

WIE HET ZACHTE NIET EERT ...

Over de overschatting van het harde in de moderne cultuur

G.A. van der Wal

In de hal van het gebouw van het Utrechtse Riagg staan in het venster boven één van de deuren de bekende dichtregels van Henriëtte Roland Holst gegraveerd:

*De zachte krachten zullen zeker winnen  
in 't eind - dit hoor ik als een innig fluistren  
in mij: zoo 't zweeg zou alle licht verduistren  
alle warmte zou verstarren van binnen.<sup>i</sup>*

Zoals uit het vervolg van het gedicht blijkt als ook uit de hele bundel die er de context van vormt, denkt Henriëtte Roland Holst bij "zachte krachten" aan wat ons in het diepst van onze ziel beroert en beweegt: aan gevoelens van tederheid, verwachting en hoop, aan wat zij de innerlijke "bloekracht" noemt, aan "de zachte wellingen der liefde" in ons die, vergelijkbaar met het suizen van de zee in een schelp, de "fluistrende echo's" in ons zijn van de kosmische macht der Liefde (met een hoofdletter geschreven). Van deze Liefde heet het dat zij "de zin van 't leven der planeten, en mensche' en diere'" en dat zij "sterker dan de Dood" is. De "machten die de liefde nog omkluistren" zullen haar niet in hun greep kunnen houden en uiteindelijk het onderspit delven. In deze diep religieus te noemen visie is de toekomst dus aan de "zachte krachten", die bij Henriëtte Roland Holst evident het waardevolle in het menselijk bestaan en de wereld vertegenwoordigen en die van zich uit in staat geacht worden zich tegen alle vijandelijke machten in door te zetten.

*"Alles van waarde is weerloos"?*

Velen zijn niet in staat haar in die overtuiging te volgen. Te vaak hebben zij meegemaakt dat het mooie, stille, tedere, oprechte het aflegde tegen het harde, luidruchtige, ruwe en doortrapte. Zij neigen eerder tot de opvatting dat het waardevolle tegelijk het machteloze is - kernachtig samengevat in de bekende uitspraak van Lucebert: "Alles van waarde is weerloos".<sup>ii</sup> Van de zijde van de filosofie is dit standpunt in onze eeuw met name door Max Scheler verdedigd. Hij onderscheidt een aantal niveaus van waarden, die hiërarchisch geordend zijn, oplopend van de waarden van het aangename en nuttige (het laagste niveau) via die van het edele, van het schone, juiste en ware, tot (het hoogste niveau) die van het heilige die in de persoonlijke liefde verwerkelijk wordt. Daarbij zijn de laagst geplaatste waarden de meest robuuste en neemt de kwetsbaarheid toe naarmate we in de rangorde stijgen. Zoals Scheler in zijn laatste geschrift *Die Stellung des Menschen im Kosmos* schrijft:

*"Mchtig is oorspronkelijk het lage, machteloos het hoogste. Iedere hogere zijnsvorm is in relatie tot de lager staande relatief krachteloos - en zij verwerkelijk zich niet door haar eigen krachten, maar door middel van de krachten van de lager staanden."<sup>iii</sup>*

Even eerder had hij geschreven:

*"Kort en zeldzaam [is] het schone in zijn teerheid en kwetsbaarheid."*

Het waardevolle, door Scheler samengevat onder de benaming "geest", is naar zijn mening dus niet in staat zichzelf te realiseren of te handhaven, maar is aangewezen op wat hij de "drang" noemt, het geheel van blinde krachten in de wereld. Scheler verwerpt met die gedachte de klassieke metafysica die aanneemt

"dat de wereld, waarin wij leven, van huis uit en blijvend zo geordend is dat de hogere zijnsvormen niet alleen in zin en waarde, maar ... ook in kracht en macht toenemen, naarmate zij hoger zijn".<sup>iv</sup>

Daartegenover stelt hij zijn eigen werkelijkheidsvisie, waarin "de oorspronkelijk machteloze geest" en de "oorspronkelijk demonische, dat wil zeggen tegenover alle geestelijke ideeën en waarden blinde drang" elkaar wederzijds gaan doordringen, de drang dus vergeestelijkt en de geest geëvitaliseerd wordt, kortom het werkelijkheidsproces als het proces van de wording van God en mens (dat loopt parallel) gelezen wordt.

Diametraal daartegenover staat dan de opvatting, zij werd zonet al even aangeduid, die juist het waardevolle met het machtige en werkelijke identificeert. Alles van waarde is dan niet weerloos en kwetsbaar, maar zoals Van der Swan in een recent manifest<sup>v</sup> poneert juist weerbaar. Op filosofisch niveau drukt deze opvatting zich als gezegd uit in de grondstelling van de westerse metafysica van Plato tot Hegel dat werkelijkheid en volmaaktheid, realiteit en idealiteit identiek zijn. "Onder werkelijkheid en volmaaktheid versta ik hetzelfde", zoals Spinoza in zijn *Ethica*<sup>vi</sup> lapidair stelt. Het allervolmaaktste zijnde is dan tegelijk het allerreëelste, of het nu de Idee bij Plato betreft, de God van de middeleeuwse christelijke wijsbegeerte, Spinoza's Deus sive Natura of de Hegelse Geest.

Het lijkt me dat de laatste positie te problematisch is om er uitgebreid op in te gaan. Op filosofisch niveau leidt zij tot de these dat "die Weltgeschichte das Weltgericht"<sup>vii</sup> is, dat wil zeggen dat de dingen die het waard zijn te bestaan zich als zodanig te kennen geven door het pure feit dat zij zich in de geschiedenis weten door te zetten. Wat het niet redt is met andere woorden niet de moeite waard geweest. De evidentie van het tegendeel, het vele nobele dat te gronde gaat en hemeltergende misstanden die maar voortduren, is eenvoudig te sterk. En niet anders ziet het er op het niveau van de alledaagse ervaring uit. Het waardevolle is inderdaad zeer vaak het broze en kwetsbare dat zich in de gure wind van het bestaan zonder speciale bescherming niet kan handhaven. Het recht ontleent juist daaraan zijn ambigue aard dat het naar zijn ideële kant voor het zogeheten recht van de sterkste een andere orde in de plaats stelt, waarin het waardevolle maar zwakke een bijzondere bescherming geniet, maar dat het dat alleen kan doen door desnoods van dezelfde middelen gebruik te maken als degenen hanteren die het tot de orde roept, namelijk dwang en geweld.

De vraag is echter, of dit tot het tegenovergestelde standpunt moet leiden, zoals door Scheler verdedigd, dat het waardevolle als het weerloze eenzijdig afhankelijk is van robuustere factoren, zoals ook hoger in de rangorde geplaatste waarden pas gerealiseerd kunnen worden nadat aan de eisen van lager geplaatste voldaan is. Ik zou in wat volgt de stelling willen verdedigen dat de verhouding tussen "lager" en "hoger", "harder" en "zachter", "reëel" en "ideëel" enzovoorts, niet op de noemer van een eenvoudige afhankelijkheidsrelatie gebracht kan worden, maar dat het dikwijls veeleer om een (eventueel als "dialectisch" aanduidbare) betrekking van wederzijdse afhankelijkheid gaat. De "harde(re)" krachten, althans wat daar gewoonlijk voor doorgaat, zijn met andere woorden voor hun functioneren niet zelden evenzeer aangewezen op het vervuld zijn van voorwaarden in de sfeer der "zachte(re)" als andersom.

*De fascinatie van het harde*

Ik keer nog een ogenblik terug tot de in het Utrechtse Riagg-gebouw aangebrachte dichtregels waarmee we begonnen. Het is allerminst verwonderlijk dat in het milieu van de geestelijke gezondheidszorg<sup>viii</sup> gedacht wordt in termen van zachte krachten. We bevinden ons hier immers in het als zacht beschouwde deel van het veld van de gezondheidszorg, in tegenstelling tot de chirurgie, de cardiologie, de urologie, enzovoorts, die met hun specialistische kennis en geavanceerde technologie tot de harde sector van de geneeskunde gerekend worden. Evenzo wordt over het aan de geestelijke gezondheidszorg grenzende gebied van het maatschappelijk werk vaak gesproken als behorend tot de zachte sector van het samenleven, in tegenstelling tot economie, technologie en wetenschap (bedoeld is dan uiteraard het "nomothetische", dat wil zeggen verklarend-voorspellende type van wetenschap), die samen de "harde kern" van de moderne samenleving vormen.<sup>ix</sup>

Er gaat van het harde voor velen onmiskenbaar een sterke fascinatie uit. Al aan het taalgebruik is dat afleesbaar. Theo Zweerman sprak verleden jaar in zijn fraaie afscheidscollege "Als een schelpdier, gedachten over kwetsbaarheid en weerbaarheid"\* over de "proliferatie van harde woorden" in het hedendaagse taalgebruik. Hij noemde in dat verband uitdrukkingen als harde feiten, harde valuta, harde criminaliteit, "hardware", "harddrugs", harde journalistiek, harde acties - hij had er nog harde wetenschap, hard bewijsmateriaal, harde criteria, harde porno, "hardrock" en andere aan kunnen toevoegen. Zijn conclusie luidt:

"Kortom, de omgangstaal lijkt ons voortdurend te willen inhameren dat niets stand houdt, wat niet volgens deze harde lijn van hard tegen hard hardgemaakt kan worden."

Al uit zo'n tamelijk willekeurige opsomming van uitdrukkingen wordt zichtbaar dat achter de term "hard" nog heel verschillende betekenisschakeringen schuil gaan. Allereerst - woordverbindingen als "harde feiten", "hard bewijsmateriaal" en dergelijke wijzen in deze richting - kan het gaan om zaken waaraan niet te twijfelen valt en (in het geval van "harde wetenschap", "harde journalistiek" en dergelijke) om benaderingswijzen die tot kennis van zulke onomstotelijke feitelijkheden leiden (of geacht worden dat te doen). Alles staat in het teken van het streven naar een exacte bepaling der dingen, naar het geven van ondubbelzinnige antwoorden op vragen en eenduidige oplossingen voor problemen, naar het leveren van dwingende verklaringen. Het is met andere woorden niet aan ons gelieven overgelaten om bepaalde dingen wel of niet te vinden, of nog anders uitgedrukt, het moment van subjectieve inschatting of voorkeur is hier geëlimineerd of althans geminimaliseerd.

Dat leidt over tot een tweede cluster van betekenissen van het begrip "hard", namelijk van "zakelijk", "to the point", "no nonsense". Er wordt strikt van de zaak uit gedacht en gehandeld, al het overige: persoonlijke, sociale, esthetische, morele, religieuze of wereldbeschouwelijk-ideologische aangelegenheden, wordt als onzakelijk, niet ter zake doende, terzijde geschoven. En omdat zakelijkheid ter-zake-kundigheid veronderstelt, wordt hier in competenties gedacht die helder af te bakenen zijn en die aangeven wie er bevoegd is om uitspraken te doen en beslissingen te nemen. Dat is immers een volgend cluster: "hard" wordt doorgaans geassocieerd met "actief", "ondernemend", "doortastend" en dergelijke, zoals "zacht" met "passief", "afwachtend" en "meegaand". De harde bestuurder, manager, politicus, enzovoorts, is iemand die het initiatief neemt en vasthoudt, die de dingen naar zijn hand zet, zelfs het geluk - was het niet Machiavelli,

vertegenwoordiger van een harde conceptie van politiekbeoefening, die zei dat het geluk een vrouw is die men met harde hand moet aanpakken om haar er onder te houden?<sup>\*i</sup> Dat naar zijn hand zetten van de dingen moet dan wel lukken: beslissend voor het oordeel over de waarde van iemands werk is in dit verband het slagen of falen ervan in uiterlijke zin, namelijk of de politiek van éénmaking (van Italië of Duitsland in de 19e eeuw bijvoorbeeld), de opbouw van een handelsimperium, de doorvoering van een ingrijpende reorganisatie en bedrijfssanering succesvol was of niet. Daarbij laat het zich niet vermijden, dat is aan hardheid inherent, dat er vuile handen gemaakt worden. Immers, waar gehakt wordt vallen spaanders, of zoals Goethe zei: "Jeder Handelnde ist immer gewissenlos." Maar hoe verder we in deze richting opschuiven, hoe meer hardheid in meedogenloosheid, brutoheid, werkelijke gewetenloosheid dus, overgaat.

#### *Harde wetenschap*

Er bestaat, zoals gezegd, in onze moderne cultuur een opmerkelijke fascinatie voor het harde, op zijn minst in een aantal van de onderscheiden betekenissen, misschien zelfs in alle, getuige bijvoorbeeld de belangstelling waarin het geweld in films en op televisie zich mag verheugen. Maar het primaat van het harde, ook in de minder gewelddadige betekenissen ervan, sluit goed aan bij een aantal grondtrekken die typerend zijn voor de moderne manier van waarnemen, denken en leven en die zich in de moderne westerse filosofie, althans in haar hoofdstroom spiegelen. Algemene premisse is dat het harde, in welke betekenis ook, voor zichzelf kan staan, in tegenstelling tot het zachte, dat zich niet zelf kan handhaven en daarom op de steun en beschutting door het harde aangewezen is. Sinds Descartes gaat een lange traditie van filosoferen, in ieder geval lopend tot Husserl en het neo-positivisme, er vanuit dat het ideaal van een strenge wetenschap, rustend op onschokbare fundamenteën, mogelijk is en dat de menselijke geest zich definitief aan de vooroordelen en het bijgeloof van vroegere fasen van de mensheidsgeschiedenis kan ontworstelen. Misschien zal de zuivering van het bewustzijn nooit volledig zijn en zullen zich denk- en handelwijzen handhaven die eigenlijk achterhaald zijn. Dan zal het toch om niet meer dan ruis gaan waardoor het rationele, zakelijke denken en handelen nog omgeven is, dat zich daardoor echter niet meer laat beïnvloeden.

Misschien is deze opvatting nergens zo compromisloos verwoord als in Wittgensteins *Tractatus*. Daarin wordt immers het beeld opgeroepen van een volmaakt doorzichtige descriptieve taal, waarin iedere uitspraak de getrouwe weergave is van een stand van zaken. Zoals de wereld de totaliteit der feiten<sup>\*ii</sup> is, zo is de gehele natuurwetenschap, de enige (echte) wetenschap die er is, de totaliteit der ware uitspraken (4.11). Wanneer de taal zo in een volmaakte correspondentierelatie met de werkelijkheid staat (4.06), dan moet alles wat gezegd en gedacht kan worden, helder gedacht en gezegd kunnen worden (4.116). Maar dat kan alleen gaan over wat er puur feitelijk is: slechts daarop hebben zinvolle uitspraken en zinvolle vragen betrekking. Over al het andere zoals ethische kwesties, levensvragen, over de zin van leven en wereld, kortom over filosofische problemen, kan zinnig niet gesproken worden. Dit soort vragen immers laat geen heldere antwoorden toe: "Zu einer Antwort, die man nicht aussprechen kann, kann man auch die Frage nicht aussprechen." (6.5)

Vandaar:

"Das Rätsel gibt es nicht." (6.5)

Als ook:

"Wir fühlen, daß selbst, wenn alle *möglichen* wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind. Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr; und eben dies ist die Antwort." (6.52)

De oplossing van alle niet-wetenschappelijke vragen bestaat er dus in ze te laten verdampen door in te zien dat ze op een misverstand berusten. In het voorwoord van de *Tractatus* vat Wittgenstein de strekking ervan dan ook als volgt samen:

"Das Buch behandelt die philosophischen Probleme und zeigt - wie ich glaube - daß die Fragestellung dieser Probleme auf dem Mißverständnis der Logik unserer Sprache beruht. Man könnte den ganzen Sinn des Buches etwa in die Worte fassen: was sich überhaupt sagen läßt, läßt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muss man schweigen."

Hier is aan alle onhelderheid en twijfel, die aan leven en filosoferen uit de aard der zaak eigen zijn, kortom aan alle "onzin" een eind gekomen, doordat iedere vorm van gebondenheid aan een subject dat in ruimte en tijd, in cultuur en traditie gesitueerd is, hier opgeheven is. Zelfs is alle gebeuren hier tot stilstand gekomen: in feite wordt de wereld hier beschouwd "sub specie aeternitatis", onder het gezichtspunt van de eeuwigheid, namelijk gespiegeld in een rimpelloze, geheel transparante taal. Wetenschap is hard, exact, zo lijkt de boodschap, naarmate van de activiteit van kennisverwerving, van de subjectieve, sociale en historisch-culturele context van wetenschapsbeoefening kan worden geabstraheerd. En, daar ging het ons om, de presuppositie is dat dat mogelijk is, dat van alle "onzin"-kwesties ook inderdaad kan worden afgezien. De ladder kan worden weggegooid, wat dan overblijft is zuiver inzicht dat voor zichzelf kan staan.

#### *No nonsense*

Iets soortgelijks geldt voor de andere vormen van "hardheid" die we onderscheiden hebben - ik volsta met enkele aanduidingen. Zakelijkheid, denken en handelen conform de zaak waar het om gaat, is uiteraard een uiterst lofwaaardige instelling. Niet zelden echter berust wat voor zakelijkheid doorgaat op een selectieve of reductionistische opvatting van de werkelijkheid, dat wil zeggen dat slechts bepaalde typen van fenomenen als reëel in de volle zin worden beschouwd, terwijl andere slechts in afgeleide zin als zodanig gelden doordat zij voor verschijningswijzen van eerstgenoemde soorten verschijnselen worden aangezien. Zij geven zich met andere woorden slechts op het eerste gezicht als zelfstandige fenomenen, maar blijken bij nader inzien - dat is tenminste de bewering - herleidbaar te zijn tot verschijnselen van een ander, meer basaal niveau. En wel, dat is wezenlijk, zonder restwaarde.

Nu kan het zeer vruchtbaar zijn verschijnselen, vooral wanneer ze zeer complex en moeilijk grijpbaar zijn, naar een ander, meer elementair geacht niveau te transponeren en te proberen ze met behulp van onderzoeksmethoden die daar succesrijk gebleken zijn toegankelijk te maken. Zulke benaderingswijzen, waarbij fenomenen binnen een categoriaal kader geplaatst worden dat voor een ander, als gezegd meer basaal geacht niveau kenmerkend is, worden reductieve of verticale analyses genoemd, in tegenstelling tot horizontale, waar men kentheoretisch gezien op hetzelfde niveau blijft opereren. Voorbeelden van zulke reductieve analyses zijn onder meer de benadering van de levensverschijnselen (van de erfelijkheid bijvoorbeeld) in termen van de biochemie of die van de wereld van het religieuze in termen van de

ervaringen en gedragingen van religieuze mensen, in termen van bepaalde sociale en psychische processen met andere woorden. De zaak gaat er echter heel anders uitzien, wanneer deze transpositie naar een ander niveau geen methodische kunstgreep is om nieuw licht op de verschijnselen van een bepaald gebied te werpen, daarbij dit gebied in beginsel intact latend, maar wanneer via de reductieve analyse de fenomenen van het ene niveau zonder rest interpreteerbaar geacht worden in het idioom van het meer "basale" niveau. Of nog sterker: wanneer het heet dat op die manier de eigenlijke inhoud en substantie van die verschijnselen pas goed aan de dag treedt. Levensverschijnselen zijn dan *niets anders dan* biochemische processen. En religieuze verschijnselen zijn *uitputtend analyseerbaar* in sociologische en psychologische categorieën. Op dat moment hebben we met vormen van reductionisme van doen.

Reductieve analyses verlopen, als aangeduid, steeds in een bepaalde richting, namelijk van minder naar meer elementair, van meer naar minder complex. Met name reduceren zij kwaliteit tot kwantiteit, verscheidenheid tot meer van hetzelfde om meer greep op het materiaal te krijgen. En het laat zich niet ontkennen dat de biochemische benadering van ziekteprocessen, de analyse van sociale processen onder economisch-technisch gezichtspunt, de interpretatie van denkprocessen als een regelgeleid manipuleren met "bits of information" met het oog op het oplossen van problemen van allerlei slag tot spectaculaire resultaten geleid heeft. Het is dan verleidelijk om, zoals bij de vorm van zakelijkheid die we boven op het oog hadden gebeurt, ziekteprocessen met biochemische processen gelijk te stellen, evenzo denken met probleemoplossende activiteit die informatietheoretisch interpreteerbaar is en sociale veranderingsprocessen als begeleidingsverschijnselen van veranderingen op economisch-technisch vlak te beschouwen. Daarmee hebben we in deze optiek dus de harde kern van de genoemde processen voor ons, waarmee vergeleken de rest slechts afgeleide, verschijningsvorm of neveneffect is. Weer is het leidende motief de opvatting dat het "harde" het eigenlijk reële is dat in zichzelf bestand heeft en uit zichzelf begrepen kan worden en waarop het zachte voor zijn bestaan en begrip aangewezen is.

#### *Activisme*

We hebben boven de veronderstelling geuit - nogal voor de hand liggend overigens, het komt er alleen op aan hoe die gedachte wordt uitgewerkt - dat de fascinatie voor het harde in onze cultuur met grondtrekken van die cultuur verband houdt. En de idee was dat de moderne filosofie als de nadere explicatie en articulatie van de manier van leven en denken die voor de moderne samenleving kenmerkend is, ons in dat opzicht vingerwijzingen zou kunnen geven. Een in de hoofdstroom van de moderne wijsbegeerte steeds terugkerend motief lijkt mij in deze samenhang zeer belangrijk - ik breng het ter sprake in verband met de associatie van "hard" met "actief", "ondernemend" enzovoorts, waarop eerder is geweest. Terwijl in de klassieke filosofie kennen een beschouwende activiteit is, gekenmerkt door een receptieve opstelling ten opzichte van het object (kennen wordt om die reden ook scherp van handelen onderscheiden), zet zich sinds de late middeleeuwen een heel andere kentheoretische conceptie door. Volgens deze opvatting is kennen een construerende, productieve activiteit. Kenbaar wordt slechts dat geacht wat wij zelf kunnen voortbrengen. Niet het zijnde als zodanig is intelligibel, zoals de middeleeuwse filosofie stelt, maar slechts datgene wat van de aard van het maakbare is. "Feit", "factum" wordt hier in

letterlijke zin opgevat: "dat wat gemaakt is". Dáárdóór geven wij te kennen dat we een zaak begrepen hebben dat wij haar kunnen (na)maken. Om Kant te citeren: "Denn nur das, was wir selbst machen können, verstehen wir aus dem Grunde."<sup>xiii</sup> Criterium der waarheid is dus niet langer de overeenstemming van het denken met de realiteit, maar de (re)produceerbaarheid van het kenobject. Bij Cusanus is de wiskunde de modelwetenschap omdat wijzelf de wiskundige entiteiten construeren, bij Kant en Fichte is de natuur kenbaar omdat zij product van de geest is, zoals dat bij Vico, Hegel en Dilthey met de historische werkelijkheid het geval is. Het denken "volgt" in deze visie dus niet het zijn, zoals de middeleeuwers zich uitdrukken, maar neemt ten opzichte daarvan het voortouw: de rede wordt "schöpferische Vernunft", scheppende rede. Om nogmaals Kant aan te halen: "... de rede ziet slechts dat in wat zij zelf naar haar ontwerp voortbrengt".<sup>xiv</sup> Het is duidelijk dat deze kenconceptie een innerlijke betrekking tot de techniek heeft.<sup>xv</sup>

De werkelijkheidsopvatting die bij deze kenconceptie past is die van het gemechaniseerde wereldbeeld. Het gaat dan niet alleen over de anorganische natuur die als machine of klok wordt gedacht, maar evenzeer over de organische, de sociaal-politieke en de psychische werkelijkheid: ook die worden mechanistisch, naar het model van de machine gedacht. Dat wil zeggen dat voor al die dimensies van realiteit geldt dat zij zich naar hun aard voor technisch-manipulatief ingrijpen lenen.

Dit technische kennis- en werkelijkheidsbegrip heeft zich gaandeweg diep in het algemeen bewustzijn genesteld. Het blijkt eruit dat als het model van wetenschap, dat te pas en te onpas gecopieerd en in vrijwel alle beleidsstukken als de geheime standaard gehanteerd wordt, het type wetenschap wordt beschouwd dat in technologie vertaalbaar is. Maar niet minder daaruit dat het denken en handelen in onze samenleving in hoge mate door de idee bepaald wordt, ondanks alle kritiek op het maakbaarheidsdenken, dat de werkelijkheid door gerichte maatregelen verander- en stuurbaar is. Men denke slechts een ogenblik aan alle beleidsontwikkeling en planning van hoog tot laag in de politiek maar evenzo in allerlei andere sectoren van de maatschappij (bedrijfsleven, universiteiten, kunst-, sport-, omroepwereld, enzovoorts), aan alle organisatie- en managementdenken, aan de kundes, de expertocratie, etcetera.

De al eerder genoemde Max Scheler heeft het soort kennis dat hier in het geding is als Herrschafts- of Leistungswissen getypeerd. Inderdaad gaat het om een in regie nemen door ons van de werkelijkheidsprocessen om ze in de door ons gewenste richting te sturen. En de veronderstelling, inmiddels zo genaturaliseerd dat zij nauwelijks nog bewust is, is dat de realiteit zich daartoe leent. Binnen dit referentiekader, dat als gezegd het denken en handelen van de moderne mens in hoge mate bepaalt, is het een vanzelfsprekendheid dat "aan alles iets te doen is". Er bestaat met andere woorden een sterke geneigdheid problemen, van welke aard ook, als technische problemen op te vatten (men kan ze ook als puzzles aanduiden) die, mits maar de juiste middelen en strategieën in stelling gebracht worden, een oplossing hebben. De levenshouding die hierbij hoort is er één van ongeduld, van snel resultaat willen zien, van korte-termijn-actie dus, van maatregel over maatregel heen laten duikelen om de dingen in de door ons gewenste richting te dwingen, kortom van niet zelden onbekookt activisme.

Het gaat hier, als gezegd, om een referentiekader, een schema van betekenis- en termen waarvan de moderne mens de werkelijkheid en zijn eigen positie



daarbinnen interpreteert. Het is kenmerkend voor de mens dat hij een animal symbolicum, een interpreterend wezen is. Hij leeft met andere woorden steeds in een universum van betekenissen. Slechts de vorm die dat aanneemt is naar tijd en cultuur zeer verschillend. Wie van enige afstand toeziet, kan zich er soms zeer over verwonderen hoe mensen de werkelijkheid hebben kunnen zien zoals ze deden. Zo is voor het middeleeuwse denken het universum een prachtig hiërarchisch gerangschikt geheel van harmonieus bij elkaar aansluitende zijnsvormen, belichaming van een alles doortrekkende Orde - een idee ervan geeft een middeleeuwse kathedraal. Maar hoe dit symbolisch universum een geloofwaardig interpretatieschema voor de alledaagse ervaring heeft kunnen vormen die in hoge mate chaotisch, gewelddadig en tragisch was, is een grote vraag. Op dezelfde wijze kan men niet anders dan zich verwonderen over het feit dat het dominante oriëntatiekader van de moderne tijd tegen massieve evidenties in zo'n macht over de geesten kan uitoefenen.

#### *Niet af te dwingen*

Het is namelijk dagelijkse ervaring dat wij tegen de grenzen van het maakbare oplopen. Om enkele voorbeelden te geven: sportteams, voetbal- of volleybalploegen bijvoorbeeld, zijn in hun glanstijd tot wonderbaarlijke dingen in staat. De spelers vinden elkaar blindelings, de moeilijkste combinaties lukken, de ploeg blaakt van zelfvertrouwen. Uiteraard moet daaraan "gewerkt" worden, moet er voor gezorgd worden dat de voorwaarden voor het leveren van topprestaties vervuld zijn. Toch is dat niet voldoende. Dat blijkt wanneer de ploeg uit vorm raakt. Trainingskampen, het inschakelen van psychologen en andere maatregelen helpen niet om het aangetaste "moreel" weer op te vijzelen. Analoge ervaringen kent iedere wetenschappelijke auteur: terwijl in de goede ogenblikken de dingen spelenderwijs lukken, men niet zelden verbaasd constateert dat het artikel als het ware "zichzelf schrijft", staat daarnaast de ervaring dat uit de vele losse aantekeningen maar geen samenhangend verhaal wil ontstaan en men het "ploegen" vroeg of laat moet staken. "Maatregelen", gerichte actie schaadt hier eerder dan dat zij helpt en de beste strategie is vaak een indirecte: de zaak maar te laten liggen en op betere tijden te hopen, net als het beste middel om weer op een naam of term te komen die iemand ontschoten is, is om maar even aan heel andere dingen te denken en te hopen dat zo'n naam of woord dan "vanzelf" wel weer te binnen zal schieten. Het is in deze gevallen dus niet zo dat er niets ondernomen kan worden, alleen slechts indirect, niet gericht. De zaak waar het om gaat laat zich niet op commando oproepen. Men kan zichzelf wel in een bepaalde geestestoestand brengen - van Max Reger wordt verteld dat hij niet kon componeren zonder een aantal pinten bier gedronken te hebben -, dat schept geen enkele garantie dat het beoogde resultaat (een geslaagde compositie of wat dan ook) nu ook bereikt zal worden. Creativiteit kortom laat zich niet gericht bewerkstelligen. Zij is, zoals men zich met een aan Peter Hoefnagels ontleende term ook kan uitdrukken, een toegiftverschijnsel.<sup>xvi</sup>

Wat boven over sportteams gezegd werd, geldt uiteraard ook voor andere groepen. Politieke partijen kunnen haast hulpeloos in een steeds diepere malaise-situatie afglijden, wat er door de leiding en alle te hulp geroepen deskundigen ook aan "gedaan" wordt. Soms is het probleem het ontbreken van leidersfiguren met een natuurlijk samenbindend vermogen en een charismatische uitstraling. Zulke personen kunnen niet op bestelling geleverd worden. Eerder vormt de hele industrie van "mannetjes-makerij" een grote bedreiging

voor de geloofwaardigheid van het politieke bedrijf. En wat voor politieke partijen geldt, geldt niet anders voor legers: tegen een hoog gemotiveerde en werkelijk van zijn zaak overtuigde tegenstander helpt zelfs een groot militair overwicht niet, zoals de acties van de Verenigde Staten in Vietnam, van Rusland in Afghanistan, maar evenzeer van Spanje, destijds de sterkste militaire macht in Europa, tijdens de 80-jarige oorlog in ons land laten zien. Hier tekent zich af, en daarmee kom ik op de eigenlijke these van dit artikel terug, dat de "harde krachten" dikwijls de zachte tot voorwaarde hebben, dat wil zeggen dat zij allerminst zo voor zichzelf staan en de dienst in de wereld uitmaken als vaak aangenomen wordt.

### *Een "geestelijk probleem"*

De ogen lijken daar langzaam voor open te gaan. In Trouw van 5 december jongstleden (p. 10) bericht Jan Greven van een door de gezamenlijke hoofdcommissarissen van politie in Nederland belegde "bijzondere themabijeenkomst" over samenleving en veiligheid. Wat Greven opviel was dat er weinig "flinke taal" werd uitgeslagen waarbij de oplossing van het veiligheidsprobleem gezocht wordt in meer politiemensen, meer cellen, en dergelijke.

"Wel een voor een buitenstaander in deze kring opvallend besef dat er grenzen zijn aan wat politie en justitie voor de veiligheid van de burgers vermogen te doen."

Het eigenlijke probleem lijkt immers van algemeen maatschappelijke aard te zijn: verzakelijking en efficiëntie-verhoging als de factoren die het sociale klimaat bepalen leiden enerzijds tot uitstoot van kansarmen, anderzijds tot grootschaligheid en anonimiteit, samen een ideale voedingsbodem voor de toename van de criminaliteit. Politie en justitie als "harde" ordehandhavers dweilen met andere woorden gegeven de tegenwoordige maatschappelijke trends met de kraan open. Hun benadering kan alleen succes hebben, en dan nog slechts een beperkte bijdrage vormen aan het handhaven van de veiligheid in de samenleving, wanneer een aantal algemeen maatschappelijke voorwaarden vervuld zijn zoals het aanwezig zijn van een redelijke mate van normbesef en van spontaan norm-conform gedrag bij de bevolking, het intact zijn van een bepaald gemeenschapsbewustzijn en dergelijke. Grevens conclusie luidt dan ook:

"Het debat ging niet meer over criminaliteit maar over normen en waarden.

Deze samenleving heeft een geestelijk probleem en de criminaliteit is daarvan een afgeleide. Voor dat inzicht studeer je tegenwoordig niet meer theologie, maar ben je politiecommissaris of officier van justitie."

Alleen laat ten eerste een "geestelijk probleem" zich niet door middel van sociaal-technische en organisatorische maatregelen uit de wereld helpen. Een functionerend normbesef, in ieder geval als het om meer fundamentele, doorgaans als moreel aangeduide normen gaat, laat zich niet naar believen "regelen" op het moment dat het nodig is. De "harde" sector van de maatschappij (daar waar gerichte actie mogelijk is) is met andere woorden voor zijn functioneren aangewezen op het redelijk intact zijn van een reeks van voorwaarden in de sociale, culturele en wereldbeschouwelijke sfeer, die zich naar hun aard voor manipulatie niet of nauwelijks lenen. Ten tweede echter werken trends als verzakelijking, economisering en dergelijke eroderend op die voorwaarden terug, tasten zij met andere woorden hun eigen bestaansbasis aan.

Eenzelfde strekking als deze beschouwing van Greven over criminaliteit heeft die van Heertje over het zwarte circuit in de economie.<sup>xvii</sup> Geen verschijnsel, zo stelt hij, is in ons land zo gedemocratiseerd geraakt als dit, met alle gevolgen die dat voor het functioneren van het economisch bestel als geheel heeft. Niet alleen is het officiële beeld van de economie sterk gaan afwijken van wat er feitelijk gebeurt, maar vooral ook spelen er zich in de sfeer van subsidies, uitkeringen, belastingen en sociale premies allerlei oneigenlijke processen af, door Heertje samenvattend aangeduid als de "toenemende onwaarachtigheid van onze samenleving". Belangrijk is nu dat dat zwarte circuit, met name de harde kern ervan: zwarte arbeid, zwart inkomen en zwarte productie, op een brede maatschappelijke acceptatie kan bogen. Er heeft zich met andere woorden in de samenleving, althans in deze sector ervan, een *andere houding* dan vroeger ten aanzien van legaal en illegaal ontwikkeld met andere reactiepatronen: waar weleer schaamte en schuld de overtreding van regels begeleidden, heersen nu eerder trots en bravour dat men er weer in geslaagd is bepaalde voordelen binnen te halen. We zijn dus in de situatie terecht gekomen van een gezelschapsspel dat voor zijn bestaan parasiteert op de oorspronkelijke legitimatie van het systeem, die echter door het zich snel verbreidende oneigenlijke gebruik wordt ondergraven.

Weer gaat het dus om algemeen maatschappelijke voorwaarden bij de gratie waarvan het systeem functioneert, om een aangelegenheid van "normen en waarden" zoals dikwijls gezegd wordt. (Tenzij dat goed begrepen wordt is het een versmallende manier van spreken. Het gaat hier om heel een denkwijze, een maatschappijconceptie anders gezegd, waarin zulke zaken als een opvatting van de betrokkenheid van het individu bij het wel en wee van de gemeenschap en van medemensen, een opvatting van mijn en dijn en een (wel of niet) sociale functie daarvan enzovoorts, in het geding zijn. "Normen en waarden" staat dan dus voor heel een beschouwingwijze, niet alleen voor gedragsaanwijzingen ("prescripties") in engere zin, die duidelijk van "descripties" onderscheiden zouden zijn. "Normen en waarden" in die engere zin, dat is dus de bewering, functioneren altijd in de context van bepaalde bijbehorende conceptualiseringen van de werkelijkheid, van een "morele ontologie"<sup>xviii</sup> anders gezegd. Dat hele complex is hier bedoeld, wanneer ik onderschrijf (en als ik hem goed begrijp bedoelt Heertje dat ook) dat het probleem van het zwarte circuit er een van "normen en waarden" is.)

Opnieuw moeten we dan van sociaal-technische maatregelen niet te veel verwachten. Zoals Heertje schrijft:

"De door juristen te ontwerpen regelgeving dient ... niet te berusten op de arrogantie dat het handhaven van de regel vanzelf wordt afgedwongen door sancties."

Net als in het geval van de criminaliteitsbestrijding rust het succes van maatregelen op een redelijk functionerend normbesef in de samenleving, en dat kan sociaal-technisch niet worden afgedwongen. Begrijpelijkerwijs neemt Heertje aan het eind van zijn artikel dan ook zijn toevlucht tot de opvoeding.

Conclusie: ook het economisch bestel, één van de drie componenten die samen de "harde kern" van de moderne samenleving uitmaken, is niet zelfdragend, maar voor zijn functioneren aangewezen op voorwaarden van algemeen maatschappelijke en culturele aard. Maar dat is een inzicht waarmee we al vaker te maken hebben gekregen. Het ontwikkelingsprobleem, dat vooral in de jaren vijftig en zestig als een economisch probleem gedefinieerd is: toename van het bruto nationaal product in absolute zowel als relatieve zin, is

steeds meer alleen aan de oppervlakte een economisch probleem gebleken, maar blijkt in de grond een sociaal-cultureel probleem te zijn met een sterk levensbeschouwelijke inslag. Trouwens, om nog eens op dat voorbeeld terug te komen, had al niet Max Weber, met zijn analyse van de betekenis van de protestantse ethiek voor de opkomst van het kapitalisme, ons de ogen geopend voor de religieus-wereldbeschouwelijke basis van economische systemen? "Ideële" factoren blijken met andere woorden zelfs voor een harde sector als die van de economie van beslissend belang te zijn.

Dat ideële factoren in de realiteit van het menselijk bestaan een cruciale rol spelen zou op vele manieren zichtbaar gemaakt kunnen worden. (Wat niet gelijk staat met de idealistische these dat de geschiedenis enkel in termen van deze factoren adequaat begrepen zou kunnen worden. Er wordt slechts beweerd dat zij voor het begrip van het sociale gebeuren onmisbaar zijn.) De Franse Revolutie bijvoorbeeld zou nooit de baanbrekende historische gebeurtenis geweest zijn die zij is zonder de nieuwe ideeën over menszijn, staat en recht die we met haar associëren, ideeën die met name door de Verlichtingsfilosofen zijn ontwikkeld en die programmatisch in de zinspreuk "vrijheid, gelijkheid en broederschap" en in de verschillende Verklaringen van de Rechten van de Mens en de Burger hun neerslag gevonden hebben. Door die ideële component markeert de Franse Revolutie het einde van een samenlevingsvorm, die van het zogeheten Ancien Régime, en legt zij de grondslagen van een nieuwe orde van samenleven. Zonder dat filosofisch moment zou het bij een incident in de geschiedenis gebleven zijn, dat ook spoedig weer door andere gebeurtenissen zou zijn overspoeld zonder veel sporen na te laten. Wat hier van de Franse Revolutie gezegd wordt, geldt voor zovele andere historisch belangrijke gebeurtenissen, namelijk dat zij naar een nieuwe situatie, stoelend op nieuwe denkwijzen, houdingen en praktijken leiden en dat daarin hun historische betekenis ligt.

#### *Techniek en wetenschap*

Wat wij van economische stelsels beweerd hebben, dat zij voor hun opkomen en voortbestaan afhankelijk zijn van het gegeven zijn van sociaal-cultureel bepaalde percepties en houdingen - wat nogmaals niet wil zeggen dat het om toereikende, maar enkel, in samenspel met andere maatschappelijke factoren, om noodzakelijke voorwaarden gaat - dat kan nu ook van de beide andere componenten van de harde driehoek in ons type samenleving gezegd worden, namelijk techniek en wetenschap. Het kan hier om nauwelijks meer dan het poneren van de bewering met een summiere toelichting gaan. De moderne techniek, zo zou ik willen stellen, kon pas doorbreken toen een bepaald maatschappelijk klimaat daarvoor geschapen was. Een wezenlijke omstandigheid daarbij is geweest, het kwam al eerder ter sprake, dat zich in de vroeg-moderne tijd een nieuw werkelijkheidsbeeld (dat van een gemechaniseerde realiteit) en een daarmee corresponderend operatief kenmodel doorzetten, die in de hoofdstroom van de moderne wijsbegeerte uitgewerkt worden. De stelling is dus dat dat nieuwe werkelijkheidsbesef en kenconcept zeer gunstige ontplooiingsvoorwaarden geschapen heeft voor de moderne techniek als maatschappelijk fenomeen. Daaraan kan worden toegevoegd dat het ecologisch probleem als niet-toevallig neveneffect van de moderne industriële leefwijze mede vanuit diezelfde kijk op de realiteit en op ons kennen begrepen moet worden. Ook het milieuprobleem is met andere woorden, om nogmaals Grevens woorden te gebruiken, een "geestelijk probleem", een probleem van onze manier van tegen de werkelijkheid aankijken en ons erin ophouden. Het kan dan ook net zo min

als het criminaliteits- of het zwarte-circuit-probleem door middel van "technische" maatregelen in welke betekenis van het woord ook (juridisch, organisatorisch, fysisch-, chemisch- of bio-technisch) opgelost worden. Niet dat maatregelen in die sfeer onbelangrijk zijn, integendeel. Zij zijn echter ten enen male ontoereikend, omdat zij de problematiek niet in de wortel aanpakken. Dat wel te doen is een aangelegenheid van verandering van mentaliteit en levensstijl, met andere woorden van collectieve zelfinkeer en -reflectie, die echter naar hun aard niet technisch gedacht kunnen worden.

Over de wetenschap wil ik kort zijn. Wie de geschiedenis der wetenschap overziet kan niet anders dan tot de bevinding komen dat ook zij zich niet in een maatschappelijk en geestelijk vacuüm voltrekt, alleen aan eigen ontwikkelingswetten gehoorzaamend, maar zich in belangrijke mate binnen de gangbare voorstellingskaders met de daaraan ten grondslag liggende vooronderstellingen voltrekt. Wetenschap überhaupt en speciale wetenschappen in het bijzonder konden pas tot ontplooiing komen nadat bepaalde maatschappelijke en geestelijke ontwikkelingen het klimaat ervoor geschapen hadden.<sup>xix</sup> Zo kon de wiskunde bij de Grieken met hun concept van beschouwelijheid opkomen (en was het niet toevallig dat wiskunde hier praktisch identiek was met aanschouwbaar geometrie, zoals het tot Descartes gebleven is), maar was experimentele natuurwetenschap in dit geestelijke klimaat onmogelijk wegens de hoge waardering van de beschouwelijheid gekoppeld aan een lage waardering van de techné, de ambachtelijke arbeid. Pas met de doorbraak van de nieuwe tijd, met het aan het roer komen van de klasse van de burgerij met haar praktisch-zakelijke, calculerende instelling, met een nieuwe kijk op de (gemechaniseerde) werkelijkheid en met de opwaardering van het gewone en alledaagse (arbeid, gezin, enzovoorts) tegenover het verhevene en heilige, waarop in vroegere cultuurfasen alle nadruk lag - om slechts enkele van de kenmerkende trekken te noemen - ontstaat een gunstig klimaat voor de opkomst van de moderne experimentele en mathematische natuurwetenschap. Voor de sociale wetenschap zal de tijd pas in het begin van de 19e eeuw rijp zijn, als poging namelijk om de ingrijpende veranderingsprocessen te peilen die zich bij de overgang van premoderne feodaal-agrarische naar moderne industrieel-democratische samenleving voordoen.<sup>xx</sup> Wetenschap is met andere woorden, vanwege het feit dat bepaalde vragen bepaalde sociaal-culturele omstandigheden nodig hebben om überhaupt gesteld te kunnen worden en omdat ook de wetenschapper aan de denkschema's van zijn tijd gebonden blijft, voor haar ontwikkeling afhankelijk van condities van meer algemeen maatschappelijke en geestelijke aard. Ik zou bijvoorbeeld de veronderstelling willen wagen dat, zoals de fysici zich in het midden van de 19e eeuw het begrijpen van de electriciteitsverschijnselen onmogelijk maakten door ze in de schema's van de klassieke mechanica te persen, wij onszelf door onze denkwijzen de toegang versperren tot een nader begrip van de zogeheten paranormale fenomenen.

Ook de wetenschap is kortom een activiteit van in sociaal en historisch-cultureel opzicht gesitueerde mensen met alle implicaties van dien, - zelfs hun individuele eigenaardigheden zijn, zoals bij alle creatieve arbeid, niet irrelevant. Een wetenschapsconceptie zoals van Wittgensteins Tractatus die eerder ter sprake kwam, volgens welke feiten onvervormd door interpretatieve toevoegingen afgebeeld worden in een context- en geschiedenisloze taal, is dan ook een volstrekte hersenschim. Daar ligt ook de reden dat het wetenschapsproces als zodanig, in ieder geval waar het de baanbrekende nieuwe ideeën, het opkomen van nieuwe benaderingswijzen en denkmodellen ("paradig-

ma's") en dergelijke betreft, een creatief proces is dat zelf niet beleidsmatig in regie te nemen is.<sup>xxi</sup>

#### *Besluit*

Wat ik in het bovenstaande gedaan heb - men zou het een soort leitmotief kunnen noemen - is het plaatsen van vraagtekens bij de in brede kring gedeelde opvatting dat het harde, althans wat daar gewoonlijk voor doorgaat, in de wereld de dienst uitmaakt. Uit het betoogde vloeit voort dat die opvatting in twee opzichten herzien dient te worden: aan de ene kant behoeven de begrippen "hard" en "zacht" een herijking; aan de andere kant is de stelling dat de relatie tussen beide geen eenzijdige afhankelijkheidsrelatie is, als zou het harde in zichzelf rusten, het zachte daarentegen het "machteloze" zijn dat voor zijn bestaan op het harde aangewezen is, maar gaat het eerder om een complementaire betrekking. Van de gangbare opvatting uit gezien is er met andere woorden sprake van een relativering van de betekenis van het harde.

Eerst het punt van de herijking van de begrippen: we waren van associaties uitgegaan die bij "hard" (tegenover "zacht") gebruikelijk zijn: van ondubbelzinnig aantoonbare, idealiter in maat en getal uit te drukken feitelijkheden; van zakelijkheid, die echter niet zelden betekent dat men zich beperkt tot de elementaire, meer direct aan de dag tredende aspecten van de dingen, mede omdat we ons hier in de sfeer bevinden van wat te controleren en te sturen is. De premisse daarbij is dat de werkelijkheid, die zich in haar werkzaamheid, als kracht dus, doet gelden, als maakbaar gedacht wordt. Wat de verschillende betekenisaspecten van "hard" (in de aangegeven zin) verbindt is derhalve de eerder geschetste "technische" werkelijkheids- en kenconceptie die zo'n sterke greep op het voorstellen en denken van de moderne mens heeft. Alle krachten zijn in dit perspectief dus *in beginsel* mechanistisch-technisch duidbaar en beheersbaar. Dan zijn er met andere woorden in feite alleen harde krachten, is het zachte het in de realiteit gewichtloze, quantité négligeable, en is de uitdrukking "zachte krachten" eigenlijk een contradictio in terminis.

Als het nu juist is wat we boven bij herhaling beweerd hebben, namelijk dat het harde rust op een onderlaag van zich niet of nauwelijks voor manipulatie lenende voorwaarden (vertrouwen in de waarde van het geld, legitimiteit als onmisbare basis voor het functioneren van de rechtsorde, evenals geloofwaardigheid voor de politiek, enzovoorts) dan hebben we hier met factoren te maken waarop de kwalificatie "hard" niet van toepassing is, maar die zich heel nadrukkelijk doen gelden - ook hier uit dat wat reëel is zich in zijn werkzaamheid. "Hard" en "werkzaam" of "reëel" zijn dan niet langer synoniem. Dat opent de mogelijkheid van krachten te spreken die zacht zijn omdat ze zich niet naar het technisch model voegen, maar die niettemin zeer krachtig kunnen zijn, niet in de laatste plaats doordat zij voorwaarden scheppen waaronder de harde krachten pas kunnen functioneren.

Met dat laatste, dat zachte krachten vaak onmisbare voorwaarde voor het functioneren van het harde zijn, is dan meteen de overgang gemaakt naar het tweede punt, dat van de onderlinge relatie. In ieder geval is in het bovenstaande de gangbare opvatting gekritiseerd dat het harde bestand in zichzelf heeft en het zachte slechts bij de gratie daarvan bestaat. Maar daarmee is geen omkering van die opvatting bedoeld. In de eerste plaats

blijft het inzicht van Lucebert, Scheler en anderen overeind dat het zachte vaak het broze, kwetsbare en weerloze is, dat voor zijn bestaan op de steun en bescherming van het robuuste aangewezen is. Ten tweede speelt ons leven zich voor een niet gering deel af in de sfeer van het doelgerichte handelen, van het maken en bewerkstelligen, kan de moraal van het verhaal dus niet zijn het aanprijzen van een houding van woe-wei<sup>xxii</sup>, waarbij de zachte krachten hun werk "vanzelf" doen. De laatste realiseren zich in het menselijk bestaan, in recht, politiek, kunst, enzovoorts, in niet geringe mate via gerichte actie. Niet het belang daarvan is wat afgewezen wordt - dat zou eenvoudig een absurditeit zijn - wel echter de grenzeloze overschatting ervan in onze cultuur. Nogmaals, er moet niet zelden gedecideerd ingegrepen worden op allerlei terrein om orde op zaken te stellen, zachte heelmeeesters maken inderdaad nogal eens stinkende wonden. Waar het mij echter om te doen is, is dat orde scheppen slechts mogelijk is door gebruik te maken van resources die voorhanden zijn (een nog aanwezige vertrouwensbasis bij een door conflicten geteisterde organisatie, bijvoorbeeld) en dat die niet met harde hand te organiseren zijn. Harde en zachte factoren vormen zo elkaars complement.

Ik zou om die reden, en daarmee kom ik terug op het citaat van Henriëtte Roland Holst, ook niet willen spreken van een *winnen* van de zachte krachten. Men blijft dan tegen elkaar uitspelen wat op elkaar aangewezen is. Wel vormen de zachte krachten, en dat is de reden om er hier speciaal het focus op te richten, in het moderne voorstellings- en denkkader een onderbelichte dimensie, zeer tot onze schade, omdat er op die manier vaak lichtvaardig met sociale en culturele reserves wordt omgegaan die niet naar believen beschikbaar of vernieuwbaar zijn - de gang van zaken rond "Maastricht" biedt van het vergeten van deze dimensie een voorbeeld.<sup>xxiii</sup> Toch is het juist van hier dat ons bestaan zijn kleur en smaak ontvangt. Bovendien teren, als gezegd, de harde sectoren van de maatschappij op de hier opgeslagen reserves, maar staan deze door de aanhoudende trend van verzakelijking en efficiëntie-verhoging onder zware druk. Met het oog op een evenwichtiger ontwikkeling van onze samenleving is het daarom van het grootste belang dat zich in brede kring het besef doorzet van de cruciale betekenis en onvervangbare waarde die deze reserves, deze hele kant van het bestaan kortom, vertegenwoordigen.

#### Noten

<sup>i</sup>.Eerste kwatrijn van het derde sonnet uit de bundel Verzonken grenzen (Rotterdam 1918), p. 9.

<sup>ii</sup>.Uit het gedicht "De zeer oude zingt", Verzamelde gedichten (Amsterdam 1974), p. 439.

<sup>iii</sup>.Max Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos (München 1947), p. 66.

<sup>iv</sup>.A.w., p. 64v.

<sup>v</sup>.Arie van der Zwan: 'Alles van waarde is weerbaar'. Middelmatigheid als regel, regel als oorzaak van middelmatigheid (Erasmus Forum, Conference Office Erasmus Universiteit Rotterdam), augustus 1992. De these wordt overigens op een verwarrende wijze toegelicht en niet plausibel gemaakt.

<sup>vi</sup>.Ethica (vele uitgaven) II, definitie 6.

vii. De uitdrukking is als bekend afkomstig van Schiller, uit het uit zijn middenperiode daterende gedicht "Resignation". Filosofisch werd de gedachte met name door Hegel uitgewerkt, zie zijn Philosophie der Geschichte, passim, vooral de Inleiding. Naar Beerlings oordeel (De list der Rede in de geschiedenisfilosofie van Hegel (Arnhem 1959), p. 108) zou men hier "bijna van een spiritualistische survival of the fittest-leer ... kunnen spreken".

viii. Riagg = Regionale Instelling voor Ambulante Geestelijke Gezondheidszorg.

ix. Etienne Vermeersch (De ogen van de panda (Brugge 1988), p. 24vv) spreekt van het WTK-bestel: van wetenschap, techniek en kapitalisme. (Staats- of markt)kapitalisme is dan de bestaanswijze van de economie onder moderne omstandigheden.

x. In: Theo Zweerman: Om de eer van de mens. Verkenningen op het grensvlak van filosofie en spiritualiteit (Delft 1991), p. 190-209; citaten op p. 192.

xi. Machiavelli: De heerser (vele uitgaven), hoofdstuk 25 slot.

xii. Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus (Frankfurt a.M. 1960), stelling 1.1: "Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen ...". De getallen tussen haken in de tekst verwijzen naar de stellingen van de Tractatus.

xiii. Brief aan Plückner van 26 januari 1796, geciteerd bij Karl Löwith: "Vico's Grundsatz: verum et factum convertuntur. Seine theologische Prämisse und deren säkulare Konsequenzen", in: Karl Löwith, Sämtliche Schriften, Bd. 9 (Stuttgart 1986), p. 195-227; citaat op p. 218 noot 42.

xiv. Kant: Kritik der reinen Vernunft, voorrede tot de 2e druk, B 13.

xv. Zie de uitvoerig gedocumenteerde beschouwing van Löwith, t.a.p. (noot 13) en mijn "Technologie en ecologische crisis", in W. Zweers (red.): Op zoek naar een ecologische cultuur. Milieufilosofie in de jaren negentig (Baarn 1991), p. 209-235, in het bijzonder p. 217 vv.



xvi. Voor een nadere beschouwing van deze categorie van fenomenen, die naar hun aard (dus niet toevallig door het ontbreken van de juiste middelen) niet bewerkstelligbaar zijn, zie mijn "Geen maken aan", in Bruno Nagel (red.): Maken en breken, over productie en spiritualiteit (Kampen 1988), p. 139-161, in het bijzonder p. 145vv.

In dit verband kan worden herinnerd aan Wilhelm Wundts leer van de heterogonie ("ontstaan uit het andere") der doeleinden (men zou hier van een variant van toegiftverschijnselen kunnen spreken), volgens welke handelingen nevengevolgen kunnen hebben die in de oorspronkelijke doelvoorstellingen niet meegedacht waren, maar die vervolgens nieuwe handelingsmotieven doen ontstaan. Misschien is het nauwelijks te boud gesproken dat de geschiedenis één lange aaneenschakeling van heterogonie der doeleinden is, in het bijzonder waar het de wording van nieuwe denk- en leefvormen, instituties, en dergelijke, betreft (men zou als voorbeeld aan Max Webers theorie over het ontstaan van het kapitalisme kunnen denken), die dus a. het indirect en onbedoeld resultaat van handelingen zijn die op heel andere zaken gericht zijn; en b. ook niet direct geïntendeerd hadden kunnen worden. Om bij het voorbeeld te blijven: als de puriteinse protestanten beoogd zouden hebben via hun religieus verankerde leefwijze het kapitalisme in de wereld te brengen (een absurde idee), dan zou op dat ogenblik hun religieuze houding gecorrumpert zijn, de drijvende motivatie haar kracht verloren hebben en de hele onderneming tot mislukken gedoemd zijn.

xvii. "Zwarte circuit moet worden teruggedrongen", in: NRC, 9-11-1992.

xviii. De term is van Charles Taylor: Sources of the Self. The Making of the Modern Identity (Cambridge 1989), p. 5vv, 9v e.a.

xix. Voor een uitgebreider bespreking van wat hier schetsmatig gesteld wordt, zie onder meer A. Rip: Wetenschap is mensenwerk (Baarn 1978) en André Klukhuhn: Hypothese van het heden. Wetenschap in de post-moderne tijd (Nijmegen 1989), met name hoofdstuk 5, bijvoorbeeld p. 70: "Welk soort van wetenschappelijk denken in een bepaalde periode een voet aan de grond krijgt, hangt ten nauwste samen met wijsgerige, religieuze en economische motieven."

xx. Zie bijvoorbeeld Robert Spaemann: Der Ursprung der Soziologie aus dem Geiste der Restauration (München 1959).

xxi. Als bekend is Poppers hoofdargument tegen de waarheid van het historicisme (door hem gedefinieerd als de positie dat de geschiedenis zich volgens vaste wetten die voor ons kenbaar zijn ontwikkelt) dat de loop der geschiedenis sterk beïnvloed wordt door de ontwikkeling der menselijke kennis (bij Popper betekent dat met name wetenschappelijke kennis), maar dat dit ontwikkelingsproces zelf onvoorspelbaar is. Zie zijn The Poverty of Historicism (London 1957).

xxii. Woe-wei, het Taoistisch principe van daadloosheid, niet streven of ingrijpen. Zie bijvoorbeeld Holmes Welch: Taoism. The Parting of the Way (Boston 1966), p. 18vv, p. 33 e.a.

xxiii. Zie L. Laeyendecker (red.): De cultuur in Europa na 1992: een vergeten dimensie? (MCKS-publicatie, Driebergen 1990).