

Publieke liefde als kern van de economie

EEN PLAUSIBELE INTERPRETATIE (HOE ABSURD DIT OOK VOOR ECONOMEN MOGE LIJKEN!)¹

In dit artikel wordt de stelling plausibel gemaakt dat de kern van de economie te zoeken is in het menselijke vermogen tot samenwerking, dus coöperatie en co-creatie, die weer het centrum vormen van het begrip ‘liefde’/agapè. Hoewel deze opvatting waarin liefde de kern vormt van de economie, momenteel binnen de economische wetenschap geen gemeengoed is, ligt ze wel ten grondslag aan het werk van de ‘vader van de economische wetenschap’, Adam Smith. Betoogd wordt dat zijn beroemde uitspraak over het primaat van het eigenbelang binnen de economie (en vandaaruit ook binnen de economische wetenschap) berust op een interpretatiefout. De markt is voor hem juist de plaats waar gedeeld belang tot stand komt. Naast Smiths analyse van de markt wordt in dit artikel ook het onderscheid mens-dier ingezet om zicht te krijgen op het eigen karakter van de menselijke economie. Op deze basis kan ook een kritische maatstaf ontwikkeld worden om economische praktijken als ‘economisch deugdelijk’ of juist ‘economisch-ondeugdelijk’ te diagnosticeren.

Hoewel de opvatting over samenwerking als de kern van de economie in feite een empirische claim behelst, wordt in dit artikel (nog) geen poging gedaan deze ook empirisch te corroboreren. Vandaar dat het voorshands om een ‘plausibel interpretatievoorstel’ gaat.

1. Op zoek naar ‘de kern van de economie’

Om maar direct met de deur in huis te vallen: de titel boven deze bijdrage is minder ironisch dan wellicht vermoed kan worden. Publieke liefde kan – zeker via de connotatie ‘publieke vrouwen’ – gemakkelijk de associatie wekken van ‘betaalde liefde’, prostitutie. Achter deze terminologie zit een merkwaardig ingeslepen vanzelfsprekendheid: echte liefde is kennelijk gereserveerd voor de private sfeer, achter de voordeur. Betreden we het domein van de samenleving, dan is liefde, die diepe kracht die ons privébestaan doorademt en ons met anderen sa-



Govert Buijs

Prof. dr. Govert J. Buijs is bijzonder hoogleraar politieke filosofie aan de Vrije Universiteit Amsterdam, Faculteit der Geesteswetenschappen. Tevens doceert hij ‘Filosofie en ethiek van de economie’ aan de Faculteit der Economische Wetenschappen en Bedrijfswetenschappen.

menhoudt, kennelijk ineens uitgewerkt. Van ‘publieke liefde’ spreken we slechts smalend, besmuikt of beschaamd. Maar onze taal bedriegt ons hier. Men zou namelijk heel goed kunnen stellen dat liefde, echte liefde, die we als het goed is achter de voordeur leren, in een enigszins goed functionerende samenleving ook volop betekenis heeft in de publieke sfeer, waar ik ook de economie onder reken. Deze stelling, nader verdedigd in dit artikel, is hier primair bedoeld als een realistische claim, geen zweverig idealisme; een realistische, bijna zou ik zeggen ‘empirische’, claim omtrent wat de kern van de economie is. En om opnieuw met de deur in huis te vallen (de deur die privaat en publiek nu nog van elkaar scheidt): economisch handelen is een door en door sociale activiteit, die liefde vooronderstelt.

Met die claim wijk ik wel grondig af van wat ons in ‘mainstream’ economische literatuur geleerd wordt. Generaties zijn in ons land opgegroeid met Heertjes *De kern van de economie*. Het is – nog steeds, ook in nieuwere versies – een kwaliteitsboek. De ambitieuze titel zet echter wel aan het denken: is in dit boek inderdaad ‘de’ ‘kern’ van de economie raak getypeerd? Net als vele andere economieboeken wordt ook door Heertje c.s. de kern gezien in de keuzes van wezenlijk schaarse, alternatief aanwendbare middelen ter bevrediging van menselijke behoeften. Die aanduiding, hoe juist ook, raakt wellicht toch niet de kern van de economie. Ook dieren dienen keuzes te maken onder condities van schaarste. Toch spreken we eigenlijk nooit van een musseneconomie of een apeneconomie. Waarom hebben wij mensen, de *homo sapiens*, wel een economie? En waarom hebben we die in het Westen, aarzelend beginnend in de middeleeuwse steden en vanaf de 18e eeuw ook op nationaal niveau, georganiseerd als een ‘vrije markt’? Het antwoord dat Karl Marx gaf in de 19e eeuw was: dat komt omdat de vermaledijde *bourgeois*klasse vanaf de middeleeuwen begonnen is haar private, financiële eigenbelang na te jagen.

Merkwaardig genoeg wordt dit diep marxistische antwoord sinds de laatste decennia van de twintigste eeuw voetstoots overgenomen door zogeheten ‘neoliberale’ denkers: *les extrêmes se touchent!* Ook voor denkers in de lijn van Milton Friedman is economie in de kern bepaald door individuen die hun private belang nastreven. In *Atlas Shrugged*, de ‘neoliberale’ utopie van Ayn Rand, na de Bijbel het meest verkochte boek in de Verenigde Staten in de laatste decennia, inspiratieboek en geestverwant van een aantal van de meest invloedrijke economische actoren in deze periode, is sprake van een ideale leefkolonie waar men alleen binnen mag komen als men de belofte aflegt ‘that I will never live for the sake of another man, nor ask another man to live for mine’. En het enige echt verboden woord hier is ‘to give’. Deze mensvisie heeft – in deze of andere bewoordingen – sterke invloed uitgeoefend in diverse periodes van de moderne westerse samenleving en heeft in de laatste decennia ook diepe sporen getrokken in de economie- en business administration opleidingen (Ghoshal, 2005; Khurana, 2007; Elegido, 2009; Hühn, 2014). Studenten in deze opleidingen zijn na enkele jaren significant minder sociaal en altruïstisch dan in andere opleidingen. Voor hen is inderdaad ‘to

give' een verboden woord dat is vervangen door 'to take'. Zijn deze studenten hiermee ook goede economen geworden? Volgens veel standaardtheorie zoals die ook, en misschien wel juist, in de laatste decennia aan vrijwel alle opleidingen wereldwijd is gedoceerd wel.

In dit artikel wil ik een diametraal tegenovergestelde visie verdedigen: de vrije markt is in essentie, in de kern, gebaseerd op de ontdekking van het potentieel van menselijke coöperatie, sterker nog; het potentieel van 'liefde'. Hoe absurd dit tegen het licht van bovenstaande meer dominante visies op de markt ook moge lijken, zijn er toch voor deze visie allerlei empirische argumenten aan te voeren. Veel mensen, ook mensen werkzaam in de marktsector, geven aan dat ze hun werk doen omdat ze geloven daarmee anderen van dienst te zijn, waarde toe te voegen voor anderen, zinvol bezig te zijn (o.a. Frey, 1997; Van Vuuren, 2006; Van den Brink, 2012).

Nu kan de econoom uiteraard claimen te beschikken over een superieur psychologisch inzicht waardoor hij (nog niet zo heel vaak 'zij') als geen ander in staat is de diepten van de menselijke ziel te doorgronden. Als mensen dit soort hoge motieven aandragen, weet de econoom direct dat zij slechts fraaie maskerales opvoeren om het rücksichtlos nastreven van hun eigenbelang te verbergen en te rationaliseren.

Maar zelfs als dat zo zou zijn, dan nog is het merkwaardig dat mensen kennelijk liever over hun werk in termen spreken van 'waarde voor anderen' en 'zin', dan in termen van 'ik heb weer even lekker voor mezelf gezorgd'. Vanwaar het morele primaat van 'dienstbaarheidstaal'?

En stel dat deze taal nu eens niet alleen maar maskerade is, dat mensen echt zoeken naar zin en betekenis. Dan is de studie economie in feite een hermetische plastic zak over het hoofd van mensen waarbinnen ze in een mum van tijd morele ademnood en zelfs morele verstikking ervaren, een selffulfilling prophecy in de lijn van de koning die op zijn sterfbed gevraagd of hij zich wilde verzoenen met zijn vijanden antwoordde 'Jazeker, want ik heb ze allen reeds gedood'.

In dit artikel zal ik verder niet ingaan op de empirische vragen over de rol van waarden en moraal in de economie en ook geen resultaten van empirisch onderzoek presenteren, al zal ik aan het eind hierover toch nog een enkele opmerking maken (zie verder Zak, 2008). Wat ik beoog is op andere, in feite in zekere zin evenzeer empirische gronden, een bepaald interpretatievoorstel plausibel te maken, namelijk dat achter de moderne markteconomie een diep morele inspiratie schuilgaat. Mijn kroongetuige voor deze interpretatie van de economie is niemand minder dan degene van wie wel gezegd is dat hij 'has a strong claim to being both the Adam and the Smith of systematic economics', Adam Smith zelf (Boulding, 1968). Dat lijkt op het eerste gezicht uiterst curieus. Is Adam Smith niet juist degene die gesteld heeft dat economie draait om en op eigenbelang? Is niet zijn beroemdste uitspraak dat 'it is not

from the benevolence of the butcher, the brewer or the baker that we expect our dinner but from their concern for their own self-interest'? Ik zal betogen dat deze zin een van meest mishandelde zinnen is in de geschiedenis van het (economisch) denken. Zou Smith horen van de egoïstische uitleg die de zin gekregen heeft, dan zou hij zich omdraaien in zijn graf.

Daarna vul ik dit aan met een korte reflectie op het onderscheid mens-dier. Waarom hebben apen geen economie en mensen wel – en wat zegt dit over economie?

Van daaruit presenteer ik een nieuwe kandidaatsomschrijving van 'de kern van de economie' als maatschappelijk domein: het is het domein van de menselijke samenwerking ten behoeve van de wederzijdse bevrediging van behoeften. De economie als wetenschap kan dan getypeerd worden als 'coöperatiewetenschap'. Mijns inziens komen we daarmee op een *empirisch* veel adequatere beschrijving van economie, die tegelijk als belangrijk bijkomend voordeel, een 'added bonus', heeft dat ze moraal niet uitsluit, maar in het hart van de economie plaatst. Daarmee zijn we terug bij Adam Smith en kan hij zich opnieuw omdraaien in zijn graf, terug in de rust van zijn oorspronkelijke positie – omdat zijn bedoelingen toch nog begrepen zijn. Het zij hem gegund, *requiescat in pace*.

2. Adam Smith en 'the world filled with misery and wretchedness'

Om het grote werk van Adam Smith over de vrijemarkteconomie, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* uit 1776 te begrijpen, neem ik de lezer eerst mee naar een collegezaal in het 18e eeuwse Schotland, Glasgow. We zitten in de zaal bij Francis Hutcheson, een inmiddels beroemde moraaltheoloog dan wel moraalfilosoof (dat lag toen vrij dicht bij elkaar), een bevlogen docent. Het centrale thema in zijn colleges en in zijn moraaltheorie is 'liefde'. Op de achtergrond van dit begrip ligt het Bijbelse begrip *agapè* (Leidhold, 1985, p. 96 e.v.). Het gaat dan niet om liefde als *eros* (de sterk lichamelijke gebaseerde geslachtelijke aantrekkingskracht), ook niet om liefde als *philia* (de verbondenheid met iemand met wie je iets gemeen hebt, bijvoorbeeld een levensstijl, levensfase of interesse) en evenmin om liefde als *storgè* (een diepe familiale verbondenheid).² Dit begrip kan men omschrijven (mijn omschrijving GJB) als 'iemand's concrete commitment aan het openbloeien van iemand of iets anders op weg naar gedeelde vreugde (ook en juist wanneer die bloei en daarmee die vreugde bedreigd wordt)'. *Agapè* is dus de inzet om met iemand anders in gezamenlijkheid iets nieuws, iets vreugdevols te creëren en zo moeite en tekort te boven te komen. Daarbij is die ander in principe een gelijkwaardige partner met eigen waardigheid en inbreng (hoe-

wel in bepaalde gevallen er soms wel wat extra inzet nodig is om de waardigheid van een ander ook werkelijk gelijkwaardig te laten functioneren).

Het begrip ‘love’ heeft in zijn eigen 18e eeuw volgens Hutcheson wel een eigentijdse, minder theologisch beladen, vertaling nodig. Zo komt hij tot diverse vervangende begrippen: ‘sympathy’, ‘benevolence’, ‘kind affections’, ‘desire of the happiness of others’. De centrale tegenstelling die Hutcheson ziet in onze morele huishouding, in ieder mens, is die tussen ‘love’ en ‘hatred’, liefde versus haat. En een samenleving kan alleen functioneren als er sprake is van liefde, ‘publick love’ (Hutcheson, 1725). Maar hoe geeft men een dergelijke samenleving ook daadwerkelijk vorm? Dit is een van de drijvende vragen in Hutchesons werk.

In de collegezaal zit een dertienjarige (!) jongen, die de colleges indrinkt. Vier jaar lang studeert hij bij Hutcheson en later zou hij altijd met de allerhoogste achting over hem blijven spreken: ‘the never to be forgotten Francis Hutcheson’. Zijn naam: Adam Smith. Op 36-jarige leeftijd – Hutcheson was toen al overleden – publiceert hij een werk waarin de inspiratie van zijn leermeester op elke pagina tastbaar is, *The Theory of Moral Sentiments*. En nog zeventien jaar later publiceert hij het werk dat hem ook bij het nageslacht beroemd zou maken, kortweg aangeduid als *The Wealth of Nations* – het werk dat nog altijd gezien wordt als het beginpunt van de moderne economische wetenschap.

In Smiths *The Theory of Moral Sentiments* is Hutchesons ‘sympathy’ het centrale begrip geworden (Carrasco, 2011). ‘Sympathy’ betekent bij Smith geen medelijden, maar ziet op het vermogen dat mensen hebben om zich te verplaatsen in de situatie van een ander en van daaruit diens gevoelens en ervaringen mee te voelen. Vanuit deze opvatting fulmineert Smith tegen mensen die neerkijken op arme en achtergestelde mensen, fulmineert hij tegen rijkdom zonder plichtsbesef, fulmineert hij tegen de glitter en glamour van de *nouveau riche* die op frauduleuze wijze hun rijkdom verkregen hebben.

Deze man, deze moralist, wiens analyses wij vandaag niet anders kunnen lezen dan als een radicale en hartgrondige verwerping van de bonuscultuur zoals die zich in de achterliggende decennia genesteld heeft in de bancaire sector en elders, deze man is de vader van de moderne economie geworden.

Hier stuiten we echter op een bijna verbijsterend raadsel. Adam Smith, deze leerling van de cultuurcalvinistische moraalfilosoof Francis Hutcheson, is ook de auteur van het al genoemde *The Wealth of Nations*, het werk waarvan hiervoor al werd gezegd dat de meest geciteerde zinnen ervan luiden:

‘It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own self-interest. We address ourselves, not to their humanity but to their self-love,

and never talk to them of our own necessities but of their advantages.’
(Smith, 1776, Book I, ch. 2)

Hier lijken we een diametraal tegenovergesteld principe aan te treffen: geen ‘sympathy’ maar ‘self-love’, geen ‘benevolence’ maar ‘self-interest’! De economie draait om het nastreven van eigenbelang. Deze zin is de hoeksteen geworden van nu ruim twee eeuwen economische theorie én economische praktijk (Sen, 1977). Van welke appel heeft deze Adam gegeten dat hij zeventien jaar na zijn *Moral Sentiments* nu ineens alle kaarten zet op de egoïstische, zelf-zuchtige mens? Is hij zijn leermeester, de ‘never to be forgotten Hutcheson’ toch vergeten en heeft hij diens ideaal van ‘publick love’ opgegeven?

Of, lezen economen de vader van hun eigen wetenschap slecht? Geldt voor Smith ‘veel geprezen, weinig gelezen’? Raken economen misschien zo makkelijk in de greep van cijfers, dat ze moeite hebben om teksten te lezen? Het zou me niet verbazen dat dit een rol speelt. Maar ditzelfde geldt dan evenzeer voor allerlei intellectuelen en quasi-intellectuelen die ook voortdurend maar weer die ene zin van Adam Smith citeren.³ Er zit niets anders op dan dat we de zin herlezen en voor de zekerheid ook enkele omringende zinnen erbij nemen.

‘In civilized society man stands at all times in need of the cooperation and assistance of great multitudes, while his whole life is scarce sufficient to gain the friendship of a few persons. In almost every other race of animals each individual, when it is grown up to maturity, is entirely independent, and in its natural state has occasion for the assistance of no other living creature. But man has almost constant occasion for the help of his brethren, and it is in vain for him to expect it from their benevolence only. He will be more likely to prevail if he can interest their self-love in his favour, and show them that it is for their own advantage to do for him what he requires of them. Whoever offers to another a bargain of any kind, proposes to do this. Give me that which I want, and you shall have this which you want, is the meaning of every such offer; and it is in this manner that we obtain from one another the far greater part of those good offices which we stand in need of. It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own interest. We address ourselves, not to their humanity but to their self-love, and never talk to them of our own necessities but of their advantages. Nobody but a beggar chooses to depend chiefly upon the benevolence of his fellow-citizens.’ (Smith, 1776, Book I, ch. 2)

Als we de beruchte zinnen in de context nogmaals lezen, gaat ons een licht op. Smith heeft het er helemaal niet over dat ik in het (handels)verkeer met anderen alleen maar gericht moet zijn op mijn eigen belang, zoals het beeld van de calculerende *homo economicus* suggereert. Het gaat er hem juist om

aan te tonen dat niemand in het leven iets gedaan krijgt, als je je niet eerst verplaatst in de situatie van de ander. Oftewel: zonder *sympathy* is geen enkel marktverkeer mogelijk. De markt wordt mogelijk omdat mensen zich wederzijds kunnen verplaatsen in elkaars situatie: ‘ik heb iets wat jij nodig hebt’ (aanbod), ‘jij hebt iets wat ik nodig heb’ (vraag): ‘Give me that which I want, and you shall have this which you want, is the meaning of every such offer.’ Op deze wijze komen op de markt gedeelde belangen tot stand. We bedelen niet om gunsten. Door de markt kunnen we juist ontsnappen aan het smeken om een aalmoes.⁴ Door de markt kunnen we als trotse vrijen en gelijken met elkaar omgaan. De goede marktkoopman praat daarom niet over zijn eigen belangen maar doet een appel op de belangen van de ander, die hij door *sympathy* kennen kan: ‘I address myself to your self-love’ (niet: ‘to my self-love’! GJB). Oftewel: ik probeer voortdurend het belang van de ander en mijn eigen belang op een lijn te brengen. De markt is het platform waarop gedeelde belangen tot stand komen, in hedendaagse termen: ‘win-winsituaties’.

De beroemde zin zo in zijn context herlezend, gaat er een wereld open, de wereld van de ‘reële economie’. Plots wordt het hele project van Smiths economische theorie ons duidelijk. Hij was levenslang geïnspireerd door Hutchesons gedachte van ‘universal love’, die echter wel concreet gestalte moet krijgen – in deze wereld. Maar hoe? We kunnen maar zo’n klein beetje doen! In het aangrijpende hoofdstuk over ‘universal benevolence’ in de *Theory of Moral Sentiments* ziet Smith het probleem in alle scherpte onder ogen. De gedachte aan al die eindeloze en niet te bevatten ruimten, tot in de verste uithoeken gevuld met ellende en verscheurdheid (‘filled with nothing but endless misery and wretchedness’) – de gedachte is onverdraaglijk. Tenzij, tenzij er een vader is, die zijn best doet om het geluk van mensen dwars door alles heen zo groot mogelijk te maken. Tenzij er een veldheer is, die een grotere strijd voert. Dan hoeven we niet die onmogelijke opdracht op ons te nemen, de zorg voor het universele geluk van alle mensen. De idee van een grote veldheer geeft ons juist de mogelijkheid om in alle bescheidenheid, maar tegelijk met duidelijke orders, ons te laten deelnemen in die grote strijd – ook al lijkt die strijd in bepaalde delen van het slagveld verloren. We moeten dus er geen moment voor terugdeinzen onze eigen, kleine strijd te strijden en dat betekent: de zorg voor onszelf, voor ons gezin, voor onze vrienden, voor ons land (Smith, 1759, boek VI, ii, ch. 3). Universele ideeën over een betere wereld mogen nooit de concrete zorg voor de concrete situatie verdringen – een belangrijk element in het begrip ‘liefde’ zoals hiervoor gedefinieerd. Dat geldt ook voor de filosoof: ‘The most sublime speculation of the contemplative philosopher can scarce compensate the neglect of the smallest active duty.’ Maar dat beeld van de veldheer impliceert ook dat we voortdurend bereid moeten zijn om nieuwe orders op te volgen. Soldaten in een strijd dienen steeds bereid te zijn om ‘cheerfully sacrifice their own little systems to the prosperity of a greater system’. Wat de kleine soldaat niet kan, hoeft niet. Maar wat de kleine soldaat wel kan, moet deze ook doen.

In de paar pagina's over 'universal benevolence' kijken we Adam Smith rechtstreeks in het agapeïsche hart. En van daaruit wordt *The Wealth of Nations* begrijpelijk. Smith, als kleine soldaat, was, zo dacht hij, nieuwe marsorders op het spoor van de grote veldheer der geschiedenis! En als een gehoorzaam en bescheiden soldaat is hij deze gaan uitwerken. De grote vraag hierbij: hoe kunnen landen ('Nations' - let op het meervoud geïnspireerd door de 'universal benevolence') ontsnappen aan de situatie waarin ze zijn 'filled with nothing but endless misery and wretchedness'. Oftewel: hoe kan goedheid concreet, dat wil zeggen: ook materieel, lichamelijk, gestalte krijgen in de wereld?

En zo begint dan ook het eerste boek van zijn grote economische werk – de 'Entdeckungsfreude' spat ervan af:

'Of the Causes of Improvement in the productive Powers of Labour, and of the Order according to which its Produce is naturally distributed among the different Ranks of the People.' (Smith, 1776, Book I)

'The different ranks of the people': hoe kan welvaart voor allen ontstaan? Dit boek is Smiths 'werk der barmhartigheid'! Radicaal neemt Smith afscheid van de gedachte dat goud of zilver de rijkdom van een land uitmaakt (afscheid van het zogenoemde 'mercantilisme'). Radicaal neemt hij afscheid van alle gedachten aan 'inherited wealth', de overgeërfde rijkdom van de rijkeluiszoon-tjes. Wat is het wat de grote veldheer ons heeft opgedragen? Ons dagelijks werk doen! Arbeid is de motor van de welvaart – veel protestantser kan het niet. Hoeveel invloed interpreteren ook graag in Smith willen lezen van de klassieke oudheid, met name van de Stoa, er is op dit punt geen ontsnappen aan: Smith is calvinist. We moeten allen aan het werk. Geen geroof meer van goud uit koloniën – daar worden we maar lui van. Maar ook: werkkraft is typisch iets waar iedereen, ieder mens over beschikt – daar is de 'universal benevolence' weer. Anders dan goud, landbouwgrond of grondstoffen, die alle ongelijk verdeeld zijn in de wereld, kan ieder mens wel op enigerlei wijze de handen uit de mouwen steken. In de arbeid ontsnap je aan de 'accidents of birth'. De arbeid maakt ons tot gelijke partners in de wereld – een onvervalst agapeïsch motief, publieke liefde.

Die arbeid moet vervolgens wel goed georganiseerd worden. Dit is typisch zo'n veld waarop we steeds bereid moeten zijn om 'met vrolijkheid onze eigen kleine systeemjes op te geven voor een beter systeem'. Voor Smith was dat betere systeem de arbeidsdeling. Opnieuw: wie alles alleen wil doen, als een autark eiland, frustrereert het leven. Pas als we bereid zijn samenwerking te zoeken met anderen, hun sterke punten tegen mijn zwakke punten uit te ruilen, kunnen we werkelijk aan de armoede beginnen te ontsnappen. Kijk hoe de productie spectaculair stijgt, roept Smith in verbazing uit als hij een moderne speldenfabriek bezoekt. Een man alleen, hoe bloedijverig ook, zou op een dag misschien één speld, zeker nooit meer dan twintig spelden kunnen maken. Maar zie wat er gebeurt als je het proces in zo'n twintig kleine gespe-

cialiseerde deelprocessen opknijpt: een fabriekje met tien man personeel maakt op één dag wel 48.000 spelden!

Maar die enorme productie, resultaat van de efficiënte coöperatie tussen mensen, wordt daarmee nog niet verdeeld onder de verschillende lagen van de bevolking. Daarvoor is een volgende stap nodig, een eigen institutie: de vrije markt. Dat is het platform waarop wij de producten van onze arbeid met elkaar uitwisselen, op basis van ‘mutual sympathy’, ons bijzondere vermogen ons te verplaatsen in de situatie, in het eigenbelang – van de ander.

Van groot belang wordt het nu om die vrije wederzijdse uitwisseling van goederen en diensten goed te laten verlopen. Daar komt voor Smith de overheid in het vizier, om de rechtsorde te beschermen zodat contracten op de markt overeengekomen ook worden nagekomen. Van even groot belang is het om iedereen in staat te stellen daar op een goede manier aan deel te nemen. Daar komt opnieuw de overheid in het vizier, die dient te zorgen voor onderwijs voor de armsten, die zelf geen onderwijs kunnen betalen (opnieuw passages in Smiths werk die latere liberalen graag vergeten te lezen; Smith, 1776, boek V, Ch. I, Part III, 2nd Article, tegen het einde).

Inderdaad, Smith spreekt op diverse plaatsen over de wil van mensen om vooruit te komen in het leven (‘to better one’s own position’). En ook uit passages elders spreekt zijn positieve waardering voor ‘self-love’. De kern is echter dat voor hem ‘self-love’ nooit op en voor zichzelf kan functioneren, maar altijd de gerichtheid op de ‘self-love’ van anderen nodig heeft. Ook op dit punt (als op vele andere) is Smith in lijn met het christelijke liefdesgebod dat immers luidt ‘heb je naaste lief *als jezelf*’.

3. Waarom een economie? De mens als ‘gebrekkig dier’

In de analyses van Adam Smith speelt regelmatig, vaak nogal terloops verwoord, een belangwekkende vergelijking tussen mensen en dieren een rol in de argumentatie (ook in het hiervoor gegeven fragment). Ook in veel huidige debatten wordt vaak verwezen naar de biologische evolutie om het mens-zijn te begrijpen. In het gedrag van apen bijvoorbeeld zien we graag onze instinctieve gedragspatronen in een eerdere fase van hun ontwikkeling terug. Bij Smith wordt echter doorgaans het contrast tussen mens en dier fors aangezet.

In die lijn doorgaand stuiten we zomaar op diepe redenen waarom wij mensen een economie hebben en dieren niet. Mensen zijn namelijk wel heel bijzondere dieren, met name in hun proces van volwassenwording. Zo bijzonder is dit en zo groot het verschil met andere primaten dat je je kunt afvragen of de benaming ‘dier’ voor een mens wel geschikt is. Immers, dieren zijn over het algemeen snel volwassen, ze zijn al heel snel

weerbaar in hun omgeving, kunnen zich snel voortplanten. Terwijl een mensenbaby na een jaar nog nauwelijks in staat is zich voort te bewegen, heeft een jonge leeuwenwelp op die leeftijd al met krachtige slagen en meesterschap zijn eerste antilopes gedood en verorberd. Maar gek genoeg is voor een leeuw, toch de koning der dieren, daarna de lol er eigenlijk wel af. Tot ver na zijn pensioengerechtigde leeftijd is hij vanaf nu nog immer bezig antilopes te doden en te verorberen. Zijn jong verworven meesterschap ontwikkelt zich niet meer. Behalve dat ligt hij wat te luiëren in de zon. Had hij een geest, dan zouden we het leeuwenbestaan toch alleen maar als geestdodend kunnen karakteriseren (ook al kan onze romantische machodwaasheid ons zomaar doen verlangen een leeuw te zijn, maar wee ons, als we het echt zouden zijn). In de kern is er niet veel aan, aan zo'n leeuwenleven. Je ziet ze op plaatjes, in documentaires en in de dierentuinen dan ook maar zelden lachen. Terwijl voor de mens het na dat eerste levensjaar nog maar nauwelijks begonnen is. De antropoloog-filosoof Arnold Gehlen heeft in een beroemde studie daarom wel gesproken over de mens als een 'Mängelwesen' (Gehlen, 1940) – en daar zit wel wat in maar het klinkt toch wel krenterig, alsof bij de creatie van de mens schraalhans keukenmeester was. De mens wordt volgens deze visie gekarakteriseerd door een tekort. Om dat akelige tekort op te vangen, aldus Gehlen, heeft een mens instituties nodig, zoals een staat of ook een economie – alles compensatie van frustratie omdat we nu eenmaal geen leeuw, koe of pantoffeldiertje zijn.

4. Waarom een economie? (2): creatieve interrelationaliteit

Alles bijeengenomen lijkt me dit een weinig vruchtbare inzet om het verschijnsel 'economie' te begrijpen (gezien de ruimte kan ik dit hier niet uitvoerig beargumenteren, maar hopelijk wordt in het onderstaande wel een en ander aan argumentatie duidelijk). Om te begrijpen waarom wij mensen een economie hebben, geeft de beroemde rede van de renaissancefiguur Giovanni Pico della Mirandola (1463-1496) mijns inziens een veel betere ingang. Luister hoe hij in zijn beroemde, geschreven maar nooit gehouden, rede over de waardigheid van de mens (*Oratio de Hominis Dignitate - 1486*), de Schepper het woord laat richten tot de net geschapen Adam, de mens:

'Wij hebben u, o Adam, geen bepaalde woonplaats, geen eigen aangezicht, geen enkele speciale taak gegeven, opdat ge die woonplaats, dat aangezicht en die taak die ge verkiest, verwerven en bezitten zult naar uw eigen wil en wens. Voor alle andere wezens is de natuur vastomlijnd en binnen de door ons voorgeschreven wetten beperkt. Gij zult die voor uzelf bepalen, door geen grenzen belemmerd, naar eigen vrije wil, waaraan ik u heb toevertrouwd. Ik heb u midden in het heelal gezet, opdat ge van daaruit gemakkelijker alles rondom u zien kunt wat er in de wereld is. En we hebben u niet hemels of aards, niet sterfelijk of onsterfelijk ge-

maakt, opdat ge als een vrij en soeverein kunstenaar uzelf boetseert en modelleert in de vorm, die ge verkiest.’

Hier wordt de mens niet getypeerd vanuit een tekort, maar vanuit een rijkdom, een overvloed aan mogelijkheden. Dat lijkt me empirisch juist. Het is verbluffend ons te realiseren wat een samengebalde bundel creativiteit we in de armen nemen, als we een baby uit de wieg halen. Moeiteloos kan de baby Chinees, Swahili, Papiamento of zelfs Nederlands leren (alleen maar afhankelijk van de omgeving). En misschien is hij wel muzikaal of schuilt er in haar een wiskundetalent. Misschien kan hij ’s morgens vissen, zij ’s middags jagen en kunnen ze samen ’s avonds filosoferen.

Met dat woord ‘samen’ stuit ik overigens al op iets anders, dat typerend is voor het mens-zijn (en waar de goede Pico, renaissancistisch als hij is, ons helaas meteen alweer een beetje in de steek laat). Hoe verbluffend creatief ook, de baby moet wel als een hulpeloos bundeltje uit de wieg gehaald worden en aangekleed worden – door anderen die dat ‘zomaar’ doen. De verbluffende creativiteit kan er alleen uit komen als anderen hun creativiteit inzetten voor jou. Van meet af aan wordt de individuele creativiteit geweven door en ingeweven in een web van relaties. Zonder fysiek en psychisch voedende relaties verkommert de mens vrijwel direct. De creativiteit is daarom inherent verbonden met wat ik zou willen noemen ‘interrelationaliteit’. Ik kan alleen ‘ik’ zijn omdat er eerst een ‘jij’ en een ‘wij’ is. Ik kan alleen mijn talent ontwikkelen omdat en voor zover anderen hun talent ontwikkelen en wij samen tot afstemming en uitwisseling van de resultaten van die creativiteit komen.

Precies hierom hebben mensen een economie (en dieren niet)! Niet vanwege de krenterigheid van de Schepper of – zo men liever seculier zou willen spreken – vanwege de gebrekigheid van Het Zijn (en dus vanwege de schaarste), maar vanwege de interrelationele creativiteit die typerend is voor het mens-zijn.

Wat is dan een economie? Mijn voorstel is om economie te omschrijven als *‘het dynamische spel van coöperatieve relaties gericht op het wederzijds bevorderen en uitruilen van creativiteitsresultaten met het oog op het wederzijds vervullen van behoeften’*. De economie als wetenschap is dan die wetenschap die bestudeert hoe mensen met elkaar samenwerken, tot creatie komen van zaken die passen bij de talenten van de een en nodig zijn of gevraagd worden door anderen en daarom in de intermenselijke relaties waarde blijken te hebben. De kern van de economie is daarom coöperatie of nog iets scherper co-creatie: gezamenlijk maken mensen meer dan ieder afzonderlijk. In deze economie geldt: $1 + 1$ is meer dan 2, $1 + 1 = 3$, of zelfs $1 + 1 = 4$.

Dit is makkelijk opgeschreven maar impliceert in feite een nogal vergaande amendering van de economische wetenschap zoals die zich in de afgelopen twee eeuwen heeft ontwikkeld. Die wetenschap is geleidelijk ten prooi ge

vallen aan de abstractie van de schaarste en de abstractie van de zogenaamde *homo economicus*, de voortdurend zijn eigen belang maximaliserende theoretische constructie waarmee men zo makkelijk modellen kan maken maar die tegelijk een empirisch heldere kijk op de realiteit van de economie blokkeert. De aanduiding van de economie als domein en wetenschap van de menselijke samenwerking betekent een majeure *empirische wending* van de economische wetenschap (die ze in feite al volop gemaakt heeft en aan het maken is, maar theoretisch nog niet echt verwerkt heeft, zie mijn slotopmerking onder).

Vreemd is deze wending allerminst – zou ook niet kunnen voor een empirische wetenschap. Kijk om u heen: het eerste het beste bedrijf dat u binnenstapt waar twee mensen werken is een samenwerkingsverband. Zelfs notoir narcistische leiders hebben ondanks alles anderen nodig om hun plannen te realiseren – en zijn dus ontologisch genoodzaakt tot samenwerken. Internationale economie is niet anders dan een vorm van samenwerken. Zo is eindeloos door te gaan. Een economische wetenschap die zich paradigmatisch groepeerd rond coöperatie en co-creatie kan eindelijk weer eens een empirische wetenschap worden (in plaats van bijvoorbeeld een neoliberale ideologie)!

5. Contouren van een interne kritiek van de economie

Ik ga, ongetwijfeld met de lezer, even helemaal aan de andere kant van mijn zojuist opgetuigde bootje hangen. Maakt dit verhaal economie niet veel te lievig? Is de auteur een verlaat product van de flowerpowergeneratie? Al dat gewauwel over coöperatie en co-creatie? Op wat voor Elyrische eilanden leeft deze auteur? Heeft hij ergens wat kranten gemist? Of wellicht zelfs de laatste eeuwen van onze geschiedenis? Of zweeft hij zelfs buiten de geschiedenis der mensheid *in toto*?

Heeft de auteur niet gelezen – een willekeurig voorbeeld – dat twee farmaceutische bedrijven (Janssen-Cilag, dochter van Johnson & Johnson en Sandoz, dochter van Novartis), zestien maanden lang in onderlinge afspraak de introductie van een beter en goedkoper pijnstillend medicijn hebben tegengehouden om hun winstmarges te beschermen? Of neem het bedrijf Merck dat pijnstillers Vioxx verkocht, netto jaaromzet 1,7 miljard euro, terwijl het wist dat het middel tot dodelijke hart- en vaatproblemen kon leiden. (Ik noem deze gevallen ook als kleine aanwijzing dat auteur dezes niet geheel op Venus heeft gewoond de afgelopen jaren.) ‘Dat is de echte economie, meneer!’, zal de lezer zeggen. ‘Weet je wel dat diverse van onze eigen lieve vaderlandse supermarktketens hun inkopers, die met boeren moeten onderhandelen, elke paar maanden vervangen, zodat ze steeds spijkerhard blijven en er geen persoonlijke relaties ontstaan (bovendien krijgen ze nog een bonus ook als ze nog “voordeliger” hebben ingekocht dan hun voorganger – dit alles werd me verteld tijdens de discussie na een

lezing over deze thematiek, ik heb dit nog niet kunnen checken). Waar is jouw coöperatie? Dat is de reële economie! Get real! En dan noemen we nog niet eens de kredietcrisis en alles wat daar aan het licht kwam over immoreel gedrag van banken.

Waarom ik opteer voor een geheel andere beschrijving van economie, is precies om deze redenen! Immers, volgens de standaardbenadering in de economie die cirkelt rond schaarste, competitie en eigenbelang, is immoreel gedrag in feite economisch rationeel. Dan moet er altijd een externe morele code bijgeslept worden om 'goed economisch' gedrag een beetje in toom te houden. In de hierboven geschetste benadering zit de moraliteit in het hart van de economie (zoals dat ook al bij Smith het geval was). Wie de coöperatie tussen mensen kapot maakt, is in mijn benadering economisch dwaas, niet rationeel.

Juist zo kunnen we een aantal kernproblemen van economische ontsporing in beeld krijgen. Waar de ruilrelaties tot knechtende, uitbuitende afhankelijkheidsrelaties worden, is de economie ontspoord. Waar de ene mens voor de andere puur een productiemiddel is, en niet een creatieve coöperatiepartner, is de economie ontspoord – dat geldt uiteraard ook in globale verhoudingen. Waar arbeid zo georganiseerd is dat mensen niet meer het besef te hebben waarde toe te voegen in het interrelationele web van betekenis, en dus erkenning voor hun werk moeten missen, is de economie ontspoord. 'We' hebben een economie om gezamenlijk onze waardigheid te verhogen, niet om die te kleineren.

Hier komt nog de beloofde empirische nabrander: diverse studies in de achterliggende jaren hebben veel materiaal verzameld ter ondersteuning van de these dat economieën juist floreren als de dominante gedragspatronen daarbinnen deugdzzaam, moreel zijn (Harrison, 1992; Fukuyama, 1995; McCloskey, 2006, 2010). Als die these inderdaad klopt, is alle vrijblijvendheid van moraal in het economische domein ten einde: niet langer is dan te spreken over de economie in wat T.S. Eliot aanduidde als 'a system so perfect that no one will need to be good.' Integendeel: moreel handelen is dan zelf een harde economische noodzaak geworden. Met als 'added bonus' voor marktpartijen: het besef echt waarde toe te voegen, zinvol te zijn, betekenis te hebben voor medemensen, gedeelde vreugde te scheppen, oftewel: publieke liefde in bedrijf en op de markt te brengen.

Noten

1. Deze bijdrage is deels gebaseerd op mijn oratie op de leerstoel 'Politieke filosofie en levensbeschouwing' aan de Vrije Universiteit Amsterdam, getiteld *Publieke liefde. Agapè als bron voor maatschappelijke vernieuwing in tijden van crisis*, alsmede deels op Buijs (2013).

2. Over liefde en de heel verschillende betekenissen daarvan is zeer veel geschreven. De hier met behulp van het klassieke Grieks gemaakte vierdeling ontleen ik aan C.S. Lewis (1960). Ik vul overigens *agapè* c.q. *caritas* wel anders in dan hij. Zie ook mijn eerder genoemde oratie.
3. Ook Frits Bolkestein in zijn *De intellectuele verleiding. Gevaarlijke ideeën in de politiek* (Amsterdam: Prometheus, 2011) citeert weer deze zin en wekt stellig de indruk zichzelf ontslagen te achten van de plicht om ook Smith zelf gelezen te hebben. Hij werkt op deze typisch intellectuele wijze mee aan de verspreiding van gevaarlijke ideeën in de economie.
4. Vgl. de prachtige titel van Clarks wereldgeschiedenis van de economie: *Farewell to Alms*.

Literatuur

- Boulding, K. (1969). Economics as a Moral Science. Presidential Address for the American Economic Association. *The American Economic Review*, 59(1), pp. 1-12.
- Brink, G. van den (2012). *De Lage Landen en het hogere. De betekenis van geestelijke beginselen in het moderne bestaan*. Amsterdam: Amsterdam University Press
- Buijs, G. (2012). *Publieke liefde. Agapè als bron voor maatschappelijke vernieuwing in tijden van crisis* (oratie). Amsterdam.
- Buijs, G. (2013). Het wonderlijke, onbegrepen mysterie van de markt. In L. Bovenberg et al. (Red.) *Economie als dienst aan het goede leven*. Amsterdam: Boom, pp. 64-76. (Themanummer CD Verkenningen).
- Carrasco, M.A. (2011, March). Hutcheson, Smith, and Utilitarianism. *The Review of Metaphysics*, 64(3), pp. 515-553.
- Clark, G. (2007). *A Farewell to Alms. A Brief Economic History of the World*. Princeton, (NJ): Princeton University Press.
- Elegido, J. (2009). Business Education and Erosion of Character. *African Journal of Business Ethics*, 4(1), pp. 16-24.
- Frey, B.S. (1997). *Not Just For the Money. An Economic Theory of Personal Motivation*. Cheltenham (UK): Edward Elgar.
- Fukuyama, F. (1995). *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York (NY): Free Press.
- Gehlen, A. (1940). *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Berlijn: Junker und Dünnhaupt.
- Goshal, S. (2005). Bad Theories are Destroying Good Management Practices. *Academy of Management Learning & Education*, 4(1), pp.75-91.
- Harrison, L.E. (1992). *Who Prospers? How Cultural Values Shape Economic and Political Success*. New York (NY): Basic Books.
- Hühn, M.P. (2014). You Reap What You Sow: How MBA Programs Undermine Ethics. *Journal of Business Ethics*, 121(4), pp. 527-541.
- Hutcheson, F. (1725). *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty*

- and Virtue; in Two Treatises in Which the Principles of the Late Earl of Shaftesbury Are Explained and Defended Against the Author of the Fable of the Bees.* Londen.
- Khurana, R. (2007). *From Higher Aims to Hired Hands: The Social Transformation of American Business Schools and the Unfulfilled Promise of Management as a Profession.* Princeton (NJ): Princeton University Press.
- Landes, D. (1998). *The Wealth and Poverty of Nations. Why Some Are So Rich and Some So Poor.* New York (NY): W.W. Norton & Co.
- Leidhold, W. (1985). *Ethik und Politik bei Francis Hutcheson.* Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- Lewis, C.S. (1960). *The Four Loves.* Londen (UK): Geoffrey Bless Ltd.
- McCloskey, D. (2006). *Bourgeois Virtues. Ethics For an Age of Commerce.* Chicago (IL): University of Chicago Press.
- McCloskey, D. (2010). *Bourgeois Dignity. Why Economics Can't Explain the Modern World.* Chicago (IL): University of Chicago Press.
- Rand, A. (1957). *Atlas Shrugged.* New York (NY): Penguin/New American Library.
- Sen, A. (1977, Summer). Rational Fools. *Philosophy and Public Affairs*, 6(4), pp. 317-344.
- Smith, A. (1759). *The Theory of Moral Sentiments.* Indianapolis (IN): Liberty Fund 1982.
- Smith, A. (1776). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations.* New York (NY): The Modern Library 2000.
- Vuuren, M. van (2006). *Why Work? The contribution of value perceptions and efficacy expectations to organizational commitment* (Doctoral dissertation). Enschede: University of Twente.
- Zak, P.J. (Ed.) (2008). *Moral Markets.* Princeton (NJ): Princeton University Press.