

Instrumentele rationaliteit: zuurbad voor menselijke relaties

Als gevolg van het economisme is het begrip rationaliteit sterk verengd tot instrumentele rationaliteit of doelrationaliteit; mensen worden tot werktuig gemaakt en menselijke interacties worden versmald tot economische transacties. Deze begripsvernauwing van rationeel gedrag is moreel problematisch. Ze tast het moreel keraat van een samenleving aan, doet geen recht aan persoonlijke motivaties en zet een druk op menselijke relaties. De westerse politiek zou meer oog moeten krijgen voor de indrukwekkende kracht van mensen als ze zich in vrijwillige solidaire netwerken organiseren.

door *Steven Vanackere*

De auteur is fractievoorzitter in de Belgische Senaat voor de Vlaamse christen-democraten (CD&V) en voormalig Belgisch vicepremier, minister van Financiën en minister van Buitenlandse Zaken.

WIE KANTTEKENINGEN WIL MAKEN BIJ DE DOMINANTIE van het actuele rationaliteitsdenken, moet omzichtig te werk gaan. Wie wil er nu niet rationeel zijn? Hadden de oude Grieken al niet begrepen dat het precies de ratio is die mensen van dieren onderscheidt? Klassiek vielen rationeel inzicht en ware deugd zelfs samen. En zijn we niet allen kinderen van de verlichting? Onbewijsbare dogma's weren we vanzelfsprekend uit een zinvolle, zindelijke discussie. Wie irrationele dingen zegt, plaatst zichzelf buiten het maatschappelijk debat. Je kunt toch niet ernstig luisteren naar iemand die de ijzeren logica van de rationaliteit niet zomaar aanvaardt?

Maar als de sanctie erin bestaat dat iemand niet meer beluisterd hoeft te

worden, dan is een intellectueel het aan zichzelf verplicht om zorgvuldig de contouren te onderzoeken van wat dan wel als rationeel mag worden omschreven. En dan blijkt dat de moderniteit het begrip rationaliteit bijzonder sterk heeft verengd. De Duitse socioloog Max Weber schreef het een eeuw geleden al: doelrationaliteit (het instrumentele rationaliteitsdenken) brengt de drie andere types (rationeel gedrag bepaald door waarden, door gevoelens en door traditie) pijnlijk in de verdrukking.¹ Vooral de eerste in het rijtje, de *Wertrationalität*, verdient beter. Waarden vallen niet zomaar buiten het domein van het rationele. Dat besef is de moderne mens wat kwijtgeraakt. Ons economisme is daar in belangrijke mate debet aan. Het neemt enkel doelrationeel gedrag serieus, en bekroont het met de arrogante naam *rational choice*. Rationeel gedrag wordt dan een houding die door een economische rekenmachine bevestigd kan worden, in het kader van de (eigen) nutsmaximalisatie. Gedrag dat wars is van opportunistisch eigenbelang krijgt een geur van irrationaliteit. Zodat degene die vandaag bepleit dat de werkers die 's namiddags arriveren misschien wel evenveel loon verdienen als de werkers van het eerste uur, zo mogelijk nog schever wordt aangekeken dan wie zoiets tweeduizend jaar geleden bedacht.

BEGRIJSVERNAUWING IS BETEKENISVERLIES

Theorieën die doelrationaliteit centraal stellen zijn meer bezig met het voorspellen van gebeurtenissen dan met het herkennen van een betekenis in die gebeurtenissen. Vaak vermagert de betekenis dan gewoon tot een getal, meestal in het gezelschap van een munteenheid. In de woorden van Oscar Wilde: 'Een cynicus kent van alles de prijs, en van niets de waarde.' De onderliggende relatie tussen de betrokken mensen is letterlijk onderliggend: ze is maar relevant voor zover ze bijdraagt tot een geslaagde transactie. In 1992 kreeg economieprofessor Gary Becker de Nobelprijs voor economie. Hij werd gelauwerd omdat hij de micro-economische analyse succesvol uitbreidde naar een brede waaier van menselijk gedrag en interactie, met inbegrip van zaken die in beginsel volstrekt buiten het marktgebeuren staan. Zo ontwikkelde Becker een economie van misdaad, pakkans en straf, berekende hij de economische effecten van vriendschap, en benaderde hij familiale verbanden vanuit vernuftige schema's van marginale kost en opbrengst.² En jawel, zoiets kun je allemaal volkomen plausibel vinden, als je tenminste voor waar aanneemt dat elk menselijk gedrag gestuurd wordt door bestendige berekeningen van maximaal nut.

Deze begripsvernaauwing van rationeel gedrag is moreel problematisch. Kwaliteiten versmelten tot kwantiteiten. Dat maakt omwisselbaar wat onvergelijkbaar is. In dat soort van axiomatic krijgt het geld, het ruilmiddel

bij uitstek, vanzelf een centrale plaats. In *Not just for the money* toont de Zwitserse professor Bruno Frey hoezeer deze kijk tekortschiet bij het verklaren van persoonlijke motivaties.³ Dat is in zeker opzicht het goede nieuws. Maar het slechte nieuws is dat het systeemdenken dat voortvloeit uit deze reductie, de *social engineering* die er het vermeend verlicht gevolg van is, het moreel *karaat* van de samenleving gevoelig kan aantasten. Niet-monetaire motivaties kunnen besmet raken door het geld, zeker als we elkaar behandelen alsof dat het enige is wat telt. Menselijke interacties worden dan versmald tot economische transacties. De andere persoon wordt een klant en gedraagt zich ten langen leste ook meer als een klant. Heel wat organisaties uit het middenveld, die bogen op een rijke traditie van vruchtbaar engagement vanwege degenen die erbij aansloten, zagen deze bron opdrogen toen ze door de knieën gingen voor de markt en hun leden begonnen aan te spreken met ‘beste klant’.

PERSONEN ALS INSTRUMENTEN

Wetenschappelijk onderzoek levert soms verrassende resultaten op. Zoals de vaststelling dat onwenselijk gedrag kan *toenemen* in plaats van afnemen als er een boete voor wordt uitgeschreven. In een studie van de universiteiten van Haifa en Tilburg werd een merkwaardig ethisch substitutie-effect vastgesteld. In een groep kinderdagverblijven kwamen sommige ouders hun kinderen geregeld te laat ophalen, waardoor zij de medewerkers verplichtten om langer dan normaal op hun post te blijven.⁴ Vervelend gedrag, en strijdig met de gemaakte afspraken rond openingsuren. De directies voerden toen het volgende systeem in: wie meer dan tien minuten te laat kwam, betaalde een boete van ongeveer vijftien procent van de dagprijs. Simpel: verbind negatieve consequenties aan een bepaald gedrag, en dat gedrag zal afnemen. Een deugdelijk principe toch? Wel, de boetes misten inderdaad hun effect niet. Ze zorgden voor ... een gevoelige toename van het aantal laatkomers! De wetenschappers verklaren dit contra-intuïtief resultaat als volgt: de ouders beschouwden het boetesysteem als het vervolledigen van hun contract. Nu kenden ze tenminste de prijs van hun gedrag. De gêne die ze voelden als ze in de ogen moesten kijken van het later werkende personeelslid, op wie allicht ook een gezin wachtte, werd nu afgekocht. Het werd onbeschaamd omgeruild tegen een welomschreven bedrag. De nutsberekening mocht het overnemen van het bezwaarde geweten. Het stil verwijt werd een prijs. Consideratie werd calculatie.

Mijn nieuwe buurman vroeg me om twee zomerweken lang zijn post uit de brievenbus te halen, om inbrekers niet op foute ideeën te brengen. Bij

terugkomst overhandigde ik hem zijn stapel brieven en hij gaf me met een grote glimlach twee flesjes Bretons bier terug, samen met een of andere anekdote uit een blijkbaar geslaagde vakantie in Bretagne. Ik zei hem dat hij dat echt niet had hoeven doen. Dat was gemeend. Hij antwoordde me dat hij dat met veel plezier deed. Ik ken hem nog niet lang, maar het was zeker zo gemeend. Was dat nu een ruil? Nee, ik durf te beweren dat daar iets anders gebeurde. Natuurlijk speelde hier een welgekomen, menselijke wederkerigheid, maar zeker geen afrekening. Antropoloog Marcel Mauss zag negentig jaar geleden elk geschenk als een onderdeel van een ruil.⁵ Met zo'n benadering is solidariteit altijd een kwestie van reciprociteit, van een Romeinse *do ut des*. Marx bekeek dat anders. Voor hem ontstond ruil niet in de schoot van natuurlijke gemeenschappen, maar aan de grenzen ervan. 'Hier begint de ruilhandel en van hieruit baant deze zich met ontwrichtende gevolgen een weg terug tot in het binnenste van de gemeenschap', schreef Marx. Dat opende immers de weg naar een wereld waar alles te koop is met geld, het ultieme ruilmiddel. Men hoeft geen marxist te zijn om te beseffen dat Marx' intuïtie aansloot bij een wonderlijke antropologische realiteit: personen zijn bereid iets voor een ander te doen zonder (hoop op) beloning. Geven, niet om terug te krijgen, maar omdat de ander het waard is.

In doelrationeel of instrumenteel handelen staan personen niet centraal. Zij worden geïnstrumentaliseerd, tot werktuig gemaakt. In de encycliek *Rerum Novarum* – in het kielzog waarvan talrijke christelijke arbeidersbewegingen ontstonden – schreef Leo XIII al 124 jaar geleden de volgende onweerstaanbare zin: 'Arbeiders zijn geen gereedschap.' Werknemers zijn geen werktuig. Deze sociale tekst deed overigens meer dan het kapitalisme en de 'allesverslindende woeker door hebzuchtige speculanten' te kapittelen. Het document verwoordde nog een tweede revolutionair inzicht, namelijk dat van de coöperatieve gedachte. Vrijwillige verbondenheid maakt enorm veel energie vrij. Het was nooit de bedoeling om mensen te emanciperen van de boeien van een kapitalistische economie, om ze dan te onderwerpen aan een staat die alles regelt. De overheid heeft natuurlijk een belangrijke rol, maar elke mens is ook geroepen om zelf zorg te dragen, ook al is hij of zij in kwetsbare fases van het leven ook onvermijdelijk voorwerp van zorg. Als het vergrijzingsdebat gebukt gaat onder één deprimerende gedachte, dan is het wel de obsessie om ouderen te willen verzekeren 'dat er voor hen wel gezorgd zal worden'. Mensen – ook ouderen – willen te horen krijgen dat ze nodig zijn. Om mee zorg te dragen. Ze willen zich verder ontplooien en niet klem komen te zitten in een situatie waarin ze alleen maar kunnen ontvangen van anderen. 'Will you still need me?', zong de jonge Paul McCartney, nog voor 'Will you still feed me?', toen hij

stilstond bij zijn leven als oude man. Die zorg willen mensen samen met anderen dragen. Want we zijn ook geen geïsoleerde individuen die voor ons levensproject elk apart contracten afsluiten met elkaar, met de markt of met de staat.

VERBONDENHEID

Noch de overheid, noch het individu zit alleen aan de bron van een gelukkige samenleving. Voor christendemocraten ligt het antwoord niet in een of ander gemiddelde van de voorgaande twee visies. Het ligt er recht tegen-

De cynische visie dat een mens alleen is wanneer hij geboren wordt, en even alleen wanneer hij sterft, beantwoordt niet aan de werkelijkheid

over. Het woord samenleving zegt het al: het gaat over verbondenheid. De cynische visie dat een mens alleen is wanneer hij geboren wordt, en even alleen wanneer hij sterft, beantwoordt niet aan de werkelijkheid. De westerse politiek heeft vandaag te weinig oog voor de indrukwekkende kracht van de men-

sen, als deze zich in vrijwillige solidaire netwerken organiseren. In haar obsessie om de regie in handen te houden heeft de overheid zelfs de neiging om daar wantrouwig tegenover te staan.

Toen ik als Vlaams welzijnsminister een ouderenvoorziening kwam inhuldigen, maakte een man een nogal gechargeerde opmerking. Hij zei: ‘Mijn ouders hebben elf kinderen een toekomst gegeven, met een inkomen van een vader die tot zijn veertiende naar school was geweest. En wij zouden nu met zijn tweeëntwintigen niet in staat zijn te zorgen voor deze oude mensen, zonder de hulp van de minister?’ Waar de man gelijk in had, is dat overheden er goed aan doen niet te snel taken uit handen te nemen. Zelfredzaamheid ondersteunen is een bron van morele kracht. Het garandeert ook dat we overheidsgeld inzetten voor wie het – door een verzwakt netwerk – het hardst nodig heeft. Maar er zijn grenzen aan mantelzorg, en familieleden hoeven niet met een schuldcomplex opgezadeld te worden wanneer de zorg hun krachten of expertise te boven gaat. Dan komt het erop aan om professionele hulp in te schakelen en de beschikbare energie van de naasten aan te boren zonder ze uit te putten. Dat vergt zorg op maat. In mijn ervaring kan dat het best worden beoordeeld door hulpverleners die zelf dicht bij de eigenlijke zorg staan. Een overheid die dat beseft, vertrouwt wat meer op het verantwoordelijkheidsgevoel van zorgverstrekkers.

Toch verkiest de staat vaak algemene en bureaucratische regels, omdat die zagezegd het gelijkheidsbeginsel beter waarborgen. Sceptis is hier op

zijn plaats. Het mattheuseffect ('Aan wie veel heeft, wordt veel gegeven') loert snel om de hoek. Algemene maatregelen komen zeker ten goede aan wie het ook al zonder overheidshulp zou hebben gered. Ze komen minder terecht bij wie de hulp het hardst nodig heeft. En het bureaucratisch comfort verhoogt ook enorm de transactiekosten, de kosten van controle en administratie.

Tal van rapporteringen, die hun systemische verantwoording vinden in technocratische eisen van effectiviteit en efficiëntie, vermorzelen de bevrijdende kracht van een zichzelf verantwoordelijk achtende mens, zoals de werkelijk betrokken hulpverlener in een concrete zorgsituatie. Het optellen van aangevinkte vakjes in een rekentabel geeft allicht wel een geur van objectiviteit, maar creëert tegelijk ook een vervreemding ten opzichte van wat een echt evenwichtige beoordeling uitmaakt. De controledrift en de rapporteringszucht in het onderwijs roepen de creativiteit en het *supplément d'âme* van leraars op een kleinzielige manier ter verantwoording. Wanneer alles wordt geprotocolleerd – de glimlach aan het onthaal inclusief – valt er een zware schaduw van onechtheid over de omgang tussen mensen. Zou het niet verademend zijn om in de zorg, het onderwijs en ook daarbuiten eens te vertrekken vanuit de veronderstelling dat de professionals een loopbaan in deze sectoren hebben gekozen omdat ze anderen willen helpen, en dat ze, tot bewijs van het tegendeel, eigenlijk wel te vertrouwen zijn?

De voortdurend uitdijende actieradius van het wetgevend kader heeft allicht onbedoeld een vergelijkbaar effect als het invoeren van een kleine boete voor gedrag dat men wil ontmoedigen. Het zet velen aan om moreel gedrag te verwarren met het louter respecteren van de wet. Hetzelfde geldt voor tegemoetkomingen en fiscale incentives voor wenselijk gedrag. Hoe goedbedoeld ook, het maakt straks overheidsambtenaren van iedereen die iets wil doen voor een ander. Dat is niet alleen onbetaalbaar, maar riskeert ook een maatschappelijke bron van edelmoedigheid te verpesten, door de verzuring van wie straks meent voor zijn goedheid niet voldoende vergoed te worden.

WAARDERATIONALITEIT

Webers *Wertrationalität* introduceert de moeizame last om tot een maatschappelijke consensus te komen over wat wij als *waarde(n)vol* beschouwen. Dat lijkt op het eerste gezicht minder comfortabel dan een technocratische discussie over doelrationaliteit, waarvan minstens de illusie kan bestaan dat zij haast wetenschappelijk beslecht kan worden. Maar ook de morele neutraliteit van doelrationaliteit is een illusie: er gaan onvermijde-

lijk aannames achter schuil, die allesbehalve moreel neutraal zijn. Deze aannames vernauwen betekenissen vaak tot op een werkzaam, kwantificeerbaar niveau, waarvan de schraalheid pas blijkt wanneer men het moreel onbehagen van mensen echt serieus begint te nemen.

Er is dus geen ontsnappen aan: een mens moet zichzelf een positie tegenover waarden en onwaarden verwerven. Deze positie is allesbehalve onredelijk. Zij is integendeel ingebed in een oefening van rationaliteit die

Waarderationaliteit is fundamenteel dialogisch en wordt getoetst in gesprekken, confrontaties en sociale praktijken

helemaal niet abstract is. Het kenmerk van deze rationaliteit is dat ze fundamenteel dialogisch is, dat ze getoetst wordt in gesprekken, confrontaties en sociale praktijken. Dat vergt een ontzagwekkende en vaak frustrerende inspanning. Die heeft te maken met hoe we onze kinderen opvoeden, hoe we de civiele maat-

schappij betrekken bij keuzes, hoe we de menselijke aanleg voor spiritualiteit respecteren en een plaats geven, hoe we onze artistieke, literaire en filosofische gemeenschap koesteren, hoe we onze geschiedenis onthouden en hoe we gezonde politiek definiëren. Liefst een politiek die vertrouwen heeft in de morele kracht van personen die zich vrijwillig willen inzetten voor een rechtvaardige samenleving, en niet alleen omdat een staat hen daartoe dwingt of een markt hen daarvoor betaalt. Het is niet echt een paradox dat hierdoor misschien ook weer een start kan worden genomen met het herwinnen van het vertrouwen in de politiek.

Noten

- 1 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr, 1922.
- 2 Vgl. Gary Becker, 'Crime and punishment. An economic approach', *Journal of Political Economy* 76 (1968), nr. 2, pp. 169-217; 'A theory of social interactions', *Journal of Political Economy* 82 (1974), nr. 6, pp. 1063-1094; *The economic approach to human behavior*. Chicago: University of Chicago Press, 1976; en *Treatise on the family*. Cambridge: Harvard University Press, 1981.
- 3 Bruno S. Frey, *Not just for the money. An economic theory of personal motivation*. Brookfield, VT: Edward Elgar, 1997.
- 4 U. Gneezy en A. Rustichini, 'A fine is a price', *Journal of Legal Studies* 29 (2000), nr. 1, pp. 1-17.
- 5 Marcel Mauss, 'Essai sur le don. Formes et raisons de l'échange dans les sociétés archaïques', in: Idem, *Sociologie et anthropologie*. Parijs: Presses Universitaires de France, 1950 [1924].