Complexiteit is geen gegeven

Een evaluatie van sociologische theorieën over complexiteit en het sociaal werk

Wim Dekker, lector Informele netwerken en laatmoderniteit, Christelijke Hogeschool Ede

Juni 2025

Platform Lectoren Sociaal Werk

Inleiding

Complexiteit is *het* sociale vraagstuk van onze samenleving. Dat is het gevoel dat overheerst wanneer je het beroepsprofiel van het sociaal werk leest (BPSW, 2022). De maatschappij is ingewikkeld geworden en daarmee het leven ook. Door complexiteit centraal te stellen, valt er ook een ander licht op de mensen die aangewezen zijn op sociaal werk. Een hulpvraag is hiermee vooral een aansluitingsvraag, een vraag omdat je de weg kwijt bent, verdwaald in de complexiteit van de samenleving. De opgave van het sociaal werk luidt volgens het beroepsprofiel dan ook: "Sociaal werk bevordert het sociaal functioneren van (kwetsbare) mensen, groepen en gemeenschappen in complexe omgevingen en in wisselwerking met die omgevingen" (BPSW, 2022, p. 15). Sociaal werkers zijn gidsen, zo lijkt het.

Het centraal stellen van complexiteit en het duiden van sociale problematiek als het gevoel de weg kwijt te zijn, staan ook centraal in het rapport *Grip* van de WRR in 2023. Daar wordt het vooral geduid in termen als het gevoel van geen grip meer hebben bij groepen van burgers, de ervaring van onzekerheid, controleverlies. Het rapport is een pleidooi om in het regeringsbeleid te werken aan het versterken van het gevoel van controle van die burger[1] (Abrahamse et al., 2024).

In dit artikel evalueer ik de keuze voor complexiteit als het sociale vraagstuk vanuit de sociologie van de laatmoderne samenleving (zo wordt de fase waarin onze samenleving verkeert veelal genoemd door sociologen als Giddens, Beck en Bauman). Is complexiteit echt het centrale sociale vraagstuk of is er iets anders aan de orde? En als dat zo is, wat betekent dat dan voor de opgave van het sociaal werk?

De leidende vragen zijn:

1. Wat zeggen we eigenlijk als we complexiteit als het sociale vraagstuk zien?
2. Hoe wordt die complexiteit betekenis gegeven in de sociologie van de laatmoderne samenleving?
3. Wat betekent dit voor het sociaal werk als morele beroepspraktijk?

Sociale kwestie

Armoede en sociaal onrecht vormden het sociale vraagstuk in de tijd dat het sociaal werk is ontstaan. Armoede en sociaal onrecht waren niet nieuw. Die zijn van alle tijden. Alsof het een oerconditie van het sociale leven is. Maar industrialisatie en urbanisatie, kenmerkend voor het moderniseringsproces dat in de 19e eeuw in een versnellingsproces kwam, gaven er wel een eigen karakter aan. Armoede raakte direct verbonden met de uitbuiting van arbeiders in de industrie. Verstedelijking gaf er een massaal karakter aan. Morele verontwaardiging over het sociaal onrecht en mededogen met de slachtoffers brachten een nieuwe beroepsgroep, het sociaal werk, in beweging. Mede onder druk van het sociaal werk kwam er steeds meer oog voor de sociale kwestie.

Ondertussen raakte de samenleving op nationaal niveau meer verweven en institutioneel verbonden[2]. Het is de tijd van de vorming van de natiestaat[3]. De onderlinge afhankelijkheid in de natiestaat leidde tot een toename van landelijke wetgeving en overheidsbemoeienis op allerlei gebieden (infrastructuur, huisvesting, gezondheidszorg, onderwijs), aanvankelijk zonder dat daarbij oog was voor de sociale kwestie. De onverschilligheid van rijken was groot. Maar verpaupering is niet goed voor de arbeidsproductiviteit: te veel zieken, te veel doden, te veel depressie. Het inzicht groeide dat iedereen

[1] Dit rapport wordt mede met het oog op het sociaal werk bediscussieerd in een nummer van *Beleid en Maatschappij, 2024, nr.*4 met bijdragen van onder meer R. den Brabander, S. Stellaard en R. van Putten, M. Abrahamse en W.H. Dekker en een reactie vanuit de WRR zelf.
[2] Groeiende interdependentie, om een sociologische term te gebruiken. Zie hiervoor onder meer *Zorg en de staat: Welzijn, onderwijs en gezondheidszorg in Europa en de Verenigde Staten in de nieuwe tijd* van A. de Swaan, Uitgeverij Bert Bakker (1990).
[3] Zie ook *Europese Lente: De strijd voor een nieuwe wereld 1848–1849* van Christopher Clark, De Bezige Bij (2023).

belang had bij een gezonde beroepsbevolking met het oog op economische groei. Bovendien groeide het kritische zelfbewustzijn van de arbeidersklasse. Die werd zich bewust van zijn macht en de uitbuiting. Hierdoor groeide de angst voor een revolutie als gevolg van wat toen 'de sociale kwestie' werd genoemd. De overheid ging zich ook hiermee bezighouden. Auke van der Woud roept in *Koninkrijk vol sloppen: Achterbuurten en vuil in de negentiende eeuw* (2010) niet alleen de armoede, de stank en de uitzichtloosheid in steden in de 19e eeuw in woord en beeld op, hij laat ook die veranderende rol van de overheid zien.

Het sociaal werk hielp zowel het sociale conflict te agenderen als de onderliggende problematiek aan te pakken. De historicus van het sociaal werk in Nederland, Maarten van der Linde (1948–2020) brengt sociaal werkers (avant la lettre) voor het voetlicht die opkwamen voor de bewoners van krotten door sociale huisvesting, riolering, arbeidsomstandigheden, onderwijs en opvoedingsvaardigheden op de kaart te zetten (Van der Linde, 2011). Hun werk versterkte niet alleen de mensen aan de onderkant van de samenleving, maar bracht ook beweging bij de (lokale) overheid, rijken en werkgevers om de samenleving structureel te veranderen. Dit ging natuurlijk niet zonder slag of stoot. Maar veel sociaal werkers en hun organisaties waren volhardend in hun streven.

Kritische evaluatie

Over de rol van het sociaal werk bij het aanpakken van het sociale vraagstuk van de moderne samenleving wordt overwegend positief gedacht. Wanneer je de historische verhalen leest over de pioniers van het sociaal werk, dan klinkt het ook allemaal erg mooi: oprechte betrokkenheid, trouw, morele verontwaardiging, praktische hulp, politieke strijd, gerechtigheid. Maar een kritische evaluatie is ook mogelijk. Was het allemaal wel radicaal genoeg? Heeft het sociaal werk er niet vooral aan bijgedragen dat de machtselite ongestoord verder kon door de scherpe randjes van het onrecht af te halen en een valse tevredenheid bij de lagere sociale klasse te bevorderen? Heeft de zorg voor en bemoeienis met het leven van de lagere sociale klasse er niet vooral voor gezorgd dat deze zich aanpaste en zich disciplineerde ten gunste van de machtselite? Dit is de rode draad in kritische analyses uit de jaren zeventig en begin jaren tachtig van Michel Foucault (1926–1984) en Jacques Donzelot (1943) en in Nederland Hans Achterhuis (1942).

Complexiteit

Het is opmerkelijk hoezeer de taal waarin over de sociale kwestie wordt gesproken is veranderd. Wanneer in het *Beroepsprofiel van de Sociaal Werker* (BPSW, 2022*)* het sociale vraagstuk van onze tijd en samenleving in kaart wordt gebracht, komen armoede, ongelijkheid, rechteloosheid, uitsluiting en uitbuiting aan de orde. Maar c*omplexiteit* wordt als hét sociale vraagstuk van onze tijd gezien. Het beeld ontstaat dat armoede en al die andere sociale vraagstukken gevolg zijn van de complexiteit van de samenleving en zelf ook een complex vraagstuk vormen.

Dit werkt door in de doelformulering. Het gaat niet meer over het verheffen van het volk, het opheffen van armoede, het werken aan gerechtigheid of emancipatie. De nieuwe taal is "het bevorderen van het sociaal functioneren van (kwetsbare) mensen, groepen en gemeenschappen in complexe omgevingen en in wisselwerking met die omgevingen" (BPSW, p. 15).

Wat opvalt in deze typering van de kern van het sociaal werk is het abstracte karakter: een sociaal werker houdt zich bezig met het sociale. Hij helpt geen mensen, maar richt zich op de ruimte tussen individu en samenleving. Sociaal werkers in Nederland zijn, in de geest van het beroepsprofiel, vooral gidsen die verbinden, activeren en inbedden. Dit wordt nog versterkt door het woord 'kwetsbaar' tussen haakjes te plaatsen. Het sociaal werk is er voor iedereen, omdat iedereen in deze complexe samenleving op een bepaalde manier kwetsbaar is.

Wat dit betekent laat Hans van Ewijk zien in zijn lectorale rede van 2003 waarin hij nadrukkelijk afstand neemt van economische achterstand als opgave van het sociaal werk. "Sociaal isolement en sociaal-economische achterstand verklaren we *in onze tijd* (cursivering WHD) vooral als een tekort

aan sociale competenties en sociaal kapitaal" (Van Ewijk, 2003). Daarmee verandert ook de opgave van het sociaal werk. Nu is de opgave werken aan wat Van Ewijk noemt 'redelijke sociale verhoudingen'. Burgers maken in onze tijd deel uit van meerdere communities en moeten zich tot elk van die communities verhouden. Dat is wat het leven complex maakt. Het stelt hoge eisen aan zijn sociale vermogens en zelfpresentatie. "Doorslaggevend voor de eigen toekomst en positie is om je op de juiste wijze tot anderen te verhouden en het opportunisme om van je mogelijkheden en de kansen in de samenleving gebruik te maken" (Van Ewijk, 2010, p. 13). De kans op uitval is groot, juist ook omdat inclusiviteit niet per se kenmerkend is voor al die communities. Zo bezien vormt armoede het probleem niet meer. Het gaat erom hoe je het hanteert.

Deze herdefiniëring van de sociale kwestie (en daarmee samenhangend de nieuwe opgave van het sociaal werk) sluit aan op de leidende gedachte die ten grondslag ligt aan de transformatie van de verzorgingsstaat in 2003 (Tweede Kamer, Contourennota, 2003). Ook daarin draait het allemaal om meedoen, participatie en het voorkomen van uitval of terugtrekken. Het sociale vraagstuk is een competentievraagstuk[4]. Het sociaal werk in Nederland gaat hierin mee. Participatie is de leidende gedachte in het *Beroepsprofiel van de sociaal werker* (BPSW, 2020) en ook het *Landelijk opleidingsdocument Sociaal Werk* (Loo Social Work et al., 2017).

Vanuit het lectoraal onderzoek klinkt ook nog lang geen stevig tegengeluid. In mijn onderzoek naar het sociaalwerk-discours over het gezin, waarbij zo'n vijftig redes van lectoren sociaal werk uit de periode 2000–2014 de data vormden (Dekker, 2020), trof ik nauwelijks kritiek aan op deze herdefiniëring van de sociale kwestie en de nieuwe opgave van het sociaal werk. Daar concludeerde ik:

> Het dominante mensbeeld in het sociaal werk-discours is dus dat mensen de opdracht hebben zelf reflectief vorm te geven aan hun leven, daarbij niet alleen verantwoordelijkheid nemend voor het eigen leven, maar met oog voor hun omgeving (participatie). Waar dit stokt, door bijvoorbeeld de complexiteit van het leven en de samenleving, ondersteunt het sociaal werk. Maar daarbij is het eerste doel het herstel van de eigen kracht: 'Het gaat erom mensen te stimuleren en kinderen ontwikkelingskansen te bieden en ze alleen waar nodig te ondersteunen om hun mogelijkheden te (her)ontdekken, te waarderen en in te zetten' (Loo Social Work et al., 2017, p. 9). Let hierbij op het accent op stimuleren van de eigen mogelijkheden. Opmerkelijk in dit discours is dat daarmee eventuele maatschappijkritiek vanwege ongelijkheid in kansen of kritiek op destructief werkende structuren in de samenleving veel minder ruimte krijgt (Dekker, 2020, p. 308).

Morele leegte

Taal doet ertoe. 'Complexiteit' is moreel gezien niet echt appellerend, maar eerder wat geur- en smaakloos. Wie moet je complexiteit kwalijk nemen? Complexiteit is geen onrecht. Het appelleert alleen aan een gevoel van verlorenheid. En die onmacht wordt niet alleen gevoeld aan de kant van de slachtoffers. Bestuurders, bij de overheid en in de samenleving, ervaren eenzelfde onmacht om het aan te pakken. Want waar moet je beginnen? De samenleving is toch gewoon complex? Maar complexiteit is geen onrecht, geen ongelijkheid, geen machtsmisbruik. Politiek biedt dit de mogelijkheid flagrante schendingen van het recht, bijvoorbeeld de toeslagenaffaire, te herdefiniëren in een beheersingsvraagstuk als gevolg van complexiteit: 'Het valt nu eenmaal niet mee om al die dossiers door te werken, alles te toetsen aan de regelingen en de geleden schade te vergoeden. Het is allemaal heel complex. Maar wij doen ons best.' Het moreel vlakke van complexiteit valt eens te meer op wanneer deze definitie naast die van de International Association of the Schools of Social Work wordt gelegd, geciteerd in hetzelfde profiel[5]. Daarin worden grote woorden gebruikt als

[4] Een illustratie van deze manier van denken is terug te vinden in het rapport *Grip: Het maatschappelijke belang van persoonlijke controle* van de WRR (2023).
[5] "Social work is a practice-based profession and an academic discipline that promotes social change and development, social cohesion, and the empowerment and liberation of people. Principles of social justice, human rights, collective responsibility and respect for diversities are central to social work. Underpinned by theories of social work, social sciences, humanities and indigenous knowledges, social work engages people and structures to address life challenges and enhance wellbeing. The above definition may be amplified at national and/or regional levels."

‘bevrijding, rechtvaardigheid, mensenrechten, respect voor diversiteit’. De bewegingsruimte voor de persoon is hier de morele toetssteen van het sociale. Bij complexiteit als opgave hoeft dat allemaal niet. De morele vraag is dan niet wat rechtvaardig is, maar of het allemaal een beetje functioneert, of er niet beter afgestemd moet worden. Het steekt magertjes af tegen de morele gevoelens van woede, ontzetting, zorg en mededogen aan het einde van de 19e eeuw, de gevoelens waaruit het sociaal werk is ontstaan.

Dit doet natuurlijk iets met het sociaal werk als professie. Wanneer het sociaal werk zichzelf gaat verstaan als een wegwijzer in een complexe wereld en als ondersteuner van mensen die de weg kwijt zijn, wordt het sociaal werk nog meer onderdeel van het systeem: de sociaal werker als het oliemannetje van de machinerie van de samenleving. Compassie als motiverende factor om voor dit vak te kiezen blijft. Want wie kent niet het diepe gevoel van verlorenheid als je de weg kwijt bent. Maar die andere drijfveer, boosheid over onrecht, het verlangen naar een rechtvaardiger wereld, komt droog te staan. Het leidt al gauw tot een nog instrumenteler opvatting over de taak van het sociaal werk. En daarmee wordt het sociaal werk zelf onderdeel van de complexiteit: dit hoort wel tot het sociaal werk en dat niet meer; daarvoor moet u bij een ander loket zijn. De impasse die sociaal werkers, actief in het lokale sociaal domein, maar al te vaak aantreffen.

Laatmoderniteit

Die keuze voor complexiteit als het sociale vraagstuk van de samenleving komt natuurlijk ergens vandaan. Complexiteit is een kernbegrip in de sociologie van de laatmoderne samenleving. De redenering klinkt daar veelal als volgt: de samenleving wordt sinds de jaren zestig van de vorige eeuw gekenmerkt door globalisering, individualisering, detraditionalisering en vertechnisering. Die processen versterken elkaar en lijken zich grotendeels autonoom te voltrekken. Zo leidt de nauwelijks gestuurde ontwikkeling van techniek in wisselwerking met de economie tot globalisering. Dat heeft dan weer detraditionalisering en individualisering tot gevolg. Bij elkaar geeft het mensen een gevoel van complexiteit, snelheid en tijdelijkheid. Niets ligt meer vast.

Sociologen van de laatmoderne samenleving contrasteren deze samenleving met de moderne samenleving (tot aan de jaren zestig). Die moderne samenleving werd gekenmerkt door een grote rol voor de natiestaat, kapitalisme in combinatie met een groeiende verzorgingsstaat, een groot vertrouwen in wetenschap en techniek en een cultuur van beperkte individualisering. Het individu was nog besloten (of opgesloten) in het klassieke gezin met daarbij horende rolpatronen. Bovendien speelden betekenis en richtinggevende verhalen van wetenschap, ideologie en religie een grote rol in het maatschappelijke discours (zie voor verdere uitwerking Beck et al., 2003). De moderne samenleving oogde zo als een georganiseerde samenleving op een schaal die overzichtelijk bleef. Een samenleving die zekerheid bood, maar ook klem kon zetten. Een samenleving met communities die geborgenheid konden bieden, maar ook met ongelijkheid en vormen van uitsluiting.

De samenleving is dus volgens de sociologie van de laatmoderne samenleving complex geworden. Maar over die complexiteit wordt niet eensluidend geoordeeld. De waardering is verschillend. Dat is voor de theorie van het sociaal werk interessant, omdat het debat over de laatmoderne samenleving in zekere zin het debat over de opdracht van het sociaal werk weerspiegelt. Hieronder behandel ik enkele sociologen en hun visie op complexiteit en de betekenis daarvan voor het sociaal werk: Anthony Giddens, Ulrich Beck, Zygmunt Bauman en Hartmut Rosa. De eerste twee benadrukken complexiteit als een centraal sociaal vraagstuk en sluiten aan bij de diagnose van het beroepsprofiel. Bauman en Rosa verhouden zich kritischer tot het denken in termen van complexiteit en het bevorderen van het sociaal functioneren.

Sociologen over complexiteit

Anthony Giddens (1938)

Giddens heeft veel gereflecteerd op de laatmoderne samenleving en is daarbij op twee manieren van grote invloed geweest op het sociaal werk. Allereerst bezorgde hij het sociaal werk een ander mensbeeld door zijn *Modernity and Self-identity* uit 1992. Hierin laat hij op indrukwekkende wijze zien hoe de laatmoderne samenleving raakt aan de identiteit van het individu. Giddens benadrukt daarin de waterscheiding van de laatmoderne samenleving met de traditionele moderne samenleving. Globalisering, technische vernieuwing en het wegvallen van traditionele instituten als kerk en familie hebben ertoe geleid dat het individu nog nooit zoveel vrijheid heeft gekend als nu. De laatmoderne samenleving dwingt het individu als het ware vrij te zijn. Individualisering is onvermijdelijk. Het individu heeft meer dan ooit de gelegenheid reflectief vorm te geven aan het eigen leven. Daarbij is het zelf het enige echte (morele) referentiepunt. Er zijn geen gezaghebbende verhalen meer. Natuurlijk legt de samenleving aan het individu nog allerlei beperkingen op en zijn er vormen van uitsluiting, maar juist daarom is het 'persoonlijke' politiek geworden (life politics). Voorbeelden hiervan zijn de strijd voor legalisatie van abortus, softdrugs, de erkenning van nonbinariteit enzovoort.

Over die vrijheid van het individu is Giddens uitgesproken positief, al onderkent hij dat het ook beangstigend kan zijn om zelf auteur te zijn van je eigen levensverhaal. Maar het is in zekere zin niet anders. Elk mens moet zelf zijn leven vorm geven en moet daarvoor dus toegerust worden door opvoeding, onderwijs en zo nodig met hulpverlening. Het instrument om zelf vorm te geven aan het leven is reflectie: wat doe ik, wat denk ik, wat voel ik en vooral, wat wil ik?

Garrrett (2018) stelt dat de theorie van Giddens van grote invloed is geweest op het sociaal werk. Hij wijst daarbij op Ferguson, die Giddens' theorie als leidraad voor het sociaal werk wil gebruiken. In de ogen van Ferguson was het sociaal werk sinds de jaren zeventig veel te veel gericht op emancipatie en was de blik veel te structuralistisch. In de ogen van Ferguson zijn Marx, Foucault en het post-structuralisme niet langer helpend in het sociaal werk. De posttraditionele mens schrijft nu zijn eigen biografie. Posttraditioneel sociaal werk zou zich daarom moeten concentreren op het versterken van de kwaliteiten van (kwetsbare) mensen die nodig zijn 'to practice life-planning and gain mastery over their lives'[6].

Het is duidelijk dat Giddens' visie op de laatmoderne mens niet ver verwijderd is van een zorgideologie waarin zelfredzaamheid in het centrum staat. Het staat ook niet ver weg van Van Ewijks constatering dat de hedendaagse mens vooral capaciteiten nodig heeft om in de complexe samenleving te kunnen participeren. En het lijkt zijn operationalisatie te hebben gekregen in populaire benaderingen van sociaal werk, waarin onder het motto van 'empowerment' mensen worden toegerust tot 'zelfsturing' en meedoen in de complexe samenleving, zoals bijvoorbeeld in de kortdurende oplossingsgerichte benadering. Niet dat er in die benaderingen geen ruimte is voor structuurkritiek. De structuur kan die zelfbepaling in de weg staan of onmogelijk maken. Je hiertegen verzetten sluit aan bij wat Giddens 'life-politics' noemt.

Giddens heeft het sociaal werk niet alleen een nieuwe mensvisie bezorgd, hij stond ook aan het begin van de herinrichting van de verzorgingsstaat rond 2000. Hij is de ideoloog van *De derde weg* (Giddens, 2000)[7]. De tegenstellingen zoals een meer centraal geleide economie versus de markt, een uitgebreide verzorgingsstaat versus een sobere verzorgingsstaat en slachtoffers versus elite vond de sociaaldemocraat Giddens uit de tijd. Hij bepleitte mengvormen, waarbij hij een grote plek toekende aan marktwerking, zelfredzaamheid en decentralisatie van de verzorgingsstaat. De verzorgingsstaat is niet langer bedoeld voor mensen die onbedoeld buiten de orde vallen, mensen die slachtoffer zijn van het systeem (door werkloosheid, armoede, ziekte), maar heeft tot doel mensen zo toe te rusten dat zij (weer) zoveel mogelijk kunnen participeren en zelfredzaam zijn. Met decentralisatie beoogde hij ook

[6] Garret verwijst naar Ferguson, H. (2001). Social work, individualization and life politics. *British Journal of Social Work*, vol. 31, pp. 41-55. (p. 42).

[7] Het boek *The Third Way* is vertaald door de Partij van de Arbeid (PvdA). De PvdA heeft er ook een bundel aan gewijd. En net als in Engeland bij de kabinetten-Blair, was het de leidraad voor de sociale politiek van de kabinetten-Kok. Later werd er in de PvdA ontzet teruggekeken op die periode waarin alle sociaaldemocratische veren als ballast zijn afgeschud (Hellema & Van Lith, 2020).

community building. Zijn ideeën werden omhelsd door de PvdA, die in diezelfde tijd zijn ideologische veren afschudde. De Contourennota, de Jeugdwet, de WMO en de Participatiewet zijn directe uitwerkingen van ‘De derde weg’. Hetzelfde geldt voor de zorgfilosofie.

Zo bezien zijn het Opleidingsdocument dat leidraad is voor de inrichting van de opleidingen sociaal werk uit 2017 en het beroepsprofiel van de BPSW uitwerkingen van de visie van Giddens op de laatmoderne samenleving.

Ulrich Beck (1944-2015)

Giddens en Beck worden vaak in één adem genoemd. Er is ook veel verwantschap in hun manier van denken, zeker als het gaat over individualisering en over het contrast tussen de laatmoderne samenleving en de traditionele samenleving. Beck heeft het over de keuzebiografie en het individu dat reflectief vormgeeft aan zijn leven. Maar hij legt ook andere accenten. Beck is beroemd geworden met de term ‘risicosamenleving’. Het moderniseringsproces, opgestuwd door kapitalisme, techniek, wetenschap en globalisering, krijgt in zijn ogen steeds meer een onbeheersbaar karakter. Een bekend voorbeeld dat Beck noemt, is de ontploffing van de kerncentrale bij Tsjernobyl. Maar er valt veel meer te noemen: de onbeoogde effecten van gaswinning in Groningen, de niet-onderkende consequenties van fraudebestrijding en toeslagen, klimaatverandering enzovoort. De risicosamenleving is een samenleving waarin burgers en instituties zich er bewust van zijn dat zij zaken ondernemen, onder invloed van techniek en wetenschap, waarvan de gevolgen vooraf niet bekend zijn en waarvan we hopen dat het goed uitpakt, maar waar we ons ook zorgen om maken. Dat geldt op allerlei niveaus. Internationaal overzien we de gevolgen niet bij het aangaan van verdragen, vormen van samenwerking of juist oorlogen. Maar dit geldt ook op microniveau: wat doen we als we onze kinderen een mobiel geven met onbeperkt internet? Beck is meer dan Giddens onder de indruk van de risico’s. Zijn publicaties worden er in de loop van de tijd somberder op. Het moderniseringsproces moest onvermijdelijk uitlopen op de laatmoderne samenleving, maar hij realiseert zich dat het vreselijk mis kan gaan, op alle niveaus.

Politiek in de risicosamenleving krijgt bij Beck een heel andere betekenis in vergelijking met de traditionele samenleving. Klassieke verhalen zoals van het socialisme, liberalisme of het communitarisme voldoen niet meer. Er is geen ‘grand design’ meer. Politiek of beleidsontwikkeling krijgt reflexief vorm. Waar reflectie nog de associatie oproept van begrijpen, analyseren, doorgronden en welbewust je eigen doelen kiezen, betekent reflexief vooral dat je je bewust bent van het feit dat je maar ten dele ziet, doorgrondt en weet. Door de grote dynamiek en complexiteit is beleid altijd een reactie op de situatie, iets wat voortreffelijk geïllustreerd wordt door Stellaard in haar boek *Boemerangbeleid*. Op microniveau speelt hetzelfde. Individualisering betekent dat het individu reflexief vormgeeft aan het eigen leven, maar hij doet dat in een context waarin instituties van de samenleving, overheid en bedrijven, zelf ook op drift zijn, geen vaste patronen meer hebben en ook reflexief vormgeven aan de eigen toekomst. “Individualization and globalization are in fact two sides of the same process of reflexive modernization” (Beck in Beck et al., 1995, p. 14). Vervolgens beschrijft hij de situatie dat individuen (en instituties) zich niet langer organiseren langs traditionele verhalen en in de klassieke partijen, maar elkaar opzoeken rond concrete issues en zo invloed uitoefenen op het beleid van overheden tot op het internationale niveau toe. Het werpt een eigen licht op polarisatie. Want de nieuwe coalities komen tot stand op basis van eigen belangen en eigen inschattingen van risico’s. Het leidt tot vormen van engagement waarbij mensen bij het ene issue aan de kant van de macht zitten en bij het andere bij de machtelozen behoren, zich soms voor en bij een ander issue tegen het bedrijfsleven opstellen, voor en tegen de overheid. Dit is een grilligheid waar bestuurlijk moeilijk een antwoord op kan worden gevonden. Ideologie en wetenschap kunnen geen weg wijzen, volgens Beck. Wel kan wetenschap helpen om het gesprek te faciliteren door kennis, relevant voor besluitvorming, aan te dragen. Zijn laatste publicatie, *Metamorphosis, 2016,* kan gelezen worden als een oproep om de grote vragen van deze tijd niet uit de weg te gaan en met elkaar te zoeken naar voorlopige, tijdelijke antwoorden. Want Beck blijft een appel doen op verantwoordelijkheid. De geschiedenis is niet, zoals het postmodernisme in zijn ogen stelt, een autonoom proces. We moeten wel bijsturen, anders loopt alles vast.

Becks visie op de laatmoderne samenleving sluit direct aan bij het beroepsprofiel van sociaal werk. Zijn grote nadruk op reflexiviteit, op micro- en macroniveau, laat zien dat complexiteit in zijn ogen ook de sociale kwestie is. Maar zijn somberder analyse geeft een andere betekenis aan zijn appel op verantwoordelijkheid. Meer dan Giddens heeft Beck, als het om empowerment gaat, oog voor aspecten van onze complexe laatmoderne samenleving die zelfredzaamheid ondermijnen. Complexiteit kan schade berokkenen, onrecht doen aan groepen mensen. In het reflexieve sociaal werk moet dus niet alleen de hulpvrager gesterkt worden, er moet ook gereflecteerd worden op systemen die onderdrukken en die zelfredzaamheid ondermijnen. Sociaal werk in de lijn van Beck moet hier actie op ondernemen. Bovendien kan het sociaal werk een rol vervullen bij het ondersteunen van het beraad, wanneer er sprake is van tegengestelde belangen. In die zin is Becks risicosamenleving een onderbouwing van Linders' (2019) appel op reflexief sociaal werk, waarin niet alleen de hulpvraag van het individu maar ook de maatschappelijke bedding een grote aandacht krijgt. Het sluit ook aan bij het beroepsprofiel of het opleidingsdocument van het LOSW, maar maakt wel meer ruimte voor politiserende vormen van sociaal werk. Tegelijkertijd blijft het in hoge mate pragmatisch.

Zygmunt Bauman (1925-2017)

Het kan nog somberder en vooral kritischer. Dat bewijst de Joodse socioloog Zygmunt Bauman. Tijdens de oorlog vocht Bauman met Polen tegen de Duitsers, overleefde de oorlog, vertrok in de jaren zestig wegens opkomend antisemitisme uit Polen naar het Westen en kwam uiteindelijk als hoogleraar sociologie in Leeds terecht. Ook na zijn pensionering in 1990 bleef hij publiceren, vooral essays, losjes geschikt rond een thema, onder titels als *Liquid individualization*, *Liquid love*, *Liquid* enzovoort. Op het eerste oog vertoont zijn analyse van de laatmoderne samenleving grote overeenkomsten met die van Giddens en Beck. Het meest in het oog lopende verschil is het woord liquid. Bauman benadrukt dat niet alleen de cultuur vloeibaar is geworden door individualisering en secularisatie, maar dat dat ook voor de structuur van de samenleving geldt. De rechterlijke macht, de staat en het bedrijfsleven vormden voorheen harde structuren waaromheen het leven door burgers vorm werd gegeven. Nu zijn die structuren al even vormloos en krijgen zij zelf ook reflexief vorm. Daarbij stelt Bauman dat die reflexieve vormgeving niet zozeer wordt ingegeven door idealen of leidende ideeën, maar door een continue reflectie op de omgeving en het zelf. Wij, individuen en instituties, zijn voortdurend bezig om ons tot elkaar te verhouden in een voortgaande beweging: een continu wederkerig aanpassingsproces.

Als alles beweegt en verandert, groeit de angst. Zij die het goed hebben, leven in angst te verliezen. Zij die niets hebben, vrezen de volgende dag niet te halen. Misschien is dit wel de grootste aanvulling van Bauman op het denken van Giddens en Beck. Want Giddens mag hoog opgeven van de vrijheid van het individu om vorm te geven aan het eigen levensverhaal, Bauman stelt dat de uitgangsposities in hoge mate verschillend zijn. Hij maakt telkens onderscheid tussen de 'haves' en de 'have-nots'. Er zijn grote groepen mensen die niet de middelen hebben en niet de talenten krijgen aangereikt om iets van hun leven te maken. Baumans sociologie van de laatmoderne, complexe samenleving is een kritische sociologie. Hij legt machts- en misleidingsstructuren bloot.

Een tweede bijdrage die Bauman levert, ligt meer op het terrein van zingeving. Door het vloeibaar worden van structuren zijn we allemaal op reis, stelt hij. In zekere zin zijn we thuisloos geworden. Maar niet allemaal op dezelfde manier. Snerend spreekt hij over de 'haves' die licht reizen, mensen die bemiddeld zijn, die zonder de last van tradities of vaste structuren vorm kunnen geven aan hun eigen leven. In elke nieuwe tijdelijke stad kopen zij kleren en toiletartikelen om die vervolgens achter te laten als zij weer verder reizen. Ze leggen zich nergens vast. Maar wanneer je wat meer inzoomt op deze lichte leefstijl, wordt duidelijk dat veel mensen geen identiteit hebben, maar deze aanschaffen onder druk van reclame en mimetische begeerte en deze even snel weer inwisselen voor een andere. Identiteit is vloeibaar geworden. Rijken hebben het voorrecht hun leven steeds weer opnieuw uit te vinden, waarbij zij zich verhouden tot nieuwe trends en in media gepromote leefstijlen.

Tegenover de leefstijl van de 'haves' stelt Bauman de 'have-nots'. Hij gebruikt veel de metafoor van de vluchteling, de paria, de zwerver: mensen die niet reizen maar opgejaagd worden door het leven, het wrakhout dat drijft op de golven van de samenleving, mensen die geen grip hebben op hun leven.

De angst om niet te overleven en de angst om te verliezen zet deze twee groepen tegenover elkaar. Rijken beschermen zichzelf tegen ‘de horden’. Bauman gebruikt hiervoor het beeld van rijken die apart gaan wonen, hun huis en wijk afschermen met camera’s en hekken. Dit gebeurt ook op macroniveau. Bauman wees als een van de eersten op de manier waarop ‘fort Europa’ zich beschermt tegen vluchtelingen. De laatmoderne samenleving is niet alleen een complexe samenleving. Het is ook een samenleving waar een diepe kloof doorheen loopt die voor de arme kant nauwelijks te overbruggen valt en waar de rijken geen weet van hebben omdat het leven van armen zich achter de muur van hun wijk afspeelt.

Bauman mag veel geciteerd worden als het gaat om zijn analyses van de laatmoderne samenleving - zijn beeldende taal nodigt daar ook toe uit – maar het centrum van zijn denken krijgt niet of nauwelijks aandacht. In bijna al zijn publicaties sinds de jaren negentig staat wel een essay of een hoofdstuk over ethiek. Per saldo is de sociologie van Bauman een sociologie van de vervreemding. Mensen raken vervreemd van elkaar, de samenleving en zichzelf. In die vervreemding speelt afstand op allerlei manieren een grote rol. De laatmoderne samenleving stelt ook veel in het werk om die afstand te bevorderen. En immoraliteit hangt volgens Bauman nauw samen met afstand. Hiertegenover stelt Bauman de ethiek van de filosofen Levinas, Buber en de ethicus Løgstrup, waarin het appel dat de ander op je doet, vooral in termen van kwetsbaarheid en onmacht, leidraad is voor het goede leven en het goede handelen. Een goede samenleving is een samenleving waarin het appel dat de ander op je doet, wordt verstaan. Het lijkt een micro-ethiek, maar Bauman gebruikt het als een toetssteen voor de beoordeling van kenmerken van de laatmoderne samenleving. In Nederland hield Bauman ooit een rede ter gelegenheid van 100 jaar sociaal werk onder de betekenisvolle titel: *Am I my brothers keeper?* Daarin fundeert hij het sociaal werk op het appel dat de ander doet (Bauman, 2001).

Bauman staat hiermee veel kritischer tegenover de laatmoderne samenleving dan Beck en Giddens. Allereerst omdat hij onderscheid maakt tussen de mensen die ervan profiteren en die eronder lijden. Macht en onmacht zijn voor hem relevante onderscheidingen, alsmede de neiging van machtigen om de onmachtigen als een bedreiging van hun welvaart te zien. De rapporten van het Sociaal Cultureel Planbureau van de laatste jaren bevestigen deze analyse. Wanneer Bauman het beroepsprofiel of het opleidingsdocument voor de opleidingen sociaal werk zou bespreken, zou hij het maatschappijkritische element sterk onderbelicht vinden. Dat er meerdere kloven door onze samenleving lopen (de armoedekloof, de opleidingskloof, de raciale kloof), zou in zijn ogen meer aandacht moeten krijgen. Niet als een technisch probleem van het complexe systeem, maar als onrecht dat door degenen die aan de gunstige kant van de lijn staan, in stand wordt gehouden. Dit is een illustratie van het feit dat wij het appel dat de arme en hopeloze op ons doet, niet meer zien. Het zou meer moeten gaan over onrecht, ongelijkheid en vervreemding als motiverende redenen tot het sociaal werk. Sociaal werk is nabij kwetsbaren zijn.

Maar er is meer. Bauman wil niet alleen de machtelozen sterken, hij stelt ook de vraag naar het waartoe. Waar de reflectie van Giddens en Beck vooral zelfreferentiëel is, stelt Bauman, gedreven door de ethiek van Levinas (fenomenoloog), wel de vraag naar het goede leven. Wat geeft zin? Wat doet er echt toe? Die vraag zou in zijn ogen in het sociaal werk vaker gesteld kunnen worden. Zeker omdat complexiteit, vervreemding en verlies aan identiteit volgens Bauman onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn. Centraal in zijn visie op het goede leven staan begrippen als gemeenschapsopbouw, samenleven, zorg dragen voor de ander en trouw.

Ten slotte zou Bauman in het beroepsprofiel meer de morele drijfveer, het appel dat de ander op het sociaal werk doet, als bestaansgrond voor het sociaal werk willen zien. Alle taal over evidencebased werken, werkzame factoren, methodisch en planmatig werken zorgt ervoor dat het hoe van het sociaal werk op de voorgrond is komen te staan. De instrumenten van het sociaal werk zijn maar al te gauw leidend en kunnen daarmee het zicht op het waarom ontnemen. Bauman zorgt ervoor dat de waarom-vraag weer op de voorgrond komt te staan, vanuit een moreel moeten. ‘Hier is sprake van nood en onrecht. Hier moet het sociaal werk zijn.’

Hartmut Rosa (1965)

Rosa is de socioloog die recent een nieuwe bijdrage heeft geleverd aan het denken over laatmoderniteit. Complexiteit krijgt bij hem een nieuwe lading omdat hij het verbindt met de drang naar beheersing door techniek (beheersing van tijd en middelen) en de agressie waarmee dit gepaard gaat. Laatmoderniteit is in zijn ogen 'een tijd van versnelling'. We willen steeds meer in steeds minder tijd. Wij stellen ons op als beheersers van de wereld en maken die beschikbaar voor onszelf. En net als Bauman heeft hij een vast punt van waaruit hij de laatmoderne cultuur onder kritiek stelt. Bij Bauman is dat het appel dat de ander doet (Levinas). Bij Rosa is dat het begrip 'resonantie'. Tegenover onze heerszucht over de wereld stelt hij het appel dat de werkelijkheid doet Zijn benadering is daarmee sterk fenomenologisch[8] en beïnvloed door Heidegger.

We kijken eerst naar Rosa's bijdrage aan de analyse van de laatmoderniteit: versnelling en beheersing. In de ogen van Rosa is een moderne (of laatmoderne) samenleving een samenleving die "zich alleen dynamisch kan stabiliseren, dat wil zeggen dat zij voortdurende (economische) groei, (technische) versnelling en (culturele) vernieuwing nodig heeft om haar institutionele status quo te handhaven" (Rosa, 2022, p. 25). Deze paradoxale situatie (stabiliteit door dynamiek in alle verhoudingen) is een direct gevolg van de manier waarop de mens zich, zeker sinds de verlichting, tot de wereld verhoudt, het centrale thema in de sociologie van Rosa. Sinds de verlichting beschouwt de mens zich niet als onderdeel van de werkelijkheid, maar brengt hij scheiding aan tussen zichzelf en de wereld, tussen subject en object. Het is ook het centrale uitgangspunt in veel vormen van onderzoek. Die scheiding gaat gepaard met agressie, stelt Rosa: "Alles wat verschijnt moet gekend, beheerst, veroverd en bruikbaar gemaakt worden" (Rosa, 2022, p. 24). Even later noemt hij dat het beschikbaar maken van de wereld. Beschikbaar maken bestaat uit vier elementen:

1. de werkelijkheid kenbaar maken;
2. de werkelijkheid toegankelijk maken, erin door kunnen dringen;
3. de werkelijkheid onder controle brengen, beheersbaar maken;
4. de werkelijkheid bruikbaar maken, nuttig maken voor de mens.

Dit is niet alleen kenmerkend geworden voor de manier waarop wij wetenschap beoefenen of techniek ontwikkelen. Het is doorgedrongen tot in de details van onze leefstijl. In zijn publicaties heeft Rosa er zichtbaar plezier in om dit te illustreren met voorbeelden uit het dagelijks leven. Bijvoorbeeld onze omgang met ons eigen lichaam: we meten ons gewicht, onze hartslag, onze bloeddruk en taxeren ons uiterlijk in de spiegel. Het zijn technieken om ons lichaam verder te beheersen, om het verval tegen te gaan en langer gezond te blijven. Die voortdurende drang tot beheersing resulteert in 'to do-lijstjes' met daarop de 'punten waarop we onze agressie richten en waarin we de wereld tegenkomen' (Rosa, 2022, p. 24). Maar het is natuurlijk ook kenmerkend voor het overheidsbeleid (regeringsprogramma's), maatschappelijke organisaties (beleidsplannen) en sociaal werk (behandelplannen).

Rosa is geen romanticus. Hij beseft dat deze agressieve omgang met de werkelijkheid veel vooruitgang heeft gebracht. Maar hij ziet ook dat het zich tegen de mens lijkt te keren. De agressieve onderwerping van de werkelijkheid aan de mens stond in het teken van het bouwen aan een betere wereld, maar inmiddels worden wijzelf beheerst door de techniek. Dat wil Rosa uitdrukken met zo'n begrip als stabiliteit door dynamiek. 'Het is nooit genoeg, niet omdat wij onverzadigbaar zijn, maar omdat wij ons altijd en overal op een roltrap naar beneden bevinden. Waar en wanneer wij ook stoppen of pauzeren, verliezen we terrein ten opzichte van een uiterst dynamische omgeving waarmee wij steeds in concurrentie zijn'(Rosa, 2022, p. 26).

Tot zover loopt Rosa's analyse parallel aan het beroepsprofiel. De complexiteit die het leven zo ingewikkeld maakt is vrucht van ons eigen handelen. Maar Rosa ziet, anders dan het beroepsprofiel, niet zo heel veel in het toerusten van de mens met het oog op die complexiteit, vooral niet als we dit willen doen met allerlei sociale technieken. Het is ontkenning van het probleem van wat Rosa 'versnelling' noemt. De complexiteit of onze tijd van versnelling put de mens uit. Rosa brak door met zijn analyse van 'burn-out' waarin hij liet zien dat deze 'ziekte' direct samenhangt met een de mens (en niet alleen de mens) 'uitputtende' inrichting van de samenleving. Ons lichaam en onze geest houden de versnelling niet meer bij en branden op. Later is hij verschijnselen als burn-out meer gaan

[8] Baumans sociologische analyses hebben overigens ook een sterk fenomenologisch karakter.

duiden in termen van vervreemding. We raken het contact met onszelf en de wereld om ons heen kwijt. Het sociaal werk moet mensen dus niet aanpassen aan onze complexe samenleving. We zullen ons op een nieuwe of andere manier moeten gaan verhouden tot de werkelijkheid waarbij we de vervreemding doorbreken. Die nieuwe manier brengt Rosa onder woorden met het begrip 'resonantie'. Rosa is op zoek naar een 'verbonden verhouding tot de wereld'.

Resonantie of een verbonden verhouding tot de wereld kan natuurlijk niet instrumenteel of SMART verwoord worden. Dat is nu juist de bestaanswijze waar Rosa zich tegen keert. Resonantie en verbondenheid vragen om een poëtische verwoording. Niettemin legt Rosa het onvermoeibaar uit:

> Resonantie is allereerst het moment waarop een mens geraakt wordt. Het besef dat de werkelijkheid, de ander, een appel op je doet. Het krijgt betekenis omwille van zichzelf, en niet vanwege het nut dat het voor mij heeft.
>
> Resonantie vraagt ten tweede om antwoord. Het appel dat de werkelijkheid doet moet, wil er sprake zijn van resonantie, ook beantwoord worden. Alleen zo ontstaat er verbinding. Rosa benadrukt hierbij dat het antwoord meer is dan beleidsnotitieproza. Het lijf doet volop mee: de blik, de houding, de klank.
>
> Het derde element van resonantie is dat het ons verandert. Het aangeraakt zijn doet ons op een andere manier kijken, handelen, reageren. Het brengt ons uit onze vaste baan. Het doorbreekt de verstarring[9].
>
> Het vierde kenmerk van resonantie is dat de resonantie-ervaring niet maakbaar is. Je kunt niet een dagje gaan resoneren. Het gebeurt. Het vraagt wel om ontvankelijkheid. Je kunt het wel vermijden.

Hoe verhoudt dit denken in termen van resonantie zich nu tot de taakstelling van het sociaal werk volgens het beroepsprofiel: het bevorderen van het sociaal functioneren van (kwetsbare) groepen? Wanneer dit in zou houden dat mensen hun weg moeten vinden in de complexe samenleving door zich aan te passen aan de eisen die die complexe samenleving nu eenmaal aan burgers stelt, hoor je daarin al de versnelling. En is dat niet wat er gebeurt wanneer gemeenten sociaal werk-instellingen beoordelen op hun rendement, de mate waarin zij in staat zijn geweest met SMART-werkwijzen hulpvragers te integreren in de lokale samenleving? Rosa zal al gauw stellen dat het sociaal werk, in het streven mensen te laten aansluiten bij de samenleving, het gevaar loopt mensen op te jagen; ze nog verder in een sfeer van vervreemding te brengen. Resonantie heeft elementen van vertraging in zich. Het gaat dan om ontvankelijkheid, ontmoeting, verbinding aangaan. Nog niet eens in de relatie tussen de sociaal werker en de hulpvrager, maar in de verhouding van kwetsbaren in relatie tot hun werkelijkheid. In het sociaal werk wordt veel gesproken over aansluiten bij de eigen kracht van mensen, maar in termen van Rosa betekent dit dat we aan mensen moeten vragen waar het resoneert in hun leven. Waar leven zij in verbinding, waar ontvangen ze betekenis, waar hebben zij het gevoel dat zij antwoordend kunnen handelen en dat zij dan ook gehoord worden. Wanneer we die verhalen van resonantie opsporen, moeten we die niet gelijk hertalen in woorden als 'eigen kracht' waaruit blijkt dat zij toch de capaciteiten hebben om aan te sluiten bij de machinerie van de samenleving. Dat is beheersing, een instrumentele manier van omgaan met hulpvragers. Luisteren naar verhalen van resonantie is je open stellen voor de kritiek op de machinerie die in die verhalen schuilt en open staan voor andere vormen van verbinding dan de samenleving mogelijk verwacht. Ervaringen van resonantie zijn ook verhalen van betekenis krijgen en betekenis geven, ontdekken wat ertoe doet.

Wie waarde toekent aan resonantie moet ook kritisch aan de slag. Dat wordt zichtbaar in Rosa's analyse van burn-out. Hij laat zien hoe onze omgang met tijd en prestatie in ons werk resonantie in de weg staan. Een thema dat werkgevers wel herkennen van hun coachingstrajecten, maar wat ze niet graag onderdeel maken van hun personeelsbeleid. In het sociaal werk is het van belang factoren die

[9] Het begrip resonantie roept associaties op met de Gestaltbenadering uit de jaren zeventig in het sociaal werk.

vervreemding versterken op het spoor te komen en zichtbaar te maken hoe vervreemding het vermogen tot ontvankelijkheid voor resonantie bij mensen kapotmaakt.

Resonantie speelt natuurlijk ook een rol in de contacten van de sociaal werker met hulpvragers of de samenleving zelf. Iedere sociaal werker heeft weet van het verschil tussen een functioneel en professioneel gesprek en een professionele ontmoeting waarin sprake is van resonantie. Het eerste is niet per se minder of onvoldoende. Een leven waarin alles voortdurend resoneert, lijkt me uiterst vermoeiend, net zo grotesk als altijd verliefd zijn. Maar er zijn momenten in het sociaal werk waarin het contact met een persoon of met de samenleving echt ergens om gaat, waarin je als sociaal werker betekenis ontvangt en betekenis geeft. En die betekenis kan verbindend zijn, maar ook kritisch. In resonantie zit zowel het verlangen naar verbinding als het morele appel in actie te komen als die verbinding verbroken wordt of onder druk komt te staan. Niet voor niets heeft de kennisagenda sociaal werk nabijheid als kernwoord.

In resonantie zit een zekere kwetsbaarheid. Onze beheersende manier van omgaan met de werkelijkheid komt voor een deel ook voort uit angst. Kennis ontwikkelen wij ook uit angst. Niet weten is benauwend en kennis geeft beheersing. Toen ik supervisor was, viel mij altijd op dat studenten de waarde van methodiek direct onderkenden in de eerste maanden van hun stage. Door methodiek wisten ze wat ze doen moesten. Methodiek gaf beheersing, niet in het minst zelfbeheersing. Het vergt moed en vertrouwen om als sociaal werker geconfronteerd te worden met verhalen van kwetsbaarheid waar even geen panklare oplossing voor is. Resonantie-momenten zijn niet altijd momenten waarop iedereen weet wat er gedaan moet worden. Tegelijkertijd ligt hier ook de kracht van het sociaal werk: het openstaan voor de vraag achter de vraag, het uit kunnen houden als er trage vragen aan de orde zijn, wanneer we de plaatsen der moeite betreden (om maar wat klassiekers te noemen die het altijd goed deden in het sociaal werk). Kortom, de kritische werking van het begrip resonantie schuilt niet zozeer in een groot tegenverhaal over de complexe samenleving als wel in een ontvankelijke houding, een luisteren naar verhalen waar geen voorgegeven antwoord voor is, maar waar wel een antwoord op moet komen.

Complexiteit als opgave voor het sociaal werk?

Wat levert zo’n kleine analyse van sociologische gedachten over complexiteit nu eigenlijk op? Geeft het meer zicht op de essentie van sociaal werk? Ik geef mijn evaluatie vorm aan de hand van drie kernbegrippen: reflexiviteit en reflectie, macht en ten slotte betekenis of zin.

Reflexiviteit

De vier behandelde denkers over de laatmoderne samenleving benadrukken allen de complexiteit en de reflexiviteit van de sociale werkelijkheid. Die sociale werkelijkheid is als een complex vormgegeven netwerk waarin alle betrokkenen, mensen en instituties, zich tot elkaar verhouden en op elkaar reageren, zonder dat de hele werkelijkheid wordt overzien en er ergens regie plaatsvindt. De werkelijkheid is reflexief of in een voortdurende situatie van reflexiviteit (te onderscheiden van reflectiviteit als doelbewuste handeling). Dit geeft voortdurend dynamiek en versterkt zo het gevoel van complexiteit en onvoorspelbaarheid. Mensen moeten zich hier wel reflectief toe verhouden wanneer zij hun leven vormgeven. Dat kan niet anders. Wie niet reflectief leeft, geeft zijn autonomie op. Reflectief schatten wij onszelf en onze omgeving in en zoeken zo onze weg in een complexe wereld.

Sociaal werk is de professie die mensen ondersteunt bij het innemen van hun plek in de samenleving. Dat doet het sociaal werk met behulp van reflectie. Sociaal werk is een voortdurende reflectie op de kansen en bedreigingen van de sociale werkelijkheid, de mogelijkheden van de hulpvrager en eenzelfde reflectieve inschatting van zijn of haar mogelijkheden. Maar dat zijn natuurlijk geen objectieve gegevenheden. Bij Giddens en Beck - en zo lees ik ook het beroepsprofiel - staat die reflectie sterk in het teken van het verkennen van de ruimte die de sociale werkelijkheid biedt en de

mogelijkheden die de hulpvrager heeft. Dit heeft het gevaar in zich dat de samenleving zoals die functioneert, als een gegeven wordt beschouwd.

In de praktijk ligt dit ook voor de hand. Want het sociaal werk wordt gefinancierd en aangestuurd door de belangrijkste en machtigste instituties van die complexe sociale werkelijkheid: de overheid en daarachter het sociaal-economisch systeem. Daarbij is het sociaal werk doortrokken geraakt van het op beheersing gerichte discours dat kenmerkend is voor de centrale actoren van de verzorgingsstaat: doelgroepgericht werken, instrumentele aanpak, sturen op uitkomsten, succesfactoren of werkzame factoren enzovoort. Het is de vraag of dit ook niet onderdeel is van de opleidingscultuur. Staat de reflectie die sociaal werkers wordt aangeleerd in de opleiding en die zij op hun beurt overdragen aan hun hulpvragers, niet te veel in het teken van functionaliteit en instrumentaliteit? Wat is uw doel met uw leven? Hoe realistisch is dit doel? Hoe denkt u dit doel te bereiken? Wie of wat hebt u daar dan voor nodig? Sociaal werk komt dan niet voort uit onvrede met de sociale werkelijkheid en de schade die de samenleving mensen berokkent, maar wordt onderdeel van het systeem zelf.

Zonder waarde is dit overigens niet. Want de meeste mensen in onze samenleving zoeken ook aansluiting bij de bestaande orde en zijn gebaat bij hulp om die aansluiting te vinden. Niemand is gebaat bij een sociaal werker die als een Don Quichot de strijd aanbindt met windmolens. Maar het sociaal werk mag evenmin berusten in een systeembevestigende rol, vooral niet wanneer dit systeem zelf bron is van het sociaal onrecht dat ervoor zorgt dat mensen verdwalen.

Met het oog hierop moet het sociaal werk daarom anders leren reflecteren dan de manier die Giddens en in mindere mate Beck voorschrijven en die in hoge mate is overgenomen in de opleidingen sociaal werk en die aansluit bij het beroepsprofiel. In die reflectie moet meer aandacht worden besteed aan recht en onrecht, macht en zingeving, het goede leven.

Macht

Bauman benadrukt de rol van macht in de complexe samenleving. De machtigen zijn evenals de onmachtigen verdwaald in de complexe samenleving, maar op hun hedonistische kompas en met de tot hun beschikbaar staande middelen weten zij wel een mooie weg te vinden in het doolhof. De zorg van Bauman gaat uit naar de machtelozen.

Het sociaal werk komt, wanneer het zich niet kritisch verhoudt tot de ongelijke verdeling van macht, al gauw met het discours van die machtigen bij de machtelozen: zelfredzaamheid, emancipatie, zelfactualisatie, ontplooiing. Alsof iedereen de macht heeft zelf vorm te geven aan het eigen leven. Dat is wat Richard den Brabander onder meer thematiseert wanneer hij het ‘empowerment-denken’ in het sociaal werk fileert met een door Foucault geslepen mes.

In de reflectie op het sociaal werk en op de situatie van doelgroepen van het sociaal werk moet er ten eerste meer aandacht komen voor macht en machteloosheid, ongelijkheid en soms zelfs uitbuiting. De tweede stap is dat het sociaal werk niet alleen aanklaagt of beschuldigt, maar leert de sociale verontwaardiging om te zetten in praktijken waarin gewerkt wordt aan meer gerechtigheid. Dat zal in veel gevallen moeten langs lijnen van verbindend werken. Het gaat niet alleen om activeren en inbedden. Soms gaat het om aanpassen van de sociale werkelijkheid, om ruimte maken voor, inschikken.

Ten slotte, in het sociaal werk is nabijheid een kernwoord. Moreel geladen sociaal werk begint daarmee. Nabijheid is op zichzelf al een maatschappijkritische handeling in een ‘gated society’ zoals Bauman dat noemt, een samenleving waarin rijken vluchtelingen buiten sluiten met muren en elektronische volgsystemen. Sociaal werkers zijn de hoeders van de humaniteit.

Zingeving of het goede leven

Bauman en Rosa voegen nog iets anders toe aan het reflectieve karakter van het sociaal werk. De bezinning op het goede leven is volgens beiden te veel geïndividualiseerd en staat te veel in het teken van wat het ik wil. Dat leidt alleen maar tot vervreemding. Door de overmatige aandacht voor het eigen

willen raak je het contact met je omgeving kwijt. Bauman stelt hier, in navolging van Levinas, zorg voor de ander tegenover. Zorg dragen (voor mens en wereld) heft vervreemding op. Het geeft verbinding. Groter contrast met de hedendaagse grote nadruk op zelfontplooiing is nauwelijks denkbaar. Rosa's visie op resonantie staat hier niet ver vanaf, al hoeft het niet zo radicaal te zijn als bij Bauman. Rosa wil dat wij vaker stilstaan en ontvankelijk worden voor het andere en de ander. Het geeft niet alleen een beter zicht op de ander, het leidt ook tot een ander zelfverstaan. Je krijgt niet alleen zicht op wat schoonheid is of nood bij de ander, maar je ontdekt tegelijkertijd wat voor jou belangrijk is, mooi, of waar je nodig bent. Beiden bepleiten dat mensen open staan voor relatie, de dialoog aan gaan met de ander en de wereld. Het gaat hier om een relationele ethiek en een relationele visie op het goede leven.

In de reflectie in het sociaal werk zou meer stilgestaan moeten worden bij het appel dat de werkelijkheid, de hulpvrager en de sociaal werker op elkaar doen en of dit gepast is, of we elkaar wel recht doen. Deze manier van reflectie biedt ook de mogelijkheid onderscheid te maken tussen willen en wat nodig is. Wat de hulpvrager of de manager of de overheid wil, is niet bij voorbaat terecht. Ten slotte geeft het ruimte voor het overwegen van het brengen van offers, omdat niet alles in termen van recht geregeld kan worden, maar handelen soms wel geboden is.

Je met elkaar bezinnen op het goede leven is niet de leefstijl die de complexe sociale werkelijkheid aan mensen opdringt. Toch zou het goed zijn als de vraag 'wat dat goede leven is' onderwerp van voortdurende dialoog is in de hulpverlening en in de complexe samenleving zelf. Rosa en Bauman laten zien dat dat als vanzelf leidt tot forse kritiek op de complexiteit van de samenleving en dat die niet als gegeven moet worden beschouwd, maar aangepakt moet worden. Rond de toeslagenouders, daklozen, vluchtelingen en tal van andere doelgroepen van het sociaal werk wordt maar al te zeer duidelijk wat er (niet) gebeurt wanneer we complexiteit als gegeven beschouwen. In die zin is het sociaal werk een thermometer om doorgeslagen complexiteit te signaleren.

Geraadpleegde literatuur

Abrahamse, J. M., Dekker, W., & Van Putten, R. (2024). Van Individuele grip naar relationeel houvast. *Beleid en Maatschappij* (4), 393-396.

Achterhuis, H. (1979). *De markt van welzijn en geluk*. Ambo.

Bauman, Z. (1993). *Postmodern Ethics*. Blackwell Publishing.

Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Polity.

Bauman, Z. (2001). *The Individualized Society*. Polity.

Beck, U. (2016). *The Metamorphosis of the World*. Polity.

Beck, U., Bonss, W. &, Lau, C. (2003). The Theory of Reflexive Modernization: Problematic, Hypotheses and Research Programme. *Theory, Culture & Society, 20*(2), 1-33.

Beck, U., Giddens, A., & Lash, S. (1995). *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Polity.

BPSW (Beroepsvereniging Professionals in Sociaal Werk). (2022). *Beroepsprofiel van de Sociaal Werker*. BPSW.

Dekker, W. (2020). *Ergens bij horen: Een discoursanalyse naar gezinsconcepten in het sociaal werk* [Dissertatie]. Van Gennep.

Donzelot, J. (1979). *The policing of families (La police des familles).* Pantheon Books.

Foucault, M. (1984). *Geschiedenis van de seksualiteit I: De wil tot weten*. SUN.

Garrett, P. M. (2018). *Social work and social theory: Making connections*. Polity press.

Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press.

Giddens, A. (2000). *Paars. De Derde Weg: Over de vernieuwing van de sociaaldemocratie*. De Houtekiet.

Hellema, D., & Van Lith, M. (2020). *Dat hadden we nooit moeten doen: De PVDA en de neoliberale revolutie van de jaren negentig*. Prometheus.

Kristensen, B. (2001). *Welzijn in patronen: Een sociologische kijk op veranderingsprocessen in het sociaal werk*. SWP.

Linders, L. (2019). *Op zoek naar houvast: Empowerment als handelingskader in de praktijk van zorg en welzijn*. Hogeschool Inholland.

Loo Social Work, Loo Culturele en Maatschappelijke Vorming, Loo Maatschappelijk Werk en Dienstverlening, Loo Sociaal Pedagogische Hulpverlening, Loo Pedagogiek. (2017). *Landelijk Opleidingsdocument Sociaal Werk*. SWP.

Rosa, H. (2016). *Leven in tijden van versnelling: Een pleidooi voor resonantie*. Boom.

Rosa, H. (2019). *Resonance: A Sociology of Our Relationship to the World*. Polity.

Rosa, H. (2022). *Beschikbaarheid*. Boom.

Van der Linde, M. (2011). *Doe wel, maar.... zie om: Een pleidooi voor historisch besef in het sociaal werk*. Hogeschool Utrecht.

Van Ewijk, J. (2003). *Redelijke sociale verhoudingen, redelijk sociaal gedrag*. Hogeschool van Utrecht.

Van Ewijk, J. (2010). *Maatschappelijk werk in een sociaal gevoelige tijd*. Humanistics University Press/SWP.