

11. Tussen hoop en vrees

Gedachten over innerlijke zekerheid

Gabriël van den Brink

Lieshout, Peter van (ed.), *Sociale (on)zekerheid. De voorziene toekomst*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016.

DOI: 10.5117/9789462984608/CH11

Samenvatting

Bij zekerheid wordt meestal gedacht aan gevaren die van buitenaf komen. Om zich tegen dergelijke risico's te verdedigen ontwikkelt elke samenleving betrouwbare voorzieningen. Denk aan het vormen van een dijkenstelsel, een leger of een verzorgingsstaat. Maar hoe onszelf te beschermen tegen gevaren die van binnen uit komen? Daarvoor heeft de mensheid in de loop van haar geschiedenis uiteenlopende oplossingen bedacht. Omdat veel jagers en verzamelaars vormen van animisme omarmen, zoeken ze bescherming in het ritueel. Omdat religie in boerensamenlevingen doorgaans belangrijk is, kan het geloof in God voor innerlijke zekerheid zorgen. Kenmerkend voor moderne burgers daarentegen is dat ze veel vertrouwen in zichzelf stellen en geloven dat de eerdere arrangementen niet meer nodig zijn. Dat komt op een gevaarlijke illusie neer, gegeven de innerlijke onzekerheid waar we vandaag de dag mee worstelen.

Keywords: evolutie, ritueel, geloof, identiteit, cultuur

Wie zich voorneemt een opstel te schrijven over innerlijke zekerheid zou zeker van zichzelf moeten zijn. Toch twijfel ik. Want hoewel het onderwerp fascinerend is, heb ik het nauwelijks bestudeerd. Ik verdiepte me niet in de bestaande literatuur en verrichte evenmin empirisch onderzoek. Dat ik me niettemin aan enkele speculatieve gedachten waag, is vooral ingegeven door het besef dat we voor een kanteling staan. Het gevoel dat we kunnen vertrouwen op een aantal zekerheden van de moderne tijd lijkt voorbij en niemand weet hoe het verder zal gaan. In die situatie kan een reflectie op onze omgang met onzekerheden geen kwaad, zelfs niet wanneer de auteur zo breed uitpakt als hieronder gebeurt. Mijn essay valt in drie onderdelen

uiteen. Ik start met een paar vooronderstellingen van theoretische aard, duik vervolgens de geschiedenis in en eindig met de vraag waar we vandaag de dag staan.

I

In het laatste jaar voor zijn dood dacht de filosoof Ludwig Wittgenstein (1889-1951) grondig over zekerheid na. Dat was niet voor het eerst want zijn *Tractatus Logico-Philosophicus* was eveneens aan dat thema gewijd. Het verschil was alleen dat hij aan het eind van zijn leven scherp analyseert waarom die zekerheid strikt genomen onmogelijk is (Wittgenstein, 1977). Van de overwegingen die hem tot deze conclusie brengen, noem ik er drie die voor ons onderwerp belangrijk zijn. De eerste is dat het bij zekerheid nooit gaat om afzonderlijke uitspraken. Elk zoeken naar zekerheid vergt een samenhangend systeem waarvan men de betrouwbaarheid vooronderstelt. Wittgenstein omschrijft dat systeem als een ‘wereldbeeld’ of ‘mythologie’ die elk fundament ontbeert. Wat natuurlijk wel mogelijk is – en wat we ook permanent doen – is *geloven* dat ons wereldbeeld klopt, dat het systeem functioneert of dat de mythologie ons iets te zeggen heeft. Dat vormt de tweede overweging van Wittgenstein. Iedereen ondergaat een leerproces dat met geloof begint. De leerling neemt aan dat er een groot eiland bestaat dat Australië heet, hij gelooft dat zijn ouders hem op de wereld hebben gezet, et cetera. Zelfs twijfelen is alleen mogelijk op basis van een geloof dat ooit is aangeleerd. Toch houdt de filosoof moeite met de implicaties van dit besef. Hij zegt: ‘De moeilijkheid is de grondeloosheid van ons geloof in te zien’; en even later: ‘Aan het gegronde geloof ligt het ongegronde geloof ten grondslag.’ Het kan evenwel zijn dat Wittgenstein hier het slachtoffer is van zijn voorkeur voor een strikt logische taal en dat het probleem zich vanzelf oplost als we de menselijke ervaring centraal stellen. Dat lijkt hij zelf te beseffen want te midden van de hier aangehaalde notities staat een aantekening over geschiedenis. Mensen hebben, noteert Wittgenstein, vanaf de oudste tijden bepaalde dieren gedood en hun beenderen voor zekere doelen gebruikt terwijl ze er vast op vertrouwden dat elk dier dezelfde beenderen heeft. ‘Ze hebben altijd van de ervaring geleerd; en uit hun handelingen kan je opmaken dat ze bepaalde dingen met beslistheid geloven, of ze dit geloof uitspreken of niet. Daarmee wil ik natuurlijk niet zeggen dat mensen zo *moeten* handelen maar alleen dat ze zo handelen.’ Dit is de derde overweging die Wittgenstein verwoordt. Het is misschien zo dat ‘zeker weten’ een vorm van geloof veronderstelt en dat dit geloof logisch

bezien geen fundament bezit, maar tegelijkertijd is datgene wat men gelooft geen willekeurige zaak omdat het berust op historische ervaringen. Op de betekenis van die historische ervaring ga ik hieronder in. Ik zal inderdaad bij de 'oudste tijden' beginnen en aangeven welke evolutie onze omgang met risico en gevaar heeft doorgemaakt. Maar eerst noem ik de uitgangspunten waarop mijn betoog is gebouwd en waaraan het zijn coherentie ontleent.

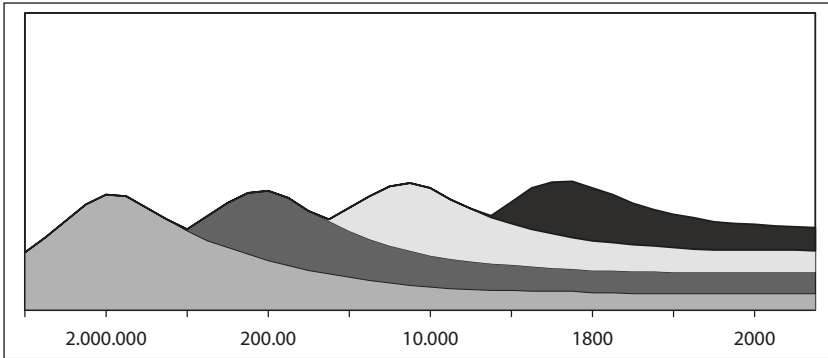
Om te beginnen wil ik een onderscheid tussen externe en interne zekerheid aanbrengen. Die eerste vorm van zekerheid is overbekend omdat de mensheid van meet af aan met tal van risico's, gevaren, dreigingen en onvoorspelbaarheden werd geconfronteerd. Het kan gaan om fysieke risico's zoals een watersnood, een besmettelijke ziekte of een vliegtuig dat motorpech krijgt. Vaak behoort ook het gedrag van medemensen tot deze categorie. Denk aan een rivaal die mij bedreigt, de inbreker die mijn huis betreedt of de vorst die misbruik maakt van zijn macht. Om zich daartegen te beschermen namen mensen in de loop der tijden de meest uiteenlopende maatregelen: dijken, hulpmotoren, rechtsstelsels, bewaking et cetera. Gemeenschappelijk aan dat soort voorzieningen is dat ze extern van aard zijn. We bouwen een stadsmuur, trekken een pantser aan of ontwerpen een raketsysteem dat het gevaar tenietdoet dan wel op afstand afhoudt. Het gaat idealiter om een stabiele structuur: echte veiligheid beperkt zich niet tot een moment maar is duurzaam van aard. Geen wonder dat men altijd veel moeite, tijd, geld of energie aan dergelijke afweermechanismen heeft besteed. Toch lijkt dat niet altijd te voldoen. Veel mensen worden geplaagd door interne onzekerheden en ook die lijken van alle tijden te zijn. Het gaat bijvoorbeeld om gevaren die alleen in onze verbeelding bestaan maar daarom niet minder beangstigend zijn. Denk aan de wanen, obsessies, twijfels of verwijten die een zware wissel kunnen trekken op de kwaliteit van ons bestaan zonder dat ze aan een welomschreven gevaar te relateren zijn. Om dat soort gevaren te temperen of op te heffen is meestal een andere werkwijze vereist. De vraag is dan wat innerlijke zekerheid biedt, op welke wijze men deze bereikt en hoe duurzaam die is. Dit essay richt zich met name op het probleem van die innerlijke zekerheid. Niet alleen omdat het soms te weinig aandacht krijgt maar ook omdat ze in de huidige tijd hoogst actueel is.

Nu lijkt innerlijke zekerheid mij geen louter individuele zaak. Natuurlijk spelen persoonlijke verschillen ook op dit gebied een rol. Persoon A is bang voor elk risico terwijl B een overmaat aan zelfvertrouwen heeft. Maar de mate van zekerheid hangt ook af van ons mensbeeld of wereldbeeld, en dat is iets wat je met anderen deelt. Het maakt immers veel uit of jouw persoonlijke angsten, overtuigingen, verlangens, ideeën of obsessies uitzonderlijk

zijn dan wel door iedereen in je omgeving worden herkend. In de eerste situatie ga ik aan mezelf twijfelen. Of ik besef in elk geval dat de wereld niet is zoals ik haar ervaar. In de tweede situatie word ik in mijn denkbeelden of gevoelens gesterkt en ontstaan er collectieve overtuigingen. Het behoort tot de illusies van ons liberale tijdvak te denken dat we op dit punt allemaal uniek zouden zijn. Zelf vermoed ik dat mensen in een bepaalde samenleving veel meer gemeen hebben dan ze beseffen. Dat geldt zelfs voor het idee dat ze... allemaal uniek zijn. In werkelijkheid is die zelfopvatting zo precair dat ze voortdurend op zoek gaat naar bevestiging. Ze is ook gebonden aan de specifieke aard van een cultuur, zoals blijkt uit het vele onderzoek dat antropologen naar de omgang met onzekerheid hebben gedaan. Terwijl de ene samenleving meteen op tilt slaat als men van bepaalde regels afwijkt, gaat de andere daar heel soepel mee om (Hofstede, 1991). Culturen verschillen niet alleen naar de mate waarin men gemoedsrust zoekt maar ook naar de technieken waarmee dat gebeurt. In het ene geval spelen rituelen een voornamelijk rol, in het andere geval het geloof in God, en in weer andere gevallen stelt men vertrouwen in politieke leiders. We kunnen dat samenvatten door te zeggen dat innerlijke zekerheid in hoge mate afhankelijk is van onze cultuur: een geheel van woorden, waarden en handelingen dat we met elkaar delen, dat van de ene generatie op de andere wordt doorgegeven en derhalve moet worden aangeleerd.

Mijn derde aanname is dat culturele verschillen niet uit de lucht komen vallen, ook niet als het gaat om innerlijke zekerheid. Er is een verband tussen cultuur in de zojuist bedoelde zin enerzijds en datgene wat we kunnen aanduiden als een maatschappelijke structuur anderzijds. In het algemeen zal er eerst structuur ontstaan. Wanneer zich een overstroming voordoet is de meest urgente opgave dat men fysieke maatregelen neemt om het gevaar af te weren. Bijvoorbeeld: men legt een dijk aan of men gaat over tot een versterking van het bestaande dijkstelsel. Daarmee is het acute risico onder controle gebracht; en als het dijkstelsel deugdelijk is heeft men daar nog lang plezier van. Men raakt aan het bestaan van dat stelsel gewend en kan zich op een zeker moment niet eens meer voorstellen wat de gevolgen van een overstroming zijn. Totdat er opnieuw een dijk doorbreekt en de ellende zich herhaalt. Vroeg of laat zal men beseffen dat een deugdelijke dijk ook onderhoud vereist, dat regelmatige inspectie nodig is, dat men bepaalde verbeteringen kan aanbrengen en dat de ervaring van eerdere generaties ertoe doet. Met andere woorden: de betreffende samenleving ondergaat een leerproces waarbij allerlei kenmerken van de externe structuur (dijkstelsel) worden verinnerlijkt tot een vorm van cultuur (dijkonderhoud). In die zin komt innerlijke zekerheid uit een collectieve vorm van leren voort. Ze

Figuur 1. Sedimentatie van levenswijzen: ontstaan van de mens (grijs), jagers-verzamelaars (donkergrijs), boerensamenleving (lichtgrijs) en moderne maatschappij (zwart) naar tijd



berust op het besef dat je bepaalde gevaren onder ogen kunt zien, daarop kunt reageren en die onder controle kunt brengen zodat je niet alleen op externe factoren bent aangewezen. Dat is behalve bij overstromingen ook bij oorlogsdreiging, economische crises, onderdrukking en andere risico's mogelijk. Sterker nog: zonder dit culturele vermogen zou de menselijke samenleving niet eens kunnen bestaan.

Mijn laatste aanname heeft betrekking op het type samenleving waarin zich de zoektocht naar innerlijke zekerheid voltrekt. Ik gebruik een grove indeling en maak onderscheid tussen jagers-verzamelaars, de boerensamenleving, het industriële bestaan en het type samenleving dat zich de afgelopen decennia aandient. Ik zal ook stilstaan bij de manier waarop primaten en andere groepsdieren samenleven omdat de daar ontwikkelde mechanismen nog altijd aan het werk zijn. De kern van mijn betoog is dat elk type samenleving met bepaalde gevaren moet worstelen en daarom niet alleen specifieke structuren voortbrengt maar ook op een eigen manier innerlijke zekerheid nastreeft. Verder meen ik dat deze geschiedenis niet bestaat uit een serie opeenvolgende maatschappijtypen in die zin dat een nieuw type het voorgaande totaal vervangt. Men zou deze geschiedenis veeleer moeten zien als een proces van sedimentatie waarbij een oude laag door een nieuwe laag wordt overdekt maar niet geheel verdwijnt. Dat geldt in elk te geval voor de vormen van innerlijke zekerheid die op verschillende fasen van onze evolutie teruggaan. Van het menselijk brein begrijpen we dat het een aantal lagen met een eigen herkomst telt. Het is onzinnig te menen dat ons functioneren alleen de neocortex nodig heeft. Het uit een eerdere fase stammende zoogdierenbrein en het nog oudere reptielenbrein

doen evengoed mee. Op eenzelfde wijze gaat innerlijke zekerheid terug op meerdere lagen waarvan sommige archaisch en andere minder oud blijken. *Figuur 1* brengt deze gedachte schematisch in beeld. Ze illustreert dat de bestaanswijze van jagers-verzamelaars het oudst is en het langst duurde. De daaropvolgende boerensamenleving kwam eerst 10.000 jaar geleden tot stand terwijl de moderne maatschappij zich pas rond 1800 ontwikkelde. Zou men het hier geschetste landschap van bovenaf bekijken dan zien we inderdaad een opeenvolging van kwalitatief verschillende bestaanswijzen. Maar een dwarsdoorsnede zou laten zien dat alle lagen tot op heden aan het werk zijn, zij het dat de oudste laag onderaan ligt en daarom moeilijk zichtbaar is terwijl de meest recente laag door iedereen wordt gezien.

II

In dit tweede deel werk ik het idee van een sedimentatieproces verder uit. Veel meer dan een rudimentaire schets zit er niet in. Ik geef aan met welke gevaren de achtereenvolgende samenlevingen te maken hadden en hoe men een zekere gemoedsrust nastreefde.

Beginnen bij onze evolutionaire voorgeschiedenis lijkt misschien vergezocht, maar het is onvermijdelijk omdat daar de basis van onze innerlijke zekerheid ligt. Dat blijkt alleen al uit de lichamelijke processen die in werking treden wanneer zich een acuut gevaar voordoet. Onze reactie kan variëren tussen drie mogelijkheden die bekendstaan als *fight*, *flight* of *freeze*. In het eerste geval gaan we de confrontatie met het gevaar aan, in het tweede geval slaan we juist op de vlucht en in het derde geval raken we als het ware verlamd. De aan deze reacties ten grondslag liggende mechanismen zijn erg oud en we hebben ze met tal van dieren gemeen. Toch is dat niet het meest interessante verband met onze dierlijke voorgeschiedenis. Relevanter is dat we, zoals vele andere soorten die in groepen leven, voor onze zekerheid op andere dieren uit de groep zijn aangewezen. Daarmee bevinden we ons in het domein van de ethologie, een vakgebied waar de afgelopen dertig jaar spectaculaire ontdekkingen werden gedaan (Tomasello, 2016). Een van de voornaamste inzichten is dat het gedrag van dieren niet alleen egoïstische motieven kent. Er is uiteraard sprake van eigenbelang en daarom hebben alle dieren te maken met concurrentie of rivaliteit. Maar tegelijkertijd bezitten dieren het vermogen tot samenwerken en vertonen zij allerlei vormen van sociaal gedrag. Het werk van Frans de Waal en andere ethologen laat zien dat het bestaan van groepsdieren zowel door competitie als door coöperatie

wordt bepaald (De Waal, 1996). Dat geldt zeker als het om gevaren gaat. Tijdens het grazen staan bepaalde dieren van de kudde op wacht om te waarschuwen als er een roofdier aankomt. Het kan zelfs gebeuren dat zij hun eigen leven riskeren door de bedreiger weg te lokken wat aan de veiligheid van de hele groep ten goede komt. Maar ook in minder grimme omstandigheden zoeken dieren steun en zorg bij elkaar. Zo is het niet ongewoon dat dieren die een conflict hebben gehad zich met elkaar verzoenen. Ze doen dat door te spelen of elkaar aan te raken (Aureli & De Waal, 2000). Het blijkt dat er een heel scala aan zorgzame, troostende en vriendschappelijke gedragingen bestaat waarvan men vroeger meende dat ze alleen onder mensen voorkwam. Opvallend is dat dit gedrag niet bij alle leden van de gemeenschap hetzelfde is – het komt vooral voor als twee individuele dieren een goede relatie met elkaar hebben. Dit alles is uiteraard van groot belang bij zaken als veiligheid en zekerheid. Voor primaten en andere groepsdieren blijkt de omgang met risico een sterk collectieve aangelegenheid. Ze zijn op elkaar aangewezen en daarom hangt de mate van veiligheid vooral af van hun onderlinge betrekkingen. Hoewel het optreden van gevaar bij dieren ook tot een gevoelsmatige reactie leidt, weet ik niet in hoeverre de notie van ‘innerlijke zekerheid’ daarbij aan de orde is. Waarschijnlijk liggen uitwendig gedrag en innerlijke rust dicht bij elkaar, zoals het voorbeeld van zorg, troost en verzoening illustreert. Dat tast de waarde van dergelijke gedragingen niet aan, zoals iedereen weet die ooit een groot verdriet heeft gehad. Maar het is nog niet de innerlijke zekerheid waar het in dit essay om gaat.

Staan we vervolgens stil bij het leven van jagers-verzamelaars, een bestaanswijze die het grootste deel van de menselijke geschiedenis kenmerkte. De samenleving bestond uit kleine maar hechte groepen die voortdurend in beweging waren en leefden van datgene wat de natuurlijke omgeving hun bood. Het is duidelijk dat men in deze fase aan talrijke gevaren blootstond. Mensen moesten steeds opnieuw de strijd met wilde dieren aanbinden, hetzij omdat ze door deze dieren werden bedreigd hetzij omdat ze zich van voldoende voedsel moesten voorzien. Ook in andere opzichten was de fysieke omgeving gevaarlijk. Tegen zaken als overstromingen, extreme warmte of kou, slagregens of aardverschuivingen hadden mensen nauwelijks verweer. Veel meer dan schuilen in een diepe grot zat er in eerste instantie niet in. Bovendien konden er altijd vreemde of vijandige groepen opduiken waardoor een gevecht onvermijdelijk was. Uit opgravingen weten we dat geweld onder jagers-verzamelaars veelvuldig voorkwam. Voor de bescherming tegen al deze gevaren was men vooral op elkaar aangewezen. Vandaar dat het sociale leven sterk in het teken stond van onderlinge samenwerking, vaardige

leiders en egalitaire betrekkingen. Doorslaggevend was of er binnen de groep genoeg vertrouwen heerste, of men elkaar in voldoende mate begreep en of men rekening hield met het belang van anderen. Hoewel deze sociale structuur dus een zekere bescherming tegen bestaansrisico's bood, was dat blijkbaar niet genoeg. Veel jagers-verzamelaars praktiseerden een vorm van animisme waarbij niet alleen aan dieren maar ook aan bomen, bergen, rivieren en andere natuurverschijnselen een ziel werd toegedicht. Deze ziel moest men respecteren en wanneer een schending van de natuurlijke orde niet te vermijden was (bijvoorbeeld als men op zoek naar voedsel een dier doodde) dan moest dat door middel van een offer worden goedgeemaakt. Het was alsof de wederkerigheid die in de eigen samenleving bestond via de verbeelding op de hele wereld werd geprojecteerd (Harari, 2015). Om de kosmische orde in stand te houden waren collectieve rituelen vereist, dat wil zeggen symbolische handelingen waarvan de functie onder meer is dat ze angst tegengaan en een gevoel van innerlijke zekerheid scheppen. Door samen een ritueel te voltrekken kon, zoals Durkheim betoogde, niet alleen de eenheid van de groep maar ook die van de hele kosmos gevierd worden (Durkheim, 2008).

Met het ontstaan van de landbouw, een revolutionaire vernieuwing die ongeveer 10.000 jaar voor het begin van onze jaartelling haar beslag kreeg, kwam de mensheid in een totaal andere situatie terecht. Aan de ene kant bracht het boerenbestaan meer zekerheid. De verbouw van granen en het houden van vee maakte een meer continue voedselvoorziening mogelijk. Aan de andere kant ontstonden er ook nieuwe risico's. Doordat mensen in grote aantallen met elkaar en met dieren samenleefden, werden ze in toenemende mate door besmettelijke ziekten geplaagd. Natuurlijke wisselvalligheden als extreme droogte of overstromingen bedreigden hun oogst. En hoewel de productie van overschotten in slechte jaren meer armslag gaf, werd men zo een aantrekkelijke prooi voor overvallers die zich een deel van deze rijkdom wilden toe-eigenen. De bescherming tegen deze gevaren moest op een hoger schaalniveau worden georganiseerd. Lokale gemeenschappen werden opgenomen in een vorstendom, een rijk of een ander verband dat voorzag in de aanleg van irrigatiesystemen of verdedigingswerken (Harari, 2015). Het nadeel van deze nieuwe sociale structuur was het ontstaan van een heersende klasse die de bevolking kon dwingen om in ruil voor de geboden bescherming een deel van haar productie af te staan. De overgang naar het boerenbestaan beperkte zich niet tot de ontwikkeling van een nieuwe sociale structuur – het bracht evengoed een culturele transformatie mee. Zo werd het animisme vervangen door een geloof in goddelijke krachten of goden die niet langer in de natuurlijke

omgeving huisden maar in een eigen sfeer van waaruit zij invloed op het menselijk bestaan uitoefenden. Later zouden die goden in bepaalde streken tot één god worden samengevat waarmee het monotheïsme ontstond. Dat vormde een nieuwe bron van innerlijke zekerheid. Door aan de goden te gehoorzamen en hun geboden te volgen kon men zelf meer invloed op de loop der dingen uitoefenen. In de meeste boerensamenlevingen spelen religieuze praktijken dan ook een grote rol. De weerslag daarvan is onder meer te vinden in de Bijbel, een boek waarvan de samenhang met het boerenbestaan recentelijk beschreven is (Van Schaik & Michel, 2016). Met de zogeheten axiale periode (die zich grofweg van 500 voor tot 500 na Christus uitstrekt) werd het streven naar innerlijke zekerheid verder verdiept toen diverse religieuze tradities het beginsel van de gulden regel vooropstelden (Armstrong, 2005). Zo kon de relevantie van moreel gedrag zich tot de hele geloofsgemeenschap uitbreiden, een kring die breder was dan de regionale horizon van het boerenbestaan (Eisenstadt, 1986). Het leek erop dat de veiligheid in de staat of het rijk via de verbeelding werd opgetild naar een hoger niveau en zo meer algemene trekken kreeg. Het toen geboren culturele patroon zou tot het einde van de Middeleeuwen blijven bestaan.

In de daaropvolgende moderne fase drongen zich weer nieuwe gevaren op. Een van de voornaamste was oorlogvoering, iets wat nauw aan de expansie van nationale staten was gerelateerd (Tilly, 1990). Een ander risico waren schommelingen van economische aard, voortvloeiend uit het systeem van wereldhandel dat in dezelfde periode ontstond. Ten slotte zorgden bloedige twisten van godsdienstige aard voor nieuwe risico's. Het was uiteindelijk de nationale staat die voldoende macht bezat om deze gevaren in te dammen. Met het vorderen der jaren kreeg de zorg voor veiligheid steeds meer gewicht. Daarbij ging het niet alleen om bescherming tegen externe vijanden maar ook tegen binnenlandse, zoals rovers en misdadigers. Naarmate het geweldsmonopolie van de overheid steviger werd, kon het samenleven in hoge mate worden gepacificeerd (Van den Brink, 1996). Dat leidde tot een indrukwekkende daling van het geweldsniveau, zoals Steven Pinker heeft betoogd (Pinker, 2012). Deze ontwikkeling werd bezegeld met het invoeren van burgerrechten aan het eind van de achttiende eeuw (Fukuyama, 2014). Toen zich in de loop van de negentiende eeuw door industrialisatie en urbanisatie nieuwe problemen aandienen, wendde men zich wederom tot de staat voor het nemen van maatregelen. In het verlengde van de sociale kwestie kwamen eind negentiende eeuw de eerste sociale wetten tot stand. Daarop ontvouwde zich een heel stelsel van volksverzekeringen dat zou culmineren in de verzorgingsstaat. In de steden hadden overheden al eerder een meer gezonde omgeving bewerkstelligd. Ten slotte wist men

het gevaar van opstandigheid en revolte te bezweren toen begin twintigste eeuw een algemeen kiesrecht werd ingevoerd. Al met al een omvattend geheel van maatregelen dat voor een ongekennde mate van veiligheid zorgde. Het heeft even geduurd voor deze structuur een nieuw type innerlijke zekerheid tot gevolg had (Taylor, 2007). Maar geleidelijk aan ontstond het besef dat het zoeken naar vrede en veiligheid niet het werk was van een goddelijke voorzienigheid. Men begon veiligheid te zien als de uitkomst van een historisch project waarvoor de mensheid zelf verantwoordelijk is, ook wanneer ze moet worstelen met tegenstrevers van allerlei aard. Zoals de jonge Marx zei: de mens maakt zijn eigen geschiedenis maar niet onder zelfgekozen omstandigheden (Marx, 1970). Vandaar het grote belang van politieke activiteit. In eerste instantie was die nog voorbehouden aan een sociale elite maar gaandeweg breidde de kring van deelnemers zich uit. De ambities waren niet van de lucht getuige de vele plannen die voor een totaal nieuwe inrichting van het maatschappelijk leven werden gemaakt. Hoewel dit alles zelf ook nieuwe risico's meebracht – en bepaald geen denkbeeldige, zoals de grote conflicten uit de twintigste eeuw laten zien – vraag ik toch aandacht voor het ongetemperde optimisme dat uit de moderne politiek naar voren kwam. Men was er kennelijk heel zeker van dat de historische opdracht van het mensdom succesvol was en dat het verlangen naar een volledig veilige samenleving, mede door de inzet van verlichte wetenschappers, op een afzienbare termijn werd waargemaakt.

Hoewel velen beseffen dat deze fase haar langste tijd heeft gehad, kan men twisten over de vraag wanneer de volgende fase aanving. Was het direct na de Tweede Wereldoorlog, was het na de val van de Berlijnse Muur of was het na de millenniumwisseling, toen er voor het eerst een globale structuur van bedrijven, gemeenschappen en staten ontstond? Kenmerkend voor de nieuwe situatie is in elk geval dat de wereldwijde uitwisseling van goederen, kapitalen, mensen, denkbeelden, berichten en diensten zeer intensief werd (Castells, 1997). De daarmee samenhangende risico's zijn navenant. Gevaren die zich tot voor kort beperkten tot één staat of werelddeel dringen zich in korte tijd aan iedereen op. Dat geldt voor besmettelijke ziekten die meeliften met het internationale verkeer maar ook voor de stromen mensen die vluchten voor onderdrukking en oorlogsgeweld. Het geldt voor crises in de lokale economie die overal ter wereld repercussies (kunnen) hebben en voor terroristen die de machtigste landen onder druk (kunnen) zetten. En dan hebben we globale bedreigingen als klimaatverandering of het stijgen van de zeespiegel niets eens genoemd. Het is vooralsnog onduidelijk wat een adequate bescherming tegen deze nieuwe golf van bedreigingen zal zijn. Het lijkt geen twijfel dat geheime diensten en andere gespecialiseerde

organisaties intensief samenwerken en we mogen hopen dat de inzet van wetenschap of technologie bijdraagt aan een oplossing. Maar voorlopig tekent zich geen overtuigend antwoord af terwijl de inzet van een meer omvattende surveillance (vooral in reactie op de reeks van aanslagen die in New York begon) evidente nadelen impliceert. De hier gegeven onzekerheid contrasteert scherp met de innerlijke zekerheid die we de afgelopen halve eeuw in het Westen omarmden. Vanaf de jaren zestig in de vorige eeuw begonnen burgers een groot gevoel van eigenwaarde te ontwikkelen terwijl ze massaal inzetten op individuele zelfstandigheid. Er zijn meerdere redenen waarom we dit fenomeen niet als een illusie kunnen afdoen. Het vloeit onder meer voort uit de nadruk die men na (en door) de Tweede Wereldoorlog op het belang van mensenrechten legde. Natuurlijk droeg de groei van het welvaartspeil ook bij aan deze ontwikkeling. Verder is van belang dat er in de loop van deze halve eeuw steeds meer tijd, energie, aandacht, liefde en geld in de volgende generatie werd geïnvesteerd. Dat gebeurde in de private sfeer door het ontstaan van een andere opvoedingsstijl waarbij de nadruk op belonen en niet op straf werd gelegd, waarbij de zelfontplooiing van het kind centraal stond en waarbij meer ruimte was voor een eigen identiteit. Deze investeringen hadden een pendant op collectief vlak doordat de deelname aan allerlei vormen van onderwijs toenam met als gevolg dat het gemiddelde opleidingspeil nog nooit zo hoog is geweest als nu. Voeg daarbij de toegenomen diversiteit van het samenleven (mede door het opnemen van migranten met uiteenlopende achtergronden) en het is duidelijk dat geestelijke zekerheid niet langer aan de sociale structuur van de vorige fase kan worden ontleend. Burgers zoeken met name houvast in hun identiteit waarbij opvalt dat die vaak liberaal wordt ingevuld (Van den Brink, 2016). Het maken van geschiedenis interesseert hen nauwelijks meer (laat staan het traditionele geloof in een god) maar des te sterker zetten zij in op het vormgeven van hun persoonlijk bestaan (Heelas, 1996). Het valt niet te ontkennen dat deze habitus op gespannen voet staat met objectieve risico's op wereldschaal, maar het neemt niet weg dat een groot deel van de Nederlandse bevolking erin gelooft.

III

In dit deel wil ik (het denken over) de huidige situatie voorzien van enige kanttekeningen. De vraag is vooral of de innerlijke zekerheid die we vandaag de dag in Nederland zoeken wel past bij de weg die in de loop van onze geschiedenis werd afgelegd. Opvallend is namelijk dat de manier waarop

we externe veiligheid organiseren en het zoeken naar innerlijke zekerheid steeds slechter op elkaar zijn afgestemd. Dat is alleen al duidelijk uit de schaal waarop een en ander gebeurt. De sociale structuren die in stelling worden gebracht bij dreigend gevaar namen met het vorderen van de geschiedenis een steeds ruimere vorm aan. Terwijl jagers-verzamelaars op samenwerking in kleine groepen waren aangewezen, hebben boeren met regionale machten, werknemers met nationale staten en hedendaagse burgers met wereldwijde organisaties van doen. Maar de kring waarin we innerlijke zekerheid zoeken kent juist de omgekeerde ontwikkeling en wel in die zin dat het ritueel van nomadische volkeren in beginsel de hele kosmos omvat, dat het geloof van de boeren zich beperkt tot het religieuze domein, dat de hoop op een betere wereld van collectieve actie afhangt en dat het zelfvertrouwen van hedendaagse burgers zich tot hun eigen leven beperkt. Met andere woorden: bij jagers-verzamelaars ligt het streven naar externe en interne zekerheid nog dicht bij elkaar (en dat gaat voor dieren nog sterker op) maar in de tegenwoordige wereld is de overlap maar heel gering. Dat verklaart volgens mij waarom het zoeken naar de eigen identiteit vaak samengaat met angst. Afgemeten aan de enorme macht die geheime diensten, legers of multinationale ondernemingen vertegenwoordigen, lijken individuen machteloos. Hoeveel houvast de eigen identiteit ons in het dagelijks leven ook biedt, tegenover de massieve problemen die zich op wereldschaal afspelen is iedereen doordrongen van zijn of haar eigen nietigheid. Dat is een van de factoren die maken dat het nieuws zulke deprimerende effecten sorteert. Wij zien en doorvoelen de ellende die zich elders voltrekt maar zijn in de regel niet bij machte daar iets aan te doen. Deze machteloosheid leidt tot een begrijpelijk gevoel van onbehagen, een onbestemde angst die nogal verschilt van de vrees die zich aandient op het moment dat we oog in oog met een reëel gevaar komen te staan.

Ten tweede vraag ik me af of we eerdere vormen zo gemakkelijk kunnen prijsgeven als menig voorstander van modernisering hoopt. Veel mensen gaan ervan uit dat we de problemen met behulp van innovatie kunnen oplossen, een vorm van verandering waarbij men het oude steeds door iets nieuws vervangt. Zoals gezegd denk ik zelf dat we de menselijke geschiedenis beter als een proces van sedimentatie kunnen opvatten. Daarbij erkent men dat zich voortdurende nieuwe lagen vormen maar zonder dat oudere lagen verdwijnen of ineffectief worden. Het is zelfs zo dat diepere lagen soms onverwacht opspelen respectievelijk een breuk in meer recente lagen aanbrengen. Bij dat laatste zou men kunnen denken aan het nationalisme dat zich dezer dagen breed maakt. Tal van wetenschappers dachten dat het tijdperk van nationale politiek, nationale staat en nationale geschiedenis

aan het einde van de twintigste eeuw volledig achterhaald zou zijn. Maar de feiten wijzen anders uit en wel in die zin dat het streven naar nationale verbondenheid de laatste jaren weer hoogst actueel geworden is. Het onderstreept nog eens dat bepaalde vormen van verbondenheid of zekerheid die lang geleden waren ontstaan nooit definitief voorbij gaan. Ze zijn nog altijd relevant, bijvoorbeeld wanneer de actuele situatie voor spanning zorgt. Dat kan ook gelden voor religieuze tradities die in de boerensamenleving waren ontstaan of voor bepaalde typen van ritueel gedrag die bij jagers-verzamelaars functioneel bleken. In dat geval moeten we voorzichtig zijn met het omarmen of verheerlijken van innerlijke zekerheden die van recente datum zijn en al helemaal met de gedachte dat deze definitief in de plaats komen van zekerheden uit vroeger tijd.

Een derde kanttekening is dat deze nieuwe vormen van innerlijke zekerheid, aangenomen dat ze inderdaad de moderne samenleving kenmerken, niet op een gelijke wijze over de bevolking zijn verdeeld (Bovens & Wille, 2011). Zoals gezegd hangt de focus op zelfstandigheid en identiteit sterk met cultureel kapitaal samen. Het zijn vooral de hoogopgeleide Nederlanders die dit van belang achten terwijl burgers met minder opleiding door de bank genomen meer affiniteit hebben met oudere gestalten van nationale, religieuze of rituele aard. Daarbij is niet alleen de cognitieve dimensie in het geding. De innerlijke zekerheid van hooggeschoolde Nederlanders houdt behalve met verworven kennis ook met normatieve, affectieve en gedragsmatige kwaliteiten verband. Kennis en verstand zijn zeker behulpzaam om een eigen houding tegenover de wereld te ontwikkelen maar het gaat evengoed om zaken als zelfbeheersing, bereidheid tot overleg en vertrouwen in medemensen. Door de selectieve werking van het hedendaagse onderwijs zijn ook dat soort kwaliteiten op een ongelijke wijze verdeeld. Het gevolg is dat Nederland een sociale stratificatie kent die weliswaar een brede middenlaag telt maar tevens een aantal spanningen tussen bedrijvige en bedreigde burgers laat zien (Van den Brink 2002). Innerlijke zekerheid treffen we vooral aan bij de eerste groep. Dat blijkt onder meer uit hun houding tegenover morele diversiteit. Zij hebben voor zichzelf veelal een duidelijk besef van goed en kwaad, ook al erkennen ze dat andere mensen er soms anders tegenaan kijken. Onder bedreigde burgers leidt diezelfde diversiteit vaker tot onzekerheid op moreel gebied. Het illustreert dat de hiermee samenhangende identiteit niet in alle sociale lagen even sterk is (SCP, 2014).

Mijn laatste kanttekening betreft de culturele achtergrond die van invloed is op innerlijke zekerheid. Sinds het onderzoek van Hofstede weten we dat nationale culturen een verschillend gewicht toekennen aan het streven naar individuele identiteit. Alleen al in Europa doen zich enorme

contrasten voor. We zien dat het streven naar persoonlijke autonomie vooral in Noordwest-Europa hoogontwikkeld is. Het heeft een positieve betekenis in landen als Nederland, Zweden, Noorwegen of Denemarken. In het zuiden en oosten van Europa daarentegen brengt men meer waardering voor de gemeenschap op (Van den Brink, 2016). Aangenomen dat het zoeken naar persoonlijke identiteit een teken van modernisering is, kan men ook zeggen dat dit proces in Zuidoost-Europa minder snel verloopt. Dat verschil in culturele context krijgt buiten Europa nog meer gewicht. Daar beschouwen velen het najagen van persoonlijke identiteit als een westers fenomeen dat maar al te vaak ambivalente reacties oproept (Buruma & Margalit, 2004). En dan zwijg ik nog van religieuze tradities als het confucianisme, het hindoeïsme en het boeddhisme die de nadruk op een eigen identiteit als illusie van de hand wijzen. Daaruit volgt niet dat deze tradities de zoektocht naar innerlijke zekerheid volledig opgeven. Het punt is dat ze andere wegen en methoden ontwikkelden die weinig van doen hebben met identiteit in de West-Europese zin. Het feit dat een traditie als het boeddhisme in de moderne wereld door velen wordt omarmd wijst er al op dat het werken aan of het uitdragen van een persoonlijke identiteit niet altijd de innerlijke zekerheid verschaft die iemand nodig heeft.

Slot

De conclusie uit dit alles is dat de innerlijke zekerheid zoals we die vandaag vormgeven precair is. Ze blijkt aan de ene kant het product van een oude geschiedenis waarbij de economische, politieke en culturele investeringen in afzonderlijke personen voortdurend toenamen. In die zin mogen we de innerlijke zekerheid van moderne burgers niet als een illusie opvatten. Ze is gebaseerd op serieuze vaardigheden of ervaringen en heeft beslist waarde in een wereld die met moderne risico's moet worstelen. Aan de andere kant mag ze niet worden verabsoluteerd omdat haar bloei aan vele voorwaarden onderhevig is. Het lijkt me dan ook verstandig om niet eenzijdig op dit type in te zetten en te beseffen dat er andere of oudere typen zijn die haar kunnen aanvullen. Sterker: ik vermoed dat een moderne vorm van individuele zekerheid op den duur alleen overleeft als ze met oudere vormen wordt gecombineerd. Wie gelooft dat we de onzekerheden van de huidige wereld kunnen hanteren vanuit een zuiver persoonlijke identiteit loopt grote risico's.

Dat verklaart wellicht waarom we in de praktijk iets anders zien ontstaan. Velen zetten in op het zoeken naar een eigen identiteit maar lijken dat te vermengen met vormen van sociaal-politieke, moreel-religieuze of

etnisch-rituele aard. Dat gebeurt vooral in de publieke sfeer waar deze identiteiten op elkaar botsen of elkaar uitsluiten. Het is blijkbaar de manier waarop veel mensen in een onzekere wereld naar houvast zoeken. Sommigen vinden dat houvast door zich te identificeren met een sociale of culturele minderheid die in het publieke leven om erkenning vraagt (zoals degenen die tekenen van 'alledaags racisme' aan de kaak stellen). Anderen zoeken steun in een religieuze traditie die zich tegen de meerderheid afzet (zoals moslima's die zich van het geseculariseerde Nederland afkeren). En weer anderen binden zich aan een rituele groep die met andere groepen rivaliseert (zoals mannen die lid worden van een semi-illegale motorclub).

Het is evenwel de vraag of dergelijke identificaties de innerlijke kracht bieden waar de wereld tegenwoordig om vraagt. In feite vergroten zij het gevaar van 'culturele oorlogen' waarbij het vinden van common sense steeds moeilijker wordt. Het leidt tot een publieke sfeer die door onderlinge confrontaties wordt bepaald en waar het zoeken naar een maatschappelijk midden wijkt voor het lawaai van meer radicale standpunten. Dat zou extreem gesteld in een vorm van burgeroorlog kunnen uitmonden juist omdat de gezochte innerlijke zekerheid zo kwetsbaar is. Hoewel ik niet geloof dat we op korte termijn in een dergelijk scenario terechtkomen, geeft het te denken dat de publieke sfeer in de gehele westerse wereld steeds vaker aan polarisatie onderhevig is. Een en ander onderstreept dat de grote risico's niet altijd van buitenaf komen. Laten we daarom vaker stilstaan bij de vraag hoe we met innerlijke onzekerheden kunnen omspringen.

Literatuur

- Armstrong, K. (2005). *De Grote Transformatie. Het begin van onze religieuze tradities*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Aureli, F. & F. de Waal (red.) (2000). *Natural Conflict Resolution*. Berkeley: University of California Press.
- Bovens, M. & Wille, A. (2011). *Diplomademocratie. Over de spanning tussen meritocratie en democratie*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Brink, G. van den (1996). *De grote overgang. Een lokaal onderzoek naar de modernisering van het bestaan. Woensel 1670-1920*. Nijmegen: SUN.
- Brink, G. van den (2002). *Mondiger of moeilijker? Een studie naar de politieke habitus van hedendaagse burgers*. Den Haag: Sdu.
- Brink, G. van den (red.) (2016). *Moral Sentiments in Modern Society. A New Answer to Classical Questions*. Amsterdam: AUP.

- Buruma, I. & Margalit, A. (2004). *Occidentalism. The West in the Eyes of its Enemies*. New York: Penguin Press.
- Castells, M. (1997). *The Power of Identity. The Information Age: Economy, Society and Culture, Vol. II*. Oxford: Blackwell.
- Durkheim, E. (2008). *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Dover Publications.
- Eisenstadt, S. (1986). *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*. New York: State University of New York Press.
- Fukuyama, F. (2014). *De oorsprong van onze politiek. 2: Orde en verval*. Amsterdam: Atlas Contact.
- Harari, Y. (2015). *Sapiens. Een kleine geschiedenis van de mensheid*. Amsterdam: Thomas Rap.
- Heelas, P. (1996). *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Hofstede, G. (1991). *Allemaal andersdenkenden. Omgaan met cultuurverschillen*. Amsterdam: Contact.
- Marx, K. (1970). *De Achttiende Brumaire van Louis Bonaparte*. Amsterdam: Pegasus.
- Pinker, S. (2012). *The Better Angels of our Nature. Why Violence has Declined*. London: Penguin Books.
- Schaik, C. van & Michel, K. (2016). *Het oerboek van de mens. De evolutie en de bijbel*. Amsterdam: Uitgeverij Balans.
- SCP (2014). *Verschil in Nederland. Sociaal en Cultureel Rapport 2014*. Den Haag: SCP.
- Taylor, C. (2007). *Bronnen van het zelf. De ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Tilly, C. (1990). *Coercion, Capital and European States AD 990-1990*, Cambridge, Mass.: Wiley-Blackwell.
- Tomasello, M. (2016). *A Natural History of Human Morality*. Cambridge: Harvard U.P.
- Waal, F. de (1996). *Van nature goed. Over de oorsprong van goed en kwaad in mensen en andere dieren*. Amsterdam/Antwerpen: Contact.
- Wittgenstein, L. (1977). *Over zekerheid*. Meppel: Boom.

Over de auteur

Gabriël van den Brink werkt als hoogleraar Filosofie bij Ethos aan de Vrije Universiteit Amsterdam; tot vorig jaar was hij hoogleraar Maatschappelijke Bestuurskunde aan Tilburg University.