

De haast van Nederland

**Eerste BKB-Lezing
Rob Wijnberg**

Rob Wijnberg

De haast van Nederland

Eerste in de jaarlijkse BKB-Lezing
uitgesproken ter gelegenheid van het tienjarig
bestaan van BKB, 18 september 2009

De twee belangrijkste conclusies uit het groot-schalige opinieonderzoek 21minuten.nl hebben onlangs de wenkbrauwen doen fronsen van sociologen en commentatoren, omdat ze op het eerste gezicht tegenstrijdig zijn: aan de ene kant, zo bleek, is een significante meerderheid van 70 procent van de Nederlanders gelukkig tot zeer gelukkig met zijn eigen leven, terwijl tegelijkertijd diezelfde meerderheid bezorgd tot zeer bezorgd is over de samenleving als geheel. Met andere woorden, Nederland verkeert in een vreemdsoortige welzijnsspagaat.

Paul Schnabel, directeur van het Sociaal en Cultureel Planbureau, probeerde in een analyse in NRC Handelsblad deze discrepantie tussen micro- en macrobeleving te duiden met een zondeboktheorie: wij wijten maatschappelijke problemen aan anderen, maar zien onszelf niet als onderdeel van diezelfde maatschappij. “In feite verwijt iedereen elkaar te weinig rekening te houden met anderen”, stelt Schnabel, “Van zelfkritiek is daarentegen nooit één spoor te bekennen. Het zijn altijd de anderen die moeten veranderen.” Oftewel: met ons gaat het goed, met de rest bergafwaarts – en dus, leert dan de logica, zijn we gelukkig en bezorgd tegelijk.

Schnabel heeft hiermee de discrepantie tussen micro- en macrobeleving wel herhaald, maar niet verklaard. Dat we enerzijds tevreden zijn over onszelf en hoe het op met ons gaat en anderzijds met lede ogen toezien hoe de rest van ons tot bedenkelijke niveaus afglijdt, is inderdaad een kijk op de samenleving die duidelijk vingerwijzend van aard is – de ander is het probleem, met mij is niks aan de hand. Maar de relevante vraag, waar Schnabel aan voorbij gaat, is waar die houding eigenlijk vandaan komt. Of, preciezer geformuleerd: wat is de oorzaak van dit tevreden pessimisme?

Die oorzaak is volgens mij gelegen in onze collectieve ‘haast’. Met die term doel ik niet op de alledaagse betekenis, zoals men haast heeft wanneer men te laat is

voor een afspraak, maar op een fundamentele grondhouding van mensen die wezenlijk is aan de moderne dienstensamenleving. Die grondhouding is: ons verlangen naar onmiddellijke behoeftebevrediging. Wat we willen, willen we nu, niet later – sneller, niet trager. We willen op de hoogte zijn van het nieuws zonder uitgebreid een krant te hoeven doorploegen; we willen beroemd worden zonder eerst een carrière als anoniem artiest te hoeven maken; we willen vroeger met pensioen zonder harder te hoeven werken; we willen een nieuwe badkamer of iPod zonder eerst het geld ervoor te verdienen; we willen diploma’s halen zonder al te veel ons best te doen op school. We willen, kortom, het grootst mogelijke resultaat met zo min mogelijk inspanningen – en liever gisteren nog dan vandaag.

Deze ‘haast’ is niet uit de lucht komen vallen. Ze vindt haar wortels in een aantal zeer invloedrijke maatschappelijke en filosofische ontwikkelingen die onze samenleving de afgelopen tweehonderd jaar hebben gevormd tot wat ze nu is. De vroegste oorsprong ervan vinden we terug in de Industriële Revolutie en de opkomst van de moderne wetenschap, eind achttiende en begin negentiende eeuw. Toen ontstond een nieuw soort geloof dat in grote mate verantwoordelijk kan worden gehouden voor de ‘haast’ waar ons leven nu mee doordrenkt is, namelijk: het moderne geloof in vooruitgang.

Hoewel een zeer complex begrip, dat in verschillende academische velden verschillende connotaties heeft, zou je de term ‘vooruitgang’ zoals die sinds de Industriële Revolutie furore maakte, kunnen samenvatten als: het idee dat méér mogelijk is met minder moeite. De enorme stappen voorwaarts die met behulp van moderne technologieën werden gemaakt, op het gebied van productie, communicatie, ziektebestrijding en kennis, hadden immers allemaal één ding gemeen: ze maakten het leven gemakkelijker, comfortabeler en, bovenal, sneller.

Deze vorm van vooruitgang deed de mensheid in toenemende mate geloven in de maakbaarheid van de wereld en van het leven zelf. De mens werd niet langer beschouwd als een machteloos wezen dat voor verbetering van het leven afhankelijk was van gratie van boven, maar als een wezen dat volledige controle kon nemen over zijn eigen aardse lot. Of, zoals de Amerikaanse denker Richard Rorty het ooit formuleerde: “In de 18e eeuw is de mens opgehouden met hopen op verlossing in een hiernamaals, en begonnen met hopen op een beter leven voor zijn achterkleinkinderen.”

Die gedachte heeft ons zeker geen windeieren gelegd. Alleen al het feit dat de levensverwachting van een gemiddelde Europeaan tweehonderd jaar geleden nog geen 35 jaar was, geeft aan hoe ver het geloof in vooruitgang ons als samenleving heeft gebracht: nu is de gemiddelde levensverwachting bijna verdrievoudigd tot 85 – iets wat aan het einde van de middeleeuwen simpelweg ondenkbaar was. En niet alleen in simpele materiële omstandigheden is de impact van de moderniteit groot geweest: ook filosofisch heeft de Industriële Revolutie een radicale transformatie teweeggebracht.

Zo ging het geloof in maakbaarheid gepaard met een verlies van geloof in transcendent, buitenmenselijke autoriteiten: de mens hoefde geen verantwoording af te leggen aan een Hogere Macht of een Hoger Doel, alleen aan zichzelf – een gedachte die later nog eens werd versterkt door de theorie van Charles Darwin dat de mens niet ‘gecreëerd’ maar ‘geëvolueerd’ was. God was als het ware van zijn troon als ‘schepper’ gestoten en vervangen door de mens en zijn technologie. Gecombineerd met het nieuwe geloof in vooruitgang werd deze gedachte als een enorme bevrijding ervaren: een bevrijding die centraal kwam te staan in het filosofische gedachtegoed dat bekend staat als het existentialisme, dat op zijn beurt weer als geestesvader kan worden beschouwd van het moderne individualisme.

De kern van het existentiële gedachtegoed was namelijk dat de mens enkel en alleen een product van zichzelf is: hij heeft geen van hoger af gegeven essentie waaraan hij moet voldoen, slechts een eigen existentie die hij zelf moet vervullen. Dit was een buitengewoon radicale breuk met het filosofische denken dat het Westen eeuwenlang heeft gedomineerd. Sinds Plato is de westerse filosofie namelijk altijd sterk georiënteerd geweest op het metafysische. Ware filosofie, zo was de gedachte, moest zich bezighouden met het vinden van eeuwige, transcendent en onweerlegbare waarheden – niet met toevallige, tijdsgebonden observaties. Ideeën over wat het betekende om te bestaan, om te ‘zijn’ (of nog preciezer: mens te zijn) kregen hierdoor ook altijd een sterk metafysisch karakter.

Zo werd lange tijd gedacht dat het unieke van mens-zijn lag in het feit dat hij geschapen was in het evenbeeld van God, terwijl Plato op zijn beurt de essentie van de mens lokaliseerde in diens unieke vermogen om te komen tot ware (transcendente) kennis. Ook

Descartes had een soortgelijk uitgangspunt (‘ik denk, dus ik ben’) en door de Verlichting werd de gedachte prominent dat de mens in essentie een ‘moreel wezen’ was; zijn unique selling point was het vermogen om door middel van de rede goed en kwaad te onderscheiden. Met andere woorden, de menselijke identiteit werd meestal gedefinieerd in termen van ‘eeuwige’ eigenschappen, die niet van het toevallige en aardse afhankelijk waren. Of, zoals Richard Rorty stelde: “Het ‘zijn’ is eeuwenlang opgevat als iets dat niets te maken had met tijd.”

Met de opkomst van het existentialisme in de 19e en 20ste eeuw draaide, in de slipstream van de Industriële Revolutie, dit wereldbeeld nagenoeg 180 graden, met name door het boek *Sein und Zeit* (Zijn en Tijd) van de Duitse filosoof Martin Heidegger. De titel vat de ommekeer in het denken eigenlijk perfect samen: wat het betekende om te bestaan, moest niet langer worden gezocht in tijdloze fundamenten (God, het Goede, het Ware, de Rede), maar in tijdsgebonden interpretaties van het bestaan zelf. Oftewel, zijn was zijn in de tijd.

Het belangrijkste uitgangspunt hierbij was de afwijzing van het Platoonse idee van een transcendente waarheid. De existentialisten stelden, in navolging van hun inspirators Soren Kierkegaard en Friedrich Nietzsche, dat het bestaan geen hoger doel voor ogen had, die door de mens kon worden ‘ontdekt’ (zoals Nietzsche zei: “God is dood”); nee, het bestaan had enkel doelen die de mens er zelf aan toevoegde. Volgens klassieke filosofen zou dit het bestaan in ultimo zinloos hebben gemaakt, maar de existentialisten stelden juist dat in het ontbreken van buitenmenselijke doelen de menselijke vrijheid schuilt: de mens kan zijn eigen waarheden en levensinvulling bepalen.

Het existentialisme was dus, in feite, een filosofie van persoonlijke bevrijding: de mens werd niet langer begrepen in termen van tijdloze eigenschappen (wat hij is), maar in termen van tijd- en plaatsgebonden praxis (wat hij doet). De existentialist Jean-Paul Sartre vatte dit idee nog wel het meest treffend samen, toen hij zei: “To be is to do” – een gedachte die grote gelijkenis vertoont met Heideggers stelling dat “de mens zijn projecten is”. Aldus werd de weg vrijgemaakt voor het individuele liberalisme dat de westerse maatschappij nu kenmerkt.

Zoals gezegd heeft deze, voor middeleeuwse begrippen extreem individualistische en hoogmoedige opvatting van mens-zijn ons vele vruchten afgevoerd, maar het heeft in sociale zin ook twee grote nadelige effecten gesorteerd. Ten eerste: dat de mens tot steeds meer in staat werd geacht in ruil voor minder zelfopoffering, heeft ons steeds veeleisender naar anderen gemaakt en steeds luier naar onszelf. We verwachten service, dienstbaarheid en respect van bedrijf, overheid en medemens, maar hebben we daar steeds minder voor over. We hebben, anders gezegd, ‘haast’ in de ruimste zin van het woord. We willen nemen, zonder er iets voor te laten: carrière maken via

Idols, rijk worden op de beurs, afvallen met liposuctie.

Het kan dan ook geen toeval zijn dat de twee grootste ergernissen in het verkeer bumperkleven én te lang links rijden zijn, zoals alles wat onze directe behoeftebevrediging vertraagt of belemmert tegenwoordig ergernis wekt, ook al zijn deze ergernissen wederzijds tegenstrijdig: we hekelen bureaucratie én betutteling; we hekelen gebrek aan gezag én politieke besluiteloosheid. We hekelen, met andere woorden, alles wat onze behoeftebevrediging doorkruist ('weg met overbodige regels!'), maar accepteren tegelijkertijd de keerzijde niet dat anderen zomaar hun gang kunnen gaan ('regels zijn regels!'). Het is deze Koninginnestatus van onze eigen behoeften die Schnabel tot de conclusie bracht dat we wel voortdurend kritiek maar nooit zelfkritiek aan de dag leggen: de ander is het probleem, niet ik.

Dit verklaart onze beschuldigende houding naar anderen, maar hoe verklaart dat dan het tevreden pessimisme dat zo prominent naar voren kwam uit het onderzoek van 21 minuten? Welnu, de 'haast' die onze grondhouding bepaalt, maakt dat we lijden aan wat de Grieken ooit katastrofisch geluk noemden: geluk dat onmiddellijk en gemakkelijk verkrijgbaar is, maar daardoor niet duurzaam en bestendig. Dat maakt ons tevreden over nu, maar ook voortdurend bezorgd over later: we twijfelen ten diepste of ons geluk op termijn standhoudt of niet. We voelen ons, als het ware, zoals je je voelt na een stevig fast-foodmenu: voldaan maar binnen twee uur weer hongerig. Waar we naar op zoek zijn, is dus een houdbaarder geluk – een geluk dat blijvend en, in sociale zin, bindend is. Maar zulk geluk vereist moeite en geduld – en dat zijn helaas geen deugden meer. We willen immers meer voor minder. De opiniepeiling die deze opvatting blootlegde is daar zélf nog wel het meest ironische voorbeeld van: die heette niet voor niets 21 minuten.

Onze 'haast', dat eigenlijk een alles overheersende vorm van kortetermijndenken is, verklaart echter niet alleen het tevreden pessimisme dat Nederland tegenwoordig typeert, maar bijna alle politieke en maatschappelijke processen die in ons land op dit moment opgeld doen. De kredietcrisis is het meest evidente voorbeeld. In haar kern is die crisis immers niets anders dan het resultaat van jarenlang winstbejag op korte termijn door alle lagen van de bevolking: van gewone consumenten die groter wilden wonen en duurder wilden rijden zonder zich af te vragen of ze

dat konden betalen, tot bankdirecteuren die verblind door torenhoge winsten leningen verkochten die ze zelf niet eens begrepen, tot aandeelhouders die eisten dat de volgende kwartaalwinst wederom hoger zou zijn dat de winst van drie maanden daarvoor.

De ware 'schuldige' achter deze crisis is dus de elite noch de gewone man, maar simpelweg het paradigma waarin wij allen gevangen zaten: het paradigma dat de winst van vandaag belangrijker was dan die van morgen. De Amerikaanse filosoof Noam Chomsky voorzag het desastreuze resultaat al in de jaren 80 toen hij stelde dat "de drijvende kracht achter de moderne industriële beschaving individueel materieel winstbejag is, hetgeen geaccepteerd wordt als legitiem en

zelfs als prijzenswaardig op grond van de aanname dat het najagen van eigenbelang uiteindelijk het algemeen belang ten goede komt. Echter, een samenleving gebaseerd op dat principe zal zichzelf op den duur vernietigen, omdat ze enkel kan voortbestaan bij gratie van de illusie dat de wereld een onuitputtelijke hulpbron en een oneindig grote afvalbak is". Zie daar de hedendaagse oliecrisis, klimaatcrisis, kredietcrisis en waardencrisis samengevat.

Het probleem is echter dat de drie grote machten in onze democratische rechtstaat – politiek, journalistiek en bevolking – elkaar in een houdgreep houden die het praktisch onmogelijk maakt om dit patroon van onmiddellijke behoeftebevrediging te doorbreken en over te schakelen op een duurzamere vorm van welvaart en geluk. Den Haag en Hilversum ontmoeten elkaar namelijk voortdurend in hun niet aflatende neiging om publiek en electoraat in hun meest onmiddellijke behoeften te bevredigen: zij komen met hapklare oplossingen voor in werkelijkheid veel complexere problemen, opgediend in soundbytes en oneliners, geserveerd in een sausje van simplistisch vermaak.

Gesprekken bij Pauw en Witteman duren al niet langer dan 11 minuten,

eer ze door de Zapservice onderbroken worden – en wie dat nog te lang vindt, kan het hele programma tegenwoordig terug zien in podcasts van 5 minuten afgerond. Precies even lang als het nieuwe Journaal op 3, dat het belangrijkste nieuws terugkoopt tot 300 seconden, om te besluiten met het kolderieke Youtubefilmpje van de dag. De politiek lijkt zich op haar beurt volledig aan dit Hilversumse format te hebben aangepast: op nagenoeg ieder incident dat in de media komt, volgt tegenwoordig eerst Haagse verontwaardiging, dan een speeddebat en tenslotte een in

*De 'haast' die onze
grondhouding bepaalt,
maakt dat we lijden
aan wat de Grieken ooit
katastrofisch geluk
noemden: geluk dat
onmiddellijk en gemakkelijk
verkrijgbaar is, maar
daardoor niet duurzaam
en bestendig. Dat maakt
ons tevreden over nu,
maar ook voortdurend
bezorgd over later.
We voelen ons zoals je
je voelt na een stevig
fastfoodmenu: voldaan,
maar binnen twee uur
weer hongerig.*

alle haast aangekondigde ‘pakket maatregelen’ – om vervolgens in de vergetelheid te raken of plaats te maken voor het volgende drama. Herinnert u zich de wekenlange ophef nog over dubbele nationaliteiten? Nooit iets uit voortgekomen. Weet u de crisis genaamd Fitna nog? Voorbij voordat ze begonnen was.

Politiek en media kiezen dus beiden, steeds vaker en steeds opzichtiger, voor vorm boven inhoud, voor intrige boven analyse en voor controversie boven debat, uit angst de aandacht van het snel afgeleide en snel verveelde publiek kwijt te raken. Het gevolg is een zelfvervullende prophecy die lange termijn denken zo goed als onmogelijk maakt, omdat de behoefte aan diepgang, visie en reflectie bij iedereen afneemt. Bij de journalist, omdat hij denkt: met diepgang bereik ik het publiek niet; bij de politicus, omdat hij weet: met diepgang haal ik het nieuws niet; en tenslotte bij het publiek of electoraat zelf, dat zich afvraagt: ach, waarom nadenken over iets wat morgen toch alweer plaats heeft moeten maken voor de volgende rel?

Het jammerlijke resultaat is een publiek discours dat overstemd wordt door schreeuwers als Prem Radakishun en Jan Mulder, rappe tongen als Jort Kelder en Hugo Borst en populisten als Geert Wilders en Rita Verdonk, die niet alleen ieder probleem reduceren tot iets dat op een wandtegeltje past, maar bovendien de toch al schaarse intellectueel uit iedere publieke discussie verjagen. U hoeft zich niet te verbazen over het feit dat de meest intellectuele politici van ons land, waaronder Jan Peter Balkenende, Ernst Hirsch Ballin en Piet Hein Donner, zich zelden tot nooit laten zien in Knevel & Van den Brink of Pauw & Witteman: ze zijn domweg bang om uitgeoeterd te worden door ene Jan of op charismacursusje te worden gestuurd door een zekere Jort.

Voor het geheim achter het succes van Geert Wilders hoeft u dan ook niet ver te zoeken. Zijn politieke strategie voldoet simpelweg het beste aan de haast van deze tijd. De wereld die hij schetst is overzichtelijk onderverdeeld in goed en kwaad en zijn oplossingen zijn even direct als daadkrachtig. Verbied de Koran; sluit de grenzen voor moslims; zet iedere buitenlander die over de schreef gaat het land uit; schaf de dubbele nationaliteit af; hef het Europees parlement op en stop gewoon met alle ontwikkelingshulp. Glashelder en geen nuancerende speld tussen te krijgen. Dat zijn ‘oplossingen’ haaks staan op onze grondwet, indruisen tegen ieder internationaal verdrag en bovendien praktisch niet uitvoerbaar zijn, doet niet ter zake: de ongeduldige kiezer waant zich gerustgesteld. Weer een paar zorgen minder.

Toegegeven, ook ik maak nu enigszins een karikatuur van Wilders’ politieke succes. Het vermogen van de PVV-leider om complexe problemen, zoals integratie, massa-immigratie, Europese eenwording en terrorisme terug te koken tot wandtegeltjes en vervolgens met oplossingen te komen in wat zijn oude partij ooit enthousiast bestempelde als ‘Jip en Janneke-taal’ is niet zijn enige aantrekkingskracht. Meer dan welke politicus in Nederland weet Wilders namelijk een

diepgewortelde angst te cultiveren die al enkele decennia onder de bevolking sluimert. Ik doel daarbij niet op de angst voor buitenlanders of andere culturen, maar eerdere een filosofische angst die de moderne mens als sinds de existentialistische wending en het daaruit voortgevloeide individualisme met zich meedraagt.

Het tweede grote sociale dilemma waarvoor de moderne industriële wereld zich namelijk gesteld zag door de mens als schepper van zijn eigen lot te kronen, werd namelijk: als alle doelen in het leven producten van de mens zelf zijn, hoe kunnen wij dan weten of onze doelen wel de ‘juiste’ doelen zijn? De mens is immers feilbaar en bovendien egocentrisch: hij streeft vooral zijn eigenbelang na. Het verlies van geloof in buitenmenselijke autoriteiten veroorzaakte, kortom, niet alleen veeleisendheid en haast, maar ook enorme onzekerheid en angst.

Ze gaf de mens namelijk wel vrijheid – en dus grenzeloze geldingsdrang – maar ontnam hem ook de geruststelling dat er iets ‘hogers’ was waarop hij zijn doelen kon baseren. Existentialisten als Heidegger en Sartre noemden dit niet voor niets “existentiële angst”: de gedachte dat de mens de ‘maatstaf der dingen’ is, maakt ons eenzaam en bang. Zie daar de reden dat zo veel (jonge) mensen, die opgegroeid zijn in vrijheid maar zonder doel, tegenwoordig keuzestress ervaren: als ik de enige maatstaf voor mijn beslissingen ben, hoe weet ik dan ooit zeker of mijn beslissingen wel de juiste zijn? Het gevolg: een verlamdende twijfel die lethargisch en bezorgd maakt.

Die angst is in politieke zin lange tijd onderhuids gebleven door de ongekende welvaart die het Westen wist te verwerven. Zonder waarheid viel lange tijd uitstekend te leven. Sterker nog, het einde van de geschiedenis leek nabij, zoals Francis Fukuyama in de jaren 90 proclameerde; de ideologische strijd was beslecht met het individuele liberalisme als grote winnaar. Polderen werd, vooral in Nederland, het devies en gedogen het anti-ideologische medicijn voor alles.

Het morele relativisme, dat in feite het wezenskenmerk is van het existentiële en liberale gedachtegoed, raakte zo in nog geen vier decennia diepgeworteld in onze cultuur. Sterker nog, bijna ieder filosofisch fundament dat grofweg sinds 1960 onder onze samenleving is gelegd, is in haar kern een ontkenning van het bestaan van ‘de waarheid’ geweest. Vrijheid, democratie, tolerantie, de scheiding tussen kerk en staat en de autonomie van het individu – alle beginselen die wij in marmer hebben gebeiteld, hebben immers gemeen dat ze als beginsels waarheidsloos zijn.

Zo werd vrijheid een doel op zich – en dus een richtingloos principe: ze vertelde ons niets over waartoe of waarheen de vrijheid ons moest leiden. De polderende democratie had in beginsel evenmin een doel voor ogen; haar richting stond per definitie niet vast. Tolerantie, op haar beurt, werd ook niets meer dan een vorm van relativisme: tolereren was immers accepteren van wat daarvoor nog verwerpelijk was. De scheiding tussen kerk en staat maakte van ‘de waarheid’

zelfs staatsrechtelijk een no-go-area; de macht moest neutraal zijn, ze had zich niet te bemoeien met onze persoonlijke definities van goed en kwaad. En ten slotte kwam ook de autonomie van het individu uiteindelijk daarop neer: de verschrompeling van 'de waarheid' tot iets wat strikt persoonlijk is. Goed en kwaad als het subjectieve privébezit van het individu werd langzaam maar zeker het weinig dwingende fundament van ons gezamenlijke wereldbeeld.

Na 2001, met de aanslagen in New York, Madrid en Londen, de opkomst van Pim Fortuyn en de moord op Theo van Gogh veranderde dit relativisme echter in één klap van de hoogste deugd in een doodzonde. Politici als Rita Verdonk en Geert Wilders begrepen als geen ander dat de behoefte aan een eigen, 'westerse', waarheid weer gigantisch toegenomen was – en deden dus niet langer aan nuancerende interpretatie en relativerende meel in de mond. Regels zijn regels, zei de een – en stond daarmee zelfs zonder partijprogramma virtueel op 35 zetels. De Koran is 'een fascistisch boek', welke lezing je er ook op nahoudt, zei de ander – en virtueel is zijn partij al maanden de grootste van Nederland. De aantrekkingskracht van dit soort stelligheid is niet verwonderlijk: ze bezweert de existentiële twijfel die menig postmodern mens voelt.

Dat zich dat uit in een xenofobische houding jegens moslims is dan ook niet toevallig: de komst van de islam naar ons werelddeel raakt immers aan de kern van ons nihilistische probleem. Want waarom zijn we wel bezorgd over niet-geïntegreerde moslims, terwijl we tegelijkertijd moeiteloos duizenden Poolse loodgieters binnenhalen en niet eens omkijken naar die tienduizenden Chinezen in ons land die net zo min Nederlands spreken, die de wijken 'overspoelen' met Chinese toko's en het liefst casinootjes runnen in de kelder van hun restaurant?

Het antwoord is eenvoudig: geloof. Moslims hebben een geloof – een dogmatisch beleden geloof, waar onze waarheidsloze anti-ideologie geen antwoord op heeft. Het is de angst voor die dogmatiek die ons nu al zeven jaar parten speelt – en ons parten zal blijven spelen zolang de onmacht wordt gevoeld om daar een eigen dogma tegenover te stellen. Niets voor niets benadrukt Wilders voortdurend onze eigen onmacht. Want het westen mag dan de superieure cultuur zijn, tegelijkertijd schildert hij haar af als een weerloos slachtoffer van onstuitbare gevaren, zoals de islamitische kolonisten en de superstaat Europa. Superieur of niet: onze cultuur lijkt gedoemd – en anders dan de elite is hij de enige die het ziet.

Wilders wordt daarin ook nog eens ontzettend geholpen door de media. Niet zozeer omdat journalisten niet kritisch tegenover hem zouden staan, maar het simpele feit dat het nieuws zich bijna uitsluitend richt op dramatische incidenten, maakt het erg moeilijk om hem te ontcrachten. Probeer in een democratie als de onze maar eens hard te maken dat er gestage politieke en maatschappelijke vooruitgang van welke soort dan ook wordt geboekt: één funda-

mentalistische moslim bij Pauw & Witteman of een losgeslagen gek in een Suzuki Swift en het gelijk van Wilders lijkt weer wekelang bevestigd. Pessimisme en wantrouwen gedijen uitstekend in zo'n medialandschap – en Wilders is als geen ander in staat daarmee zijn voordeel te doen.

Maar het is, naast een hijgerig journaal, ook vooral een volstrekt gebrek aan leiderschap aan de andere kant het politieke spectrum dat Wilders in de kaart speelt. Geen enkele vrijzinnige, liberale, christelijke of sociaaldemocratische politicus in Nederland heeft charisma, overtuigdheid en bovenal visie genoeg om de PVV écht de wind uit de zeilen te nemen. Tegenover zijn groteske doemdenken is tot op heden geen enkel positief ideologisch vergezicht gesteld die mensen tot optimisme en betrokkenheid zouden kunnen inspireren. Wilders' succes is dus niet alleen een eigen verdienste, maar ook een tekortkoming van anderen.

En dat terwijl het filosofische alternatief wel degelijk voor handen is: het pragmatisme. Als eerste stroming in de 20ste eeuw stelde het pragmatisme namelijk de vraag: is er een vorm van zingeving mogelijk zonder terug te grijpen op buitenmenselijke autoriteiten? Of, zoals de grondlegger van het pragmatisme William James het formuleerde: kun je het wetenschappelijke geloof in maakbaarheid verenigen met de religieuze behoefte van mensen om te geloven in iets hogers dan alleen de mens zelf? James dacht van wel en introduceerde daarvoor een nieuw criterium op grond waarvan we onze politieke doelen konden stellen: bruikbaarheid.

De vraag of iets nastrevenswaardig was, moest volgens James niet langer beantwoord worden met een beroep op Gods wil of een andere Hogere Waarheid – die fase waren we voorbij – maar door simpelweg te kijken naar de praktische gevolgen van ons handelen. De kwestie was daardoor niet langer of iets, in metafysische zin, het 'juiste' was om te doen, maar of het concreet bijdroeg aan de oplossing van werkelijke problemen. Het pragmatisme beschouwde waarheid en moraal dus ook niet als doelen op zich, maar als instrumenten. Of, zoals James zei: "Wat waar is of goed, is wat werkt."

Het pragmatisme is dus ten diepste een anti-ideologische denkwijze waar de postmoderne mens al jaren vertrouwd mee is: er bestaat niet zoiets als een perfecte samenleving, waarin alles werkt zoals het 'hoort te werken', máár – zegt de pragmatist – we kunnen wél steeds nieuwe manieren vinden om onze problemen op te lossen. Uit dat gegeven kunnen we alle zingeving putten die een mens nodig heeft, zegt James. De pragmatist gelooft dus in stapsgewijze vooruitgang door middel van trial and error, maar denkt niet dat deze vooruitgang uiteindelijk eindigt in een utopie of verlossing. Elke oplossing veroorzaakt immers ook weer nieuwe problemen en dilemma's. Een antwoord op de vraag wat de wáre Zin van het leven is, heeft de pragmatist dan ook niet: wat goed is in het ene geval, kan slecht zijn in een andere en vice versa.

Nederland kent een aantal van dit soort pragmatisten, waarvan Wouter Bos veruit de meest bekende is. Hij wil, in zijn eigen woorden, “de wereld een beetje beter maken”, maar beroept zich daarbij nooit op een ideologisch fundament. Daarom komt hij vaak twijfelachtig en weinig daadkrachtig over. Deels is dat een consequentie van zijn filosofie, maar deels is het ook een gebrek aan politiek vernuft: hij lijkt namelijk nooit echt overtuigd van zijn eigen denkwijze. Toen hij, in de verkiezingen van 2006, door opponent Balkenende werd beschuldigd van ‘draaikonterij’ ten aanzien van het ontslagrecht, schoot Bos in een kramp en ontkende: het kostte hem in een week de verkiezingen. Terwijl hij ook had kunnen zeggen: ja, Jan Peter, ik ben van mening veranderd, omdat de feiten en omstandigheden zijn veranderd. Als er in Irak nooit massavernietigingwapens worden gevonden, blijft u het dan een rechtvaardige oorlog noemen? Wie nooit van mening verandert, heeft nooit iets geleerd.

Dát zou de repliek van een ware pragmatist zijn geweest. Want hij weet: mijn twijfel is mijn kracht. Maar de PvdA-leider is domweg niet overtuigd genoeg van zijn twijfel – en juist dát maakt hem zwak. Die halfslachtigheid heeft de PvdA zelfs al drie verkiezingen gekost. Je zou zeggen: dat weet de partij zelf ook. Maar toen ik laatst haar nieuwe tv-spotje voorbij zag komen, begon ik zelfs daaraan te twijfelen. Alles in die reclame ademt een diepe sociaaldemocratische identiteitscrisis uit, die volledig het contact met haar achterban is verloren. Dat begint al bij het begin, wanneer Bos aan een zaaltje vertelt dat hij “een vrij lange dag” achter de rug heeft, die om “negen uur” begon met het opnemen van dit spotje. Je ziet de gemiddelde havenarbeider al denken: “Poeh, poeh, nou, nou. Rijp voor de VUT, of niet Wouter?”

Vervolgens komt Klaas ten tonele.

Klaas is een buurtwerker uit de Vogelbuurt, die – zo zegt Bos – “mij ooit van de fiets aftrok ongeveer” om hem te vertellen dat in zijn buurt kinderen naar school gaan zonder te eten. Daarop zegt Bos: “Dat vond ik best erg.” Ja, armoede. Best jammer eigenlijk. Dan somt Bos de problemen op die Klaas in zijn buurt tegenkomt. Dat verhaal eindigt zo: “En al die dingen die ik net noem, zijn vaak te herleiden op wat mensen in hun eigen straat, in hun eigen portiek, bijna meemaken.” Ik weet niet welke reclamegoeroe hierachter zit, maar: zou het eventueel, heel eventjes, een klein beetje overtuigder kunnen misschien?

De meest succesvolle pragmatist die de wereld op

dit moment rijk is, Barack Obama, heeft dat een stuk beter begrepen. Obama beseft, net als Bos, dat ideologie doorgaans alleen verdeeldheid zaait (daarom spreekt hij voortdurend over bipartisanship: het sluiten van ideologische compromissen), maar hij realiseert zich, anders dan Bos, óók dat zulke pragmatiek alleen nog geen goede politiek maakt. Mensen willen niet alleen werkbare oplossingen, maar ook inspirerende vergezichten – doelen die niet van het toevallige afhankelijk zijn. Daarom spiegelt de pragmatist Obama met zijn speeches zijn gehoor doorlopend een ideale wereld voor, in de wetenschap dat die wereld nooit bereikt zal worden. Zijn beleid bestaat immers uit enkel compromissen. Zijn speeches en zijn beleid hebben, kortom, allebei een andere functie. Met zijn beleid beoogt hij werkbare oplossingen te implementeren, die per definitie niet ‘perfect’ zijn. Maar met zijn retoriek vult hij die tekortkoming aan: in gloedvolle bewoordingen probeert Obama mensen hoop te geven, betrokkenheid te kweken en draagvlak te creëren.

Dit verschil tussen woord en daad maakt Obama’s politiek een perfecte symbiose tussen anti-ideologische nuchterheid enerzijds en ideologische inspiratie anderzijds. Om mensen te inspireren tot een betere wereld moet je ze immers éérfst bevredigen in wat James onze “religieuze behoefte” noemt, maar om die betere wereld echt tot stand te brengen kun je niet veel meer doen dan uit te proberen ‘wat werkt’. Anders gezegd: met zijn speeches bezweert Obama precies die existentiële twijfel waar onze samenleving zo onder lijdt (‘Yes we can!’), zonder in de praktijk te vervallen in oplossingen die verre van reëel zijn.

Niet voor niets spelen de begrippen ‘hoop’ en ‘verandering’ zowel bij Obama als bij zijn geestesvader William James een cruciale rol: we kunnen niet zeker weten dat de doelen die we onszelf stellen de

‘juiste doelen’ zijn (daarvoor is een buitenmenselijke maatstaf nodig), maar we kunnen er wel op hopen dat de veranderingen die we teweegbrengen uiteindelijk goed zullen uitpakken. Waar Wilders onze ideologische leegte dus vult met angst, wantrouwen en doemdenkerij, vult Obama die met hoop, vooruitgang en, uiteindelijk, rechtvaardigheid. “The arc of history is long”, proclameert Obama, “but it ultimately bends towards justice” – ook al weten we niet wanneer. Het wordt tijd dat Nederland ook zo’n leider krijgt. Hoog tijd zelfs.

Enige haast zou wat dát betreft niet eens zo verkeerd zijn.

*Bijna ieder filosofisch
fundament dat grofweg
sinds 1960 onder onze
samenleving is gelegd,
is in haar kern een
ontkenning van het bestaan
van ‘de waarheid’ geweest.
Vrijheid, democratie,
tolerantie, de scheiding
tussen kerk en staat en
de autonomie van het
individu – alle beginselen
die wij in marmer hebben
gebeiteld, hebben immers
gemeen dat ze als beginsels
waarheidsloos zijn.*



Rob Wijnberg (1982) is opiniereedacteur en columnist van nrc.next. Hij heeft filosofie gestudeerd aan de Universiteit van Amsterdam. Zijn loopbaan in de journalistiek begon in 2001 met een vaste column in Dagblad De Telegraaf. Ook schreef hij de rubriek 'Het Schoolplein' voor de jongerenpagina, waarvoor hij wekelijks middelbare scholieren uit heel Nederland interviewde over de actualiteit. In 2005 verscheen zijn eerste lange essay in De Groene Amsterdammer, getiteld 'Waarom het de jeugd niet meer kan boeiuh'. Het essay werd vertaald in het Frans door het opinietijdschrift Le Courier International. Samen met het vervolgesay 'Creality-tv' vormden de publicaties de opmaat voor het politiek-maatschappelijke pamflet 'Boeiuh – Het stille protest van de jeugd'. Dit debuut verscheen op 22 maart 2007 bij uitgeverij Prometheus en heeft inmiddels de zesde druk behaald. Sinds november 2007 schrijft Wijnberg wekelijks een filosofisch essay op de Zin-pagina's van nrc.next en een column op de opiniepagina. In februari 2008 verscheen bij Prometheus zijn tweede boek getiteld 'In Dubio - Vrijheid van meningsuiting als het recht om te twijfelen' - over de aard en grenzen van meningsvrijheid in het huidige tijdsgewricht. In Dubio heeft inmiddels de tweede druk behaald.

www.robwijnberg.nl – foto: Keke Keukelaar