Jan wil aantonen dat de uitkomst van *Het seculiere experiment*, de pragmacratie wel werkt, maar niet overtuigt. Op de achtergrond van mijn analyses is volgens hem 'het nodige gerommel' te horen (62), onder verwijzing naar Trump en 'de grote regressie' (Geiselberger, 2017). Jan meent vooral dat het ontbreken van een zingevend verhaal een leegte achterlaat waar we niet aan voorbij kunnen gaan.

Hij verwijst daarvoor onder andere naar het 'interne goede' van sociale praktijken, een term van Alisdair MacIntyre, een opvatting die ik geleidelijk steeds meer ben gaan begrijpen als wezenlijk voor een 'verhaallose samenleving'. De immanente betekenis is een soort oplossing voor wat we vroeger aan 'een hogere macht' ontleenden. Maar Jan vindt dat te weinig – sterker, het betekent de eliminatie van de zin-dimensie van politiek en beleidsvorming. Deze vindt hij wel verscholen terug in de drie dimensies die ik onderscheid in de pragmacratie: dynamische continuïteit, normatieve fundamenteën (recht, sociale regulering en wederkerigheid) en de esthetiek van praktijken.

Met name in mijn omschrijvingen van de laatste dimensie herkent hij iets 'stamelends' dat eigen is aan het verlichte, seculiere denken, zoals ook Harry Kunneman (2012) dat heeft verwoord. In de horizontale intersubjectiviteit wordt iets overstijgends onderkent, wat volgens Jan in 'het religieuze taalveld' wordt aangeduid als geheimenis, mysterie of het heilige. Maar waar komt de zin die in praktijken besloten ligt, en die zelfs kan leiden tot 'een roeping' dan vandaan?

Jan wil het in het midden laten, maar benadrukt dat het gesprek daarover centraal dient te staan, waarbij de levensbeschouwingen

wellicht beter in staat zijn daar woorden aan te geven: ‘Die gemeenschappelijke eerbiediging zou ik [Jan dus] publieke moraal willen noemen’ – en die moet vooral geëist worden van de elites in politiek, wetenschap en bedrijfsleven. Ik ben geneigd om hem zonder meer gelijk te geven, ware het niet dat ik vermoed dat hij eigenlijk verder wil gaan en wil beweren dat de verticale dimensie in zingeving noodzakelijk is om überhaupt toe te kunnen komen aan een betekenisvol debat daarover.

Robert van Putten gebruikt – als laatste auteur van het eerste deel – woorden als ‘ontspannend’ en ‘verademend’ bij de bespreking van mijn werk. Hij noemt me zelfs ‘Verlicht Bestuurskundige’. Ik weet volgens Robert ‘problematisch beheersingsdenken’ te vermijden en hij geeft daar een interessante argumentatie voor. Door te waarschuwen voor een obsessief veiligheidsstreven laat ik zien geen supporter te zijn van ‘gulzig bestuur’ (Trommel). Maar Robert plaatst me – terecht – ook niet in het tegenovergestelde kamp van anti-utopisten. Een zeker utopisch verlangen is wenselijk voor iedere vorm van samenleving.

Belangrijk is volgens Robert het idee dat er meer ordening is dan we geneigd zijn te denken. Hij neemt me in bescherming tegen Paul Frissen die meent dat ik aan ‘sophisticated maakbaarheidsdenken’ doe – dat vindt hij een ‘te slordig analytisch kader over maakbaarheid’ (82). Begrippen als emergentie, improvisatie en sociale praktijken wijzen op een ‘bescheiden’ opvatting over bestuurlijke pretenties en ambities. Sterker nog, Robert ziet in de notie van een improvisatiemaatschappij grote verwantschap met ‘de soevereiniteit in eigen kring’ van Abraham Kuyper, uitgewerkt door Herman Dooyeweerd.

Robert spreekt van ‘een verrassende continuïteit met het intellectuele verleden van de VU’ en droomt zelfs van een ‘post-seculiere bestuurskunde’ die wil leren van religieuze tradities (86-87). Robert legt daarenboven een relatie met een esthetische benadering van de bestuurskunde – met aandacht voor stijl, vorm en creativiteit. Denken in termen van een improvisatiemaatschappij biedt zelfs ‘een inspirerend ideaaltype voor bestuurlijk en organisatorisch optreden’ (88).

De modderige beleidspraktijk

Shanna Mehlbaum en *Jolijn Broekhuizen* laten zien hoe de realistische evaluatiemethodiek aansluit bij de dynamiek van een improvisatiemaatschappij. Zij constateren dat de complexiteit van de veiligheidsprogramma’s zo groot is dat het moeilijk is om enig zich te krijgen op de opbrengst daarvan. In een realistische evaluatie wordt recht gedaan aan alle ingewikkeldheden van beleid, uitvoering en samenwerking. De nadruk ligt dat op het versterken

van het lerend vermogen door opgedane ervaringen op te halen, te analyseren en weer voor te leggen om tot verbetering van de praktijk te komen.

Hun benutting van de methode in het kader van onderzoek naar het veiligheidsbeleid van de NS is overtuigend en toont aan hoe relevant zo'n benadering is in vergelijking met de klassieke evaluatie, zoals het quasi-experimentele design (het hoogst haalbare in dit soort gevallen). Vergelijking is meestal uitgesloten en er is zelden sprake van chronologisch eenduidig vast te leggen interventies. Voor een nulmeting is het dan ook meestal te laat. In de klassieke evaluatie is bovendien geen zicht op onvoorziene effecten. Bij realistisch evalueren onderzoekt met de verhouding tussen context (C), (veronderstelde) mechanismen (M) en opbrengsten (O). Het hoofdstuk legt een mooie relatie tussen hedendaagse maatschappij en methodologie, die ik zo nooit eerder had bekeken.

Elena Ponzoni gebruikt de term *engaged scholarship* voor de verhouding tussen kennisproductie en praktijk. Zij heeft een interessante en empirisch gefundeerde kijk op hoe maatschappelijke verandering via co-creatie in een consortium wordt bewerkstelligd. Het zijn modeterminen, maar wel degelijk met relevantie. Elena en ik schreven er eerder samen over, en kwamen tot de conclusie dat duidelijke afspraken, verwachtingen en een gemeenschappelijke visie noodzakelijk zijn voor succes. Maar zo makkelijk is het niet, vindt ze nu. Ze neemt mijn verlangen naar 'ordering' op de korrel en pleit voor meer zicht op de dynamiek van co-creatie. De kruisbestuiving zit 'in specifieke momenten, die niet makkelijk van tevoren te regisseren zijn' (115), zoals 'exploratieve ontmoetingen' waarbij ervaringen in een theoretische context worden geplaatst.

In plaats van 'handvatten' blijken professionals behoefte te hebben aan reflectie (117). Elena neemt letterlijk afstand van mijn adagium dat onderzoekers complexiteit moeten reduceren. Te snelle antwoorden reproduceren volgens haar al snel de bestaande discursieve structuren. Daar tegenover stelt Elena het ideaal om de verbeeldingskracht en zo het handelingsperspectief van betrokkenen te vergroten. Ik trek me deze woorden aan, en ervaar persoonlijk vaak een verschil tussen 'onderzoek doen' en 'intellectuele aanwezigheid'. De reflectie reduceert dan niet de complexiteit, maar bekijkt deze vanuit een ander perspectief. Maar ik heb aarzelingen bij de ambitie om van elk onderzoeksproces ook een vernieuwingsproces te maken. ik vind dat nogal veel gevraagd (zo vermoeiend) en te weinig productief. Over iedere zin kun je reflecteren, maar som moeten discoursen stollen om ernaar te kunnen handelen.

Barbara van Caem en *Ronald van Steden* bieden een fundamentele verhandeling over de actuele rol van de politie. Zij analyseren het ontwikkelingsproces van een nieuwe strategische visie van de politie in het licht van 'de improvisatiemaatschappij' – ik voel mij vereerd. Analyse van vier pijlers (omgevingsverkenning, politiefunctie, organisatie en verandering) leiden tot 'een strategisch kompas met vijf grondslagen'. Dat zijn achtereenvolgens: verbondenheid met wijk, web en wereld; niet (publiek-private) veiligheidscoalities: *state of the art intelligence*, transparantie; wendbaar en aantrekkelijk werkgeverschap. Daar komen allerhande inhoudelijke keuzes bij, die Barbara en Ronald analyseren met de termen 'zwaartepunt' en 'improvisatie'.

Ik ben er blij mee dat ze deze twee begrippen centraal stellen – ik geloof daarin, en ze blijken te passen. De politie vormt in alle complexiteit zonder richting 'een institutioneel zwaartepunt'. De wereld mag – volgens Zygmunt Bauman - dan vloeibaar zijn, maar dan toch niet zonder de in de loop der eeuwen gevormde instituties. Het zijn zwaartepunten met veel verbindingen, stabiliteit en sturingsmogelijkheden. Barbara en Ronald leggen wat betreft de politiefunctie een verband met het 'er zijn', zoals dat door Bittner in 1970 is uitgewerkt: 'er zijn' als geavanceerde vorm van improvisatie. De immanente betekenis van dit zwaartepunt ligt naar mijn idee in normatieve begrenzing. De wereld mag veranderen, maar dat doet aan deze kernfunctie niet veel af.

Reflecties over veiligheid

Majone Steketee en Renske van der Gaag pakken in het eerste hoofdstuk van deel III (Reflecties over veiligheid) een buitengewoon interessant thema op: de verhouding tussen dader- en slachtofferschap. Zij plaatsen hun artikel tegen de achtergrond van *Solidariteit en slachtofferschap* (1993), waarin wordt gesteld dat in 'postmoderne tijden' alleen het slachtoffer nog morele autoriteit heeft. Maar zo eenvoudig ligt dat niet volgens Majone en Renske, want zeker bij jonge mannen is de overlap tussen dader- en slachtofferschap groot. Deze kan worden verklaard uit de omgeving of uit de persoonlijkheid. Zij komen met nieuwe gegevens op basis van de International Self-Report Delinquency Study (ISRD) onder maar liefst 62.960 jongeren.

Slachtoffers blijken inderdaad een 2,5 grotere kans te hebben ook dader te zijn dan jongeren die geen slachtoffer waren (hoewel het merendeel - 64% - geen dader is). De samenhang blijkt voor een belangrijk deel te worden verklaard door individuele factoren zoals levensstijl, lage zelfcontrole en overeenkomstige morele opvattingen. Slachtoffers en daders verschillen vooral in sekse: meisjes zijn vaker alleen slachtoffer, jongens vaker alleen dader. Ze vinden nog meer samenhangen, maar die wijzen niet allemaal

dezelfde kant op. Maar als het slachtoffer zo een grote rol speelt in de moraal, waarom is er zo weinig aandacht voor jeugdig slachtofferschap? Majone en Renske denken dat dit komt door de samenhang met de riskante levensstijl – we lijken vooral waarde te hechten aan slachtofferschap als dat door anderen veroorzaakt is. het lijkt me een plausibele verklaring, die niet strijdig is ‘de victimalisering van de publieke moraal’.

Marc Schuilenburg bespreekt de relevantie van *De veiligheidsutopie* uit 2002 tegen de achtergrond van de dalende criminaliteitscijfers. Hij schetst een ontwikkeling waarin sinds 9/11 ‘de nadruk op veiligheid zich sterker manifesteert dan voorheen’. Met gebruik van het begrip securitisering spreekt Marc van een ‘volledig uit de hand gelopen controlecultuur’. Hij onderscheidt daarbij verschillende typen maatregelen: klassieke, voorspellende en psychopolitieke. De klassieke zijn fysieke preventiemaatregelen zoals betonblokken, slagbomen of gebiedsverboden (van betrekkelijk recente datum). Voorspellend zijn de instrumenten als het scannen van kentekens of gezichtsherkenning. Psychopolitiek noemt Marc de inzet van *nudging* – het via prikkels doen aanzetten tot normconform gedrag.

Alles bij elkaar genomen staat ‘de vrijheid om ons leven naar eigen inzicht in te richten steeds meer onder druk’ (163). Zijn we de veiligheidsutopie voorbij?, zo vraagt Marc zich af. Hij wijst op het (neoliberaal gestuurde) verlies van geborgenheid dat wordt opgevangen door steeds weer nieuwe veiligheidsmaatregelen. En hij koppelt dit aan wat hij ‘de succesparadox’ noemt: we zijn zo veilig dat we panisch zijn over ‘het laatste restje tekort’. Marc concludeert dat *De veiligheidsutopie* met wat kleine aanpassingen opnieuw zou kunnen worden uitgebracht. Maar de balans tussen vrijheid en veiligheid is in een kleine twintig jaar nog meer naar de veiligheidskant verschoven.

Remco Spithoven en Anthonie Drenth bespreken mijn werk aan de hand van Zygmunt Bauman en constateren dat ik daar een ambivalente relatie mee heb. Mijn weerzin tegen zijn zware en zwarte opvatting over de vloeibare samenleving wordt door hen goed begrepen en gewaardeerd. Zij spitsen de analyse toe op de door mij bepleite noodzaak van de dialoog vanuit de gemeenschappelijke wil tot samenleven. Het is interessant te lezen hoe Remco en Anthonie de urgentie van deze dialoog weten te adstrueren met het onderzoek dat zij deden naar de onveiligheidsbeleving in buurten.

Zij interviewden 240 respondenten en troffen een enorme betrokkenheid van buurtbewoners aan bij hun buurt. Zij beoordeelden deze over het algemeen als positief, ook qua sociale samenhang. Zij gaan op zoek naar gelijkgestemden en weten

onveiligheid te alloceren naar het verleden of speciale plekken. Over de grotere samenleving zijn de respondenten minder positief: men ziet verharding van de omgangsvormen, oordeelt negatief over de politiek en is niet optimistisch over de toekomst voor volgende generaties. Het onderstreept het sentiment dat past bij de improvisatiemaatschappij. Burgers maken zich zorgen en zijn boos omdat de samenleving hen na aan het hart ligt. Remco en Anthonie hopen op een *jazzy vibe*.

Yarin Eski en Mauro Boelens komen met een vergelijkbare analyse van de actualiteit van *De veiligheidsutopie*. Maar zij zien vooral afnemende vitaliteit en spreken van een 'vervelingsmaatschappij'. We vervelen ons te pletter en vermaken ons met een spel rond zogenaamde risico's en de aanpak daarvan. Zij adstrueren dat aan de hand van de grote aandacht voor 'ondermijning', waarin zij nieuwe vormen van morele paniek ontwaren (volgens Bob Hoogenboom vergelijkbaar met de heksenvervolgingen). Bestaat het eigenlijk wel? De inzet van het concept ondermijning is een *speech act*, die zelf ondermijnend werkt. Het wordt volgens Yarin en Mauro tijd voor een ethisch-morele beschouwing, waar ze zelf een begin mee maken.

De 'ondermijningsobsessie' laat volgens hen zien dat we als 'laatste mens' (vergelijk Nietzsche en Fukuyama) alles hebben, niets meer om voor te vechten, door 'ons te laten denken dat we alles kunnen verliezen' (193). Het is een geradicaliseerde versie van de veiligheidsutopie: 'de burger wordt met zijn ontologische verveling geconfronteerd'. Niks vitaliteit en vrijheid: we komen er steeds verder vanaf te staan. Vitaliteit wordt zèlf steeds meer als ondermijnend gezien. 'Of is misschien de obsessie met ondermijning uit verveling de nieuwe vitaliteit?' (195). Yarin en Mauro spreken over een veiligheidsutopie 2.0 – een 'hyperveiligheidsutopie waarin maatschappelijke polarisering en ondermijningsobsessie heersen' (195). Ze eindigen met een oproep om me kritisch te verhouden tot het ondermijningsdiscours. Ik ga mijn best doen.

Capitulatie via de diepte

Ik mag me gelukkig prijzen met zo een fundamentele doordenking van mijn studies door zulke sterke auteurs. Ik heb ze recht willen doen door ze apart te behandelen. In mijn reactie neem ik hen samen, waarbij ik vooral inga op de auteurs uit deel I. Zij verwoorden de meest fundamentele kritiek op mijn werk. Bas en Willem verwijten me vooral geen (sociologisch) oog te hebben voor sociale ongelijkheid. Ik ben toch vooral een beleidsadviseur (Bas), die met open ogen in de neoliberale valkuil is getuind (Willem). Jan en Robert vragen aandacht voor de relatie met het transcendente, waarbij Jan vindt dat ik ga stamelen, terwijl Robert juist een mogelijkheid ziet dat via mij in de bestuurskunde in te brengen.

Mijn verdediging bestaat uit capitulatie – ik vind de commentaren grotendeels terecht. Ik begrijp ze heel goed, kende ze soms al, en zie nu pas echt hoe mijn werk in elkaar steekt. Heel veel dank daarvoor. Maar ik begrijp ook steeds beter waarom ik dat zo gedaan heb, en er ook geen spijt van heb; dit is hoe ik het heb willen doen. Het hoge woord moet er misschien maar eens uit: ‘het morele is niet alleen een constructie’. Het is de kop boven een recent interview met mij in *Wapenveld*, een christelijk filosofisch tijdschrift, dat daarmee wellicht een doorsteekje ziet naar het geloof in een hogere macht.

Maar ik bedoel het eenvoudiger: het morele komt voor het sociale en bepaalt zelfs de politiek. Natuurlijk krijgt moraliteit pas in de vorm van deugden, normen en waarden maatschappelijk betekenis. Maar ik geloof serieus in een ‘primal moral scene’ (Bauman, 1997, p.65) en in het morele appel dat besloten ligt in ‘het gelaat van de ander’ (Levinas). De morele afweging maakt ons tot mens, niet omdat die van God gegeven is (dat kun je vinden), ook niet omdat die biologisch is gegeven (zoals Frans de Waal beweert) – maar omdat die ligt besloten in het vermogen tot zelfreflectie, die de mens onderscheidt van welk ander organisme dan ook.

Ik heb me over dit vertrekpunt nooit uitgelaten (behalve in *De veiligheidsutopie* p. 42 e.v.) omdat het te groot is en te zwaar. Ik zou me nog meer een dilettant voelen dan nu al het geval is. Maar ik heb me altijd geërgerd aan mijn linkse vrienden als zij geen oog hadden voor het leed dat normoverschrijding teweeg kan brengen. Criminaliteit is voor mij een vorm van *overpowering* van de ene mens ten opzichte van de andere. Een delict is een negatief signaal in de morele verhouding die uiteindelijk de menselijke conditie bepaalt. Mens = moraal. En van daaruit komen we tot sociale verhoudingen, tot vormen van wederkerigheid en solidariteit, tot sociaaleconomisch beleid en uiteindelijk tot politieke machtsverhoudingen.

Met moraal bedoel ik niet zoiets als dat ‘de meeste mensen deugen’, zoals Rutger Bregman beweert, en overigens heel aardig beargumenteert in het gelijknamige boek. Ik beschouw, geïnspireerd door Freud, de mens als polymorf pervers, dat wil zeggen in morele zin ambigue. Hij is fundamenteel gespleten en kan nooit tot eenheid worden. Het leidt tot een existentiële behoefte tot reflectie over goed en kwaad. Publieke moraal is dan zoiets als het geheel van intuïties daarover. Dus Bas en Willem hebben gelijk dat in mijn verhandelingen over morele verhoudingen geen maatschappijkritiek doorklinkt; die komt formeel gesproken daarna pas.

Als ik eerlijk ben vind ik maatschappijkritiek vaak een beetje saai en vaak wat oppervlakkig. Zij ligt zo voor de hand en zoek naar diepere

gronden. In de diepte vind ik het hoogste woord. Daar schuilt een religieuze dimensie in, dat heeft Jan goed gezien, en ook Robert zal dat zo begrijpen. Maar hoeveel affiniteit ik ook ervaar met 'het geloof', ik heb het gewoon niet. Dat had ik als katholieke jongen al. Ik vond als misdienaar het gebeuren in de kerk vooral interessant in zijn verschijningsvorm. Net als dat ik als kleine jongen bij het voetballen meer naar het publiek stond te kijken dan naar de illusie op het veld. Religie is voor mij even zozeer een verschijningsvorm van de moraal als elke andere levensbeschouwing of ideologie.

Dat neemt niet weg dat ik in deze 'radicale tijden' steeds meer belangstelling krijg voor de wijze waarop onze intuïties over goed en kwaad worden gestold tot sociaaleconomische verhoudingen en politieke mobilisatie. Ik heb het belang van de politiek onderschat. Het heeft er wel toe geleid dat ik altijd met verve mijn rol als beleidsfluesteraar heb kunnen spelen. Ik werd als 'reformist' onderdeel van de pragmacratie, die ik tegelijkertijd becommentarieerde. De commentaren in mijn *liber amicorum* hebben mijn inzicht daarin verdiept, en ik ben daarop oprecht heel blij mee. Ik hoop dat ik de redacteurs en alle auteurs enigszins recht heb gedaan en zo mijn dankbaarheid voor hun inspanningen voldoende heb getoond.

Walsoorden, 2 januari 2020