



Essay

Hufterigheid als nieuwe sociale norm?

François Levrau

Universiteit Antwerpen

francois.levrau@uantwerpen.be

Recent werd bericht over het Gentse Citadelpark dat wederom was omgetoverd tot een heuse vuilnisbelt (De Standaard 2022a, 2022b). Overal lagen blikjes, flesjes, eetresten en verpakkingen. Voor de Gentse burgemeester, Mathias De Clercq, was de maat vol. ‘Genoeg is genoeg. Het is werkelijk degoutant. (...) Sommigen hebben precies geen opvoeding gehad’, zo stelt hij op Twitter. Om de inwoners en bezoekers van Gent met het probleem te confronteren, besliste het stadsbestuur om de Groendienst het afval een tijd lang niet meer te laten opruimen. Gedaan met de ‘afvalspoken’ – een term die ik ontleen aan Doeland, De Mul en Jacobs (2018) – die de vuilnis voor jou zouden opruimen. Want inderdaad, veelal gaat het zo: de rommel wordt achteloos op de straat of in het park gegooid en een dag later is die (deels) verdwenen, vergelijkbaar met de situatie waarbij een vader of moeder de rommel opruimt van kinderen die de eettafel zonder schroom verlaten, en dan een paar uur later opnieuw aan een kraaknette eettafel komen aanschuiven om die vervolgens opnieuw vol rommel achter te laten. De ‘geprikkelde’ reactie en beslissing van het Gentse stadsbestuur illustreert de grote mate waarin zwerfafval ergernis oproept. Het zit in het rijtje van hondenpoep, spookfietsers, roekeloos gebruik van e-steps, te luide muziek op de trein, voeten op de zitbank van de bus, bumperkleven, getoeter voor het rode licht, graffiti op daarvoor niet bestemde muren, grof taalgebruik (op de sociale media), zwartrijden

en allerhande volstrekt nutteloze vernielingen. Dat zijn allemaal voorbeelden van normvervaging en van hoe het persoonlijk gedrag in de publieke ruimte onvoldoende wordt aangestuurd door sociale normen.

Dat er door het naast zich neer leggen van die sociale normen op het niveau van de persoonlijke vrijheid eventueel een winst wordt geboekt ('Ik doe lekker wat ik zelf wil!'), betekent nog niet dat er ook op het sociale niveau sprake zou zijn van een winst. Zo verlopen menselijke ontmoetingen bijvoorbeeld niet zelden wat moeizamer doordat de sociale conventies, verwachtingen, rituelen, patronen, scripts en tradities zijn weggevallen of op de achtergrond zijn geraakt (Levrau 2021). In de onderlinge contacten tussen de geslachten, generaties, gezinsleden, collega's en tussen kennissen en vreemden is er meer kans op verwarring, onzekerheid, onhandigheid en onbeholpenheid als er geen sociale richtsnoeren zijn en iedereen bijgevolg zelf kan en mag bepalen hoe die verhouding precies vorm te geven. De sociale normen zijn er dus niet om zomaar aan voorbij te gaan. Ze verwijzen bovendien naar waarden die er een diepere motivatie aan verlenen. Zo uit 'beleefdheid' als waarde zich bijvoorbeeld in normen als 'niet te luid praten in de lift', 'iemand bedanken wanneer je iets wordt aangeboden', 'de deur openhouden voor de persoon die na jou komt' of 'de ruimte die je betreedt niet bevuild achterlaten'. 'Eerlijkheid' als waarde krijgt dan weer gestalte in een norm als 'niet stelen' en 'het juiste wisselgeld teruggeven'. Normen geven dus de concrete (vaak ongeschreven) gedragsregels, verwachtingen en conventies aan die als praktische richtlijn gelden voor het handelen van iemand die op waardenrealisatie is gericht. De waarden hebben, als idealen van hogere orde, uitiem betrekking op zelfrespect en op respect voor de ander. Of nog, het zich houden aan normen en waarden is voor de individuele burger het meest concrete antwoord op de vraag hoe het axioma van de morele gelijkwaardigheid van mensen in de dagelijkse realiteit tot uiting kan gebracht worden. Met normen en waarden wordt dus best niet al te lichtzinnig omgegaan. Wanneer je je rommel achteloos in een park achterlaat, respecteer je niet alleen jezelf niet (als participerend en constructief lid van een samenleving), maar ook de ander niet (omdat je aangeeft boven de conventie te staan die erop gericht is de ander als een gelijke te behandelen).

Hoewel normen vaak veeleer tijdruimtelijk bepaald zijn (in Vlaanderen geeft men elkaar een hand, in Wallonië kust men elkaar op de wang), hebben ze uiteindelijk wel steeds betrekking op een hogere orde en een meer universeel principe (Stohr 2012). Net daardoor is het voor een mens onbetamelijk om zich daarvan te distantiëren. Wie dat wel doet, is een 'hufter', en dus iemand die aan het sociale gebeuren lak heeft (Levrau 2021; Van Stokkom 2010). De hufter meent zelf wel te mogen en te kunnen bepalen door welke regels hij wordt aangestuurd. Omdat hufters zich openlijk boven de gedeelde regels en verwachtingen stellen, kunnen ze gewoonlijk op weinig sympathie rekenen (Van Stokkom 2010). Dat is precies waarom het zien van zwerfafval frustratie opwekt. 'Wie wanen ze zich wel dat ze zich niet meer aan de

regels moeten houden?!’ De hufter schudt dus de normen van zich af en ontkoppelt zich daarmee van wat in de gemeenschap voor ‘gepast’ en ‘fatsoenlijk’ doorgaat. Hufterigheid, zo leg ik in de rest van deze tekst uit, wordt best in de kiem gesmoord, te meer omdat het de kwalijke eigenschap heeft erg aanstekelijk te zijn. Wie wil vermijden dat hufterigheid de sociale norm wordt, zet best in op repressie, nudging, onderwijs, karaktervorming en de creatie van ‘morele buurten’.

Alvorens ik daartoe kom, nog even iets over de vraag of hufterigheid nu meer dan vroeger voorkomt. Dat is niet zo duidelijk, want misschien letten we er gewoon meer op, zijn we er meer gevoelig voor en worden bepaalde zaken sneller als ‘ongepast’ gezien. Andrew Peterson (2019: 7) merkt in zijn boek over beleefdheid op dat er allicht nooit een ‘golden age of civility’ was en dat het feit dat er een zekere bezorgdheid is over het zogenaamde verval van normen en waarden (sommigen gewagen zelfs van een ‘civility crisis’) op zich al voldoende is om erover na te denken. Samenlevingen die een hoge mate van beleefdheid vertonen, zo stelt hij, zijn samenlevingen die stabiel en cohesiever zijn en daarom is een reflectie over het belang van beleefdheid van wezenlijk belang. Bas van Stokkom (2010) stelt dat de hedendaagse catalogus van ergernissen, lichtgeraaktheid en verruwing teruggaat op de antiautoritaire beweging van de jaren 1960-1970. Waar een minderheid zich toentertijd op basis van democratische aspiraties afzette tegen macht en gezag, is die beweging steeds groter geworden en is het verzet tegen macht en gezag omzeggens een genormaliseerde reflex geworden. Het gaat daarbij echter niet meer om het vrijmoedig spreken – ‘de moed tot waarheid’, zoals Michel Foucault (2011) dat noemt – maar om het steeds en overal willen veilig stellen van ‘zijne majesteit het ego’. De sociale tradities, houdingen, conventies en gezagsposities worden als disciplinerende stoorzenders voor de eigen utilitaire en expressieve identiteit ervaren en zijn alleen al daarom ‘verdacht’ en ‘ongewenst’, en niet omdat er een preciaire waarheid in het geding zou zijn. Reeds in 1930 waarschuwde José Ortega y Gasset echter voor een misbegrepen gelijkheidsdenken dat het geestelijk leven aantast in zoverre elke vorm van hiërarchie, onderscheid en autoriteit wordt verworpen, zelfs waar die eigenlijk onmis(ken)baar is. Elke toepassing van het gelijkheidsstreven op een domein dat zich buiten het politieke bevindt – de gedachte dat iedereen gelijk is voor de wet – leidt tot wat hij een ‘onzalige verplattung van de hele samenleving’ noemt (Ortega y Gasset 2015 [1930]: 35). In een democratische samenleving – Ortega spreekt over een ‘zieke democratie’ – waarin iedereen zich op alle vlakken gelijkwaardig acht en waar bovendien ook het ‘kind zijn’ wordt gefêteerd (zie daarvoor o.a. Barber 2007), is het als leerkracht, arts, politieagent, treinconducteur, politicus of ouder niet meer zo evident om vrijwillig instemming te krijgen voor datgene wat je vanuit die rol meent te mogen vragen en zelfs te eisen.

Injunctieve en descriptieve normen

Laat me beginnen met een in de sociale psychologie bekend onderscheid tussen twee soorten normen (Tiemeijer 2011). Enerzijds zijn er *injunctieve normen*. Vanuit deze normen gaat een direct signaal uit: stop aan het rood licht, steel niet, rij aan de juiste kant van het fietspad, stap niet over het gras wanneer daar een verbodsbordje staat, wacht je beurt af in de rij, eet met mes en vork, zeg ‘dank je’ wanneer jou iets werd aangeboden. Het volstaat gewoonlijk om in een bepaalde samenleving te zijn opgegroeid en een zekere opvoeding en onderwijs te hebben genoten om te weten welke de injunctieve normen zijn. Anderzijds zijn er *descriptieve normen*. Deze normen zijn gebaseerd op de perceptie van het gedrag van anderen. Wanneer je je in een situatie bevindt waarin het niet duidelijk is wat er precies van je wordt verwacht, dan is het nabootsen van het gedrag van anderen gewoonlijk een goede vuistregel. Een ongelovige die een moskee bezoekt, kijkt bijvoorbeeld best even naar hoe de anderen zich gedragen. Het zal dan snel duidelijk zijn dat de schoenen blijkbaar worden uitgedaan alvorens het gebedsgebouw wordt betreden. Wanneer de descriptieve normen in lijn liggen met de injunctieve, dan stelt zich geen probleem. Er wordt dan immers gedaan wat er volgens de sociale normen wordt verwacht. In een stad zonder zwerfvuil liggen beide normen bijvoorbeeld duidelijk in elkaars verlengde. Je weet dat zwerfvuil niet hoort (de ‘injunctieve norm’) en je kan bovendien vaststellen dat anderen zich aan die verwachting houden (de ‘descriptieve norm’). Maar, wat als je in een stad zwerfvuil ziet liggen, ondanks de vele vuilbakken en signalisaties die aangeven dat zwerfvuil niet getolereerd wordt? In dat geval is er een conflict tussen de beide normen. Uit sociaalwetenschappelijk onderzoek blijkt dat in dit soort situaties de descriptieve norm vaak het gedrag zal bepalen (zie bijv. Cialdini, et al. 1990). Het is nu eenmaal gemakkelijk om je te laten leiden door wat anderen doen. ‘Als iedereen de regel doorbreekt, waarom zou ik dan de enige zijn die zo naïef is om zich wel nog aan de regel te houden?’ Als bijvoorbeeld iedereen zwerfvuil achterlaat, waarom zou ik dan nog de enige zijn die met zijn rommel blijft rondlopen om het uiteindelijk in een vuilbak te gooien?

Niet alleen ‘conformisme’ speelt een rol (je volgt de descriptieve normen en doet dus wat de groep doet omdat je daardoor sociaal bekrachtigd wordt), ook ‘opportunisme’ is van belang (soms kan het doorbreken van de injunctieve norm een klein individueel voordeel opleveren). Iedereen betrapt zich wel eens op een gedachte als: ‘Ik weet wel dat ik word verondersteld niet te spookfietsen, maar dat spookfietsen komt me nu wel even goed uit omdat ik er wat meters mee win.’ Wanneer iedereen echter het eigen kleine voordeel vooropstelt en zich als *freerider* gedraagt, dan gaat het collectieve goed op termijn stuk. Dat staat gekend als de ‘tragedy of the commons’ (Garret 1968). Dit opportunistisch gedrag kan bovendien gemakkelijk voor het individu worden goedgepraat. ‘Als iedereen zich aan de norm houdt, wat

maakt het dan uit dat ik de enige ben die de regel even doorbreekt? Het probleem is uiteraard dat wanneer iedereen op die manier denkt, het collectieve goed verloren gaat. Als iedereen voor zichzelf de uitzondering op de regel weet goed te praten en er dus geen probleem mee heeft om dat blikje cola op de straat te gooien, dan gaat het collectieve goed van een nette stad verloren. De voorbeelden zijn legio. Eén nogal aanmatigende opmerking ten opzichte van migranten (in de privésfeer) is op zich niet zo erg, maar wat als dit soort opmerkingen voortdurend en door iedereen achteloos wordt geformuleerd? Zonder dat men het goed en wel beseft wordt arrogant en brutaal taalgebruik (ook in de publieke ruimte) het nieuwe normaal. Andrew Kernohan (1998) duidt dit met de term 'cultural pollution'. Als de samenleving het zich permitteert dat er in pejoratieve bewoordingen wordt gesproken over migranten of wanneer er voortdurend over hen mag lacherig gedaan worden, dan is het maar een kleine stap om migranten niet alleen in woord, maar ook in daad brutaal te bejegenen. Gezien mensen voortdurend woorden aan elkaar doorgeven en gezien met die woorden ook bepaalde beelden samenhangen, kan men dus maar beter niet al te lichtzinnig met taal omspringen. De wereld, zo gaat een bekend inzicht uit de taalfilosofie, wordt mede gecreëerd door de taal die ervoor beschikbaar wordt geacht.

Volgzaamheid (van de descriptieve normen die niet in lijn liggen van de injunctieve) in combinatie met gemakzucht en cynisme zijn twee sporen die voor normvervaging zorgen en die er uiteindelijk kunnen toe leiden dat 'hufteerigheid' de nieuwe sociale norm wordt. Normoverschrijdend gedrag werkt in die zin aanstekelijk, maar ook cumulatief. Dat laatste staat gekend als de 'broken window theory' (Kelling en Wilson 1982). Iemand merkt bijvoorbeeld graffiti op en begrijpt dit als een teken van normloosheid. Een andere persoon wordt daardoor zelf wat gemakzuchtiger en gooit afval op de straat. Nog weer een andere persoon ziet het afval op de straat en dat verlaagt dan bij hem weer de drempel om iets te stelen, et cetera (Tiemeijer 2011). Een vuile omgeving trekt dus nog meer vuil en vandalisme aan. Normvervaging wordt paradoxaal de nieuwe norm. De beslissing van het Gentse stadsbestuur om het afval in het Citadelpark niet op te ruimen, is in dat opzicht geen goed idee. Hieronder bespreek ik hoe de injunctieve en descriptieve normen meer in elkaars verlengde kunnen worden gebracht zodat de kans op hufteerigheid verkleint. Ik heb het over 'repressie' en de 'vormgeving van morele buurten', waarbij ik tevens wijs op het belang van onderwijs, karaktervorming, nudging en spillover-effecten.

Repressie

Eén antwoord op normvervaging is repressie. Bekend is bijvoorbeeld hoe Rudy Giuliani, voormalig burgemeester van New York, de misdadbestrijding in zijn stad heeft aangepakt. In de jaren 1990 voerde hij op succesvolle wijze een nultolerantie-

beleid in (Tiemeijer 2011). Wat dit beleid nu op termijn zo succesvol gemaakt heeft, is niet duidelijk, maar dat repressie er een rol in speelt is dat wel. Strenge straffen schrikken af en dwingen om de regels niet meer te overtreden. Doordat de regels niet meer overtreden worden, ontstaat er langzaam een nieuwe sociale norm om de stad proper te houden. Anders gezegd: werd een stad als New York properder en veiliger omdat mensen uit angst handelden of omdat er met het opruimen van afval, verwijderen van graffiti en het algemeen netter houden van de straten een sociale norm werd ingesteld die aangaf dat de omgeving netjes hoort te zijn en dat die niet zomaar kan besmeurd worden? Het is een zichzelf versterkend proces.

Filosofisch ligt dit idee van repressie sterk in lijn met wat Immanuel Kant (2004 [1795]) daar in zijn *Naar de eeuwige vrede* over schreef. De samenleving, zo stelt hij, wordt vooral bevolkt door ‘opportunisten’ (hij gebruikt het woord ‘duivels’). Net daarom moet het beleid samenhangen met duidelijke regels en straffen, want er is een prikkel om de regels stiekem te overtreden (om daarmee het eigen belang na te streven). Kant gaat er dus vanuit dat de staat maar best niet al te veel verwacht van de morele attitude, de persoonlijkheid en de *goodwill* van het volk. Het is eerder omgekeerd: vanuit een goede staatsinrichting gaat een impuls uit naar het volk dat zich aangesproken voelt om zich moreel te gedragen. Als de staat een streng en performant beleid voert, zullen mensen zich langzaam opwerken tot morele wezens, van wie het gedrag uiteindelijk het algemene goed dient. Burgers zullen zich aan de wet houden als het niet opvolgen ervan samengaat met straffen en wanneer ze merken dat de impact van de staat succesvol is in zoverre hij ook anderen aan het naleven van de maatregelen kan houden. Door vaak de regels na te leven, zo lijkt Kant te denken, zal men het naleven ervan op termijn als normaal beschouwen.

Op basis van wat ik hierboven schreef over de injunctieve en descriptieve normen, zijn de implicaties voor het beleid dat op repressie inzet van tweeërlei aard. Enerzijds dient er te worden gecontroleerd en dient normafwijkend gedrag effectief te worden bestraft. Die implicatie ligt voor de hand. Minder evident is allicht de tweede implicatie, namelijk het feit dat de stad haar straten, fietspaden en parken goed dient te onderhouden. Immers, wie te veel kauwgom en sigarettenpeuken op de grond, graffiti op de muren, zwerfvuil in de straten, lege flesjes tussen de treinsporen, bladeren van bomen op het voetpad ziet en wie aldoor over oneffen fietspaden rijdt, krijgt de indruk dat de stad uiteindelijk geen probleem heeft met ‘vuilnis’ en ‘wanorde’ en de hufters onvoldoende straft. Gebrekkige infrastructuur noopt tot de gedachte dat de publieke ruimte eigenlijk het speelveld is van de hufter. Men kan het mensen dan eigenlijk niet kwalijk nemen dat ze de injunctieve normen naast zich neerleggen omdat geweten is dat de descriptieve vaak meer aantrekkingskracht hebben. Of nog, wanneer de indruk en het gevoel ontbreken dat het betreden van de publieke ruimte als het betreden van een chic restaurant is, dan zullen de straten, pleinen en parken worden bevuild.

Morele buurten

De creatie van ‘morele buurten’ is een andere manier om de normvervaging tegen te gaan. Het idee van een morele buurt verwijst naar het inzicht dat iemands individuele morele identiteit diep verbonden is met de sociale context (Stohr 2019). Een belangrijk element daarbij is ‘acting’ en ‘façade’. Dat wil zeggen dat van mensen in de publieke ruimte niet wordt verwacht dat ze voortdurend hun authentieke zelf zijn en dus uiting geven aan hun emoties en grillen of zich als opportunist gedragen. Eerder gaat het erom dat ze zich wat intomen en zich laten leiden door hun ‘betere versie’ zodat ze ook langzaam die betere versie worden. Wanneer je je bijvoorbeeld in sociale interacties bescheiden, gevoelig en respectvol opstelt (ook al zou je misschien liever met jezelf willen pronken), dan zal je die elementen ook uiteindelijk vanzelf opnemen in je identiteit. Door je betere ik te spelen, word je langzaam die betere ik. Tegelijk zal de interactiepartner een prikkel krijgen om zich ook op die manier – dat wil zeggen, volgens zijn betere ik – te gedragen. Het is een idee dat ook al in de kiem aanwezig is bij Aristoteles (2009).

Het verschil tussen Kant en Aristoteles is dat Kant meent dat elke mens over de (praktische) rede beschikt en dat het juiste gebruik ervan mensen tot de juiste handelingen voert. Dat betekent echter nog niet dat mensen daarom ook voortdurend van die rede gebruik maken. Het punt is dat de rede het normatief kompas biedt, maar dat de kapitein er nog altijd kan voor kiezen om toch een andere koers te varen en zich te laten leiden door wat Kant ‘hypothetische imperatieven’ noemt. Zoals hoger al aangegeven, gaat Kant ervan uit dat mensen opportunistisch zijn, dat wil zeggen dat ze niet zozeer op het ‘slechte’ gericht zijn (dat is volgens Kant zelfs logisch onmogelijk – want het zou betekenen dat mensen bijvoorbeeld diefstal en bedrog goed vinden en tot universele wet willen verheffen, waardoor privébezit en de waarheid niet meer bestaan), maar eerder gewoon allerhande vormen van wilszwakte vertonen. Net daarom is er repressie nodig zodat het gewenste gedrag zich alsnog vertoont (zelfs als dat niet zou gebeuren op basis van wat Kant ‘de goede wil’ noemt). Aristoteles ziet het anders. Hij gaat niet uit van het bestaan van de praktische rede, maar benadrukt eerder dat morele deugden dienen aangeleerd te worden door opvoeding en onderwijs. De opname van morele en sociale deugden gebeurt in de kindertijd en wordt door een proces van habituatie verinnerlijkt. Ouders en leerkrachten, zo stelt de Griekse wijsgeer, horen de natuurlijke gerichtheid van het kind op plezier en aversie voor pijn te gebruiken om een zekere conditionering te realiseren. Goed doen moet met andere woorden tot plezier leiden en incorrect gedrag dient afgestraft worden en dus tot pijn lijden. Door de herhaling van deze processen worden de affectieve componenten van morele deugden ontwikkeld.

Dit betekent dus dat goed opgevoede kinderen leren om hun natuurlijke gevoelens voor angst en egoïsme te controleren, zodat die gevoelens later geen stoorzen-

ders zijn wanneer ze zich bijvoorbeeld in de publieke ruimte bevinden en met een leeg blikje in de hand denken: ‘Zou ik het gewoon weggooien of toch maar op zoek gaan naar die vuilnisbak?’ Het is wat dat betreft opmerkelijk dat Mathias De Clercq stelt: ‘Het lijkt wel of ze geen opvoeding hebben gehad!’ Hij raakt daarmee een kern van waarheid. Het aanleren van sociale normen zou een wezenlijk onderdeel van de morele opvoeding van jongeren moeten zijn, want ook de zin voor ‘goede manieren’ kan aangeleerd en verinnerlijkt worden. Althans volgens Aristoteles heeft elke mens de opdracht om zich door middel van zelfdiscipline in een voortdurend proces vorm te geven en karaktermatig te perfectioneren. Hij verwijst daarbij naar het onderwijs en de opvoeding waarbij niet alleen het verstand wordt gestimuleerd, maar ook het ‘goede en deugdzame handelen’.

Het volstaat dus niet om bijvoorbeeld te weten wat ‘beleefdheid’ betekent, het gaat erom dat je ‘beleefdheid’ in de praktijk brengt, zodat ‘beleefdheid’ een wezenlijk element van je identiteit wordt en je uiteindelijk ‘een beleefde mens’ bent geworden. De implicaties en toepassingsgebieden zijn veelvuldig. Zo kan het bijvoorbeeld inhouden dat leerlingen op een doorleefde wijze voeling krijgen met de publieke ruimte door hen (1) een dagboek te laten bijhouden over hoe ze met mensen interageren; (2) te laten reflecteren over de motivaties die achter hun keuzes en gedragingen liggen; (3) ertoe te brengen dat ze nadenken over de (collectieve) gevolgen van hun woorden en daden; (4) aan te moedigen om effectief samen te leven in en met diversiteit, zodat ze zien dat hun vooroordelen verminderen (Allport 1954). Omdat het menselijk brein nu eenmaal op zoek gaat naar patronen om gedrag te kunnen inslijpen (zie bijv. Kahneman 2011), is het van belang bepaald gewenst gedrag te herhalen, tot het dus een automatisme wordt – dat geldt voor autorijden, maar dus ook voor sociale normen, beleefdheid en etiquette.

Wanneer iedereen zich door onderwijs en karaktervorming de sociale normen eigen maakt en daarnaar dus handelt, ontstaat er geleidelijk een gemeenschap (een ‘morele buurt’) van goed samenwerkende individuen die elkaar collectief bij de les houden. In de morele buurten zien mensen zich als ‘megalomaan’ in zoverre ze geloven dat hun gedrag er wel degelijk toe doet (Levrau 2021). De megalomaan die ik hier voor ogen heb, lijdt niet aan hoogheidswaan, maar gelooft eerder in de positieve kracht die in mensen schuilt. De megalomaan is niet degene die denkt dat hij, en hij alleen, de wereld kan verbeteren – zoals dat wel het geval is met megalomane dictators – maar hij is diegene die zich beschouwt als een katalysator. Hij meent dat iedereen, hoe beperkt ook, iets op gang kan brengen en daarom houdt hij zich aan het dictum ‘leading by example’. De megalomaan toont het juiste voorbeeld en draagt op die manier (hoe beperkt ook) bij aan het tot stand komen van een morele omgeving.

Spillover-effecten en nudging

Wat een individu kan doen, mag inderdaad niet onderschat worden. Sociale normen zijn nu eenmaal het product van véél individuen die aantonen dat die sociale normen nog steeds regulerend zijn. Elke plaats en ruimte (in de lift, op de straat, in de bus, op het vliegtuig, in de wachtrij, op een feestje, tijdens een begrafenis, aan de koffiemachine, in de klas, op de snelweg, in het park, op het fietspad, tijdens een onlinegesprek et cetera) veronderstelt bepaalde verwachtingen en mensen kunnen elkaar helpen zich aan die verwachtingen te houden door zich conform die verwachtingen te gedragen. Wie zelf de sociale rol van een respectvol persoon inneemt, creëert immers mee een normatieve ruimte waarbinnen anderen door dit gedrag worden aangepord om zich eveneens als een respectvol persoon op te stellen. Wie bijvoorbeeld zijn gesprekspartner (bijvoorbeeld op de sociale media) respectvol behandelt, creëert de verwachting ook op een respectvolle wijze te zullen worden behandeld. Wie zich echter als een opportunist opstelt, maakt de wereld een tikkeltje minder beschaafd en geeft een minimale bekrachtiging aan anderen om zich eveneens als een opportunist te gedragen. Volgens het ‘monkey see, monkey do’-principe vergroot ik dus door mijn eigen opportunisme de kans dat opportunisme de nieuwe sociale norm wordt, waardoor hufterigheid op termijn misschien de boventoon heeft. Het is daarom belangrijk dat mensen zich voldoende van deze spillover-effecten bewust zijn. Iedereen heeft de kracht de ander een zeker duwtje in de juiste richting te geven.

De impact die mensen op elkaar hebben, vormt de basis voor allerhande (vaak erg spitsvondige) ‘nudging policies’ (Thaler en Sunstein 2009). Van plakaten of berichten waarop bijvoorbeeld wordt aangegeven dat reeds negentig procent van de inwoners van deze stad hun belastingbrief heeft ingevuld, gaat een prikkel uit om ook tijdig de belastingbrief in te vullen. Hotelbezoekers zijn meer geneigd om handdoeken te hergebruiken wanneer er aan de badkamerdeur een bordje hangt met daarop de boodschap dat de meerderheid van eerdere gasten in deze kamer hun handdoeken heeft hergebruikt.

Vrijheidsbeleving

Opdat morele buurten kunnen slagen, is het van belang dat mensen zich ook willen laten aanspreken op hun morele kwaliteiten. Een goed voorbeeld hiervan is de gemeente Rotterdam die gevaarlijk, ergerlijk en asociaal gedrag van fietsers op de Erasmusbrug wilde aanpakken (Verkeersnet 2018). Beleidsmensen luisterden naar sociaalpsychologen en brachten daarom pijlen op de fietspaden aan, die de fietsers duidelijk op de juiste rijrichting wezen (een vorm van nudging dus). Op het asfalt

werd ook de tekst ‘Roep boe tegen spookfietsers’ geplaatst (zie bijvoorbeeld: https://www.youtube.com/watch?v=T_NbYqcil1Q). Er werd tevens een verkeerslicht geplaatst dat ging branden wanneer iemand tegen de richting in fietste. Wie wel de goede kant uitging, werd ‘beloond’ met een duimpje. Het bleek dat er inderdaad ‘boe’ werd geroepen tegen de spookfietsers en dat het aantal overtreders met 11% afnam.

Mensen op een subtiele wijze confronteren met een sociale norm leidt dus tot meer gedragsverandering. Het is hier waar elk individu een rol te spelen heeft. Goed gedrag wordt aangemoedigd door bevestiging en slecht gedrag wordt ontmoedigd door afkeuring. De sociale feedback die we elkaar geven, beïnvloedt hoe we ons gedragen. Nu kan gezegd worden dat 11% uiteindelijk niet zoveel is. Dit heeft allicht te maken met het feit dat mensen zich thans niet zomaar door anderen de maat laten bepalen. De ‘negatieve vrijheid’ – die door Isaiah Berlin (1969) werd gedefinieerd als de ‘vrijheid van interferenties door anderen’ – is vandaag de dominante interpretatie van vrijheid. Uitspraken als ‘Wie ben jij om mij te zeggen dat ik...?!’, ‘Dat ga jij niet voor mij bepalen!’, ‘Klant is koning!’, ‘Verboden te verbieden!’, ‘Het is mijn recht om...’, capteren de moderne tijdsgeest goed en wijzen op de nogal individualistische manier waarop men thans in de wereld staat. Dat zou betekenen dat het de samenleving op dit ogenblik ontbreekt aan de sociale regel die het mogelijk en aanvaardbaar maakt dat we ons collectief openstellen voor morele verbetering. Het devies ‘vrijheid, blijheid!’ lijkt vandaag krachtiger dan het appel aan morele zelfreflectie. De vraag die gesteld moet worden en die wat mij betreft gerust ook meer maatschappelijke en politieke aandacht verdient, is wat we nu eigenlijk met al die verworven vrijheden zijn. Er is veel ‘negatieve vrijheid’, dat wel, maar de ‘positieve vrijheid’ – de mate waarin men zelf werkelijk de richting van het leven bepaalt – lijkt toch eerder beperkt. Er wordt van hot naar her gerend en er wordt getracht het leven zo maximaal mogelijk te beleven, maar op het einde van de dag lijkt het er vaak op dat die ratrace een zekere leegte en angst reflecteert (‘You only live once’, ‘Fear of missing out’, ‘The sky is the limit’, ‘Shop till you drop’, zijn enkele van de uitspraken die deze levensstijl verklanken). Positieve vrijheid is niet de vrijheid van de verslaafde of verveelde, maar is verbonden aan het vermogen om een waardig en zinvol leven te leiden en om, in die zin, ook werkelijk ‘master of your own’ te zijn. De vraag is of er in een tijd van overconsumptie nog wel plaats is voor morele (zelf) reflectie. Een verwijzing naar normen en waarden lijkt thans nogal makkelijk als iets anachronistisch en prekerigs te kunnen worden weggezet.

Fatsoen moet je doen

In ‘morele buurten’ houden mensen elkaar dus wederzijds aan hun morele identiteiten. Door het opvolgen van sociale normen interageren we met elkaar via onze

betere versie. In een dergelijke buurt ervaar je schaamte wanneer anderen je subtiel op 'morele tekortkomingen' wijzen. Er wordt dan niet verontwaardigd gereageerd, maar het signaal wordt aanvaard en opgepikt om de 'betere versie van jezelf' te worden. Een samenleving zonder schaamte, zo wist ook Adam Smith (2010 [1759]) reeds, is problematisch omdat het betekent dat te veel personen zich niet zoveel meer van de mening van anderen aantrekken. In zijn boek over morele gevoelens stelt hij dat moraliteit het product is van de manier waarop mensen naar zichzelf kijken via de blik van de ander. Deze denkbeeldige ander definieerde hij als de 'impartial spectator' (een concept dat mee aan de basis ligt van tal van psychologische theorieën, denk aan zij die aan de slag gaan met het 'looking glass self'-concept van Charles Horton Cooley en George Herbert Mead en het 'Über-Ich' van Sigmund Freud). Denk je dat je gedrag door de ander zou worden gewaardeerd en zou je jouw eigen gedrag aanvaarden mocht je het zien bij een ander? Wie zich door dit type vragen laat leiden, wordt via mediatie van een (denkbeeldige ander) een beter mens.

Dat betekent dat een beschaving er uiteindelijk alleen maar is, wanneer voldoende burgers zich moreel willen bijschaven omdat ze begrijpen dat ze – hoe minimaal ook – een rol spelen in het welslagen van de samenleving. Norbert Elias (1939) beschreef reeds dat de beschaving uiteindelijk neerkomt op een proces op de verinnerlijking van maatschappelijke dwang tot zelfdwang, zodat de sturing van het gedrag meer vanuit de persoon zelf lijkt te komen. Wat daarbij van belang is (deze opsomming neem ik over van Vranken et al. 2018), is een betere beheersing van het eigen gedrag en het afstemmen van het eigen gedrag op dat van de ander; het afscheiden van een privésfeer van de dominante publieke ruimte en het verhogen van de controle over beide; een groter en meer omvattend schaamtegevoel; een verhoogde en meer duurzame zelfcontrole over het drift- en gevoelsleven en de overtuiging dat het gedrag functioneert als aanduiding voor het soort mens dat je bent.

Zoals gezegd is die beschavingsopdracht een boodschap die niet op een koude steen mag vallen, en zeker niet in een samenleving die op velerlei manieren, in velerlei contexten en in toenemende mate lijkt te worden aangedreven door een 'feel you good'-logica, een minachting voor autoriteit, en een door wat Sennett (1977) 'tirannie van de intimiteit' noemt (de idee dat je altijd en overal op een sterke manier en zonder angst je ongecompliceerde vrijgevochten zelf zou moeten zijn). Dat zijn allemaal tendensen die de impact van (bestaande) sociale normen en regels kunnen eroderen, omdat ze die als storende interferenties voor iemands vrijheid begrijpen (waarbij 'vrijheid' dus wordt geïnterpreteerd als een 'vrijgeleide om' of een 'vrijstelling van'). Wie zich aan de sociale normen bindt, is dan misschien inderdaad niet altijd oprecht (in zoverre hij zich op dat moment misschien liever als een opportunist had willen gedragen), maar hij blijft wel georiënteerd op een 'ideaal-ik', waardoor de onoprechtheid te maken heeft met de binding aan wat ik in het begin van deze tekst de 'sturing van een waarde' heb genoemd en uitiem met het axioma van morele

gelijkwaardigheid. Morele overwegingen inzake respect en hoffelijkheid fungeren daarom best als de stobalen aan de zijkant van een racebaan die een samenleving waarin vrijheid en plezier als het hoogste goed worden beschouwd zachtjes in bedwang houden. Door je te houden aan de sociale normen, kan je in je vrijheidsbeleving blijven rekening houden met de ander. Dat is belangrijk, want vrijheid die uit de zachte hand van sociale en morele overwegingen glipt, is een nogal kille en hufferige vorm van vrijheid.

Literatuur

- Allport, Gordon (1954) *The nature of prejudice*. New York: Addison-Wesley.
- Aristoteles (2009) *Nicomachean ethics*. New York: Oxford University Press.
- Barber, Benjamin (2007) *Consumed. How markets corrupt children, infantilize adults, and swallow citizenship whole*. New York: Norton & Company.
- Berlin, Isaiah (1969) *Two concepts of liberty*. Oxford: Oxford University Press.
- Cialdini, Robert, Raymond Reno en Carl Kallgren (1990) A focus theory of normative conduct: Recycling the concept of norms to reduce littering in public places. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58(6): 1015-1026.
- De Standaard* (2022a) Citadelpark weer achtergelaten als stortplaats: 'Werkelijk degoutant', 24 maart.
- De Standaard* (2022b). Gent laat zwerfvuil liggen in strijd tegen zwerfvuil, 30 maart.
- Doeland, Lisa, Elize de Mul en Naomi Jacobs (2018) *Onszelf voorbij. Kijken naar wat we liever niet zien*. Amsterdam: De Arbeiderspers.
- Elias, Norbert (1982 [1939]) *Het civilisatieproces. Sociogenetische en psychogenetische onderzoekingen*. Utrecht: Het Spectrum.
- Foucault, Michel (2011) *De moed tot waarheid*. Amsterdam: Boom.
- Hardin, Garret (1968) Tragedy of the commons. *Science*, 162(3859): 1243-1248.
- Kahneman, Daniel (2011) *Thinking fast and slow*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Kant, Immanuel (1974) *Anthropology from a pragmatic point of view*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Kant, Immanuel (2004 [1795]) *Naar de eeuwige vrede*. Amsterdam: Boom.
- Kelling, George en James Wilson (1982) Broken windows. *The Atlantic*, 211: 29-38.
- Kernohan, Andrew (1998) *Liberalism, equality, and cultural oppression*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Levrau, François (2021) *Waarom verloopt het samenleven soms zo moeizaam?* Herentals: Gompel & Svacina.
- Ortega y Gasset, José (2015 [1930]) *De opstand van de massamens*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Peterson, Andrew (2019) *Civility and democratic education*. Singapore: Springer.
- Sennett, Richard (1977) *The fall of public man*. New York: Alfred A. Knopf.

-
- Smith, Adam (2010 [1759]) *The theory of moral sentiments*. London: Penguin.
- Stohr, Karen (2012) *On manners*. London: Routledge.
- Stohr, Karen (2019) *Minding the gap*. Oxford: Oxford University Press.
- Stokkom, Bas van (2010) *Wat een hufter!* Amsterdam: Boom.
- Tiemeijer, Willem Laurens (2011) *Hoe mensen keuzes maken*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Thaler, Richard en Cass Sunstein (2009) *Nudge*. London: Penguin.
- Verkeersnet (2018) Fietsers wijzen op sociale norm dringt spookfietsen terug. Verkregen op 10 april 2022, <https://www.verkeersnet.nl/fiets/27311/fietsers-wijzen-op-sociale-norm-dringt-spookfietsen-terug/?gdpr=accept>.
- Vranken, Jan, Erik Henderickx en Geert Van Hootegem (2018) *Het speelveld, de spelregels en de spelers*. Leuven: Acco.
-

Over de auteur

François Levrau studeerde Klinische Psychologie, Moraalwetenschappen en is doctor in de Sociale Wetenschappen. Thans is hij als onderwijsbegeleider en als docent verbonden aan de Universiteit Antwerpen, respectievelijk bij het Centrum Pieter Gillis en bij het departement Sociologie van de Faculteit Sociale Wetenschappen.