

MASTER'S THESIS

De gemeenschap in het neoliberalisme en in het utilitarisme

Zwarts, Hans

Award date:
2024

[Link to publication](#)

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain.
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at:

pure-support@ou.nl

providing details and we will investigate your claim.

Downloaded from <https://research.ou.nl/> on date: 17. Jun. 2024

Open Universiteit
www.ou.nl



De gemeenschap in het neoliberalisme en in het utilitarisme

The community in neoliberalism and in utilitarianism

**Motto: 'De mens openbaart zich in zijn handelen'
Montaigne (1533-1592)**

**Masterscriptie (CM9908)
Hans Zwarts (850694312)
Faculteit: Cultuurwetenschappen
Begeleider: dr. Herman Simissen
Examinator: dr. Jeroen Vanheste
Bilthoven, april 2024**

Inhoudsopgave

| | |
|---|-----------|
| 1. Inleiding | 3 |
| 2. Twee actuele stromingen in de politieke filosofie | 5 |
| 2.1 Utilitarisme | 5 |
| 2.2 Neoliberalisme | 11 |
| 2.3 Kritiek op het neoliberalisme | 15 |
| 3. De rol van de gemeenschap in beide stromingen | 25 |
| 3.1 Het mensbeeld in neoliberalisme en utilitarisme | 25 |
| 3.2 Definiëring gemeenschapszin | 25 |
| 3.3 Denken over de gemeenschap | 26 |
| 3.4 Toetsingscriteria | 47 |
| 4. Conclusie | 51 |
| 5. Samenvatting | 54 |
| Literatuurlijst | 55 |

1. Inleiding

Het onderzoek voor deze scriptie is ingegeven door de toenemende zorg in ons land over het ontstaan van een samenleving waarin de markt en het belang van het individu de centrale plaats innemen. Een zorg ook over de afname van de sociale cohesie, over een verlies aan verbondenheid. Het belang van de gemeenschap zou worden miskend.

De twee politiek filosofische stromingen die in de huidige discussie de belangrijkste rol spelen zijn: het neoliberalisme en het utilitarisme. Deze twee stromingen zullen met elkaar vergeleken worden op het aspect gemeenschap, op welke plaats de gemeenschap in deze twee stromingen inneemt.

Allereerst zal aandacht worden besteed aan de oudste van beide stromingen: het utilitarisme. Ingegaan wordt op de oorsprong van het utilitarisme en op het denken van de invloedrijke hedendaagse utilitarist Peter Singer (1945). In het utilitarisme ligt het accent op het algemeen nut. De morele waarde van een handeling wordt afgemeten aan de bijdrage die de handeling levert aan het welzijn en het geluk van alle mensen. De nadruk ligt op de gevolgen van de handeling. Wat mensen (en dieren) verbindt, is naar de mening van de utilitarist Singer het vermogen om gelukkig te zijn. Omdat de moraal zich dient te richten op het lijden en het geluk van alle mensen kan het utilitarisme worden beschouwd als een belangrijke, moderne en universele stroming gericht op de verbetering van het menselijk welzijn.

De tweede stroming die wordt onderzocht is het neoliberalisme. Het neoliberalisme is een stroming die volop in de publieke belangstelling staat. In kranten en tijdschriften wordt er de nodige aandacht aan besteed. Het kent voorts een brede maatschappelijke en politieke steun. Aandacht zal worden geschonken aan de oorsprong van het neoliberalisme en vervolgens zal meer specifiek worden ingegaan op het neoliberalisme in ons land. De toenemende kritiek vanuit de samenleving op het neoliberalisme wordt verwoord door een tiental overwegend Nederlandse critici vanuit verschillende wetenschappelijk en politieke achtergrond. De keuze voor overwegend Nederlandse critici heeft als reden dat het neoliberalisme in ons land vanaf het eerste kabinet Lubbers (1982-1986) onder de slogan: meer markt, minder overheid, een grote invloed heeft gekregen. Bij het neoliberalisme ligt de nadruk op de vrijheid en de autonomie van het individu, en dan met name als consument, en op de markt. Belangrijke trefwoorden zijn concurrentie, privatisering en efficiëntie.

Dat de mens een gemeenschapswezen is, vinden we reeds terug in de *Politica* van Aristoteles (384-322 v. Chr.), waarin hij de mens omschrijft als een sociaal wezen dat alleen binnen een gemeenschap een toestand van optimaal welzijn kan bereiken.¹ Letterlijk zegt Aristoteles daarover: 'Wat een polis is, is een gemeenschap van gelijken met het oog op het best mogelijke leven'.² Pas in de polis, in de gemeenschap kan de mens zich ten volle ontplooien en welbevinden, dus geluk bereiken.

De probleemstelling van mijn scriptie luidt: wat is de positie van de gemeenschap in het neoliberalisme in vergelijking met het utilitarisme? Als methode om deze vraag te kunnen beantwoorden is gekozen voor een literatuurstudie. Een dergelijke vergelijking is voor zover valt na te gaan niet eerder gemaakt.

Om deze beide politiek filosofische stromingen met elkaar te kunnen vergelijken op het aspect gemeenschap zal als eerste stap het begrip gemeenschap worden gedefinieerd. Als

¹ Aristoteles, *Politica* (Groningen 2012) 37.

² Ibidem, 35.

tweede stap zullen aan de hand van de opvattingen over de gemeenschap van Aristoteles en van de hedendaagse filosofen Hannah Arendt (1906-1975), Charles Taylor (1931), Karl Popper (1902-1994) en John Rawls (1921-2002) criteria worden ontwikkeld om de vergelijking van beide stromingen op het aspect gemeenschap mogelijk te maken.

Tenslotte zal in het hoofdstuk Conclusie de uitkomst worden weergegeven van de toetsing van beide stromingen met behulp van de ontwikkelde toetsingscriteria op het aspect gemeenschap.

Overigens zal de huidige aandacht voor het collectieve, voor de gemeenschap niet ten koste mogen gaan van de verworven individuele vrijheid. Dat betekent dat moet worden gezocht naar een nieuw evenwicht tussen individuele vrijheid en het maatschappelijk belang. Deze scriptie hoopt aan het zoeken naar zo'n nieuw evenwicht een bijdrage te leveren.

2. Twee actuele stromingen in de politieke filosofie

2.1 Utilitarisme

Van de twee stromingen die onderzocht worden, is het utilitarisme duidelijk de oudste. Het utilitarisme vindt zijn oorsprong in het denken van twee Engelse filosofen Jeremy Bentham (1784-1832) en John Stuart Mill (1806-1873). Bentham kan worden beschouwd als de ontwerper van het utilitarisme. Het utilitarisme is een opvatting van ethiek die inhoudt dat het antwoord op de vraag of een handeling goed of slecht is ervan afhangt of de gevolgen van de betreffende handeling goed of slecht zijn. Dat kan worden afgemeten aan de mate waarin deze handeling bijdraagt aan het tot stand komen van het grootste geluk voor het grootste aantal mensen. Voor Bentham is ethiek geen kwestie van wat God wil, noch van het volgen van abstracte regels (zoals bij Kant); ethiek gaat er bij hem om dat men moet proberen zoveel mogelijk geluk in de wereld te brengen en zoveel mogelijk pijn en lijden moet verhinderen of uitschakelen. Ethiek is bij Bentham gericht op het maximaliseren van menselijk geluk.

Jeremy Bentham

An Introduction to the Principles of Morals and Legislation (1789), waarin Bentham beknopt zijn utilitarisme uiteenzet, wordt als zijn hoofdwerk beschouwd. Bentham werd in 1748 in Londen geboren. Hij overlijdt in 1832. Hij gaat naar Oxford en raakt geïnteresseerd in de ontwikkelingen van de natuurwetenschappen. Voor zijn verdere levensweg is, naast zijn ideaal om bij te dragen aan het welzijn van de mensheid, deze interesse voor de natuurwetenschap en haar methode van beslissende betekenis. Overigens was het de wens van zijn vermogende vader dat hij jurist zou worden. Hij haalt de benodigde academische graad en treedt toe tot de orde van advocaten. Een zelfstandige praktijk als advocaat begint hij evenwel niet. Belangrijk in zijn loopbaan is dat hij rond 1770 kennis maakt met de geschriften van de filosofen van de Franse Verlichting en met het werk van de Schotse filosoof David Hume (1711-1776).

De vraag die Bentham zich stelde was: hoe kan het harmonieus samenleven van individuen in een moderne maatschappij geregeld worden? Is er een grondslag te vinden voor regels die enerzijds recht doen aan de snelle veranderingen en technische en wetenschappelijke vooruitgang en anderzijds op rationele wijze richting kunnen geven aan individuen zowel in hun persoonlijk leven als in het samenleven met anderen.³ Hij ziet in het utiliteitsbeginsel (of grootste-geluk-beginsel) een maatstaf om het menselijk handelen te beoordelen, om op rationele wijze het relatieve belang te meten van de verschillende handelwijzen die gevolgd kunnen worden.⁴ Geluk is voor hem het ondergaan van genietingen en het vrij zijn van pijnen. Bentham ziet in het utiliteitsbeginsel ook een maatstaf om bestaande instituties en praktijken te beoordelen. Het handelen van individuen en van groepen moet beoordeeld worden naar de gevolgen die het heeft. Daarbij gaat het om het

³ Jeremy Bentham, *An introduction to the principles of morals and legislation*, (Whithorn 2019) 20.

⁴ *Ibidem*, 23.

rationeel en doelbewust handelen verricht om als gevolg genietingen voort te brengen of pijn te verminderen.

Voor de morele beoordeling van een handeling zijn slechts de werkelijke gevolgen ervan relevant.⁵ Het feitelijk resultaat van de handeling telt, niet het beoogde resultaat. Een activiteit moet niet alleen voor degene die handelt nuttig zijn, maar voor zoveel mogelijk mensen. Voor de ethische beoordeling van handelingen is van belang of ze bijdragen aan de vergroting van het algemeen welzijn.⁶ Het gaat om het grootste geluk van zoveel mogelijk mensen. Een handeling is derhalve in overeenstemming met het utiliteitsbeginsel, wanneer ze het geluk van de gemeenschap vergroot of in ieder geval niet vermindert.⁷ Voor Bentham geldt dat echte kennis en wetenschap alleen verkregen kunnen worden door observatie en experimenten met concrete objecten in de wereld.⁸

In de loop van zijn leven wordt hij steeds meer een aanhanger van de representatieve democratie. Bentham krijgt steeds meer de overtuiging dat het grootste geluk van het grootste aantal alleen tot stand is te brengen wanneer zoveel mogelijk mensen participeren in het politieke bedrijf. Hij dringt daarom aan op een aanzienlijke uitbreiding van het kiesrecht.⁹ De laatste tien jaar van zijn leven werkt Bentham het idee verder uit dat alleen de representatieve democratie het grootste geluk voor het grootste aantal kan verzekeren. Bentham heeft met zijn opvattingen over het utilitarisme duidelijk invloed uitgeoefend op John Stuart Mill, die ook wel als zijn opvolger wordt beschouwd (zie hierna).

In de eerste hoofdstukken van *An introduction to the principles of morals and legislation* zet Bentham beknopt de grondbeginselen van zijn utilitarisme uiteen. De openingszin van hoofdstuk 1, dat gaat over het principe van het utilitarisme, laat aan duidelijkheid niets te wensen over: 'Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, pain and pleasure'.¹⁰ Dit principe van het utilitarisme vormt de grondslag van het boek. Daarbij gaat het niet alleen om 'a private individual, but of every measure of government'.¹¹ De gemeenschap bestaat als een fictief orgaan uit individuele personen die tezamen de leden van de gemeenschap vormen. Het belang van de gemeenschap bestaat voor Bentham uit de som van de belangen van de leden die gezamenlijk de gemeenschap vormen. In hoofdstuk 2 gaat hij in op principes die nadelig zouden zijn voor het utilitarisme. Daarbij gaat hij met name in op de rol van de religie. Bentham vat het christendom op als ascetisme en als de veroordeling van allerlei genietingen. Daarmee ziet hij het christendom als een grote belemmering voor het menselijk geluk en als een hinderpaal voor de verwezenlijking van de ethiek van het utilitarisme. Hij pleit voor een uitbannen van iedere vorm van religie. Bentham meent dat als de rationele mens gelukkig wil worden, hij bevrijd moet worden van kerk en godsdienst.

In hoofdstuk 3 benadrukt Bentham dat uiteindelijk de enige standaard die in aanmerking komt voor het handelen van mensen luidt: 'there is nothing by which a man can ultimately be made to do it, but either pain or pleasure'.¹² Henk ten Have (1951), hoogleraar medische ethiek in Nijmegen, spreekt in zijn boek *Jeremy Bentham* (1986) over 'twee oppermachtige

⁵ Jeremy Bentham, *An introduction to the principles of morals and legislation*, 97.

⁶ Ibidem, 104.

⁷ Ibidem, 36

⁸ Ibidem, 69.

⁹ Henk ten Have, *Jeremy Bentham* (Kampen 1986) 15.

¹⁰ Bentham, *An introduction to the principles of morals and legislation*, 7.

¹¹ Ibidem, 7.

¹² Ibidem, 15.

meesters: pijn en genot waaronder de natuur de mensheid heeft geplaatst'.¹³ Pijn en genieting zijn de enige factoren die uiteindelijk bepalen hoe de mensen zullen handelen. Het zijn de enige doeleinden waarop het handelen in de werkelijkheid is afgestemd.¹⁴ Benthams visie op de mens is dat hij met of zonder succes streeft naar geluk en er naar zal blijven streven zolang hij mens blijft. De mens kan niet anders dan geluk nastreven. Bentham gaat in hoofdstuk 3 nader in op de bronnen van 'pleasure and pain'.¹⁵

In hoofdstuk 4 geeft Bentham aan 'How a Lot of Pleasure or Pain to be Measured'. In hoofdstuk 5 wordt een overzicht gegeven van de soorten 'Pleasures and Pains'. Tenslotte probeert hij in hoofdstuk 6 tot een kwantificering te komen van 'pain and pleasure' in relatie tot de oorzaak. Hij spreekt over:

Pain and pleasure are produced in men's mind by the action of certain causes. But the quantity of pleasure and pain runs not uniformly in proportion to the cause; in other words, to the quantity of force exerted by such cause. The truth of this observation rests not upon any metaphysical nicety in the import given to the terms cause, quantity, and force: it will be equally true in whatever manner such force be measured. The disposition which any one has to feel such or such a quantity of pleasure or pain, upon the application of a cause of given force, is what we term the degree or quantum of his sensibility.¹⁶

Het gaat daarbij om een complexe rekenkundige ethiek. Zijn methode is bekend geworden als de *hedonistische calculus* en bestaat uit het op rationele wijze berekenen van de utiliteit van handelingen, zodat kwantitatief bepaald kan worden welk gedrag in ethisch opzicht wenselijk is.¹⁷ Deze methode stuit op de nodige moeilijkheden. Ook Bentham zelf is op sommige plaatsen in zijn werk sceptisch met betrekking tot de mogelijkheid om op een monetaire wijze genietingen en pijnen te meten.¹⁸

Zoals we nog zullen zien, zal John Stuart Mill afstand nemen van de hedonistische calculus, terwijl de Australische filosoof Peter Singer (1946), met name bekend om zijn boek over dierenrechten *Animal Liberation*, de basisgedachte van Bentham overneemt. Singer deelt de opvatting van Bentham dat als we moeten kiezen of we een som geld geven aan een rijkard of een arme, we het geld geven aan de arme omdat we daarmee proportioneel meer geluk teweegbrengen. Bentham spreekt van een rechtvaardige verdeling.¹⁹ Maximalisering van geluk moeten we nastreven door de rijkdom van mensen gelijkelijk te verdelen.²⁰ Bentham is een voorstander van het recht op vrije meningsuiting, gelijkheid van rassen, gelijkheid van man en vrouw en voor tolerantie tegenover religieuze en ideologische opvattingen.

Opvallend is de mening van Hans Achterhuis (1942), emeritus hoogleraar filosofie aan de Universiteit van Twente en Denker des Vaderlands, zoals verwoord in zijn boek *De utopie van de vrije markt* (2011) over het denken van Bentham. Achterhuis zegt over Bentham: 'Hoe men precies over de plaats van Bentham in de geschiedenis van de vrije markt en het liberalisme mag denken, het lijdt geen twijfel dat de door hem ontworpen ethiek van het utilitarisme perfect past in de economische benadering van het neoliberalisme'.²¹ Volgens Achterhuis is de homo economicus met zijn rationele-keuze-model al bij Bentham aanwezig.

¹³ Ten Have, *Jeremy Bentham*, 81.

¹⁴ Ibidem, 81.

¹⁵ Bentham, *An introduction to the principles of morals and legislation*, 15.

¹⁶ Ibidem, 23.

¹⁷ Ten Have, *Jeremy Bentham*, 130.

¹⁸ Ibidem, 139.

¹⁹ Ibidem, 139.

²⁰ Ibidem, 140.

²¹ Hans Achterhuis, *De utopie van de vrije markt* (Rotterdam 2011) 188.

Het mensbeeld van Bentham sluit in zijn ogen nauw aan bij dat van het neoliberalisme.²² In het volgende hoofdstuk zal worden stilgestaan bij het neoliberalisme.

John Stuart Mill

De Engelse filosoof John Stuart Mill treedt in de voetsporen van Bentham. Bentham wordt ook wel de peetvader van Mill genoemd en oefent van meet af aan een niet te onderschatten invloed uit op zijn ontwikkeling.²³ De opvatting van Bentham dat al onze handelingen geleid worden door het streven naar geluksmaximalisatie wordt voor Mill een uit te dragen geloof en hij zet zich met jeugdig élan in om dit ideaal te verkondigen. In de jaren tachtig van de negentiende eeuw belandt Mill in een crisis. Deze crisis leert hem een belangrijke les. Behalve het intellect en de ratio moet ook het gevoelsleven worden gecultiveerd en de verbeelding gestimuleerd. Na zijn crisis noemt Mill zichzelf nog steeds utilitarist, maar zijn utilitarisme is van een andere soort dan het utilitarisme van Bentham.²⁴

Mill zet in een klein boekje getiteld *Utilitarisme* (1863) zijn opvatting uiteen. Daarmee is hij niet langer het geestelijk petekind van Bentham, maar een utilitarist van eigen makelij.²⁵ De term utilitarisme zegt iets over het doel (het bevorderen van nut) zowel als over de inzet van de middelen om dat doel te bereiken (zo efficiënt mogelijk). Het antwoord op de vraag naar het doel van ons handelen zal volgens Bentham en Mill uiteindelijk luiden: omwille van mijn geluk.²⁶ Geluk opgevat als een waarde en als ervaring (als mentaal fenomeen). Uit die waardeleer volgt bij beiden een plichtenleer: we moeten die handeling verrichten die het meeste genot oplevert, die het grootste geluk voor het grootste aantal oplevert. Geluk is daarmee de ultieme toetssteen voor het menselijk handelen. Mill neemt afstand van het kwantitatieve model van Bentham (de hedonistische calculus) en wil de kwaliteit van de ervaring erbij betrekken, dus om wat voor ervaring het gaat.²⁷ Hij maakt een onderscheid tussen lagere en hogere genietingen, op deze wijze wil hij ruimte laten voor kwalitatieve verschillen. Mill denkt dat personen een duidelijke voorkeur zullen vertonen voor het genot dat gepaard gaat met het aanwenden van hun hogere vermogens.

Mill wil aannemelijk maken dat het geluk van de gemeenschap iets goeds is en dat ons geluk de enige ultieme waarde is.²⁸ Anderen pijn berokkenen gaat tegen onze natuur in, terwijl het geluk van anderen vergroten ons plezier doet. Wij delen hun pijn, net zoals we delen in hun vreugde. Dit natuurlijke vermogen tot sympathie geeft bij Mill het utilitarisme een solide basis.²⁹ Mensen kunnen over het algemeen zelf het beste beoordelen wat hen gelukkig maakt. Dat vraagt om persoonlijke vrijheid. Deze individuele vrijheid is het beste middel om het grootste geluk te bereiken.³⁰ Persoonlijke gevoelens en oprechte belangstelling voor het algemeen belang liggen, zij het niet in gelijke mate (afhankelijk van de juiste opvoeding), binnen ieders bereik.³¹

²² Achterhuis, *De utopie van de vrije markt*, 190.

²³ John Stuart Mill, *Utilitarisme* (Amsterdam 2022) 15.

²⁴ Ibidem, 18.

²⁵ Ibidem, 19.

²⁶ Ibidem, 20.

²⁷ Ibidem, 23.

²⁸ Ibidem, 39.

²⁹ Ibidem, 41.

³⁰ Ibidem, 47.

³¹ Ibidem, 67.

Tenslotte gaat Mill in zijn boek op twee aspecten dieper in: het nutsprincipe en het verband tussen rechtvaardigheid en nut. Hij beklemtoont dat mensen streven naar geluk, het algemeen geluk zal 'eenmaal als ethische maatstaf worden erkend'.³² Geluk is begerenswaardig en is ook doel in de utilitaristische leer. Persoonlijk geluk is waardevol voor elke persoon afzonderlijk, algemeen geluk is waardevol voor het aggregaat van alle personen.³³ Voor Mill is het duidelijk dat er geen samenleving mogelijk is als niet ieders belangen worden geraadpleegd. Een samenleving van gelijken kan alleen bestaan op voorwaarde dat de belangen van iedereen even zwaar wegen.³⁴ Het gaat erom de ongelijkheid tussen individuen en klassen te verkleinen waardoor voor grote delen van de bevolking het geluk mogelijk wordt. De mens als sociaal wezen zal zowel zijn eigen belang als dat van zijn medemensen nastreven. Voor Mill zijn er maar weinig mensen voor wie het denkbaar is voor zichzelf een levensloop uit te stippelen waarin het welzijn van anderen alleen een rol speelt voor zover hun eigen belang dat afdwingt.³⁵

Voor wat betreft het aspect rechtvaardigheid acht Mill de gulden regel van Jezus van Nazareth volledig de geest van het utilitarisme weergegeven. In het 'behandel anderen zoals u wilt dat zij u behandelen' en het 'hebt u naasten lief zoals uzelf' ligt het ideaal van de utilitaristische moraal volmaakt besloten.³⁶ Bij Mill behoren regels voor de gelijkheid van mensen tot de voorschriften van rechtvaardigheid. Alle instituties en de inspanningen van alle deugdzaame burgers zouden zich hierop moeten richten. Deze verheven morele plicht berust bij Mill evenwel op een nog dieper fundament: 'deze plicht zit vervat in de ware betekenis van het nuts- of grootste-geluks-beginsel'.³⁷ Iedereen heeft een gelijke aanspraak op geluk. Over het recht op gelijke behandeling zegt Mill:

De hele geschiedenis van sociale vooruitgang is een aaneenschakeling van overgangperiodes geweest, waarin de ene na de andere gewoonte of institutie die aanvankelijk hoogstnoodzakelijk voor het sociale bestaan werd geacht, is gezonken tot het niveau van een algemeen gebrandmerkte vorm van onrecht en dwingelandij. Zo is het gegaan met het onderscheid tussen slaven en vrije burgers, edelen en horigen, patriciërs en plebejers; en zo zal het gaan, en zo is het al gedeeltelijk gegaan, met de aristocratieën van kleur, ras en sekse.³⁸

Peter Singer

Een eigentijdse, vooraanstaande utilitarist is Peter Singer (1946) geboren in Melbourne, Australië. Hij studeerde aan de Universiteit van Melbourne en aan de Universiteit van Oxford. Singer is niet alleen een succesvol docent op verschillende universiteiten in Australië en de Verenigde Staten, hij is ook een vruchtbaar publicist, die wereldwijd de aandacht trekt met tal van boeken en artikelen. Zijn in 1975 verschenen boek *Animal Liberation* heeft hem wereldberoemd gemaakt. Voor Singer is het doel van de filosofie om te laten zien dat op grond van rationele argumentatie en redenering de ene opvatting de voorkeur verdient boven de ander.³⁹ Ethische opvattingen kunnen alleen op grond van rationele argumentatie

³² Mill, *Utilitarisme*, 85.

³³ Ibidem, 90.

³⁴ Ibidem, 85.

³⁵ Ibidem, 88.

³⁶ Ibidem, 70.

³⁷ Ibidem, 120.

³⁸ Ibidem, 122.

³⁹ Peter Singer, *Ethics in the real world* (Princeton 2017) 334.

worden aanvaard of verworpen.⁴⁰ Singer kan worden beschouwd als een pleitbezorger van het utilitarisme. Mede door zijn werk is er sprake van een hernieuwde actualiteit van het utilitarisme.

Singer is niet de filosoof van de wijsgerige abstractie, maar van de concrete werkelijkheid. Hij zoekt naar concrete en praktische oplossingen voor maatschappelijke problemen. In die werkelijkheid pleit hij voor concrete acties om het grootste geluk voor het grootste aantal mensen te realiseren. Zijn denken is geworteld in de wereld van het handelen en de ervaring. De mens als handelend wezen staat bij hem centraal. In het handelen openbaren mensen wie ze zijn. Hij toetst als het ware de woorden, het spreken aan het concrete handelen. Voor het utilitarisme van Singer geldt dat rechtvaardig handelen, waarheid spreken en beloften nakomen als morele regels nuttig zijn. Immers het volgen van deze regels leidt tot handelingen die het grootste geluk bevorderen. Zo pleit hij voor een herverdeling van de rijkdom om de absolute armoede in de wereld te bestrijden, waardoor het totale geluk van de wereld toeneemt en het lijden van de mensen afneemt. Zelf doneert Singer twintig procent van zijn inkomen aan armoedebestrijding in ontwikkelingslanden. In zijn toegepaste ethiek hanteert hij het principe van gelijke afweging van de belangen van alle betrokkenen. Zijn streven is gericht op een andere, rechtvaardiger samenleving, waarbij ieder individueel zijn verantwoordelijkheid neemt. Hij noemt zichzelf sociaaldemocraat.⁴¹ Kinderen zouden op school moeten leren hoe hun bijdrage te leveren aan de gemeenschap en ook moeten leren om sociale vaardigheden te ontwikkelen. Singer pleit ervoor om onze kinderen 'good people' te laten zijn en ethisch te laten leven wat voor hem inhoudt dat ze leren zorg te dragen voor zowel de anderen als voor zichzelf.⁴²

Voorbeelden van het toetsen van woorden aan het concrete handelen zijn te vinden in *The president of good & evil. The ethics of George W. Bush* (2004) en in *Ethisch leven* (2001). In *The president of good & evil* toetst Singer als ethicus de daden van President Bush aan zijn eigen morele normen. Hoe vanzelfsprekend dit ook mag lijken, het is zelden gedaan en zeker niet zo consequent en vasthoudend als door Singer. De meeste politieke commentatoren nemen Bush op dit punt niet serieus. Singer neemt Bush, die het als zijn missie ziet te strijden tegen het Kwaad, op zijn woord. Hij gelooft niet dat iemand zo lang overtuigend toneel kan spelen. Dus gaat hij onderzoeken wat de president waar maakt van zijn moreel geladen uitspraken. Dat levert een ronduit onthutsend beeld op. Of het nu over de binnenlandse of de buitenlandse politiek gaat, steeds laat Singer overtuigend zien dat Bush in zijn feitelijke handelen de meeste morele waarden die hij in woorden uitdraagt met voeten treedt. Singer stelt vriendelijk dat Bush 'een weinig reflexief persoon' is.⁴³ Wel ziet Singer in het door Bush telkens beklemtonen van het christelijk geloof het gevaar van het einde van de scheiding tussen kerk en staat en het ontstaan van een samenleving waarin ongelovigen zich niet langer gelijkwaardige burgers voelen.⁴⁴

Interessant is om te zien hoe de utilitarist Singer kijkt naar de oorlog in Irak tegen Saddam, die door Bush als 'slecht' wordt beoordeeld. Singer komt na uitvoerig onderzoek tot de conclusie dat de argumenten van Bush niet geldig zijn en dat er dus geen redenen zijn voor de president om Saddam aan te vallen. Vervolgens vraagt Singer zich af of er 'a strong

⁴⁰ Singer, *Ethics in the real world*, xii.

⁴¹ Peter Singer, *Een ethisch leven* (Utrecht 2001) 403.

⁴² Singer, *Ethics in the real world*, 315.

⁴³ Peter Singer, *The president of good & evil* (New York 2004) 267.

⁴⁴ Ibidem, 111.

utilitarian case was for a war of liberation'.⁴⁵ Dat hangt af van het antwoord op de vraag hoe redelijk was het voor Bush te geloven dat de voordelen zwaarder wegen dan de humanitaire kosten (de vele slachtoffers) en de grote schade door de bombardementen en dat deze voordelen niet bereikt konden worden met minder kostbare en ingrijpende middelen. Het antwoord van Singer is duidelijk: de oorlog valt in utilitaristische termen op geen enkele wijze te rechtvaardigen.⁴⁶

In *Ethisch leven* (2001) staat de toepassing van de ethiek in concrete situaties centraal. Maar ook gaat Singer in dit boek in op de gemeenschappelijke kern van zijn opvattingen. Hij noemt er vier: pijn is slecht, maar genot en geluk zijn goed, ook dieren kunnen pijn voelen, hoe ernstig het is om een levend wezen te doden en tenslotte dat wij niet alleen verantwoordelijk zijn voor wat we doen, maar ook voor wat we hadden kunnen voorkomen.⁴⁷ Voor Singer is de ethiek geen ideaal systeem dat prachtig is in theorie, maar onwerkzaam is in de praktijk. Het omgekeerde ligt dicht bij de waarheid: een ethisch oordeel dat niet werkt in de praktijk kan ook theoretisch niet kloppen, want de kern van ethische oordelen is nu juist dat ze praktisch bruikbaar zijn. Hij ziet ethiek geheel los van religie, voor ethisch gedrag is geen geloof in hemel en hel nodig.⁴⁸ Als het over ethische kwesties gaat moeten we zelf beslissen.⁴⁹ Het begrip ethiek houdt in dat er iets is dat het belang van het individu overstijgt, ethiek neemt een universeel standpunt in. De ethiek vereist dat we uitstijgen boven het 'ik' en 'jij' tot de universele wet, tot het universeelbare oordeel. Mijn eigen belangen wegen niet zwaarder dan de belangen van anderen.⁵⁰ Dat brengt ons bij de tweede te onderzoeken stroming het neoliberalisme.

2.2 Neoliberalisme

In het neoliberalisme is de vrije markt het dominante systeem. Het neoliberalisme behelst een politiek die de samenleving zoveel mogelijk aan de hand van het marktmechanisme wenst te ordenen. Alleen vrije markten scheppen welvaart. In het neoliberalisme worden vrije markten, gekoppeld aan een beleid van deregulering en privatisering van overheidsdiensten, als de beste waarborg gezien om economische groei en welvaartsstijging te realiseren. Bij markten is er sprake van een groot aantal met elkaar concurrerende kopers en verkopers die vooral gericht zijn op het maximaliseren van het eigen voordeel. Het individu is gericht op het rationele eigen belang, het primaat van het privébelang komt centraal te staan. De overheid heeft tot taak de markt maximale vrijheid te geven.⁵¹ De overheid mag het leven van burgers zo min mogelijk reguleren. Daartoe moet de overheid zo klein mogelijk zijn. Elke overheidsinterventie wordt beschouwd als een vrijheidsbeperking, tenzij deze dient om burgers te beschermen. De vooronderstelling daarbij is dat de handelingsvrijheid en politieke vrijheden elkaar wederzijds zouden versterken.⁵²

⁴⁵ Singer, *The president of good & evil*, 171.

⁴⁶ Ibidem, 174.

⁴⁷ Singer, *Een ethisch leven*, 13-14.

⁴⁸ Ibidem, 27-29.

⁴⁹ Ibidem, 31.

⁵⁰ Ibidem, 37.

Friedrich Hayek

Als de belangrijkste geestelijke vader van het neoliberalisme wordt Friedrich Hayek (1899-1992) beschouwd, die in zijn invloedrijke boek *De weg naar slavernij* (1944) betoogt dat een staatseconomie en overheidswang samengaan met tirannie en inperking van persoonlijke vrijheid. Hayek was een wereldvermaard Oostenrijkse econoom en politiek filosoof. Hij ontving in 1974 de Nobelprijs voor economie. Hayek stelt dat een socialistische planeconomie niet kan werken. Hayek waarschuwt in 1944, toen de nazi's in de verdediging waren gedrongen en Rusland in opmars was, voor de oprukkende tirannie van het socialisme en voor de socialistische planning. Hij houdt, naast een pleidooi voor individuele vrijheid en verantwoordelijkheid, een pleidooi voor overheidsingrijpen om vrijemarktwerking te garanderen. De vrije markt vereist overigens een kleine overheid. Hij waarschuwt voor bestuurlijke overmoed: de samenleving is te complex om vanachter een tekentafel te kunnen vormgeven. Het is voor planners onmogelijk om vraag en aanbod te overzien. Een gecentraliseerde planeconomie vormt voor Hayek het grootste gevaar voor individuele vrijheid. Uitsluitend het prijsmechanisme van de vrije markt is daartoe in staat. De plek waar mensen hun individuele vrijheid en hun individuele moraliteit kunnen uitleven is de markt. Morele waarden worden dagelijks opnieuw geschapen in de vrije beslissing van het individu.⁵³ Hayek gelooft in de kracht van vrije markten. Democratie is voor hem een middel, een utilitair gereedschap om de interne vrede en individuele vrijheid te waarborgen.⁵⁴

Hayek is ervan overtuigd dat heuse concurrentie een beter middel is om individuele inspanningen te sturen dan enig ander middel.⁵⁵ Voor Hayek is het concurrentiesysteem het enige systeem dat is ontworpen om door decentralisatie de macht die door mensen over mensen wordt uitgeoefend tot een minimum te beperken.⁵⁶ Over vrijheid zegt Hayek:

Er wordt vaak gezegd dat politieke vrijheid zinloos is zonder economische vrijheid. Dat is zeker waar, maar op een manier die bijna tegengesteld is aan die waarop de uitdrukking door onze planners wordt gebruikt. De economische vrijheid die de voorwaarde is voor elke andere vrijheid, kan niet de vrijheid van economische zorg zijn die de socialisten ons beloven en die alleen kan worden verkregen door het individu tegelijkertijd de noodzaak én de vrijheid van keuze te ontnemen. Het moet de vrijheid van onze economische activiteit zijn die, met het keuzerecht, onvermijdelijk ook het risico en de verantwoordelijkheid van dat recht met zich meebrengt.⁵⁷

De hoeksteen van zijn denken is de utopische opvatting dat de beste economische ordening de totaal vrije markten zijn. De vrije markt leidt tot de maatschappelijk meest doelmatige uitkomst van het economisch proces. Hayek wil alle obstakels voor vrije groei wegnemen zodat de zelfregulerende krachten van de markt een nieuwe en betere maatschappij kan scheppen.⁵⁸ Als iedereen zijn eigen belang najaagt, zal het prijsmechanisme mensen en bedrijven op doeltreffende wijze alle relevante informatie verschaffen, zodat goederen en diensten op de meest doelmatige wijze worden geproduceerd en gedistribueerd. Dit resulteert in de best denkbare behoeftebevrediging. De rol van de overheid is beperkt tot het zorgen van bescherming van privaat eigendom, het garanderen

⁵³ F.A. Hayek, *De weg naar slavernij* (Amsterdam 2022) 219.

⁵⁴ Ibidem, 88.

⁵⁵ Ibidem, 55.

⁵⁶ Ibidem, 157.

⁵⁷ Ibidem, 115.

⁵⁸ Ibidem, 344-345.

van volkomen vrije markten en het beperken van overheidsinterventies tot een absoluut minimum. Het individu moet in vrijheid kunnen handelen. Het is de taak van de overheid om deze vrijheid van ieder individu maximaal te faciliteren. In termen van de politiek filosoof Isaiah Berlin (1909-1997) is er sprake van negatieve vrijheid, het vrij zijn van externe invloeden en van onderdrukking. De plek waar mensen hun individuele vrijheid kunnen realiseren is zoals we zagen voor Hayek de markt. Hayek is overigens bepaald geen revolutionair. Evolutie in plaats van revolutie luidt telkens zijn boodschap. Hij zegt daarover:

Wat we echter ook doen, het kan slechts het begin zijn van een nieuw, lang en moeizaam proces waarin wij allen helpen geleidelijk een wereld tot stand te brengen die heel anders is dan de wereld zoals we die de afgelopen kwart eeuw hebben gekend.⁵⁹

Hayek besluit zijn boek als volgt: 'Het leidende beginsel, dat een beleid van vrijheid voor het individu het enige werkelijk vooruitstrevende beleid is, blijft vandaag de dag nog even waar als in de negentiende eeuw'.⁶⁰

Neoliberalisme in Nederland

Vanaf de jaren vijftig van de vorige eeuw is er sprake van een opleving van het neoliberale denken. Als reactie op het min of meer vastlopen van de verzorgingsstaat komt in de jaren tachtig van de vorige eeuw het neoliberale denken op. Het idee dat de staat een actieve rol moet spelen in het garanderen van werk en inkomen komt op de helling te staan.

Bestaanszekerheid wordt tot in de jaren zeventig gewaarborgd door een gulle verzorgingsstaat, in Nederland mede gefinancierd door de Groningse aardgasbaten. Vanaf de jaren tachtig dringt het marktdenken dieper door in de samenleving. Het betekent het stapsgewijs slopen, dan wel ontmantelen van belemmeringen die een vrije werking van markten zouden kunnen belemmeren (zoals vakbonden). Er is sprake van een toenemende individualisering. De verantwoordelijkheid komt steeds meer bij het individu te liggen. Het individu wordt geacht zich flexibel op te stellen. Gevolg is dat het aantal flexbanen sterk stijgt. Ook de visie op werk wordt individualistischer. Het gaat niet meer in eerste instantie om een plicht jegens de gemeenschap, maar steeds vaker om de autonome persoon die zelf keuzes maakt.

In hun boek *Neoliberalisme* (2022) gaan Bram Mellink (1985) en Merijn Oudenampsen (1979) allereerst uitgebreid in op de geschiedenis van het neoliberalisme. Bram Mellink (1985) is universitair docent geschiedenis aan de Universiteit van Amsterdam en Merijn Oudenampsen (1979) is als politicoloog en socioloog verbonden aan de Université Libre de Bruxelles. Vervolgens richten zij zich op de ontwikkeling van het neoliberalisme in Nederland. Zij laten zien dat het neoliberalisme al sinds de jaren vijftig van de vorige eeuw invloed uitoefent op de Nederlandse politiek. Daarbij gaat het bij hen met name om degenen die de neoliberale denkbeelden uitdragen, om wat hen motiveert en wat hun politieke invloed is geweest?⁶¹ Neoliberalen bepleiten een overheid die de markten aanjaagt – zij zien geen leidende rol voor de overheid in de economie – en die het voortbestaan van de vrije markt verzekert. De overheid moet marktwerking actief bevorderen en zich vooral niet bemoeien met de economie en niet actief ingrijpen in het economisch verkeer. Voor de neoliberalen is

⁵⁹ Hayek, *De weg naar slavernij*, 244.

⁶⁰ Ibidem, 245.

⁶¹ Bram Mellink en Merijn Oudenampsen, *Neoliberalisme* (Amsterdam 2022) 11.

het marktmechanisme een wezenlijk onderdeel van de vrije samenleving, die slechts door concurrentie kan bestaan.⁶² In Nederland zal het neoliberalisme als eerste wortel schieten op een plaats waar veel economische deskundigen werkzaam waren te weten het Ministerie van Economische Zaken.⁶³ Vervolgens zal het zijn invloed doen gelden in de kabinetten na 1982. Overigens wordt de term liberaal niet genoemd. De omslag voltrekt zich, in tegenstelling tot de Verenigde Staten en Engeland, in Nederland op een meer bedekte en technocratische wijze.⁶⁴ Het Nederlandse neoliberalisme kan juist zegevieren doordat het zich nooit als een ideologie heeft gepresenteerd, maar als een vanzelfsprekend, ideologie vrij beleid. De opkomst van het marktdenken krijgt zo een aura van onvermijdelijkheid toegeschreven.⁶⁵ Er ontstaat stapsgewijs een nieuwe marktgerichte consensus.

In Nederland treedt eind 1982 het eerste kabinet Lubbers aan. Het betekent het begin van een nieuw tijdperk. Het kabinet wordt geconfronteerd met een groot overheidstekort en met een combinatie van economische stagnatie en hoge inflatie (stagflatie). 'Nederland is ziek' beweert premier Lubbers en 'er is een economische winter ingevallen'. Er is sprake van meer dan 900.000 uitkeringsgerechtigden. Inflatie, werkloosheid en recessie, lang beschouwd als problemen uit het verleden, steken de kop op. De 'dure' verzorgingsstaat en de hoge werkloosheid zetten de overheidsfinanciën onder druk. De ontspoorde verzorgingsstaat moet terug op de rails worden gezet. Tegen deze achtergrond krijgt het neoliberalisme nieuw elan, allereerst binnen de economische wetenschap en vervolgens in de politiek.⁶⁶ Zij delen één centrale aanname: het geloof in de superioriteit van de vrije markt.⁶⁷ Het bedrijfsleven moet meer armslag krijgen, de arbeidsmarkt geflexibiliseerd, en verstarrende regelgeving moet worden weggenomen. Bij topambtenaren en beleidseconomen ontstaat in de jaren negentig 'een bevlogen geloof in de markt', dat geloof zal een stevige stempel drukken op de beleidsagenda van de paarse kabinetten.⁶⁸ Lubbers gaat een stringent bezuinigingsbeleid voeren onder het motto 'meer markt en minder overheid'. Lubbers bepleit een sobere overheid en particuliere welvaart, omdat door privébezit de onafhankelijkheid en de eigen verantwoordelijkheid van de burger het best gewaarborgd zijn. Hij omschrijft zijn regering als een 'no-nonsense kabinet'. Hij spreekt zelf over de nieuwe zakelijkheid en presenteert zijn ideologische omslag als een apolitieke, technocratische aanpak.⁶⁹ Het beleid van Lubbers wordt voortgezet door de kabinetten Kok. Steeds meer publieke taken worden aan de vrije markt gedelegeerd of gedecentraliseerd. Kok zelf noemt zijn beleid pragmatisch en realistisch. Het woord neoliberalisme wordt ook door hem niet genoemd. Nederland maakt zo stapsgewijs de omslag van een verzorgingsstaat naar een veel meer door de wetten van de vrije markt geregeerde samenleving. Mellink en Oudenampsen geven in hun voorwoord bij Hayeks *De weg naar slavernij* (2022) een wat zij zelf noemen grove definitie van het neoliberalisme: 'het neoliberalisme behelst een politiek die de samenleving zoveel mogelijk aan de hand van het marktmechanisme wenst te ordenen'.⁷⁰

⁶² Mellink en Oudenampsen, *Neoliberalisme*, 12.

⁶³ Ibidem, 55.

⁶⁴ Ibidem, 142.

⁶⁵ Ibidem, 116.

⁶⁶ Ibidem, 115.

⁶⁷ Ibidem, 138.

⁶⁸ Ibidem, 212.

⁶⁹ Ibidem, 64.

⁷⁰ Hayek, *De weg naar slavernij*, 14.

Mellink en Oudenampsen spreken over ‘niets minder dan een fundamenteel andere samenleving’ die is ontstaan in de jaren negentig van de vorige eeuw.⁷¹In 2008 presenteert de toekomstig premier Mark Rutte een concept-beginsel-verklaring waarin hij duidelijk kiest voor een overheid die ten aanzien van de vrije markt de rol van marktmeester speelt. Hij draagt daarmee een neoliberale visie uit op de overheid.⁷²Rutte licht zijn denkbeelden nader toe in een essay dat op 25 augustus 2007 verschijnt in *Elseviers Weekblad*. Hij zegt daarin dat een economie pas goed kan functioneren indien er waarde wordt gehecht aan spontane – dus onvoorziene – processen tussen individuen en indien het welbegrepen eigen belang heerst als primaat van elke vooruitgang. Hij toont zich in het essay duidelijk geïnspireerd door Hayek. Zoals we nog zullen zien in de tekst over de Oostenrijks-Britse filosoof Karl Popper in hoofdstuk 4.2 zal Rutte in zijn in 2011 uitgesproken Popper-lezing zijn geloof in de vrije markt en het primaat van het individu die zijn eigen belang nastreeft bevestigen. Er is echter in toenemende mate kritiek op het neoliberalisme. Deze kritiek komt in het volgende hoofdstuk aan de orde.

2.3 Kritiek op het neoliberalisme

Bas van Bavel

In dit hoofdstuk geef ik het woord aan een tiental auteurs die zich kritisch opstellen ten opzichte van het neoliberalisme. De spits wordt afgebeten door de historicus Bas van Bavel (1964), hoogleraar aan de Universiteit Utrecht. In *De onzichtbare hand* (2018) richt hij zich op de markteconomie. Samenlevingen die de markt gebruiken als overheersend systeem van uitwisseling van goederen, grond, arbeid en kapitaal zijn in de geschiedenis een vrij zeldzaam verschijnsel.⁷³Zijn stelling luidt dat de opkomst en de overheersende rol van markten een zichzelf ondermijnende ontwikkeling is, want het samenspel tussen dominante markt, economie en samenleving leidt uiteindelijk tot een terugval in welvaart en welzijn.⁷⁴In de jaren tachtig van de vorige eeuw krijgt de opvatting dat perfect vrije markten, gekoppeld aan een beleid van deregulering en privatisering, de betrouwbaarste waarborg vormen voor het veilig stellen van economische groei en welvaartstijging ruime steun.⁷⁵Uitwisseling en toewijzing geschieden in een markteconomie overwegend via het prijsmechanisme, waarbij de prijs voornamelijk wordt bepaald door de krachten van vraag en aanbod van de met elkaar concurrerende personen die zich daarbij laten leiden door hun eigen economische winst of nut.⁷⁶

In de neoliberale ideologie zijn vrijheid en democratie onlosmakelijk verbonden met vrije markten. Bas van Bavel (1964) zegt daarover in *De onzichtbare hand* (2018) dat dit idee op een misvatting berust. Het is juist andersom: de dominantie van het marktdenken ligt ten grondslag aan de uitholling van gelijkheid en vrijheid.⁷⁷Markten moedigen competitief

⁷¹ Mellink en Oudenampsen, *Neoliberalisme*, 199.

⁷² Ibidem, 231.

⁷³ Bas van Bavel, *De onzichtbare hand* (Amsterdam 2018) 16.

⁷⁴ Ibidem, 16.

⁷⁵ Ibidem, 20.

⁷⁶ Ibidem, 29.

⁷⁷ Ibidem, 429.

gedrag, rationeel calculeren en het najagen van eigen belang aan.⁷⁸ Waarden die buiten de marktwerking vallen, zoals solidariteit en volledige werkgelegenheid, spelen een steeds minder belangrijke rol. Vakbonden en sociale voorzieningen worden in toenemende mate als obstakels gezien voor een goed functioneren van de arbeidsmarkt.⁷⁹ Van Bavel spreekt over een proces van sociale polarisatie: het ontstaan van grotere sociale verschillen door toenemende inkomens- en vermogensongelijkheid.⁸⁰ Er is sprake van een absoluut geloof in de zelfregulerende kracht van de markt. Er vindt een toenemende concentratie van geld en macht plaats bij de grote, internationaal opererende ondernemingen en beleggingsfondsen. Van Bavel ziet dat hoogontwikkelde markteconomieën ten gevolge van de wisselwerking tussen economie en politiek veranderen van open en gelijkwaardig in scheefgegroeid en ongelijk.⁸¹ De open en gelijkwaardige samenleving wordt uitgehold door de dynamiek van de huidige markteconomie.⁸²

Hans Achterhuis

Hans Achterhuis (1942) gaat in *De utopie van de vrije markt* (2010) met name in op de utopische kanten van het neoliberalisme. Hans Achterhuis is emeritus hoogleraar filosofie. Tussen 2011 en 2013 was hij de eerste Denker des Vaderlands. *De utopie van de vrije markt* werd onderscheiden met de Socratesbeker voor het beste filosofieboek van het jaar. Hij zegt over de utopische kant van het neoliberalisme dat als 'er enig utopisch paradigma is dat sinds de jaren zeventig van de vorige eeuw onze moderne wereld totaal heeft veranderd, dan is het wel het neoliberalisme'.⁸³ Hij wijst op de grote invloed die Ayn Rand (1905-1982) met name in de Verenigde Staten heeft weten te bereiken met haar boek *Atlas Shrugged* (1957), waarin zij de utopie van de begeerte en van het absolute eigen belang (hebzucht en afgunst) beklemtoont. Rand toont zich in haar boek een voorvechtster van vrije markten en van een kleine en terughoudende overheid. Achterhuis beschouwt Rand als degene die succesvol de ideeën van de door haar bewonderde Hayek heeft gepopulariseerd in de vorm van een utopie.⁸⁴ Achterhuis acht het levensgevaarlijk om aan het idee van de vrije markt utopische verwachtingen te verbinden. Bij Rand draait het om de deugd van de hebzucht en is het geld het symbool van succes, van gerealiseerd geluk en van creativiteit.⁸⁵ Zij ontwerpt een utopie van begeerte, hebzucht en concurrentie. Voor alles moet betaald worden. Er is sprake van de totale onafhankelijkheid van het individu. De door haar geschetste utopische samenleving is één grote vrije markt.⁸⁶ Er moet een radicaal nieuwe samenleving worden opgebouwd. Het zal niet verbazen dat Rand het utilitarisme verwerpt waar het gaat om het grootste geluk voor het grootste aantal mensen.⁸⁷

Ook Achterhuis ziet dat het neoliberalisme sluipenderwijs met pragmatisch gemotiveerde kleine stapjes zijn opmars maakte in ons land.⁸⁸ Marktwerking krijgt het primaat boven

⁷⁸ Van Bavel, *De onzichtbare hand*, 397.

⁷⁹ Ibidem, 355.

⁸⁰ Ibidem, 390.

⁸¹ Ibidem, 395.

⁸² Ibidem, 440.

⁸³ Hans Achterhuis, *De utopie van de vrije markt*, 37.

⁸⁴ Ibidem, 23.

⁸⁵ Ibidem, 35.

⁸⁶ Ibidem, 76-77.

⁸⁷ Ibidem, 188.

⁸⁸ Ibidem, 101.

gemeenschappelijk burgerschap. Het gaat om de afbraak van de verzorgingsstaat en de overdracht van tot dan toe publieke taken aan de vrije markt. Achterhuis benadrukt dat Hayeks idee van een neoliberale samenleving kan worden beschouwd als utopisch denken over de ideale samenleving. Hij zegt daarover: 'Net als het communisme en het socialisme in het verleden wordt ook het neoliberalisme uiteindelijk geschraagd door een utopische inspiratie'.⁸⁹ De vrije markt fungeert in het denken van Hayek als voorbeeldinstitutie. Achterhuis spreekt in dit verband van marktfundamentalisme en over de utopische dimensie van de vrije markt.⁹⁰ Er is evenwel sprake van een paradox van de vrije markt. Er ontstaat een toenemende noodzaak tot toezicht en controle en van disciplineren, hetgeen leidt tot een toenemende bureaucratie: een woud van toezichthoudende 'autoriteiten'.

Achterhuis vindt dat het neoliberalisme zijn beloften nog minder blijkt te hebben waargemaakt dan hij had verondersteld. Dat levert bij hem het volgende beeld op:

De dystopische trekken van de neoliberale utopie tekenden zich in de loop van mijn onderzoek wel steeds duidelijker af: verschraving van menselijke relaties omdat de hele wereld tot een markt wordt gereduceerd, gewelddadige onteigening en ontworteling van grote groepen mensen, toenemende sociale ongelijkheid, uitsluiting van burgers die de concurrentiestrijd op de markt niet aankunnen, afbraak van de politieke macht van gemeenschappen, een paradoxale toename van toezicht en controle. Deze dystopische schaduwkanten liegen er niet om.⁹¹

Achterhuis sluit zijn boek af met te verwijzen naar de door Aristoteles in diens *Ethica Nicomachea* genoemde vier kardinale deugden: wijsheid, moed, zelfbeheersing en rechtvaardigheid. De kardinale deugden van Aristoteles kunnen ons helpen in het streven om markt en staat aan te passen en waar nodig ondergeschikt te maken aan de waarden van de *civil society*.⁹² En deze kardinale waarden kunnen ons ook helpen bij het corrigeren van markten en overheden wanneer die in bepaalde opzichten te ver zijn doorgeschoten.

Thijs Lijster

Evenals Thijs Lijster (1981), universitair docent kunst- en cultuur filosofie aan de Rijksuniversiteit Groningen, in *Wat we gemeen hebben* (2022) besteedt ook Achterhuis aandacht aan het fenomeen van de meent. De meent is oorspronkelijk een stuk grond waar ieder lid van een bepaalde gemeenschap vrij toegang tot heeft. Meenten draaien om praktijken van gemeenschappelijk gebruik en behoren de mensen gemeenschappelijk toe. Beiden stellen zich de vraag of 'gemeenschap' nog betekenis kan krijgen in de huidige tijd. Beiden staan uitermate kritisch ten opzichte van het neoliberalisme en pleiten ervoor dat er meer aandacht komt voor het soort regelingen waarin mensen in onderling overleg de verantwoordelijkheid op zich nemen voor de gemeenschappen van hun levensonderhoud en van zorg, milieu en natuur.

Lijster noemt de titel van zijn boek dubbelzinnig. De titel vraagt naar wat ons bindt, dus wat gemeenschap kan betekenen, maar het is ook een vraag naar wat we (nog) gemeenschappelijk hebben.⁹³ Lijster noemt Wikipedia als een voorbeeld van een digitale kennismeent.⁹⁴ Meenten staan bij hem voor een ander sociaal systeem en zouden 'door en

⁸⁹ Achterhuis, *De utopie van de vrije markt*, 23.

⁹⁰ Ibidem, 32.

⁹¹ Ibidem, 296.

⁹² Ibidem, 302.

⁹³ Thijs Lijster, *Wat we gemeen hebben* (Amsterdam 2022) 14.

⁹⁴ Ibidem, 135.

door democratisch moeten zijn'.⁹⁵ Lijster pleit voor 'meer meent' en daarmee voor het ontwikkelen van meer coöperatieve vormen van economie, van meer vormen van gemeenschappelijk bezit.⁹⁶ De kritiek van Lijster op het neoliberalisme spitst zich toe op de volgende aspecten: de (te) grote nadruk op het individu, het bijna alles tot koopwaar maken, de herverdeling naar boven, de onteigening en privatisering van gemeenschappelijk bezit en het grote belang van consumenten.⁹⁷ Hij spreekt over het individualistisch consumentenmodel.⁹⁸ Hij hekelt het antidemocratisch karakter van het neoliberalisme:

Het neoliberalisme heeft dat antidemocratische karakter van het kapitaal aangewakkerd, omdat het allerlei domeinen van de samenleving heeft weten te onttrekken aan democratische controle en besluitvorming. Privatisering betekent namelijk niet alleen een onteigening van de gemeenschap; het betekent in de meeste gevallen ook dat die gemeenschap van haar stem en invloed wordt beroofd. Niet voor niets kunnen regeringsleiders keer op keer slechts hun 'verontwaardiging' uitspreken wanneer een bank, die zopas nog met miljardeninjecties door de overheid overeind is gehouden, bonussen uitkeert aan haar topmensen; maar ze kunnen er niets aan doen.⁹⁹

Marktisme

In dit verband is de bundel *Marktisme* (2013) met als veelbetekenende ondertitel 'Kritiek op het berekenende samenleven' van belang. In deze bundel wordt allereerst het nieuwe begrip marktisme geïntroduceerd als een metafysica van de markt. Het stelt de markt centraal op alle terreinen en keert de betekenis van woorden om: waarde wordt prijs, burger wordt klant, vertrouwen wordt marktvertrouwen. Een mens zou niet meer zijn dan een homo economicus. Daarmee lijkt het sterk op het neoliberalisme.¹⁰⁰ Volgens Abram de Swaan (1942), emeritus universiteitshoogleraar aan de Universiteit van Amsterdam, is het marktisme de doorgeschoten dwaalleer van vandaag, die op een gelijkwaardige manier is ontstaan als twee andere dwaallere het nazisme en het communisme.¹⁰¹

De verschillende auteurs laten de kwalijke gevolgen van de neoliberale ideologie, als gevolg van privatisering, liberalisering en deregulering, zien op tal van terreinen. Opgeroepen wordt tot een kritische houding ten aanzien van de uitgangspunten van een neoliberale samenleving. Geruisloos is het marktisme uitgegroeid tot een nieuw paradigma dat niet alleen de markt beheerst, maar ook de sociale verhoudingen en zelfs de natuur. Overal ontmoeten we op winst beluste organismen in onderlinge competitie.¹⁰² In zijn bijdrage pleit Herman Simissen (1959), universitair docent filosofie aan de Open Universiteit, voor een herbezinning van politieke partijen op hun koers. Hij meent dat het neoliberalisme uiteindelijk weinig minder dan de bijl zet in een van de wortels van de westerse beschaving namelijk het zorgen voor de zwakkeren in een samenleving.¹⁰³ Simissen steunt het streven naar een democratischer en rechtvaardiger samenleving waarin de verschillen tussen arm en rijk worden verkleind.¹⁰⁴ Overigens is een van de auteurs, Georges de Schrijver (1935),

⁹⁵ Lijster, *Wat we gemeen hebben*, 267.

⁹⁶ Ibidem, 268.

⁹⁷ Ibidem, 11.

⁹⁸ Ibidem, 252.

⁹⁹ Ibidem, 270.

¹⁰⁰ Walter Weyns, *Marktisme* (Kalmhout 2013) 8.

¹⁰¹ Ibidem, 44.

¹⁰² Ibidem, 46.

¹⁰³ Ibidem, 70.

¹⁰⁴ Ibidem, 76.

emeritus hoogleraar godsgelertheid aan de KU Leuven, sceptisch over een mogelijke verandering als hij constateert dat het feest blijkbaar niet te stuiten is: 'men blijft dansen zolang de muziek het niet laat afweten'.¹⁰⁵

Wendy Brown

Niet alleen Van Bavel, Achterhuis, Lijster en de auteurs van 'Marktisme' hebben zich kritisch uitgelaten over het neoliberalisme. Dat geldt ook voor Wendy Brown (1955) in haar boek *Het ontmantelen van de demos* (2018), voor Naomie Klein (1970) in haar boek *Shockdoctrine* (2007), voor Joseph Stiglitz (1943) in zijn boek *People, Power and Profit* (2019) en voor Bert de Vries (1938) in *Ontspoord kapitalisme* (2022). Brown is hoogleraar in de politicologie aan de Universiteit van Californië. Zij beschouwt het neoliberalisme als een vorm redeneren en besturen waarbij alle aspecten van het leven in economische termen worden gezien. Onderscheidend aan het neoliberalisme is voor haar dat het ernaar streeft de hele samenleving te modelleren als markt en dat we overal aangezet worden om ons als de homo economicus te gedragen. Ook in de domeinen van het leven waar traditiegetrouw andere waarden centraal staan zoals in het onderwijs en in de zorg. Zij is van mening dat het neoliberalisme uiteindelijk leidt tot ontmanteling van de democratie. Zij spreekt zelfs van een aanval op de democratie.¹⁰⁶ Brown noemt het neoliberalisme 'een eigenaardige denktrant die alle aspecten van het bestaan in economische termen uitdrukt' en heimelijk de basiselementen van de democratie afbreekt.¹⁰⁷ Het marktmodel wordt verspreid naar alle sferen en activiteiten, marktwaarden verdringen alle andere waarden.¹⁰⁸ Zij spreekt over een belangrijke historische breuk.¹⁰⁹ Als nadelige gevolgen van het neoliberalisme noemt zij: toenemende ongelijkheid, commercialisering van sferen en activiteiten die tot dusver als niet commercieel beschouwd worden, verstrengeling van de financiële wereld en de multinationals met de staat (de staat als efficiënt bedrijf te leiden, de overheid te beschouwen als een speler op de markt) en het ontstaan van instabiliteit door sterke schommelingen op de vrije financiële markten.¹¹⁰ Dit leidt tot een desintegratie van het sociale weefsel en tot afbraak van solidariteit in de samenleving.¹¹¹ De homo economicus heeft bij Brown de homo politicus verdrongen. Burgerschap, opgevat als betrokken zijn bij de publieke zaak, wordt vervangen door de burger als homo economicus. Zij zegt daarover:

Wanneer slechts de homo economicus overblijft en het domein van het politieke met economische termen wordt weergegeven, is er geen grondslag meer voor staatsburgerschap dat waarde hecht aan publieke zaken en algemeen welzijn. Het probleem hierbij is niet alleen dat publieke goederen niet meer worden gefinancierd en dat gemeenschappelijke doelstellingen worden ondermijnd door de neoliberale rede, dat is een feit, maar dat burgerschap zelf zijn politieke kracht en plaats verliest. Kracht: de homo economicus benadert alles als een markt en kent uitsluitend marktgedrag; hij is niet in staat om op een duidelijk politieke manier na te denken over publieke doelstellingen of gemeenschappelijke problemen. Plaats: het politieke leven, in het bijzonder de staat wordt gereconstrueerd door de neoliberale rationaliteit. De vervanging van burgerschap, opgevat als

¹⁰⁵ Weyns, *Marktisme*, 39.

¹⁰⁶ Wendy Brown, *Het ontmantelen van de demos* (Amsterdam 2018) 7.

¹⁰⁷ Ibidem, 16.

¹⁰⁸ Ibidem, 101.

¹⁰⁹ Ibidem, 129.

¹¹⁰ Ibidem, 34-36.

¹¹¹ Ibidem, 47.

betrokken zijn bij de publieke zaak, door de burger als homo economicus betekent bovendien dat heel de idee van een volk, een demos die opkomt voor zijn collectieve politieke soevereiniteit verdwijnt.¹¹²

Voor Brown komt met het construct van de homo economicus niet alleen een einde aan de homo politicus, maar ook aan het humanisme zelf.¹¹³

Naomi Klein

De overvallen op het publieke domein tijdens de nasleep van catastrofale gebeurtenissen, gecombineerd met de opvatting dat rampen spannende economische kansen bieden, noemt de Canadese journaliste Naomi Klein (1970) 'rampenkaptalisme'.¹¹⁴ In deze ideologie leidt alleen een crisis tot werkelijke verandering, de crisis als hefboom om rampen te helpen ontketenen. Klein die wordt beschouwd als een boegbeeld in het verzet tegen de dominantie van het neoliberalisme noemt dit 'de shockdoctrine'.¹¹⁵ De transformatie van de economie naar het marktmodel door neoliberale economen houdt in: belastingverlagingen, totaal vrije handel, privatisering door commerciële uitbesteding, bezuiniging op sociale voorzieningen, een afgeslankte overheid en deregulering.¹¹⁶ De verzorgingsstaat wordt ontmanteld.¹¹⁷ Voor Klein wordt de geschiedenis van de vrije markt gekenmerkt door schokken:

Dit boek trekt de centrale en meest gekoesterde stelling in het officiële verhaal in twijfel, namelijk dat de triomf van het gedereguleerde kapitalisme uit vrijheid is geboren, dat onbeteugelde vrije markten hand in hand gaan met democratie. In plaats daarvan zal ik laten zien dat deze fundamentalistische vorm van kapitalisme consequent door de meest brute vormen van dwang op de wereld is gezet, en zowel aan het collectieve politieke lichaam als aan talloze individuele lichamen is opgedrongen. De geschiedenis van de eigentijdse vrije markt – die het beste kan worden opgevat als de opkomst van het corporatisme – is met behulp van schokken geschreven.¹¹⁸

Structurele aanpassing wordt verkocht als het proces dat landen moeten ondergaan om hun economieën uit de crisis te redden.¹¹⁹ Maar het opgelegde economische model van de vrije markt maakt het leven voor een meerderheid van de bevolking juist moeilijker. Slechts een kleine groep profiteert van de transformatie door de overdracht van rijkdom van publieke aard naar een beperkt aantal particuliere handen dat zich daardoor zeer sterk weet te verrijken (voorbeeld de oligarchen in Rusland). Klein spreekt over een fundamentalistisch geloof in de vrije markt en over de kruisvaarders van de vrije markt.¹²⁰ Zij laat aan de hand van tal van voorbeelden zien welke rampzalige gevolgen dit heeft voor de landen waarin vrijemarkt experimenten hebben plaatsgevonden (bijvoorbeeld in Chili). Zij laat ook voorbeelden zien van de transformatie van een socialistische economie naar een markteconomie (Polen en Rusland onder leiding van Jeltsin).¹²¹ Cynisch spreekt zij over 'nationale redding door hebzucht' en over het neoliberalisme in een deel van de wereld als

¹¹² Brown, *Het ontmantelen van de demos*, 48.

¹¹³ Ibidem, 51.

¹¹⁴ Naomi Klein, *De shockdoctrine* (Breda 2007) 14.

¹¹⁵ Ibidem, 15.

¹¹⁶ Ibidem, 16.

¹¹⁷ Ibidem, 239.

¹¹⁸ Ibidem, 30.

¹¹⁹ Ibidem, 206.

¹²⁰ Ibidem, 69.

¹²¹ Ibidem, 221.

‘de tweede koloniale plundering’.¹²² Zij meent dat het veroorzaken van rampen kan worden overgelaten aan de ‘onzichtbare hand’. Dit is één terrein waarop ze daadwerkelijk doet wat ze belooft.¹²³ Klein gaat dieper in op de situatie in de Verenigde Staten na 11 september 2001. Zij meent dat de jaren onder het regime van Bush zich kenmerken door ‘incompetentie en hebzucht’.¹²⁴ Achter het beleid van de ‘War on Terror’ ziet zij het combineren van het grote zakenleven en de federale regering om de bevolking te reguleren en onder controle te houden.¹²⁵ Maar er is ook sprake van belangenverstrengeling. Klein ziet de invasie in Irak en vervolgens de bezetting van Irak als een voorbeeld van het rampenkapitalisme, als een nachtmerrie van onbeteugelde hebzucht – en enorme winsten – bij de private ondernemingen aan wie de overheid door middel van contracten haar taken heeft uitbesteed.¹²⁶

Zij ziet in het algemeen een tweedeling in de samenleving tussen een kleine groep rijken en een grote groep armen als gevolg van het invoeren van de vrije markt en het uitbesteden van overheidstaken. Maar Klein ziet ook een ontwikkeling in tal van landen om de orthodoxie van de vrije markt af te wijzen. Zij hoopt op een nieuw verhaal dat een nieuw perspectief kan bieden en dat als antithese kan worden beschouwd van de geest van het rampenkapitalistische complex.¹²⁷

Joseph Stiglitz

Joseph Stiglitz (1943), voormalig hoofdeconoom bij de Wereldbank, Nobelprijswinnaar en docent economie aan de Columbia University, is eveneens een criticus van het neoliberalisme. Hij spreekt over de mythe van de vrije markt. Naar zijn mening heeft er nooit zoiets bestaan als een waarlijk vrij, zelfregulerend marktsysteem. Stiglitz hekelt in *People, Power and Profits* (2019) keer op keer de sterk toegenomen ongelijkheid in welvaart als gevolg van het neoliberalisme: ‘Welfare means not just the welfare of the 1 percent, but the welfare of all’.¹²⁸ Voor hem geldt dat ongelijkheid een politieke keuze is, het is niet onvermijdbaar.¹²⁹ Hij meent dat de zelfregulerende markten hun beloftes nimmer waar kunnen maken en dat de overheid moet bijsturen om maatschappelijke ellende te voorkomen. Stiglitz spreekt over een falen van het neoliberalisme als het gaat om de verdeling van welvaart en om het produceren van ‘public goods’.¹³⁰ Hij heeft het over ‘free markets of neoliberalism with its false promises’.¹³¹ Voor Stiglitz is duidelijk wat er moet gebeuren. We moeten de markten temmen en zeker stellen dat markten werken voor mensen en niet andersom. Dit geldt ook voor de economie: ‘the economy is supposed to serve our citizens, not the other way around’.¹³² Stiglitz ziet ‘two pillars to the increases in our standards of living over the past 250 years: better understanding of how to organize society (checks and balances, rule of law); and better understanding of nature – the advances

¹²² Klein, *Shockdoctrine*, 302.

¹²³ Ibidem, 532.

¹²⁴ Ibidem, 374.

¹²⁵ Ibidem, 379.

¹²⁶ Ibidem, 529.

¹²⁷ Ibidem, 581.

¹²⁸ Joseph E. Stiglitz, *People, Power and Profit* (London 2019) 242.

¹²⁹ Ibidem, xx.

¹³⁰ Ibidem, xxiii.

¹³¹ Ibidem, 240.

¹³² Ibidem, 239.

in science and technology'.¹³³ Hij acht een collectieve actie nodig om de huidige markteconomie te hervormen. Overheidsingrijpen is daarbij onontbeerlijk. Hij pleit voor een herstel van het evenwicht tussen markt, overheid en burgermaatschappij: 'Properly designed, well-regulated markets, working together with governments and a broad array of civil society institutions, are the only way forward'.¹³⁴ Hij spreekt in dit verband over een alternatieve visie:

This alternative vision of the future, this twenty-first-century new social contract that I have described, is markedly different from what the Trump administration and the Republican Party offer America today – too often with considerable support from the business community. Our failures of the past are the prologue to our future: unless we manage technological advances better, we could well be moving to a dystopia with ever more inequality, an ever more divided polity, with individuals and a society that are ever more distant from what we would like.¹³⁵

Uitsluitend door zo'n nieuw sociaal contract kunnen we naar zijn mening het kapitalisme redden.

Bert de Vries

Tot slot van dit hoofdstuk wil ik wat langer stilstaan bij *Ontspoord Kapitalisme* (2020) waarin Bert de Vries (1938) als econoom en prominent lid van het CDA beschrijft hoe het systeem van het Westerse kapitalisme in de jaren zeventig van de vorige eeuw ontspoot. Hij ziet dat in die periode het geloof in het sturend vermogen van de overheid wordt ingeruild voor het geloof in de almacht van de vrije markt. Na de val van de muur in 1989 wordt dat geloof verabsoluteerd. Het kapitalisme ontspoot. De vruchten van de economische groei worden geogst door een steeds kleinere elite. De ongelijkheid neemt toe en de bestaanszekerheid van grote groepen mensen neemt af.¹³⁶

In het begin van de jaren tachtig maken vrijwel alle westerse economieën een ernstige recessie door. Vanuit de politiek wordt de oplossing gezocht in het meer armslag geven aan ondernemers, bezuinigen op overheidsuitgaven, beknotten van de macht van de vakbonden en beperking van werknemersrechten. De welvaart groeit vervolgens wel weer, maar de vruchten ervan worden steeds ongelijker verdeeld. De Vries laat zien dat het overgrote deel van de economische groei terecht komt bij tien procent van de beroepsbevolking met de hoogste inkomens, en binnen deze groep gaat het leeuwendeel naar de top één procent. Als gevolg van deze ontwikkelingen nemen 'de inkomens- en vermogensongelijkheid weer negentiende-eeuwse vormen aan'.¹³⁷ Er ontstaat een samenleving van een kleine groep winnaars en een grote groep verliezers. Aan de onderkant komt een steeds grotere groep er steeds meer bekaaid af.

Na de overheid beginnen ook werkgevers hun verantwoordelijkheid voor de bestaanszekerheid van hun werknemers te minimaliseren. Werknemers krijgen de boodschap dat ze zelf verantwoordelijk zijn voor hun *employability*. Nederland wordt in Europa kampioen flexarbeid.¹³⁸ Feitelijk betekent dit dat een steeds groter deel van het

¹³³ Stiglitz, *People, Power and Profit*, 233.

¹³⁴ Ibidem, 247.

¹³⁵ Ibidem, 247.

¹³⁶ Bert de Vries, *Ontspoord kapitalisme* (Amsterdam 2020) 10.

¹³⁷ Ibidem, 18.

¹³⁸ Ibidem, 20.

ondernemersrisico op deze groep wordt afgewenteld.¹³⁹ De Vries omschrijft kapitalisme als het systeem dat de productie van goederen en diensten overlaat aan private ondernemers die in onderlinge concurrentie hun producten op de markt brengen (via het marktmechanisme). Vandaar dat het kapitalisme ook vaak wordt aangeduid als het systeem van de vrije markt. Volgens De Vries is het begrip vrije markt een bron van misverstand. Want de meeste markten zijn ingebed in 'een woud van regelgeving'.¹⁴⁰

De Vries ziet het als de verantwoordelijkheid van de overheid, als hoedster van het algemeen belang, om ervoor te zorgen dat die regels zo worden opgesteld dat de belangen van alle partijen er op evenwichtige manier bij gebaat zijn.¹⁴¹ Ook bestuurders van grote ondernemingen worden geacht zich als 'rentmeesters' te gedragen en zich in te zetten om recht te doen aan de belangen van alle belanghebbenden (stakeholders).¹⁴² Die opstelling is inmiddels verlaten. De nadruk komt steeds meer eenzijdig te liggen op het aandeelhoudersbelang.

De Vries wijdt een afzonderlijk hoofdstuk aan de opkomst van het neoliberalisme. Hij geeft de rol van Hayek weer en beschrijft zijn opvattingen over de negatieve gevolgen van het ingrijpen door de overheid in het marktmechanisme en voor de democratie. De enige aanvaardbare vorm van planning is *planning for competition*, beleid dat er uitsluitend op gericht is om het prijsmechanisme goed te laten werken.¹⁴³ Er bestaat in de ogen van Hayek - zoals we eerder gezien hebben - geen beter instrument om de voorkeuren van economische subjecten tot hun recht te laten komen dan het vrije marktmechanisme. De Vries merkt op dat wanneer neoliberalen 'hervormingen' propageren, dat vrijwel altijd neerkomt op pleidooien voor deregulering, privatisering van overheidsbedrijven, inkrimping van collectieve voorzieningen en het beperken van de rol van toezichtorganen en van de macht van de vakbonden. Aan de onzichtbare hand van de vrije markt wordt de metafysische status toegekend van de oorsprong van en de garantie voor het innovatief vermogen dat ondernemingen nodig hebben. Dezelfde onzichtbare hand zorgt voor het natuurlijke selectiesysteem dat beslist over de vraag welke ondernemingen overleven en welke landen en regio's tot bloei zullen komen.¹⁴⁴ Overigens meent De Vries dat winstbejag juist een belemmering vormt voor fundamenteel onderzoek dat pas op langere termijn resultaten oplevert.¹⁴⁵

De Vries meent dat de aanhangers van de vrije-markt-economie zich zeker op twee punten vergist hebben. Zo geloofden zij dat de ombouw van de economie noodzakelijkerwijs gepaard zou gaan met de opbouw van een democratisch staatsbestel. De tweede vergissing was dat zij er heilig van overtuigd waren dat er geen alternatief zou zijn voor de neoliberale aanpak - zoveel mogelijk ruimte voor de vrije markten, deregulering, privatisering, forse bezuinigingen - om een succesvolle omschakeling te realiseren naar een kapitalistisch systeem.¹⁴⁶

In het slothoofdstuk verwijst De Vries naar *De onzichtbare hand* van Bas van Bavel waar Van Bavel concludeert dat het moderne westerse kapitalisme het kantelpunt is gepasseerd en de neergang ervan is begonnen. In deze fase is een extreem rijke marktelite, die

¹³⁹ De Vries, *Ontspoord kapitalisme*, 63.

¹⁴⁰ Ibidem, 22.

¹⁴¹ Ibidem, 22.

¹⁴² Ibidem, 25.

¹⁴³ Ibidem, 199.

¹⁴⁴ Ibidem, 209.

¹⁴⁵ Ibidem, 209.

¹⁴⁶ Ibidem, 226.

onevenredig veel politieke invloed heeft verworven, nog vrijwel uitsluitend bezig met het beschermen van haar eigen belangen.¹⁴⁷ De Vries pleit voor het verbeteren van de bestaanszekerheid en voor de verbetering van de collectieve voorzieningen. Voorts pleit hij om te voorkomen dat extreme vermogens- en inkomensongelijkheid de legitimiteit van het systeem ondermijnt voor correctiemechanismen. Extreme ongelijke uitkomsten vergen extreem harde correcties.¹⁴⁸

Dit brengt ons bij het volgende hoofdstuk waarin de betekenis van de gemeenschap in beide stromingen centraal staat. Het hoofdstuk begint met het mensbeeld in het utilitarisme en in het neoliberalisme en mondt uit in een zestal criteria waaraan beide stromingen getoetst kunnen worden ten aanzien van het element gemeenschap.

¹⁴⁷ De Vries, *Ontspoord kapitalisme*, 610.

¹⁴⁸ *Ibidem*, 644.

3. De rol van de gemeenschap in beide stromingen

3.1 Het mensbeeld in utilitarisme en neoliberalisme

Het utilitarisme en het neoliberalisme kennen twee verschillende mensbeelden. Voor het utilitarisme is het nutsprincipe, dat inhoudt dat wat goed is gelijk staat aan wat het grootste geluk brengt aan het grootste aantal mensen, fundamenteel en alomvattend. Geluk te definiëren als de afwezigheid van pijn en lijden en opgevat als leidraad voor het menselijk handelen. Twee elementen spelen daarbij een belangrijke rol: vrijheid en gelijkheid. Niemands geluk of ongeluk geldt als belangrijker dan dat van anderen, iedereen telt voor één. Het utilitarisme maakt geen onderscheid tussen wit of gekleurd, man of vrouw, jong of oud. Afweging van alle belangen van alle betrokkenen vormt een essentieel element van het utilitarisme. Omdat mensen zelf het beste kunnen beoordelen wat hen gelukkig maakt, is persoonlijke vrijheid onontbeerlijk. Individuele vrijheid is noodzakelijk om de eigen manier van leven te kiezen, om actief zelf keuzes te maken. Het utilitarisme vereist van het individu tot een keuze te komen, tot het maken van een afweging op grond van rationele argumenten. Individuele belangen zijn ondergeschikt aan collectieve belangen, aan het algemeen welzijn. Het utilitarisme staat open naar de wereld.

In het neoliberalisme is de vrije markt het belangrijkste organiserende element in de samenleving. Er is het geloof in de superioriteit van de markt. Markten moedigen competitief gedrag, rationeel calculeren en het najagen van het eigen belang aan. De mens verkeert op de markt voortdurend in concurrentie met anderen. Het beeld van de mens is dat van een ondernemer van zichzelf in voortdurende concurrentie met anderen. Ieder is zelf verantwoordelijk voor eigen succes of mislukking. Preoccupatie met het zelf. Van de mens wordt in de marktsamenleving een hoge mate van flexibiliteit verwacht. Er is sprake van een meritocratische competitie: zonder titel, zonder diploma heb je geen vaste plaats in de maatschappij. De mens is een homo economicus die via rationeel keuzegedrag zijn eigen belang nastreeft. Individuele vrijheid en particuliere eigendomsrechten staan centraal. Focus op het eigen ik; het individu is autonoom en onafhankelijk. De mens is overwegend consument en marktspeler. Het gaat om het realiseren van het eigen, individuele geluk. De rol van de staat is beperkt tot een aantal elementaire taken: marktmeester, veiligheid en zorg voor het eigendomsrecht. Er is geen grote liefde voor de wereld.

3.2 Definiëring van gemeenschapszin

Het individu is altijd verbonden met een bepaalde vorm van gemeenschap. Die gemeenschap is geen afgerond, homogeen en gesloten geheel. Het gaat er niet om aan te tonen wat het eigene, het bijzondere van de gemeenschap is zoals in het reactionaire nationalisme of in het fascisme het geval is. Ik zou de gemeenschap willen definiëren als een groep van mensen die zich met elkaar verbonden voelen en die zich gezamenlijk verantwoordelijk voelen voor een geografisch en politiek gebied (voorbeeld de polis of de natiestaat) krachtens een gemeenschappelijke taal of een gemeenschappelijke cultuur of een gemeenschappelijke geschiedenis. Het gemeenschappelijke verleden berust nog wel eens op een mythe maar dat doet niets af aan de politieke werkzaamheid. De inrichting en het ontwerp van de

gemeenschap staan niet bij voorbaat vast, maar ontwikkelen zich in de tijd en komen in gemeenschappelijk overleg tot stand. Het idee van de gemeenschap omvat het burgerschap. Een burgerschap dat uitgaat van een gemeenschap van gelijken en dat gevoed wordt door onderwijs dat kennis overdraagt over het functioneren van bijvoorbeeld een democratie en de rol en de verantwoordelijkheid van de burger daarin. Onderwijs dat het vermogen vergroot om een bijdrage te leveren aan de publieke zaak. Gemeenschapszin is dan de actieve betrokkenheid bij en de verantwoordelijkheid van burgers voor de gemeenschap. Van Dale omschrijft gemeenschapszin als 'het gevoel van verbondenheid met de gemeenschap en het handelen daarnaar'.

3.3 Denken over de gemeenschap

Om te komen tot toetsingscriteria zal ik gebruik maken van het denken van Aristoteles, Arendt, Taylor, Popper en Rawls over individu en gemeenschap. Het aan de hand van de denkbeelden van de vijf genoemde filosofen te ontwikkelen toetsingskader zal ik gebruiken om een antwoord te geven op de vraag in hoeverre het neoliberalisme en het utilitarisme vormen van gemeenschap, van verbinding en solidariteit in de samenleving bevorderen. Of anders gezegd: om na te gaan welke plaats de gemeenschap en het daarmee verbonden burgerschap innemen in het utilitarisme en in het neoliberalisme.

Aristoteles

Voor Aristoteles is de mens van nature een gemeenschapsmens. De mens verwezenlijkt zijn essentie alleen als hij burger kan zijn van een politieke gemeenschap. Het is zijn overtuiging dat de mens naar zijn aard streeft naar leven in een gemeenschap en als burger samen met zijn gelijken beurtelings bestuurt en bestuurd wordt.¹⁴⁹ Daarbij moet voor Aristoteles besturen altijd gericht zijn op het welzijn van de bestuurd en mag rijkdom nooit een doel op zich worden.¹⁵⁰ Onbegrensd streven naar rijkdom is in strijd met het levensdoel dat de mens zich behoort te stellen: geluk in de zin van een goed leven, waarin niets buitensporigs past.¹⁵¹ Geld is voor Aristoteles een middel om een goed leven te kunnen leiden, geld mag geen doel op zich zijn. Dat betekent dat een grens gesteld moet worden aan rijkdom.

In het neoliberalisme worden, zoals we eerder zagen, alle vormen van gedrag en betrokkenheid uitsluitend door economische parameters bepaald, de homo economicus bepaalt de norm in alle sferen. Aristoteles spreekt in dit verband over een 'leven op zichzelf' en Arendt noemt het 'het naakte bestaan'. Beiden beschouwen dit als een beperkte vorm van menselijk bestaan, waarin mensen niets anders doen dan arbeiden en werken (zoals bij Arendt) dan wel produceren en reproduceren.¹⁵² Aristoteles vergelijkt deze beperkte wijze van leven met de levens van burgers die hun mens-zijn kunnen realiseren in een politiek en intellectueel leven, die de vrijheid en de mogelijkheid hebben om het goede leven na te streven. Geluk wordt door hem beschouwd als geslaagd handelen. Iemand moet niet alleen

¹⁴⁹ Aristoteles, *Politica*, 301.

¹⁵⁰ *Ibidem*, 48.

¹⁵¹ *Ibidem*, 34.

¹⁵² Brown, *Het ontmantelen van de demos*, 53.

voortreffelijkheid bezitten, maar ook dit vermogen daadwerkelijk ontplooiën.¹⁵³ Deze nadruk op het handelen vinden we ook, zoals we nog zullen zien, terug bij Arendt.

Aristoteles beschouwt participatie aan het leven in de Griekse polis als een uiting van een goed leven.¹⁵⁴ Pas in de polis kan de mens zich ten volle ontplooiën, vervulling en welbevinden, dus geluk bereiken.¹⁵⁵ Het werkelijk doel van een staatkundige gemeenschap is bij Aristoteles het scheppen van de grondslag voor een gelukkig leven. Daarmee ligt er een duidelijke relatie tussen het denken van Aristoteles en het utilitarisme van Singer dat streeft naar het grootste geluk voor het grootste aantal mensen.

Hannah Arendt

De volgende filosoof is Hannah Arendt. Na haar vlucht uit Europa voor het nationaalsocialisme en de Jodenvervolgning werd zij in de Verenigde Staten hoogleraar filosofie aan de University of Chicago en vanaf 1968 tot aan haar dood in 1975 was zij hoogleraar aan de New School for Social Research. Belangrijke boeken van haar zijn onder meer *The Origins of Totalitarianism* (1951) waarin zij de achtergronden van de totalitaire staat analyseert en *Vita activa* (1958) waarin de relatie tussen handelen en politiek centraal staat. De volgende drie elementen zijn gegeven de vraagstelling van belang in het denken van Arendt: het handelen, de pluraliteit en amor mundi (de liefde voor de wereld). Arendt onderscheidt drie fundamentele menselijke activiteiten: arbeiden, werken en handelen. Arbeiden staat voor het levensonderhoud (noodzaak). Arbeiden betreft onze bezigheid gericht op overleven, op het voor elkaar zorg dragen. Dat gebeurt in een eeuwige kringloop die geen einde kent. Werken daarentegen is verbonden aan lineair tijdsbegrip. Het gaat om het scheppen van een blijvend werkstuk dat voor een tijd deel zal uitmaken van de menselijke wereld. Arendt brengt een onderscheid aan tussen de ambachtsman die als 'homo faber' individueel zijn werkstuk maakt en de politiek handelende burger die samen met zijn medeburgers in het voorbeeld van Arendt de polis vorm geeft. Werken brengt een kunstmatige wereld van gebruiksdingen tot stand (nut), handelen voltrekt zich tussen mensen en gebeurt in vrijheid.¹⁵⁶ Vrijheid wordt alleen in het handelen ervaren. Handelen is de enige basisactiviteit die zich rechtstreeks tussen mensen afspeelt, het gaat in het handelen niet om de Mens, maar om mensen in meervoud. Handelen sticht en onderhoudt het domein van intermenselijke relaties en van menselijke aangelegenheden.¹⁵⁷ In woord en daad toont de handelende wie hij is, in het handelen worden we iemand.¹⁵⁸ Het handelen wordt geleid door de vraag naar zin en betekenis.¹⁵⁹

Voor Arendt gaat het in de politiek niet om de zorg voor mensen, maar om de zorg voor de wereld, het gaat om het samen handelen en spreken. Politiek draait om vrijheid en haar ervaringsgebied is actie. Voor Arendt betekent vrijheid dat je kunt deelnemen aan het publieke leven van je gemeenschap, dat je kunt handelen als burger. Mensen scheppen een gemeenschappelijke wereld waarin ze als vrije en gelijke burgers samen spreken en handelen. Dat is voor haar de essentie van het politieke. Samenleven betekent voor haar een

¹⁵³ Aristoteles, *Politica*, 282.

¹⁵⁴ Ibidem, 35.

¹⁵⁵ Ibidem, 32.

¹⁵⁶ Hannah Arendt, *Vita activa* (Amsterdam 2005) 19.

¹⁵⁷ Dirk de Schutter en Remi Peeters, *Hannah Arendt* (Zoetermeer 2019) 36.

¹⁵⁸ De Schutter en Peeters, *Hannah Arendt*, 38.

¹⁵⁹ Ibidem, 63.

samenleving waarin de verscheidenheid en het verschil van elk individu bewaard wordt. Arendt roept op tot een actieve deelname aan het publieke leven. Aan politiek doen houdt voor haar in: de wereld in stand houden en vernieuwen, werken aan een gemeenschappelijke zaak.¹⁶⁰ De wereld bestaat uit een privé domein en een publiek domein. Voor haar is dit een fundamenteel onderscheid.¹⁶¹ Voor Arendt is het menselijk handelen in het publieke domein van het aller grootste belang (haar lofzang op de politiek). Overigens is het publieke handelen van mensen afhankelijk van het bestaan van een afgebakende privé ruimte. Politiek vindt bij uitstek plaats dankzij de scheiding tussen het private en het publieke. Het is in de publieke ruimte dat het politieke handelen kan plaatsvinden. Het handelen staat bij Arendt tegenover het arbeiden, de noodzaak van het onderhouden en voortzetten van het leven en als zodanig verborgen in het privé domein. De publieke wereld is de gemeenschappelijke wereld, niet alleen omdat hij door velen kan worden waargenomen, maar ook omdat hij het algemeen belang vertegenwoordigt.¹⁶² Politieke vrijheid betekent de mogelijkheid om te participeren in de publieke zaken, om deel te nemen aan het publieke leven van de gemeenschap. Alleen als burgers kunnen mensen handelen en echt vrij zijn.¹⁶³ Voor Arendt is het recht op burgerschap het meest universele mensenrecht. Het heldere onderscheid tussen publiek en privé dreigt in de huidige tijd te verdwijnen. Voor de burger komt niet het recht of de plicht tot deelname aan de publieke zaak op de eerste plaats, maar het recht op bescherming van zijn privacy en rijkdom door de politiek.

Bij Arendt wordt de activiteit van het handelen fundamenteel gekenmerkt door pluraliteit, het is de conditie voor iedere vorm van publiek leven.¹⁶⁴ Pluraliteit dient begrepen te worden als een veelheid van unieke, onderling verschillende wezens die vanuit verschillende perspectieven naar de wereld kijken en die aan elkaar verschijnen met van elkaar verschillende visies en met een eigen niet verwisselbare identiteit.¹⁶⁵ Pluraliteit vormt de conditie voor het menselijk handelen, niemand is ooit gelijk aan iemand anders die ooit geleefd heeft, leeft of zal leven.¹⁶⁶ Menselijke pluraliteit is nodig om van een wereld te kunnen spreken. Voor Arendt loopt het mis zodra het onderscheid tussen privé en publiek wegvalt. Haar schrikbeeld is het totalitaire samenleving waarin het politieke ook privé domineert en waarin de pluraliteit verdwijnt. In de huidige tijd zien we het in de plaats stellen van het maken boven het handelen en de daarmee samenhangende degradatie van de politiek als een middel louter ter bereiking van een grotere materiële welvaart.¹⁶⁷ Aan het werken wordt een hogere waarde toegekend dan aan al het gepraat en gedoe in het politieke domein.¹⁶⁸ Terwijl traditioneel de huishoudelijke zorg voor het leven als een harde noodzaak werd gezien, als een middel om daar bovenuit in vrijheid politiek te kunnen bedrijven (samen te handelen en iets nieuws, iets onvoorzien te ondernemen), wordt tegenwoordig politiek als een soort middel beschouwd om een persoonlijk leven in vrijheid te kunnen realiseren.¹⁶⁹

¹⁶⁰ De Schutter en Peeters, *Hannah Arendt*, 68.

¹⁶¹ Hans Achterhuis, *Ik wil begrijpen* (Rotterdam 2022) 103.

¹⁶² De Schutter en Peeters, *Hannah Arendt*, 72.

¹⁶³ *Ibidem*, 95.

¹⁶⁴ Arendt, *Vita activa*, 20.

¹⁶⁵ De Schutter en Peeters, *Hannah Arendt*, 32.

¹⁶⁶ Arendt, *Vita activa*, 20.

¹⁶⁷ Ahrendt, *Vita activa*, 227.

¹⁶⁸ *Ibidem*, 227.

¹⁶⁹ Achterhuis, *Ik wil begrijpen*, 103.

Achterhuis stelt in *Ik wil begrijpen* (2022) dat Arendt beroemd is geworden door haar lofzang op het menselijk handelen in het publieke domein.¹⁷⁰

Bij Arendt gaat het bij *amor mundi* om de zorg voor de wereld, niet om het abstracte collectief maar om concrete pluraliteit; het is de bereidheid om samen te leven met andersgezinden en vreemden met wie we niettemin ook veel delen. Haar bekommernis over de teloorgang van de liefde voor de wereld is terug te voeren op haar persoonlijke ervaringen. Zij moest uit Duitsland vluchten voor het nationaalsocialisme en de Jodenvervolgning. Via Zuid-Frankrijk, Spanje en Portugal weet zij in 1941 de Verenigde Staten te bereiken. Een totalitair regime zoals het nazisme streeft ernaar alle individuele verschillen op te heffen, waardoor er in de ogen van Arendt geen sprake meer is van gemeenschapszin.¹⁷¹ Zij constateert een gebrek aan zorg voor de wereld, sterker nog we hebben de wereld te lang verwaarloosd. *Amor mundi* betekent een gevoel van verantwoordelijkheid voor het gemeenschappelijke wat we in de wereld aantreffen. Het is ook de bereidheid om je in de openbare ruimte te begeven en je oordeel uit te spreken over de wereld.¹⁷² Er is een andere omgang met de wereld nodig, een grotere betrokkenheid, kortom: méér *amor mundi*.¹⁷³

Dit begrip *amor mundi* staat tegenover het neoliberalisme, waarin juist het eigen belang en de eigenliefde centraal staan. Wereldliefde tegenover eigenliefde. Het zoeken naar individueel geluk heeft in de huidige tijd prioriteit, niet de zorg en de liefde voor de wereld. Er is sprake van een seculiere filosofie van het individuele geluk, het individu staat centraal.¹⁷⁴ Geluk is een zaak geworden niet langer alleen van het individu, maar ook van de politiek. De overheid moet de voorwaarden scheppen gericht op het bevorderen van het geluk van de bevolking. De voorwaarden voor geluk en het geluk zelf zijn nu eenmaal twee verschillende zaken. Daarmee past het utilitarisme enerzijds in het huidige denken over geluk, maar anderzijds minder goed in het centraal stellen van het individu. Immers het gaat bij het utilitarisme – evenals bij Arendt – om de mensen, niet om de individuele mens. Het utilitarisme heeft het gevaar in zich dat de belangstelling voor de wereld verdwijnt. Echter Singer is een voorbeeld van een utilitarist waarbij dat zeker niet het geval is. Hij heeft zorgen om de wereld en komt met concrete voorstellen om de armoede in de wereld te bestrijden. Tot slot in dit verband nog een inzicht van Arendt: de liefde voor de wereld kan niet zonder oordeelsvermogen.¹⁷⁵ Daarbij heeft het oordeel pas waarde als het aan anderen wordt voorgelegd, in een politiek debat wordt binnengebracht.¹⁷⁶ De oordelen van Arendt zijn steeds goed onderzocht en onderbouwd. Voor Arendt geldt dat er nauwkeurig en zorgvuldig onderzoek wordt gedaan alvorens er oordelen kunnen worden uitgesproken. Of zoals Achterhuis het formuleert: Arendt probeert vooral te begrijpen.¹⁷⁷

¹⁷⁰ Achterhuis, *Ik wil begrijpen*, 101.

¹⁷¹ Peter Venmans, *Amor Mundi* (Amsterdam 2016) 13.

¹⁷² *Ibidem*, 99.

¹⁷³ *Ibidem*, 14.

¹⁷⁴ *Ibidem*, 56.

¹⁷⁵ *Ibidem*, 145.

¹⁷⁶ *Ibidem*, 147.

¹⁷⁷ Achterhuis, *Ik wil begrijpen*, 252.

Charles Taylor

In zijn werk besteedt Charles Taylor, emeritus hoogleraar filosofie en politieke wetenschappen aan de McGill University van Montreal, de nodige aandacht aan het collectieve, het samenleven, de gemeenschap. Hij ziet een actief en betrokken burgerschap als essentieel onderdeel van de gemeenschap, het lidmaatschap van de gemeenschap is een essentieel element van ons menszijn. Pas dat grotere geheel, de gemeenschap geeft betekenis aan het handelen van het individu. Taylor stelt in de plaats van het individu de gemeenschap op de eerste plaats.¹⁷⁸ Hij heeft, naast waardering voor het hedendaagse individualisme dat het individu de kans biedt om zijn leven vorm te geven en zelfstandige keuzes te maken, ook kritiek op het verregaande individualisme in de huidige tijd en op de geringe aandacht voor het collectieve, voor de gemeenschap. Hij ziet het ideaal van de Verlichting dat ieder mens afzonderlijk verantwoordelijk is voor de vormgeving van zijn leven ontsporen in een cultuur van radicaal individualisme. Daarin is de persoonlijke verantwoordelijkheid geworden tot willekeur en de oriëntatie op de eigenheid van ieder mens brengt elke gemeenschappelijkheid om zeep. Taylor verwerpt met klem het idee van de atomistische samenleving die bestaat uit losse individuen.¹⁷⁹ In het verregaande individualisme gaat het besef verloren dat politiek een onmisbare dimensie is van het menselijk bestaan. Voor Taylor is de individuele vrijheid van mensen alleen betekenisvol zolang deze vrijheid ingebed blijft binnen traditie en gemeenschap.¹⁸⁰ Mensen zijn van meet af aan opgenomen in sociale verbanden. Het menselijk 'ik' is wezenlijk een binnen een groter geheel gesitueerd 'ik'.¹⁸¹ Taylor staat uiterst kritisch tegenover de burger die alleen nog om zichzelf bekommerd is en blijkt geeft van een narcistisch egocentrisme.¹⁸² In zijn ogen is het individualisme ontspoord.¹⁸³ Het extreme individualisme doet het besef verloren gaan dat de politiek een onmisbare dimensie is van het menselijk bestaan.¹⁸⁴ Maar ook het neoliberale heilsgeloof in de vrije markt dat uitmondt in de afschaffing van de politiek verwerpt hij categorisch. Politiek is voor Taylor het terrein van het ongewisse en van de prudente middenweg.¹⁸⁵

Taylor noemt nog twee aspecten die in de huidige tijd de samenleving bedreigen: fragmentatie en het primaat van de instrumentele rede. Onder fragmentatie verstaat hij dat een samenleving steeds minder in staat is om een gemeenschappelijk doel te formuleren en uit te voeren. Net als in ons economische leven zijn we ook in politiek opzicht consumenten geworden. Collectieve doelstellingen worden ondermijnd door het gefragmenteerde individualisme. Alleen als we een debat hebben gehad over een gemeenschappelijk onderkend probleem, en wel een debat waarin een ieder van ons een kans heeft gehad om gehoord te worden, zullen we in staat zijn de uitkomst als gemeenschappelijk te erkennen.¹⁸⁶ Deze fragmentatie verzwakt de onderlinge banden en werkt negatief op de inbedding van

¹⁷⁸ Ruth Abbey, *Charles Taylor* (Teddington 2000) 104-105.

¹⁷⁹ Ger Groot, *Twee zielen* (Nijmegen 2011) 270-274.

¹⁸⁰ Joep Dohmen en Maarten van Buuren, *De prijs van de vrijheid* (Amsterdam 2011) 205.

¹⁸¹ Maarten Doorman en Heleen Pott, *Filosofen van deze tijd* (Amsterdam 2013) 335.

¹⁸² Ibidem, 337.

¹⁸³ Ibidem, 337.

¹⁸⁴ Groot, *Twee zielen*, 274.

¹⁸⁵ Ibidem, 281.

¹⁸⁶ Charles Taylor, *Moderniteit in meervoud* (Kampen 2005) 190.

het individu in de gemeenschap.¹⁸⁷ In een gefragmentariseerde samenleving zullen de leden het steeds moeilijker vinden zich te identificeren met hun politieke samenleving.¹⁸⁸ Onder de instrumentele rede verstaat Taylor het soort rationaliteit waarvan gebruik wordt gemaakt bij het berekenen van de meest economische aanwending van middelen voor een gegeven doel. Het economische prevaleert boven alle andere perspectieven. Maximale efficiëntie wordt tot enige maatstaf van succes.¹⁸⁹ Taylor realiseert zich dat markten niet kunnen worden afgeschaft, maar evenmin kunnen we ons uitsluitend door middel van markten organiseren, waarbij de staat met name door te ver doorgeschoten privatiseringen, in een steeds beperkter rol, in een bijrol wordt geduwd.¹⁹⁰ Taylor vreest dat zaken die zouden moeten worden vastgesteld aan de hand van andere criteria beslist gaan worden in termen van efficiëntie of kosten en baten.¹⁹¹

Voor Taylor vormt de liberale samenleving met zijn gelijkheid voor de wet het raamwerk waarbinnen de moderne burger zijn project van vrijheid en verantwoordelijkheid ten uitvoer brengt. Maar hij heeft ook kritiek op de ontwikkeling van de moderne liberale samenleving. Hij ziet aan de ene kant het individu dat uitsluitend om zichzelf bekommerd is en anderzijds dat het individu geconfronteerd wordt met een bureaucratische staat die weinig uitnodigend is voor de betrokkenheid en actieve participatie door het individu. Van de samenleving wordt gevraagd dat ze zich niet alleen bekommert om gelijke rechten, maar ook om gelijke kansen.¹⁹²

Taylor pleit voor participatie in het politieke en publieke leven. Betrokken burgerschap is een essentiële voorwaarde voor een goed functioneren van een democratisch politiek bestel.¹⁹³ Taylor houdt vast aan de waarde van de individuele vrijheid, maar hij verwerpt het narcisme dat zich meester heeft gemaakt van het ideaal van de zelfverwerkelijking. Taylor meent dat het individu zich met het collectief dient te verbinden. Het individu zal zich moeten kunnen identificeren met zijn politieke gemeenschap, hij zal het gevoel moeten hebben om ergens bij te horen, bij een groter verband. Van het individu verwacht Taylor een blijvende inzet voor een duurzame en rechtvaardige samenleving, voor vrijheid en verbondenheid, voor schoonheid en levensvreugde.¹⁹⁴

Overigens staat Taylor kritisch ten opzichte van het utilitarisme. Hij zegt daarover: 'no single-consideration procedure, be it that of utilitarianism, or a theory of justice based on an ideal contract, can do justice to the diversity of goods we have to weigh together in normative political thinking'.¹⁹⁵ Taylor gelooft niet in een enkel principe of formule om de complexiteit van en de conflicten in de politiek te kunnen duiden.¹⁹⁶

¹⁸⁷ Charles Taylor, *De malaise van de moderniteit* (Kampen 1996) 113.

¹⁸⁸ Ibidem, 117.

¹⁸⁹ Ibidem, 19.

¹⁹⁰ Ibidem, 111.

¹⁹¹ Ibidem, 19.

¹⁹² Dohmen, *De prijs van de vrijheid*, 219.

¹⁹³ Taylor, *De malaise van de moderniteit*, 23.

¹⁹⁴ Dohmen, *De prijs van de vrijheid*, 229.

¹⁹⁵ Abbey, *Charles Taylor*, 126.

¹⁹⁶ Ibidem, 126.

Karl Popper

Karl Poppers *De open samenleving en haar vijanden* uit 1945 is een krachtige verdediging van de open, democratische samenleving en een radicale aanval op het totalitaire denken van Plato, Hegel en Marx. Het boek kan tegen de achtergrond van zijn tijd worden beschouwd als een aanval op het totalitaire bewind van het nationaalsocialisme en het stalinisme. Popper is een Oostenrijks-Britse filosoof. Popper wordt geboren in Wenen in 1902. Hij komt uit een welgesteld en progressief milieu. Zijn ouders zijn geassimileerde joden die hun kinderen opvoeden in de protestantse traditie. Hij volgt de opleiding tot onderwijzer en volgt aan de universiteit colleges wiskunde, natuurkunde, psychologie en filosofie. Hij gaat werken als onderwijzer en doet daarnaast filosofisch onderzoek, met name op het gebied van de wetenschapsfilosofie. Vanwege toenemend antisemitisme vertrekt Popper uit Oostenrijk en accepteert een baan aan Canterbury University College in Nieuw-Zeeland. Na de oorlog is hij als hoogleraar in de filosofie en in de logica verbonden aan de London School of Economics. In 1976 werd hij verkozen tot 'Fellow' van de Royal Society.

Twee elementen komen in de *Open samenleving* nadrukkelijk naar voren. Allereerst de nadruk op de rol van het individu, hetgeen inhoudt dat het individu degene is die oordeelt, die deelneemt aan het publieke debat. Het tweede element is de invloed van Kant op het denken van Popper. Hij benadrukt het humanitaire karakter van de open samenleving. De categorische imperatief van Kant geldt onverkort ook voor de open samenleving van Popper. Ook hij verzet zich -evenals Kant- krachtig tegen het opofferen van individuen als middel om een bepaald doel te bereiken. Popper beschouwt met name de opvattingen van Plato als totalitair. Hegel en Marx noemt hij valse profeten. Hij beschouwt deze drie denkers als de wortel van het kwaad van de totalitaire samenleving. Maar hij beschouwt zijn boek ook als een reactie op het fascisme, op het toenemende totalitarisme in Europa in de periode voor 1945. Voor Popper is de westerse democratie – die kritiek toelaat – de beste van alle bestaande samenlevingen. De aanval op de open samenleving komt van binnenuit als een reactionaire kracht die de democratische beschaving van binnenuit ondermijnt. Popper ziet zijn boek als een pleidooi voor een betere en vrijere wereld. Een wereld die voldoet aan normen op het gebied van vrijheid, gelijkheid, menselijkheid en rationaliteit.¹⁹⁷ Met zijn boek wil hij bijdragen tot een beter begrip van het totalitarisme en van de eeuwige strijd die daartegen gevoerd wordt. Hij zegt daarover:

Dit boek probeert te bewijzen dat die beschaving nog niet volledig is gekomen van de schok die met haar geboorte gepaard ging – de overgang van de tribale of gesloten samenleving met haar geloof in magische krachten naar de open samenleving waarin de kritische vermogens van de mens vrij spel krijgen. Het poogt aan te tonen dat de schok van die overgang een van de factoren is die de weg hebben vrijgemaakt voor reactionaire bewegingen die geprobeerd hebben, en nog steeds proberen, de beschaving te vernietigen en terug te keren naar het tribalisme. En het suggereert dat wat wij tegenwoordig totalitarisme noemen, thuishoort in een traditie die net zo oud of net zo jong is als onze beschaving zelf.¹⁹⁸

Democratie moet gebaseerd zijn op vertrouwen in de rede en op humanitaire principes, op vrijheid en gelijkheid.¹⁹⁹ Popper noemt de samenleving waarin individuen met persoonlijke beslissingen worden geconfronteerd, zelf verantwoordelijkheid nemen en waar

¹⁹⁷ Karl Popper, *De open samenleving en haar vijanden* (Rotterdam 2005) 20.

¹⁹⁸ Ibidem, 7-8.

¹⁹⁹ Ibidem, 218.

het humanitaire gedachtegoed geldt de open samenleving en de collectivistische samenleving de gesloten samenleving.²⁰⁰ Hij karakteriseert de gesloten samenleving als magisch en de open samenleving als rationeel en kritisch. In de gesloten samenleving staat het collectief hoger dan het individu, er is sprake van een sterke inbedding van het individu in het collectief, er is een afkeer tegenover elke vernieuwing en invloed van buitenaf.

De tribale samenleving zit vast in een magische cirkel van onveranderlijke taboes, van wetten en gebruiken die als even onveranderlijk worden beschouwd als zonsopgang en de zonsondergang. Popper vergelijkt de gesloten samenleving met een organisme. Het lijkt op een kudde of stam die met elkaar verbonden is door concrete fysieke relaties. Daarentegen zijn in de open samenleving individuen door abstracte sociale relaties zoals arbeidsdeling en door de uitwisseling van goederen en diensten met elkaar verbonden. De gesloten samenleving is gebaseerd op aloude tradities en is zodanig geconstrueerd als nodig is voor het behoud van eendracht binnen de heersende klasse. Elke vorm van verandering wordt als bedreigend ervaren. Popper noemt Sparta als een voorbeeld van een gesloten samenleving. Volgens Popper keert het idee van openheid zich tegen gesloten maatschappelijke systemen en tegen het totalitarisme van welke soort dan ook. Popper noemt Plato een protagonist van het autoritaire denken, een verdediger van de gesloten stammenmaatschappij en een vijand van de open samenleving.²⁰¹

Popper beschouwt de overgang van de gesloten naar de open samenleving, waarin individualisme en autonomie centraal staan, als een van de meest verstrekkende revoluties die de mensheid heeft gekend.²⁰² Sapere aude, heb de moed je eigen verstand te gebruiken is het motto van de Verlichting. Dit citaat, Kants persoonlijke richtsnoer ter bevrijding van de geest, fungeert ook als leidraad voor Poppers eigen inzet en strijd tegen de gesloten maatschappij, die hij ontwaart in de totalitaire systemen van het nationaalsocialisme en het stalinisme.²⁰³ Als we menselijk willen blijven, dan ligt er slechts één weg open, de weg die leidt naar de open samenleving.²⁰⁴ De les die we moeten leren omschrijft Popper als volgt:

Het tot staan brengen van politieke veranderingen is niet de remedie, het kan geen geluk brengen. We kunnen nooit terugkeren tot die vermeende onschuld en schoonheid van de gesloten samenleving. Zodra wij beginnen op onze rede te vertrouwen, en gebruik te maken van onze kritische vermogens, zodra we gehoor geven aan de roepstem van de persoonlijke verantwoordelijkheid, en daarmee van de verantwoordelijkheid om bij te dragen tot de vooruitgang van de kennis, is er geen terugkeer meer mogelijk naar een staat van impliciete onderwerping aan tribale magie. Voor hen die van de boom der wijsheid hebben geproefd, is het paradijs verloren.²⁰⁵

Duidelijk komt naar voren hoe nauw Poppers politieke filosofie samenhangt met zijn beroemde wetenschapsfilosofie. In 1934 had hij in *Logik der Forschung* zijn falsificatieprincipe geformuleerd: de wetenschap moet zich niet inspannen om steeds nieuw bewijsmateriaal te zoeken om een theorie te verifiëren, maar moet integendeel juist proberen de eigen hypothesen te ontkrachten. Niet het bezit van de waarheid, maar het voortdurend zoeken naar waarheid is voor Popper essentieel. Alle kennis is in principe feilbaar, vermoedelijk en open voor kritiek. Kennis blijft vermoedelijke kennis. Het toetsen van hypothesen staat centraal. In de moderne wetenschap zijn we ons bewust van het feit

²⁰⁰ Popper, *De open samenleving*, 205.

²⁰¹ Lothar Schäffer, *Popper* (Rotterdam 2005) 117.

²⁰² Popper, *De open samenleving*, 207.

²⁰³ Schäffer, *Popper*, 25.

²⁰⁴ Popper, *De open samenleving*, 212.

²⁰⁵ *Ibidem*, 231.

dat we nooit ervan zeker kunnen zijn dat we de waarheid inderdaad gevonden hebben. We mogen geen definitief antwoord op onze vragen verwachten. We hebben geleerd niet langer teleurgesteld te zijn als onze wetenschappelijke theorieën worden weerlegd, want we kunnen in de meeste gevallen vol vertrouwen vaststellen welke van de twee theorieën de beste is. We hebben in onze zoektocht naar de waarheid wetenschappelijke zekerheid vervangen door wetenschappelijke vooruitgang.²⁰⁶ Voor hem is alle kennis in principe feilbaar, voorlopig en open voor kritiek. Alleen door falsificatie komt de wetenschap stapje voor stapje verder. In *De open samenleving* wil Popper nagaan in hoeverre de kritische rationele methoden van de wetenschap kunnen worden toegepast op de problemen van de open samenleving.²⁰⁷ Het onderzoek moet ons betere mogelijkheden tot handelen geven. Het voorlopige karakter van alle kennis maakt dat de mogelijkheid tot geleidelijke hervorming en verandering ingebouwd moet zijn. Hij pleit voor een stapsgewijze technologie van verandering. Een geleidelijke stap-voor-stap vooruitgang acht Popper mogelijk.

Bij de stapsgewijze technologie zal die methode van verandering worden gekozen waarmee de grootste en dringendste kwalen van een samenleving worden opgespoord en bestreden. Niet het bedenken van een ideale samenleving, maar het bestrijden van leed en onrecht staan bij Popper centraal. Het gaat om een redelijke methode om het lot van de mens te verbeteren. In het denken van Popper is geen plaats voor idealen, blauwdrukken, voor de utopie als het gaat om het politieke denken. Popper verwerpt elk utopisme, elk dogmatisch denken. Het denken van Popper over de open samenleving kenmerkt zich door een gematigd vooruitgangsgeloof. De vraag is wel hoe Popper zich zou hebben opgesteld tegenover de neoliberale utopie van de vrije markt waarvan zijn vriend Hayek als de geestelijke vader wordt beschouwd. De hervorming van een samenleving kan bij Popper alleen maar op een menswaardige manier vorm krijgen via een stapsgewijze ontwikkeling; door kleine en beheersbare stappen die zo nodig bijgestuurd kunnen worden.²⁰⁸ Lothar Schäfer (1939) zegt daarover in zijn boek *Popper* (2005):

Poppers 'nalatenschap' kan niet uit een systeem, niet uit een geheel van kant-en-klare kennis bestaan. Die ligt in een nooit voltooid bevragen. Kritiek uitoefenen is een activiteit van de verantwoordelijke burger, van diegene die bereid is tegen de heersende opvattingen in te gaan en tegenover de eigen, meest gekoesterde overtuigingen een sceptische houding aan te nemen.²⁰⁹

Als een belangrijke vijand van de open samenleving noemt Popper het historicisme, de gedachte dat in de studie van het verleden historische wetmatigheden te ontdekken zijn (het wetmatige verloop van de geschiedenis). Popper noemt Hegel als de bron en de grondlegger van het hedendaags historicisme en het totalitarisme. Historische profetieën vallen volgens Popper volledig buiten het kader van de wetenschappelijke methode. De toekomst hangt van onszelf af en we zijn niet afhankelijk van welke historische noodzakelijkheid dan ook.²¹⁰ Popper beschouwt profetische wijsheid als schadelijk. We zouden ons lot in eigen handen kunnen nemen, als we maar eens ophouden onszelf als profeten te beschouwen.²¹¹ Naar zijn mening is het historicisme een verkeerde methode die waardeloze resultaten oplevert.²¹² Hij

²⁰⁶ Popper, *De open samenleving*, 250.

²⁰⁷ Ibidem, 25.

²⁰⁸ Ibidem, 187-189.

²⁰⁹ Schäfer, *Popper*, 170.

²¹⁰ Popper, *De open samenleving*, 27.

²¹¹ Ibidem, 28.

²¹² Ibidem, 35.

spreekt over de armoede van het historicisme en verwerpt het historisch determinisme. De idee dat de geschiedenis een eigen verloop heeft waar geen ontkomen aan is, houdt Popper voor puur bijgeloof.²¹³ Voor Popper is de geschiedenis onvoorspelbaar.

Popper over Hegel

Popper staat uitermate kritisch ten opzichte van het denken en de persoon van Hegel. Het gedeelte in *De open samenleving* dat gewijd is aan Hegel en Marx krijgt de veelzeggende titel 'De opkomst van de orakelfilosofie'. In de hoofdstukken 11 en 12 probeert Popper aan te tonen dat het hegeliaanse historicisme en de filosofie van het moderne totalitarisme identiek zijn en dat ook de rassenfilosofie schatplichtig is aan Hegel. Popper richt zijn pijlen niet uitsluitend op de opvattingen van Hegel, maar hij besteedt ook uitgebreid aandacht aan de persoon en de achtergrond van Hegel. Het lijkt hem onwaarschijnlijk dat Hegel ook een van de meest invloedrijke figuren in de Duitse filosofie zou zijn geworden zonder het gezag van de Pruisische staat achter zich te hebben. De verering van de staat door Hegel is volgens Popper schatplichtig aan de koning van Pruisen Friedrich Wilhelm III (1770-1840). Hegel zegt over de staat: 'de staat is de wereld die zich voor de geest zichtbaar heeft gemaakt en men dient de staat dan ook als een God te eren'.²¹⁴ Deze opvatting van Hegel over de staat heeft volgens Popper maar één doel: om de open samenleving te bestrijden en zo zijn werkgever, de koning van Pruisen, te dienen.²¹⁵ De filosofie van Hegel is derhalve duidelijk beïnvloed door de belangen van de Pruisische regering die zijn werkgever was.²¹⁶

Hegel is in de ogen van Popper niet alleen tegenstander van vrijheid en gelijkheid, maar evenzeer van de broederschap der mensen, het humanitaire denken.²¹⁷ Hegel verzet zich niet tegen het opkomende nationalisme -het streven naar nationale zelfbeschikking en naar een bescherming van de natie tegen interne en externe vijanden-, maar vormt het om tot een goed gedisciplineerd Pruisisch autoritarisme. En zo weet Hegel een machtig wapen terug te brengen naar waar het in wezen thuishoort: in het kamp van de gesloten samenleving.²¹⁸

Over de relatie tussen het denken van Hegel en het totalitarisme doet Popper twee uitermate kritische uitspraken. De eerste luidt: 'In onze tijd is Hegels hysterische historicisme nog altijd de meststof waaraan het moderne totalitarisme zijn snelle groei te danken heeft'.²¹⁹ De tweede uitspraak raakt de overeenkomsten tussen het moderne totalitarisme en het hegelianisme: 'Bijna alle belangrijke ideeën van het moderne totalitarisme zijn een rechtstreekse erfenis van Hegel'.²²⁰ Popper hekelt de gedachte van Hegel dat als het ultieme doel of als het absolute einddoel de sterkste staat uit de dialectische strijd tussen de verschillende staten naar voren komt en de macht en de wereldoverheersing grijpt. De staat is de wet, zowel de morele als de juridische, en de enige rechter in de wereldgeschiedenis. De enige maatstaf om de staat te kunnen beoordelen, is het wereldhistorisch succes van zijn daden. Geen zedelijk idee kan boven de staat staan.²²¹ De ware dapperheid van beschaafde

²¹³ Schäfer, *Popper*, 97.

²¹⁴ Popper, *De open samenleving*, 269.

²¹⁵ *Ibidem*, 270.

²¹⁶ *Ibidem*, 272.

²¹⁷ *Ibidem*, 287.

²¹⁸ *Ibidem*, 293.

²¹⁹ *Ibidem*, 296.

²²⁰ *Ibidem*, 299.

²²¹ *Ibidem*, 303.

volkeren is de bereidheid om zich op te offeren in dienst van de staat, het individu is slechts één te midden van velen.²²²

Het utilitarisme past niet in het denken van Hegel: de wereldgeschiedenis is niet de grondslag van geluk. Perioden van geluk zijn perioden van overeenstemming, van ontbrekende tegenstellingen en van het ontbreken van strijd. Hegel spreekt over lege bladzijden in het verhaal van de geschiedenis.²²³

Popper sluit het gedeelte in *De open samenleving* over Hegel als volgt af:

De nieuwe generatie zou geholpen moeten worden zich te bevrijden van dit intellectuele bedrog, het grootste bedrog wellicht in de geschiedenis van onze beschaving en van haar strijd tegen haar vijanden. Wellicht zullen zij voldoen aan de verwachtingen van Schopenhauer, die in 1840 al profeteerde dat 'deze kolossale mystificatie voor het nageslacht een onuitputtelijke bron zal zijn'. (Tot op heden heeft de grote pessimist zich een onverbeterlijke optimist betoond wat het nageslacht betreft.) De hegeliaanse farce heeft genoeg schade veroorzaakt. We moeten er een einde aan maken. We moeten spreken – ook al moeten we daarvoor de prijs betalen ons te bezoedelen met dit schandalige gedoe dat, helaas zonder succes, al honderd jaar geleden zo duidelijk aan de kaak werd gesteld. Te veel filosofen hebben Schopenhauers telkens herhaalde waarschuwingen in de wind geslagen; dat deden ze niet op eigen risico (zij voeren er wel bij), maar ten koste van hun leerlingen en ten koste van de mensheid.²²⁴

We zullen in de volgende twee voorbeelden zien dat, in tegenstelling tot wat Popper had gehoopt, Hegel door moderne denkers wel degelijk serieus wordt genomen. Het eerste voorbeeld heeft betrekking op het artikel *Het Einde van de Geschiedenis heroverwogen* (2002) waarin Herman Simissen ingaat op het boek van de Amerikaanse filosoof Francis Fukuyama (1952) *The End of History and the Last Man* (1992).²²⁵ Fukuyama stelt daarin het thema van het einde van de geschiedenis aan de orde. Simissen gaat met name in op de invloed van Hegel op het denken van Fukuyama. In tegenstelling tot Popper neemt Fukuyama de filosofie van Hegel wel serieus. Fukuyama's stelling luidt dat in de moderne liberaal-democratische staat na de val van de Berlijnse muur in 1989 de realisering van de principes van vrijheid en gelijkheid is voltooid en dat daarmee het verlangen naar erkenning - de strijd om erkenning beschouwt Hegel als het mechanisme dat ten grondslag ligt aan historische veranderingen – volledig wordt bevredigd. En daarmee vormt de strijd om erkenning niet langer de aanzet tot historische veranderingen.²²⁶ Het einde van de geschiedenis is daarmee volgens Fukuyama bereikt. Twee problemen kunnen nog als bedreigend voor de liberale democratie worden beschouwd: het verval van het gemeenschapsleven (immers het individu en de individuele vrijheden staan centraal in een liberale democratie) en de behoefte van mensen om zich in een oorlog waar te maken (de strijd om erkenning).²²⁷

De opvatting van Fukuyama dat het einde van de geschiedenis is bereikt, hangt nauw samen met de wijze waarop hij de filosofie van Hegel interpreteert. Bij Hegel is de geschiedenis een proces van verandering, de geschiedenis als uitwisseling van handelingen die van belang zijn voor het verloop van de wereldgeschiedenis.²²⁸ De wijze waarop de wereldgeschiedenis zich ontwikkelt, is dialectisch en dat is eveneens het principe aan de

²²² Popper, *De open samenleving*, 306.

²²³ Ibidem, 313.

²²⁴ Ibidem, 316.

²²⁵ Herman Simissen, *Het Einde van de Geschiedenis heroverwogen*, *Tijdschrift voor Geschiedenis* 3 (2002) 406.

²²⁶ Ibidem, 408.

²²⁷ Ibidem, 408.

²²⁸ Ibidem, 410.

hand waarvan we de ontwikkeling van de wereldgeschiedenis achteraf kunnen begrijpen.²²⁹ Voor Hegel heeft de filosofie tot taak te begrijpen wat is, haar eigen tijd kan zij daarbij niet overstijgen. Wanneer Fukuyama het einde van de geschiedenis verabsoluteert, is die opvatting naar de mening van Simissen strijdig met de dialectiek zoals die de filosofie van Hegel kenmerkt.²³⁰ Deze afwijking van de filosofie van Hegel vloeit, aldus Simissen, eruit voort dat Fukuyama zich veeleer op de ideeën van de Russische-Franse filosoof Alexandre Kojève (1902-1968) richt dan op Hegel zelf. Daarbij is de interpretatie die Kojève geeft aan de filosofie van Hegel volgens Simissen geïnspireerd door zijn marxistische ideeëngoed. De interpretatie door Fukuyama van Hegel als pleitbezorger van de moderne liberale democratie kan als erg eenzijdig en ongenueanceerd worden beschouwd.²³¹ De interpretatie van de filosofie van Hegel door Fukuyama kan Simissen dan ook niet overtuigen.²³²

Het tweede voorbeeld van een moderne filosoof die duidelijk afstand neemt van Poppers scherpe kritiek op Hegel is Charles Taylor. Taylor heeft zich in zijn werk duidelijk laten inspireren door Hegel. Hij beschouwt Hegel als een van de filosofen die voor onze beschaving van grote betekenis is.²³³ Taylor begint zijn filosofische werk met een monumentale studie over Hegel *Hegel* (1975). Taylor neemt afstand van de poging van Hegel om de gehele werkelijkheid in één absolute visie – de wereldgeest – te vatten. In dat opzicht is Hegel volgens hem overleefd. Maar Hegel is volgens Taylor wel de denker die probeerde de menselijke vrijheid gestalte te geven in samenhang met de maatschappelijke en historische omstandigheden waarin de mens zich bevindt.²³⁴ Ruth Abbey zegt daarover in *Charles Taylor* (2000): ‘Hegel is an important source for Taylor’s thinking about the civic humanist tradition and its association of freedom with citizen self-rule’.²³⁵ Ook is het denken van Taylor over erkenning, die aan een lid van de gemeenschap wordt gegeven of onthouden, beïnvloed door de meester-slaaf dialectiek van Hegel.²³⁶ Hegel probeert te begrijpen hoe het heden voortkomt uit het verleden. Hij doet geen uitspraken over de toekomst zoals Popper stelt. Geschiedenis heeft betrekking op het verleden terwijl filosofie erop gericht is om de eigen tijd in begrip te vatten en om de eeuwige waarheid te ontdekken. Daarom moet Hegels geschiedfilosofisch begrip van het einde van de geschiedenis ook niet worden verstaan als een idee omtrent de toekomst. Het is veeleer een retrospectief begrip dat dient om de plaats van de eigen tijd in de ontwikkeling van de geest te begrijpen.²³⁷ Ook Taylor is van mening dat ‘the present cannot be understood without a knowledge of history; the past is sedimented in the present’.²³⁸

Popper staat kritisch ten opzicht van het utilitarisme. Het utilitarisme predikt het grootst mogelijke geluk voor het grootst mogelijke aantal. Popper meent dat er vanuit ethisch standpunt gezien geen symmetrie is tussen lijden en geluk, of tussen pijn en genot. Hij meent dat er van menselijk lijden een rechtstreeks moreel appel om hulp uitgaat, terwijl er geen soortgelijk beroep op anderen wordt gedaan om het geluk te vergroten van de mens die het toch al goed gaat. In plaats van het grootste geluk voor het grootste aantal, zou men

²²⁹ Simissen, *Het einde van de Geschiedenis*, 411.

²³⁰ *Ibidem*, 412.

²³¹ *Ibidem*, 420.

²³² *Ibidem*, 421.

²³³ Taylor, *Moderniteit in meervoud*, 86.

²³⁴ Groot, *Twee zielen*, 268.

²³⁵ Abbey, *Charles Taylor*, 115.

²³⁶ *Ibidem*, 139.

²³⁷ Herman van Erp, *Hegel* (Amsterdam 2013) 120.

²³⁸ Abbey, *Charles Taylor*, 198.

bescheidener moeten zijn en dienen te streven naar de geringste mate van vermijdbaar lijden voor iedereen. Voor Popper gaat het om te proberen het grootste en dringendste kwaad in de samenleving op te sporen en te verhelpen. Dit wordt ook wel het negatieve utilitarisme genoemd, waar het verschaffen van geluk vervangen wordt door het afschaffen van ellende.²³⁹

Opvallend is dat Popper in zijn dankwoord van *De open samenleving* expliciet zijn collega professor F. von Hayek noemt. Hij zegt over hem: 'Zonder zijn belangstelling en steun zou het boek nooit het licht hebben gezien'.²⁴⁰ Dankzij Hayeks bemoeienis is onder meer *De open samenleving en haar vijanden* gepubliceerd. Het is ook Hayek die Popper vanuit Nieuw-Zeeland naar Engeland haalt door voor hem een positie aan de London School of Economics te regelen. In de tijd dat Popper *De open samenleving en haar vijanden* schrijft, is hij een overtuigd sociaaldemocraat (niet marxistisch), terwijl Hayek conservatiever is. Poppers waardering voor Hayek hangt ongetwijfeld ook samen met de kritiek op het stalinisme zoals Hayek die verwoord heeft in zijn in 1944 verschenen *De weg naar slavernij*. In zijn boek besteedt Popper de nodige aandacht aan Hayek. Zo geeft hij de bezwaren weer die Hayek heeft tegen de collectivistische planning. Hayek benadrukt dat een gecentraliseerde planeconomie zoals in Rusland gevaar voor de individuele vrijheid met zich meebrengt en uiteindelijk de vrijheid van individuele burgers vernietigt.²⁴¹ Popper veronderstelt dat Hayek het eens zou zijn met zijn stapsgewijze technologie van verandering. Overigens noemt Popper het idee van de vrije markt paradoxaal. Als de staat niet optreedt kunnen andere organisaties de vrijheid van de markt tot een fictie reduceren. Anderzijds is het duidelijk dat zonder een zorgvuldig beschermde vrije markt het economisch systeem zijn doel -het voldoen aan de vraag van de consument- voorbij schiet. De producent dient te voorzien in de behoeften en verlangens van de consument. De markt moet gecontroleerd worden, maar op een zodanige wijze dat de controle de vrije keuze van de consument niet belemmert en de producent niet ontslagen wordt van de plicht om te concurreren ter wille van de gunst van de consument.²⁴²

Over geld zegt Popper het volgende:

Geld is een van de symbolen en tegelijkertijd een van de moeilijkheden van de open samenleving. Het leidt geen twijfel dat we de rationele controle op het gebruik ervan nog altijd niet beheersen, het grootste misbruik dat ervan kan worden gemaakt, is dat men er politieke macht mee kan kopen. Vanuit het oogpunt van een individualistische samenleving is geld tamelijk belangrijk. Het maakt deel uit van de instelling van de (gedeeltelijke) vrije markt, die de consument een zekere controle op de productie verschaft.Het soms flagrante misbruik van geld heeft ons gevoelig gemaakt, en Plato's tegenstelling tussen geld en vriendschap is slechts de eerste van de vele bewuste en onbewuste pogingen om deze gevoelens voor politiek-propagandistische doeleinden te gebruiken.²⁴³

Als nauwe en persoonlijke en intellectuele vrienden worden Popper en Hayek vaak in één adem genoemd. In zijn op 5 oktober 2010 uitgesproken vierde Popperlezing noemt Achterhuis deze samenvoeging niet terecht. Hayeks idee van een vrije samenleving die aan de hand van een blauwdruk gebouwd kan worden, botst frontaal met het recept van Popper voor de langzame en voorzichtige maatschappelijke verbeteringen die hij omschrijft als

²³⁹ Popper, *De open samenleving*, 658-659.

²⁴⁰ Ibidem, 21.

²⁴¹ Ibidem, 659-661.

²⁴² Ibidem, 812.

²⁴³ Ibidem, 708.

stapsgewijze sociale ingenieurskunst.²⁴⁴ Achterhuis ziet een verwantschap in het denken van Arendt en Popper daar waar het gaat om de afwijzing van het totalitarisme en om het pleidooi voor een open, democratische samenleving.²⁴⁵ Overigens hebben Popper en Arendt elkaar nimmer ontmoet en noemen ze elkaar nooit in hun geschriften.

De antieke democratie

In *Denkende romans* (2017) legt Jeroen Vanheste (1964), universitair docent cultuurfilosofie aan de Open Universiteit, een verband tussen literatuur en filosofie. Zijn uitgangspunt is de overtuiging dat de theoretische kennis die de filosofie en de wetenschap bieden, kan worden aangevuld met de praktische wijsheid van de roman. Vanheste maakt een duidelijk onderscheid tussen filosofie en literatuur, de eerste redeneert en de laatste toont, waardoor de lezer in plaats van over emoties te lezen deze direct ervaart. Hij verdedigt in zijn boek de opvatting dat literatuur kan bijdragen aan het filosofische denken over mens en cultuur. Daarbij gaat zijn interesse uit naar literaire werken die een filosofische inhoud hebben. Het recente boek van Ilja Leonard Pfeijffer (1968) *Alkibiades* beschouw ik als een literair werk met een filosofische inhoud en daarmee een voorbeeld van wat Vanheste voor ogen staat. Pfeijffer beschrijft vanuit het perspectief van Alkibiades (450-404 v. Chr.), die zich in het boek richt tot 'de mannen van Athene', het functioneren van de democratie in Athene, de opkomst, de bloei en de neergang. Alkibiades beschrijft de strijd tussen Athene en Sparta. In termen van Popper gaat het om de strijd tussen de open samenleving van Athene en de gesloten samenleving van Sparta.

In zijn boek besteedt Pfeijffer de nodige aandacht aan de jarenlange relatie tussen Alkibiades en Socrates (470-399 v. Chr.). Reeds in de openingszinnen van het boek geeft Alkibiades weer welke belangrijke rol Socrates in zijn leven heeft gespeeld:

Ik heb ooit een man gekend die in elk opzicht zo evident superieur was aan mij dat ik mij schaamde zodra ik hem zag en ik vraag jullie mij te geloven als ik zeg dat ik op sleutelmomenten in mijn leven, toen ik mij gedwongen zag beslissingen te nemen die bepalend waren voor mijn carrière en voor de toekomst van onze stad, zijn satyrkop met wijd opengesperde neusgaten en uitpuilende ogen voor mij zag en werd vervuld van schaamte bij het besef van mijn eigen ontoereikendheid.²⁴⁶

Zij redden beiden in veldslagen elkaars leven. Alkibiades komt in het boek naar voren als een uiterst intelligente, eerzuchtige en ambitieuze opportunist en Socrates als de moreel onkreukbare. Alkibiades omschrijft Socrates als iemand die luistert, vragen stelt en het gesprek aangaat. Hij noemt het gesprek met Socrates 'een confrontatie met de waarheid'.²⁴⁷ Hij omschrijft Socrates als de man die hem weet te doordringen van zijn eigen ontoereikendheid.²⁴⁸ In het boek komt Socrates naar voren als de leraar van de jonge Alkibiades, als vriend en als de opvoeder van de na de dood van Alkibiades in 403 v. Chr. geboren dochter Laïs. Alkibiades beschouwt Socrates als gids en toetssteen van zijn gedachten, als de man die mij had gemaakt tot wie ik was' en ziet zichzelf als een matige

²⁴⁴ Dirk Verhofstadt, *De open samenleving onder vuur* (Rotterdam 2012) 114.

²⁴⁵ Ibidem, 122.

²⁴⁶ Ilja Leonard Pfeijffer, *Alkibiades* (Amsterdam 2022) 13.

²⁴⁷ Ibidem, 29.

²⁴⁸ Ibidem, 29.

leerling.²⁴⁹ Als vriend zegt Socrates in een gesprek met Alkibiades over Alkibiades het volgende:

Als ik jou hoor spreken, raak ik zozeer betoverd dat ik vergeet wie ik ben. Alles waaraan ik mij mijn gehele leven heb gewijd, laat jij in een oogwenk verdwijnen, als as die verwaait op de wind, en na het horen van jouw woorden voel ik geen groter verlangen dan datgene te geloven wat ik mijn hele leven heb veracht.....de omkering van alle waarden die ik ervaar na het horen van jouw betoog. Het goede is verdorven geworden en ondeugd rechtschapen.²⁵⁰

De democratie in Athene begint rond 500 v.Chr., het moment waarop de bevolking voor de eerste maal mag meebeslissen over de politiek. Vrouwen, slaven en vreemdelingen mogen niet stemmen. In de oudheid was de democratie zeker niet de norm. Anton van Hooff (1943) noemt Athene 'de eerste democratie'.²⁵¹ Athene was trots op het unieke van zijn systeem zoals Perikles (495-429 v. Chr.), die de voorged was van Alkibiades, in zijn beroemde rede voor de gesneuvelden laat uitkomen. In 430 v. Chr. wordt Perikles uitgekozen om een rede te houden bij de plechtigheid waarbij de polis Athene de laatste eer bewijst aan de gevallenen in de oorlog tegen Sparta. Perikles begint zijn dodenrede als volgt:

Wij passen een bestel toe dat niet de instellingen van de buurvolkeren nabootst. We zijn eerder een voorbeeld voor sommigen dan dat we anderen imiteren. De naam? Doordat de macht niet bij enkelen, maar bij meer berust heet het democratie.²⁵²

Vervolgens komt Perikles met de uitspraak over participatie als belangrijk kenmerk van de antieke democratie:

want wij zijn de enigen die iemand die daaraan geen deel heeft, niet beschouwen als een werkeloos, maar als nutteloos iemand. Wijzelf vormen ons een oordeel of overwegen kwesties nauwgezet, want we vinden niet dat discussies schadelijk zijn voor handelingen. Nee, schadelijk is het door discussie niet goed op de hoogte te zijn voordat men overgaat tot de nodige actie.²⁵³

De rede van Perikles kan worden gezien als een manifest van de antieke democratie. In veel wat Perikles zegt, zal een moderne democraat zich kunnen vinden: tolerantie, openheid, besluitvorming door discussie, gelijke rechtsbedeling en gelijke burgerrechten.²⁵⁴ Ondanks al zijn kritiek op het functioneren van de democratie in Athene spreekt Alkibiades expliciet zijn grote liefde uit voor Athene en voor de democratie. De stad is voor hem het ideaal van vrijheid en gelijkheid. Zelfs als hij door de Atheners wordt vervloekt en ter dood wordt veroordeeld blijft hij geloven in de Atheense democratie.²⁵⁵

Uiteindelijk gaat de democratie in Athene verloren na de nederlaag in de strijd met Sparta. De democratie als staatsvorm komt pas tijdens de Verlichting weer in beeld. Een voorbeeld daarvan is het verschijnen in 1748 van *De L'Esprit des Lois* over de scheiding der machten door Montesquieu (1689-1755). De democratie is gebaseerd op het gelijkheidsbeginsel. Niemand heeft het recht de ander de wet voor te schrijven. Iedereen heeft dezelfde politieke rechten. Wie aan deze gelijkheid tornt en bepaalde groepen

²⁴⁹ Pfeijffer, *Alkibiades*, 317 en 499.

²⁵⁰ Ibidem, 592.

²⁵¹ Anton van Hooff, *Athene* (Amsterdam 2011) 22.

²⁵² Pfeijffer, *Alkibiades*, 127-128.

²⁵³ Ibidem, 132.

²⁵⁴ Ibidem, 134.

²⁵⁵ Ibidem, 260.

burgerrechten ontzegt, tornt aan wat Montesquieu het basisprincipe van de democratie noemt. Met de grondwet van 1848 van Thorbecke (1798-1872) wordt in Nederland de basis gelegd voor de democratische rechtsstaat.

Popperlezing

Ter afronding van dit deel gewijd aan het denken van Popper geef ik het woord aan Mark Rutte die op 20 september 2011 de vijfde Popperlezing heeft gehouden. Rutte begint zijn lezing met op te merken dat veel in het denken van Popper hem aanspreekt. Hij deelt Poppers afkeer van historische wetmatigheden, zijn wantrouwen tegen ideologisch gedreven wereldverbeteraars, zijn verdediging van de individuele vrijheid en Poppers opvatting dat mensen primair zelf verantwoordelijk zijn voor hun eigen geluk en niet de overheid, die zich dient te beperken tot een aantal kerntaken. De overheid moet zich bescheiden opstellen. Een kleine overheid heeft een voorwaarden scheppende rol en stelt mensen in staat iets van hun leven te maken. Voor Rutte is de vrije-markt-economie met de overheid als marktmeester in een toezichhoudende rol hiervan een logische afgeleide. Ook toont Rutte zich een uitgesproken voorstander van de open samenleving. De basis van een sterke samenleving wordt gevormd door de waardigheid en de keuzevrijheid van het individu. Rutte onderschrijft de permanente zoektocht naar stapsgewijze verbetering. Hij is van mening dat Popper ons ook in 2011 de dingen scherper doet zien en ons bij de les houdt. Hij juicht het toe dat het geloof in de almachtige overheid wankelt. Zijn rede sluit hij als volgt af: 'Poppers standpunten zijn uiterst principieel gefundeerd, maar ook uiterst realistisch en praktisch in hun uitwerking. Daar voel ik me persoonlijk zeer bij thuis'.²⁵⁶ Tot zover de uitspraken gedaan door Rutte, die zich laat voorstaan op zijn visieloosheid.

John Rawls

In het rijtje filosofen die tot nu toe aan de orde zijn gekomen, Aristoteles, Arendt, Popper en Taylor, ontbreekt nog één naam: John Rawls, de auteur van de theorie van rechtvaardigheid, dat voor het eerst verscheen in 1971. Door mij zal worden verwezen naar de herziene versie uit 1999. Een theorie van rechtvaardigheid heeft een centrale plaats in het denken van Rawls. John Rawls wordt wel de belangrijkste filosoof van de twintigste eeuw genoemd. Met zijn hoofdwerk heeft hij het denken over sociale gelijkheid nieuw leven ingeblazen. Na twee jaar aan Princeton gedoceerd te hebben, verblijft Rawls een jaar in Oxford waar hij onder meer Isaiah Berlin ontmoet. Terug in de Verenigde Staten gaat hij in 1962 naar Harvard University als hoogleraar in de filosofie. Vanaf 1979 tot zijn emeritaat in 1994 is hij universiteitsprofessor en bekleedt hij de hoogste academische positie aan Harvard University.

Rawls ontwikkelt een politieke theorie voor een rechtvaardige samenleving. Hij poogt een antwoord te geven op de vraag hoe een rechtvaardige samenleving eruit behoort te zien, waarbij zowel de fundamentele vrijheidsrechten van iedere burger als de claim van democratische gelijkheid gelijkelijk worden gehonoreerd. Hij staat daarmee in de traditie van het maatschappelijk contract zoals onder meer verwoord door Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) en Kant. Overigens vergroot Rawls het bereik van de klassieke contractdenkers door zich niet alleen te richten op de legitimatie van de rechtsstaat, maar door ook aandacht te

²⁵⁶ Verhofstadt, *De open samenleving onder vuur*, 139.

besteden aan sociaaleconomische vraagstukken. De rechtsstaat betekent voor Rawls dat gelijke gevallen gelijk worden behandeld en dat er een eerlijk proces plaatsvindt. Voor hem moeten de keuzemogelijkheden van mensen zo min mogelijk worden beïnvloed door hun omstandigheden.

Het gaat bij Rawls inhoudelijk om de vraag wat een rechtvaardige verdeling van schaarse goederen is. Rawls komt met een hoogst origineel antwoord met zijn theorie over sociale rechtvaardigheid. Zijn theorie wil ook een antwoord zijn op het utilitarisme. Rawls meent dat het utilitarisme onvoldoende aandacht besteedt aan de verdeling van de beschikbare middelen. Bij het utilitarisme telt alleen het maximaliseren van het nut, de tevredenheid of het geluk. Voor hem is niet de totale omvang van de beschikbare middelen relevant, maar de verdeling van de beschikbare middelen. Het utilitarisme vereist dat het subject zijn particuliere belangen opoffert indien dit nodig is voor het grotere geluk van allen. In de ogen van Rawls kan het utilitarisme wellicht een hoogstaand ideaal blijken, maar de keerzijde is dat het geringere welvaart voor sommigen kan voorschrijven omwille van een grotere voorspoed van anderen die mogelijk al meer bevoorrecht zijn.²⁵⁷ Rawls beschouwt als het fundamentele tekort van het utilitarisme dat rechten van mensen kunnen worden opgeofferd aan het maximaliseren van het maatschappelijk nut. Hij is van mening dat het utilitarisme niet serieus neemt wat mensen van elkaar onderscheidt. Er is ook een ander onderscheid tussen het rechtvaardigheid denken van Rawls en het utilitarisme van Singer. In navolging van Kant is het rechtvaardigheid denken deontologisch (plichtenleer, regels voor het juiste leven) en het utilitarisme teleologisch (het doel achter de dingen, hoe te handelen om dat doel te bereiken).

Rawls begint zijn boek met het weergeven van de rol van rechtvaardigheid bij sociale samenwerking. Voor Rawls staat centraal de sociale natuur van de mens, die verwijst naar een situatie van onderlinge afhankelijkheid en die een wederzijdse profijtelijke samenwerking mogelijk maakt. Hij meent dat een rechtvaardige samenleving, die vrijheid, gelijkheid en zelfrespect voor haar burgers garandeert binnen ons bereik ligt. Daarbij heeft de moderne nadruk op het individu als vertrekpunt in zijn ogen correctie nodig. Het morele subject van Rawls theorie is de burger. Hij maakt een onderscheid tussen de mens en de burger. Hij benadrukt het verschil tussen de wijze waarop we onszelf zien als burger in het politieke systeem en de wijze waarop we onszelf zien in ons persoonlijk leven. Gelijkheid heeft betrekking op de publieke ruimte. Het gaat erom als gelijke burgers te kunnen handelen op het publieke terrein. Bij Rawls gaat het om burgers die ondanks hun verschillende ideeën over het goede leven een gemeenschappelijk belang en een gemeenschappelijke verantwoordelijkheid delen: het in stand houden van rechtvaardige instituties en daarmee van een rechtvaardige samenleving. Hij ziet het als een natuurlijke plicht voor het individu om stelsels die aan de twee rechtvaardigheidsbeginselen voldoen te steunen en te bevorderen.²⁵⁸ Burgers houden zich aan de rechtvaardigheidsprincipes zoals die voor iedereen gelden. Voor Rawls is het lid zijn van een gemeenschap en betrokken te zijn bij allerlei vormen van samenwerking een voorwaarde van het menselijk leven.²⁵⁹

Rawls beschouwt rechtvaardigheid als de eerste deugd van sociale instituties, zoals waarheid dat is voor denksystemen.²⁶⁰ De beginselen van sociale rechtvaardigheid zijn voor hem: 'ze voorzien in een manier om rechten en plichten toe te kennen binnen de

²⁵⁷ John Rawls, *Een theorie van rechtvaardigheid* (Rotterdam 2006) 563.

²⁵⁸ *Ibidem*, 351.

²⁵⁹ *Ibidem*, 442.

²⁶⁰ *Ibidem*, 51.

basisinstituties van de samenleving, en ze definiëren de passende verdeling van voordelen en nadelen van sociale samenwerking'.²⁶¹ Een dergelijke rechtvaardigheidsconceptie vormt het fundament voor een welgeordende menselijke gemeenschap. De rechtvaardigheid van een sociaal stelsel berust in wezen op de toekenning van fundamentele rechten en plichten, en op de economische mogelijkheden en sociale omstandigheden in de diverse sectoren van de samenleving.²⁶² Instituties hebben grote invloed op burgers, omdat ze verantwoordelijk zijn voor de (her)verdeling van primaire sociale goederen. Dit zijn goederen waarvan mag worden aangenomen dat ieder weldenkend mens ze wil hebben. Rawls streeft er naar een conceptie van rechtvaardigheid te presenteren die de gangbare theorie van het sociaal contract, zoals die onder meer bij Kant en Rousseau te vinden is, verbreedt en een steviger fundament geeft. Daarbij gaat het er bij hem om te komen tot rechtvaardigheidsbeginselen die gelden voor de basisinfrastructuur van de samenleving. De basisstructuur omvat de fundamentele (grondwettelijke) rechten en plichten en de belangrijkste sociaal-economische regelingen zoals privé-eigendom en vrije concurrentie.

Voor Rawls geldt, in navolging van Kant, de fundamentele gelijkwaardigheid van mensen. De mens is een doel in zichzelf, een intrinsiek goed dat nooit enkel en alleen mag worden gehanteerd als middel voor het bereiken van een specifiek maatschappelijk doel.²⁶³ Ieder individu heeft twee morele vermogens: de capaciteit om redelijk te denken en te handelen en die om rationeel te denken en te handelen. Rawls spreekt over redelijkheid als het gaat om op grond van argumentatie de redelijkheid van een rechtvaardigheidsconceptie te bepalen.²⁶⁴ De maatschappij moet worden gezien als een samenwerkingsverband tussen redelijke en rationele individuen, een samenwerkingsverband dat tot wederzijds voordeel strekt. Burgers zijn vrije en gelijke morele individuen. Zij hebben allen een recht op gelijk respect en op gelijke behandeling bij het bepalen van de beginselen voor de basisstructuur van hun samenleving.²⁶⁵ Hun rechten zijn niet afhankelijk van geloof, sociale klasse, ras of sekse. De wijze waarop deze samenwerking in instituties vorm krijgt, is bepalend voor de levenskansen van mensen. Samenwerking brengt niet alleen een materieel product voor (inkomen en vermogen), maar ook fundamentele individuele vrijheden en zelfrespect. Al deze zaken worden als schaarse primaire sociale goederen opgevat.²⁶⁶ Het gaat er bij Rawls om deze schaarse goederen rechtvaardig te verdelen.

Rawls richt zich op ongelijkheden in levenskansen van burgers voor zover deze door drie omstandigheden worden bepaald: natuurlijke begaafdheden van burgers en de mogelijkheden deze te ontwikkelen, de sociale klasse waarin zij worden geboren, het geluk of de pech van burgers (ziekte, werkloosheid). Elk van deze drie factoren heeft een diepgaande invloed op ieders mogelijkheid om zijn eigen idee over het goede leven te verwezenlijken. Een rechtvaardige politiek-sociale orde is uit op een samenwerkingsverband waarin rekening wordt gehouden met de effecten van deze factoren.²⁶⁷ Daardoor wordt het mogelijk dat mensen zelf verantwoordelijk kunnen zijn voor hun keuzes. Voor Rawls geldt dat morele aanspraken niet op toeval gebaseerd mogen zijn. De rol van de overheid is het om onverdiende achterstanden op te heffen. Rawls waarschuwt dat instituties in gevaar komen wanneer vermogensongelijkheden een bepaalde grens overschrijden. Indien dit doorgaat

²⁶¹ Rawls, *Rechtvaardigheid*, 52.

²⁶² *Ibidem*, 55.

²⁶³ *Ibidem*, 207.

²⁶⁴ *Ibidem*, 366.

²⁶⁵ *Ibidem*, 536.

²⁶⁶ *Ibidem*, 16.

²⁶⁷ *Ibidem*, 17.

verliest ook de politieke vrijheid haar waarde en is alleen nog een representatieve overheid in staat dit te voorkomen.²⁶⁸

De sluier van onwetendheid

De rechtvaardigheidsbeginselen, die een samenleving op een rechtvaardige wijze moeten ordenen, worden door vrije en rationele mensen gekozen achter een sluier van onwetendheid. De sluier van onwetendheid kan worden beschouwd als een gedachte-experiment. In het gedachte-experiment bevinden we ons achter een sluier van onwetendheid die verhindert dat overwegingen van persoonlijk eigenbelang een rol spelen bij de keuze van beginselen die de politiek-sociale orde vorm moeten geven, omdat niemand weet wat zijn natuurlijke begaafdheden zijn, of zijn geslacht, leeftijd, gekleurd of wit, gezond of ongezond, levensverwachting of de sociale positie die men in de samenleving zal innemen.²⁶⁹ Rawls neemt aan dat de personen in deze oorspronkelijke positie rationeel zullen handelen dat wil zeggen dat zij liever meer dan minder primaire goederen willen hebben.²⁷⁰ Daarbij hanteert hij een standaard rationaliteitsconcept echter met uitzondering van één essentieel kenmerk: een rationeel individu lijdt niet aan afgunst.²⁷¹ De idee van de oorspronkelijke positie achter een sluier van onwetendheid is om een billijke procedure op te stellen opdat ieder overeengekomen beginsel rechtvaardig zal zijn.²⁷² Dit garandeert dat bij de keuze van beginselen niemand wordt bevoordeeld of benadeeld door het lot of door contingentie van sociale omstandigheden. Aangezien allen zich in dezelfde situatie bevinden en niemand beginselen voor zijn specifieke positie kan opstellen, zijn de beginselen van rechtvaardigheid het resultaat van een billijke overeenkomst of onderhandeling.²⁷³ Zij moeten beginselen kiezen in de bereidheid met hun consequenties te leven, tot welke generatie zij ook blijken te behoren.²⁷⁴ De sluier van onwetendheid maakt een unanieme keuze voor een specifieke rechtvaardigheidsconceptie mogelijk.²⁷⁵ Deze opvatting van rechtvaardigheidsbeginselen noemt Rawls rechtvaardigheid als billijkheid. Verwacht mag worden dat in het gedachte-experiment redelijke en rationele personen zullen kiezen voor het gelijkheidsbeginsel dat betekent voor een gelijke verdeling van de primaire sociale goederen. Het experiment roept wel de vraag op hoe we ons zo'n persoon achter een sluier van onwetendheid moeten voorstellen die geen afgunst kent, geen medeburgers heeft en volstrekt solitair opereert? Hoe realistisch is een dergelijk individu?

Rechtvaardigheidsbeginselen

De rechtvaardigheidsbeginselen vormen de basis waarop de verdeling van de primaire sociale goederen plaatsvindt. Rawls besteedt daarbij in het bijzonder aandacht aan de minstbedeelden. Hij neemt aan dat men uiteindelijk voor die regel zal kiezen waarin de positie van minstbedeelden nog het beste uitvalt. Rawls noemt dat het verschil-beginsel.

²⁶⁸ Rawls, *Rechtvaardigheid*, 300.

²⁶⁹ Ibidem, 19.

²⁷⁰ Ibidem, 174.

²⁷¹ Ibidem, 174.

²⁷² Ibidem, 168.

²⁷³ Ibidem, 59.

²⁷⁴ Ibidem, 169.

²⁷⁵ Ibidem, 172.

Uitgangspunt zal zijn dat alle primaire sociale goederen zoals vrijheid (vrijheid van geweten, vrijheid van meningsuiting, vrijheid van levensbeschouwing), kansen om je talenten te ontwikkelen, inkomen en vermogen en zelfrespect, gelijk moeten worden verdeeld, tenzij een ongelijke verdeling van één van deze goederen, of van alle, in ieders voordeel is, ieders positie er beter van wordt.²⁷⁶ Bij de primaire goederen neemt zelfrespect een centrale plaats in. Gelijkheid is hier het ijkpunt. Onrechtvaardigheid houdt voor Rawls in dat ongelijkheden niet iedereen ten goede komen.²⁷⁷

Daarmee komen we bij de kern van het denken van Rawls over de inrichting van de samenleving: de twee beginselen van rechtvaardigheid:

De eerste formulering van de twee beginselen luidt als volgt: elke persoon dient een gelijk recht te hebben op het meest uitgebreide stelsel van gelijke fundamentele vrijheden, dat verenigbaar is met een vergelijkbaar stelsel van vrijheden voor anderen. De tweede luidt: sociale en economische ongelijkheden dienen zo te worden geordend dat ze zowel (a) redelijkerwijs in ieders voordeel mogen worden geacht, en (b) verbonden zijn met posities en ambten die voor allen toegankelijk zijn.²⁷⁸

De twee principes zijn hiërarchisch gerangschikt: het eerste principe heeft voorrang op het tweede en in het tweede principe heeft eerlijke gelijkheid van kansen voorrang boven het verschilprincipe. Gelijke kansen veronderstelt dat mensen met gelijke vaardigheden en motivatie gelijke mogelijkheden krijgen ongeacht hun klasse, geloof of sekse. Publieke posities van gezag en verantwoordelijkheid moeten voor allen toegankelijk zijn. De beginselen in hun totaliteit hebben prioriteit boven het maximaliseren van de welvaart zoals in het utilitarisme en boven het streven naar efficiëntie. Het begrenzen van vrijheid is alleen gerechtvaardigd indien dit noodzakelijk is omwille van de vrijheid zelf, om een aantasting van de vrijheid te voorkomen die nog veel erger zou zijn.²⁷⁹

De twee beginselen zijn in de eerste plaats van toepassing op de basisstructuur van de samenleving en ze bepalen de toekenning van rechten en plichten. De twee beginselen regelen ook de verdeling van sociale en economische voordelen. De verdeling van vermogen en inkomen en posities van gezag en verantwoordelijkheid moet verenigbaar zijn met zowel de fundamentele vrijheden als met gelijkheid van kansen.²⁸⁰ Door de beginselen van vrije gelijkheid en billijke gelijkheid van kansen aan te wenden, wordt voorkomen dat de drie contingenties zich zullen voordoen.²⁸¹ De verdeling hoeft niet gelijk te zijn, maar moet wel in ieders voordeel zijn. Posities van gezag en verantwoordelijkheid moeten voor allen toegankelijk zijn. Op basis van rechtvaardigheid als billijkheid wordt de samenleving geïnterpreteerd als een samenwerkingsverband tot wederzijds voordeel. De staat is voor Rawls een gemeenschap van gelijke burgers die wordt gereguleerd door de twee genoemde rechtvaardigheidsbeginselen. Rawls drukt zijn conceptie van rechtvaardigheid als volgt uit

Alle sociale waarden – vrijheid en kansen, inkomen en vermogen, en de sociale bases van zelfrespect – dienen gelijk te worden verdeeld, tenzij een ongelijke verdeling van één van deze goederen, of van alle, in ieders voordeel is, ieders positie er beter van wordt.²⁸²

²⁷⁶ Rawls, *Rechtvaardigheid*, 336.

²⁷⁷ *Ibidem*, 102.

²⁷⁸ *Ibidem*, 101.

²⁷⁹ *Ibidem*, 241.

²⁸⁰ *Ibidem*, 102.

²⁸¹ *Ibidem*, 187.

²⁸² *Ibidem*, 102.

Bij het aanpassen van de basisstructuur mag het beginsel van gelijke vrijheid of de vereiste van toegankelijke posities niet worden geschonden.²⁸³ Een wezenlijk kenmerk van een rechtvaardigheidsconceptie is dat ze openlijk het respect van mensen voor elkaar uitdrukt. Op die manier garanderen zij een gevoel van eigenwaarde.²⁸⁴ Op tal van plaatsen in zijn werk geeft Rawls aan dat zelfrespect wellicht het belangrijkste primaire goed is.²⁸⁵

Rawls gaat dieper in op de democratische gelijkheid en op het verschil principe. De democratische gelijkheid komt tot stand door het beginsel van billijke gelijkheid van kansen te combineren met het verschilbeginsel. Indien ervan wordt uitgegaan dat instituties de gelijke vrijheid en de billijke gelijkheid van kansen vereisen, dan zijn de verwachtingen van de beter gesitueerden alleen dan rechtvaardig voor zover als ze functioneren als deel van een stelsel dat de verwachtingen van de minst bevoordeelde leden in de samenleving verbetert.²⁸⁶ De sociale orde mag geen aantrekkelijker vooruitzichten voor degenen die beter af zijn verwezenlijken en waarborgen indien dit niet in het voordeel is van degenen die minder fortuinlijk zijn. Voorts dient iedereen dezelfde kansen te hebben om ambten en maatschappelijke posities te bekleden. Ongelijkheden moeten een bijdrage leveren aan de positie van de minst bevoorrechten. Rechtvaardigheid vereist een rechtvaardig systeem van instituties en een onpartijdige uitvoering. Een welgeordende samenleving karakteriseert Rawls als een samenleving die is ontworpen om het welzijn van haar leden te bevorderen en die effectief wordt geregeerd door een openbare rechtvaardigheidsconceptie.²⁸⁷

Rawls beschrijft een basisstructuur die aan deze eisen voldoet, waarbij telkens een relatie wordt gelegd met de twee beginselen van rechtvaardigheid. Hij benadrukt dat het voornaamste object van rechtvaardigheid de basisstructuur is van de samenleving.²⁸⁸ Rechtvaardigheid als billijkheid is van toepassing op de basisstructuur van de samenleving.²⁸⁹ Waarbij ook hier geldt dat iedere persoon een gelijke burger is en dat niemand voordeel mag hebben van de drie eerdergenoemde contingenties behalve wanneer dit het welzijn van anderen ten goede komt.²⁹⁰ Rawls ziet als voordeel van een economische structuur die berust op een marktsysteem – waarin prijzen voor goederen en diensten vrijelijk worden bepaald door vraag en aanbod – dat het gegeven de achterliggende instituties verenigbaar is met gelijke vrijheden en billijke gelijkheid.²⁹¹

Hij spreekt zich nadrukkelijk uit over gelijke kansen en geeft aan wat door hem wordt verstaan onder egalitaire rechtvaardigheidsconceptie:

Ten eerste kunnen wij constateren dat het verschilbeginsel een zeker gewicht verleent aan de overwegingen die het herstelbeginsel kenmerken. Dit is het beginsel dat onverdiende ongelijkheden om herstel vragen; en aangezien ongelijkheden van geboorte en natuurlijke begaafdheid onverdiend zijn, moeten die ongelijkheden op een of andere manier worden gecompenseerd. Het beginsel stelt dus dat de samenleving meer aandacht moet schenken aan degenen die minder aangeboren gaven hebben en aan degenen die in de minder bevoorrechte sociale posities geboren zijn, wil ze alle personen gelijk behandelen en echte kansengelijkheid bieden. De gedachte is de effecten van contingenties te herstellen in de richting van gelijkheid. In het omzetten van dit beginsel zouden bijvoorbeeld meer middelen besteed kunnen worden aan de vorming van de minder

²⁸³ Rawls, *Rechtvaardigheid*, 109.

²⁸⁴ *Ibidem*, 207.

²⁸⁵ *Ibidem*, 441.

²⁸⁶ *Ibidem*, 113.

²⁸⁷ *Ibidem*, 457.

²⁸⁸ *Ibidem*, 131.

²⁸⁹ *Ibidem*, 284.

²⁹⁰ *Ibidem*, 135.

²⁹¹ *Ibidem*, 295.

intelligente personen dan van intelligentere, tenminste gedurende een bepaalde levensperiode, zeg de vroege schooljaren.²⁹²

Interessant is om te zien hoe Rawls de leuzen van de Franse Revolutie: vrijheid, gelijkheid en broederschap in verband brengt met de democratische interpretatie van de twee rechtvaardigheidsbeginselen: vrijheid correspondeert met het eerste beginsel, gelijkheid met het idee van gelijkheid in het eerste beginsel samen met gelijkheid van kansen en broederschap met het verschilbeginsel.²⁹³

Rawls was van mening dat hij met zijn theorie van rechtvaardigheid de contouren van een realistische utopie voor een politieke en sociale orde had geschetst. Hij meende een perspectief geboden te hebben op datgene wat het waard is om in de politiek na te streven, afgestemd op dat waartoe vrije en gelijke burgers in het beste geval in staat zijn. Realistisch want door mensen hier en nu realiseerbaar. Een rechtvaardige samenleving die vrijheid, gelijkheid en zelfrespect voor al zijn burgers garandeert, ligt binnen ons bereik. Overigens realiseerde Rawls zich dat zijn rechtvaardigheidstheorie vooralsnog nergens op aarde een basisstructuur van de samenleving heeft opgeleverd die geheel voldoet aan zijn conceptie van rechtvaardigheid.

Rawls pleidooi om als mensen met respect voor elkaar en voor andersdenkenden om te gaan heeft nog niets aan betekenis verloren. Het is duidelijk dat Rawls grote waarde hecht aan de gemeenschap. Dat geldt zeker ook voor de positie van de minst bedeelden in de samenleving aan wie op grond van de rechtvaardigheid tussen vrije en gelijke burgers reciprociteit verschuldigd is. Rawls heeft een indrukwekkend en inventief bouwwerk geschapen om te komen tot een rechtvaardige, democratische samenleving. Hij heeft een groot geloof in de juiste procedures. Ondanks Rawls herhaalde nadruk op de maatschappij als een samenlevingsverband tot wederzijds voordeel, ontbreekt in zijn model de mens, de mens met zijn afhankelijkheden van zijn medemensen, de mens met zijn opvattingen, meningsverschillen, vooroordelen en zijn afgunst. De vraag is of rechtvaardige procedures voldoende zijn voor het functioneren van een democratische samenleving. Met name Arendt en Taylor beklemtonen dat de deelname van actieve en betrokken burgers aan het maatschappelijk proces vereist is. Ook de pluraliteit zoals beschreven door Hannah Arendt ontbreekt bij Rawls.

3.3 Toetsingscriteria

Het kenmerk van de huidige tijd is dat wij ons op de eerste plaats individu voelen, de gemeenschap is secundair. Het 'ik' is de afgelopen decennia steeds belangrijker geworden en stelt zijn eisen aan de gemeenschap. De gemeenschap wordt daardoor meer en meer gezien als een barrière voor het individu en zijn levensvervulling, zijn zelfontplooiing. Gemeenschap is ook in een kwade reuk komen te staan omdat het denken over gemeenschap sterk wordt gedomineerd door rechts-conservatieve en reactionaire bewegingen. Dit heeft tot gevolg dat het collectief tegenover de vrijheid en de autonomie van het individu wordt geplaatst. Het lijkt erop alsof er slechts twee alternatieven zijn: of het individu opereert in volledige vrijheid en zelfstandigheid, of het individu is volledig opgenomen en verdwijnt als het ware in de gemeenschap, in het collectief (zoals bijvoorbeeld in het fascisme en het communisme).

²⁹² Rawls, *Rechtvaardigheid*, 135-136.

²⁹³ *Ibidem*, 141.

Alle vier de moderne filosofen nemen afstand van het individualisme zoals dat in de huidige samenleving vorm heeft gekregen met de focus op eigen belang en consumeren. Alle vier zoeken naar een herwaardering van de gemeenschap met behoud van de waardevolle elementen van het individualisme. Dat houdt in dat we ons niet zullen moeten laten leiden door een dualistische opvatting. Een hard onderscheid tussen individu en gemeenschap staat de eerder door mij genoemde verzoening tussen beide in de weg.

Op de volgende drie aspecten die van belang zijn bij het formuleren van de toetsingscriteria wil ik nader ingaan: de relatie tussen individu en gemeenschap, de inrichting van de samenleving en het burgerschap. Allereerst de relatie tussen individu en gemeenschap. Alle vijf de filosofen zijn het er over eens dat een samenleving meer is dan een verzameling van individuele belangen en behoeften. Centraal staat bij hen dat de mens een sociaal wezen is die zijn succes in hoge mate te danken heeft aan zijn vermogen tot samenwerking. Zo staat voor Rawls centraal de sociale structuur van de mens, die verwijst naar een situatie van onderlinge afhankelijkheid en die een wederzijdse profijtelijke samenwerking mogelijk maakt. De moderne nadruk op het individu heeft in zijn ogen correctie nodig. Voor hem is het lid zijn van een gemeenschap en betrokkenheid bij allerlei vormen van samenwerking een voorwaarde van het menselijk leven. Geen van de vijf filosofen neemt genoeg met een samenleving die louter op materieel niveau tevreden en welvend is, maar geen gemeenschapszin kent en die slechts als doel heeft te voorzien in de behoeften van ieder individu. Maar de gemeenschap kan ook fungeren als een mechanisme van uitsluiting in plaats van insluiting. We zullen moeten nadenken hoe in de huidige tijd het gemeenschapsdenken inhoud te geven en te versterken zonder het individu te laten ondergaan in het collectief van een gesloten gemeenschap zoals in het nazisme en het Stalinisme of het individu op een voetstuk te plaatsen zoals in het neoliberalisme.

In dit verband wordt door Popper nadrukkelijk gepleit voor een open, democratische samenleving. Popper noemt een samenleving waarin individuen met persoonlijke beslissingen worden geconfronteerd, zelf verantwoordelijkheid nemen en waar het humanitaire gedachtegoed geldt een open samenleving. Hij karakteriseert de open samenleving als rationeel en kritisch, als een samenleving waarin verworven individuele vrijheden worden gekoesterd en die open staat voor verandering, voor vernieuwing en voor invloed van buitenaf.

Individualisering staat niet tegenover gemeenschapszin. Ieder mens heeft de behoefte om zich ergens thuis te voelen – geografisch, maar zeker ook cultureel – maar wil ook dat zijn individuele vrijheden worden beschermd en zijn keuze wordt gerespecteerd om het leven in te richten naar eigen, individuele inzichten, binnen de grenzen van de democratische rechtsstaat. Vanuit dit persoonlijke bewustzijn zou het aanvaarden van verantwoordelijkheid voor het geheel een logische volgende stap moeten zijn.

Voor Arendt gaat het in de politiek om het samen handelen en spreken. De publieke wereld is de gemeenschappelijke wereld die het algemeen belang vertegenwoordigt. Zij spreekt over *amor mundi*, over de zorg voor de wereld. Het is de bereidheid om samen te leven met andersgezinden en vreemden met wie we niettemin ook veel delen. *Amor mundi* betekent ook verantwoordelijkheid nemen voor het gemeenschappelijke wat we in de wereld aantreffen.

Taylor stelt in de plaats van het individu de gemeenschap op de eerste plaats. Hij heeft kritiek op het verregaande individualisme in de huidige tijd en op de geringe aandacht voor de gemeenschap. In zijn ogen is het individualisme ontspoord. Het individu bekommert zich nog uitsluitend om zichzelf. Wij zijn ook in politiek opzicht consumenten geworden. Voor

Taylor is de individuele vrijheid van mensen alleen betekenisvol zolang deze vrijheid ingebed blijft binnen gemeenschap en traditie. Het individu zal het gevoel moeten hebben om ergens bij te horen, bij een groter verband.

De inrichting van de samenleving

Het tweede aspect betreft de inrichting van de samenleving. Daarbij wil ik een opmerking vooraf maken. Om een democratische rechtsstaat te laten functioneren zijn instituties en wetten niet voldoende. Essentieel is dat de bevolking een gedeelde democratische rechtsstatelijke mentaliteit bezit en zich voor de democratische rechtsstaat wil inzetten. Ontbreekt het daaraan dan is zelfs de beste grondwet een papieren tijger. Voorbeelden van prachtige grondwetten die papieren tijgers zijn gebleven zijn de grondwet van de Weimarrepubliek (1919-1933) en van de Sovjet-Unie uit 1936 (bekend als de meest democratische ter wereld). Beide grondwetten hebben door de politieke situatie in Duitsland respectievelijk in de Sovjet-Unie nimmer praktische betekenis gekregen.

Rawls wil komen tot een samenleving waarin schaarse goederen rechtvaardig verdeeld worden. Rawls beschouwt rechtvaardigheid als eerste deugd van sociale instituties. Instituties hebben grote invloed op burgers, omdat ze verantwoordelijk zijn voor de (her)verdeling van primaire sociale goederen. Dat zijn goederen die ieder weldenkend mens wil hebben. De maatschappij wordt door hem gezien als een samenwerkingsverband tussen redelijke en rationele individuen tot wederzijds voordeel. De wijze waarop deze samenwerking in instituties plaatsvindt is bepalend voor de rechtvaardige verdeling van de schaarse goederen.

Rawls waarschuwt dat instituties in gevaar komen wanneer de vermogensongelijkheden een bepaalde grens overschrijden. Extreme rijkdom ondermijnt de democratie. Hij besteedt in het bijzonder aandacht aan de minstbedeelden. Primaire goederen moeten gelijk worden verdeeld, tenzij een ongelijke verdeling van één van deze goederen, of van alle, in ieders voordeel is. Respect en zelfrespect beschouwt Rawls te behoren tot de belangrijkste primaire goederen.

Bij de inrichting van de samenleving hanteert Rawls twee beginselen van rechtvaardigheid: ieder mens dient een gelijk recht te hebben op het meest uitgebreide stelsel van gelijke fundamentele rechten en sociale en economische ongelijkheden dienen zo geordend te worden dat ze in ieders voordeel worden geacht te zijn en verbonden zijn met posities en ambten die voor allen toegankelijk zijn. Deze beginselen gaan boven het maximaliseren van de welvaart. Ongelijkheden moeten een bijdrage leveren aan de positie van de minst bevoorrechten. Een welgeordende samenleving karakteriseert Rawls als een samenleving die ontworpen is om het welzijn van haar leden te bevorderen en die effectief wordt geregeerd door een openbare rechtvaardigheidsconceptie.

Het derde en laatste aspect betreft het burgerschap. Bij Aristoteles en Arendt gaat het om het handelen van burgers in de publieke ruimte. Aristoteles beschouwt participatie aan het leven in de Griekse polis als een uiting van een goed leven. Ook bij Arendt staat het handelen in de publieke ruimte centraal. In het handelen toont de mens wie hij is. Arendt roept op tot een actieve deelname aan het publieke leven. Voor Arendt is het menselijk handelen in het publieke domein van zeer groot belang. Alleen als burgers kunnen mensen handelen en echt vrij zijn. Voor Arendt is het recht op burgerschap het meest universele mensenrecht. Het handelen wordt gekenmerkt door pluraliteit, door een veelheid van unieke, onderling

verschillende wezens die vanuit verschillende perspectieven en visies naar de wereld kijken met een eigen niet verwisselbare identiteit.

Ook voor Taylor is een actief en betrokken burgerschap een essentieel onderdeel van de gemeenschap. Het lidmaatschap van de gemeenschap is een belangrijk element van ons menszijn. Betrokken burgerschap is voor Taylor een voorwaarde voor een goed functioneren van een democratisch politiek bestel. Rawls maakt een onderscheid tussen de mens en de burger. Het gaat erom als gelijke burgers te kunnen handelen op het publieke terrein. Het is de verantwoordelijkheid van de burgers om rechtvaardige instituties en daarmee een rechtvaardige samenleving in stand te houden.

Burgerschap betekent dat je de ander niet beschouwt als deel van een specifieke groep, maar allereerst als lid van dezelfde politieke gemeenschap, los van andere verschillen (de pluraliteit van Arendt). In bepaalde situaties zul je als burger moeten handelen. Bijvoorbeeld indien mensen de onvrijheid van anderen bepleiten. In zo'n situatie verzaak je als burger je verantwoordelijkheid indien je niet handelt. Of anders gezegd: als burger heb je de verantwoordelijkheid, sterker nog de plicht om in een dergelijke situatie deel te nemen aan de politiek. Je hebt een maatschappelijke verantwoordelijkheid die je niet kunt ontlopen.

De vorenstaande opvattingen van de vijf prominente denkers over de samenleving brengen mij tot de volgende zes toetsingscriteria waarop het utilitarisme en het neoliberalisme getoetst kunnen worden ten aanzien van het element gemeenschapszin:

- . Individuele vrijheid om in het persoonlijk leven eigen keuzes te maken.
- . Gelijkheid en gelijkwaardigheid van burgers voor de wet en ten opzichte van elkaar in de publieke ruimte.
- . Gelijke kansen en gelijke opleidingskansen; gelijke toegang tot publieke functies; respect voor elkaar.
- . Rechtvaardige verdeling van inkomen en vermogen; structurele aandacht voor de positie van de minstbedeelden.
- . Solidariteit; de zorg voor de ander en zorg voor de wereld; een bijdrage leveren aan de sociale cohesie.
- . Burgerschap; het handelen door individuen in de publieke ruimte; betrokkenheid en actieve participatie van burgers bij de gemeenschap; een vrije samenleving vraagt om burgerzin.

Versterking burgerschap

Een open, democratische samenleving vereist een actief en betrokken burgerschap. Om het burgerschap te versterken en daarmee de gemeenschapszin te bevorderen, kan gedacht worden aan de volgende maatregelen. In het utilitarisme wordt van de burgers verwacht dat zij over belangrijke zaken voor de gemeenschap hun mening kunnen geven, hun keuze kunnen maken. Dit zou kunnen om, zoals in Zwitserland het geval is, per kwartaal op drie niveaus – lokaal, regionaal en nationaal – de bevolking zich per referendum te laten uitspreken over relevante zaken.

Om de betrokkenheid van de burgers bij de gemeenschap te vergroten zou ook gedacht kunnen worden aan het laten vervullen van belangrijke publieke functies zoals burgemeester en commissaris van de koning door gekozen burgers en dus niet door benoemde ex-politici. Burgers die bereid zijn voor een bepaalde periode een dergelijke publieke functie te vervullen zouden daarvoor 'beloond' moeten worden met maatschappelijk aanzien en met het respect van hun medeburgers die hem of haar gekozen hebben.

Aan politieke partijen zou gevraagd moeten worden om hun rol opnieuw te doordenken en zich te richten op het inhoud geven aan een eigentijds burgerschap om daarmee de betrokkenheid van de burgers bij de gemeenschap te vergroten. Politieke partijen zouden weer als zelforganisatie van burgers moeten gaan fungeren en het publieke engagement moeten stimuleren. Zij zouden op de eerste plaats moeten fungeren als maatschappelijke verenigingen met een politiek doel en niet als onderdeel van een bestuurlijk systeem dat wil zeggen het zorgen voor kandidaten voor vertegenwoordigende organen. Politieke partijen zouden ook een rol moeten spelen in het herstellen van de verstoorde verbinding tussen politiek en samenleving door het samen optrekken voor een gezamenlijk ideaal. Daarmee werkend aan een samenleving waarin gemeenschapszin en burgerschap belangrijk zijn.

Toetsing van het utilitarisme en het neoliberalisme op de rol van de gemeenschap leidt tot de volgende conclusies.

4. Conclusie

Toetsing van het utilitarisme en het neoliberalisme op de rol van de gemeenschap aan de hand van de zes genoemde criteria levert het volgende beeld op. Beide stromingen hechten aan individuele vrijheid. De toenemende ongelijkheid kan worden beschouwd als een rechtstreeks gevolg van het neoliberalisme. Ongelijkheid betekent een verlies aan sociale cohesie. In het utilitarisme is gelijkheid een uitgangspunt. Het terugdringen van ongelijkheid is een voorwaarde voor een goed functionerende gemeenschap. Het neoliberalisme verbreekt de solidariteit in de gemeenschap. De zorg voor de ander wordt als het ware uitbesteed aan marktpartijen. Marktwerking krijgt het primaat boven gemeenschappelijk burgerschap. Voor het handelen in de publieke ruimte bestaat in het neoliberalisme beperkte aandacht. De mens wordt op de eerste plaats aangesproken als consument, als marktpartij en daarmee als homo economicus gericht op de realisering van het eigen belang. Mede door de opkomst van het neoliberalisme is de wereld verder weggedreven van de koers die Rawls meende te kunnen uitzetten.

Maar de mens is niet alleen een uniek individu met een eigen ervaring, maar ook een lid van de gemeenschap. Door zo sterk de nadruk op het individu te leggen, verdwijnt uit beeld dat burgers in een samenleving met anderen verbonden zijn. Op het burgerschap wordt in het neoliberalisme nauwelijks een beroep gedaan. Daarentegen wordt in het utilitarisme aan burgers gevraagd zich uit te spreken over concrete zaken die de gemeenschap betreffen. Het utilitarisme biedt de mens de mogelijkheid om zich bezig te houden met de problemen die in de gemeenschap het geluk voor velen bevorderen dan wel de pijn voor velen verminderen. Om dat geluk te bereiken is het van belang dat de mens zichzelf ontplooit opdat hij autonoom wordt. Pas dan is de mens vrij en zelfstandig en kan bewust zo handelen dat het geluk oplevert. Het utilitarisme hecht grote waarde aan collectieve belangen, aan het algemeen welzijn. Het utilitarisme erkent de wederzijdse afhankelijkheid. Mensen zijn sociale wezens. De mens wordt uitgedaagd om keuzes te maken niet alleen op economische gronden. Dat schept de mogelijkheid om deel te nemen aan het publieke debat en daarmee te bewegen richting de homo politicus. Dat betekent dat gemeenschapszin en burgerschap in het utilitarisme duidelijk hoger scoren dan in het neoliberalisme.

Het neoliberalisme kent aan gelijkwaardigheid, zorg voor de wereld en solidariteit een beperkte rol toe. Er is in het neoliberalisme geen structurele aandacht voor de positie van de minstbedeelden. Gemeenschappelijke waarden bij uitstek zoals solidariteit, gelijkheid en gelijke kansen spelen in het neoliberalisme nauwelijks een rol. Dat geldt daarentegen niet voor het utilitarisme zoals dat wordt verwoord door Singer dat aan deze elementen duidelijk wel belang toekent. Een burger denkt niet meer uitsluitend aan zijn eigen belang, maar kan ook het algemeen belang in acht nemen. Of anders geformuleerd: een burger beseft dat hij zijn eigen belang dient door ook aan het algemene belang te denken. Dat betekent verbondenheid en solidariteit met medeburgers. Dat biedt de mogelijkheid om expliciet aandacht te besteden aan de positie van de minstbedeelden in de samenleving. Over de rol van de overheid is het neoliberalisme duidelijk: geen actieve rol, wel een voor het functioneren van de vrije markt voorwaardenscheppende rol. In het utilitarisme wordt niet expliciet gesproken over een bepaalde rol van de overheid. Gegeven echter de ambitie om het geluk van velen te bevorderen zal dat alleen maar kunnen door een overheid die een dergelijk proces actief bevordert, zeker op de terreinen als veiligheid, onderwijs, huisvesting en gezondheidszorg.

Daarmee is de eindscore duidelijk in het voordeel van het utilitarisme. Dat betekent dat om een grotere rol voor de gemeenschap te realiseren de neoliberale geloofsovertuiging plaats zal moeten maken voor een grotere nadruk op maatschappelijke waarden zoals solidariteit, gelijkwaardigheid en respect. En dan niet alleen gelijkwaardigheid in termen van inkomen en welvaart, maar ook in de sociale erkenning en in respect voor werkende mensen die niet naar het Hoger Beroeps Onderwijs of de universiteit zijn geweest en een praktisch beroep uitoefenen. Ook dat vraagt om het terugdringen van de markt en een versterking van de gemeenschap. De markt zal zich moeten aanpassen aan de maatschappij en niet andersom. Naast efficiency en winstgevendheid zullen andere factoren, andere waarden moeten worden opgenomen in de inrichting van de samenleving. Mensen zullen door politici weer als burgers moeten worden aangesproken en niet als consument van overheidsdiensten en mensen zullen zich als burgers moeten gaan gedragen. Het is tijd voor een nieuw verhaal waarin gemeenschapszin een belangrijker rol krijgt toebedeeld. De metaforen markt en consument zullen niet langer leidend moeten zijn voor de bestuurders in de publieke sector. In een nieuw narratief zal in plaats van het primaat van het individu en van de economie de rol van de gemeenschap duidelijk een plaats moeten krijgen en zal meer aandacht moeten komen voor maatschappelijke solidariteit en voor het bestrijden van de toenemende ongelijkheid. Het nieuwe narratief zal andere beelden in de hoofden van mensen moeten gaan ontwikkelen. Een collectief verhaal, waarin een nieuwe manier van samenleven wordt weergegeven. Een verhaal waarin niet alleen georganiseerd wordt rond economie en markt, maar ook rond andere waarden zoals gelijkheid, solidariteit en verbondenheid met anderen. Mensen blijken verhalen nodig te hebben, verhalen die de wereld begrijpelijk maken en structuur geven aan het handelen. Kortom laat de nieuwe Ayn Rand opstaan! En dan niet de Ayn Rand als de peetmoeder van het neoliberalisme. Niet de Ayn Rand van het najagen van het eigen belang, van het egoïsme als morele deugd. Maar een nieuwe Ayn Rand met een radicaal andere insteek die het huidige individualisme in de westerse cultuur, waarin het autonome individu zijn rationele eigen belang dient, doorbreekt en de vrijheid van het individu op een inspirerende wijze weet te koppelen aan een grotere rol voor de gemeenschap.

De opdracht zal zijn om het eigen belang te verzoenen met het algemeen belang, om te werken aan een rechtvaardiger samenleving. Een samenleving waarin we – weer – collectief moeten leren denken. Burgers zullen zich hiervoor actief moeten inzetten. Er zal als het ware een herontdekking moeten plaatsvinden van een niet gebureaucratiseerde overheid als schepper van welvaart en solidariteit. De markt zal moeten doen waarin de markt goed is: het op efficiënte wijze produceren van goederen, producten en diensten. Goed geïnformeerde en betrokken burgers zouden samen met de overheid in de publieke ruimte moeten optrekken om de uitdagingen waarvoor we staan aan te pakken. Daarmee een nieuw evenwicht scheppend tussen het 'ik' en het 'wij'.

Tenslotte blijf ik van mening dat herinvoering van de dienstplicht een wezenlijke en zinvolle bijdrage kan leveren aan de zo gewenste grotere gemeenschapszin en aan een versterking van de onderlinge verbondenheid.

5. Samenvatting

Het onderwerp van mijn scriptie is de vergelijking van het neoliberalisme met het utilitarisme ter zake gemeenschapszin. Om de positie van de gemeenschap in beide actuele filosofische stromingen te kunnen bepalen, worden allereerst het utilitarisme en het neoliberalisme in kaart gebracht. Vervolgens zal de kritiek op het neoliberalisme worden weergegeven. Als bronnen wordt gebruik gemaakt van de relevante primaire en secundaire literatuur. Hierna worden de mensbeelden geschetst die aan beide stromingen ten grondslag liggen. In het utilitarisme is het nutsprincipe, dat inhoudt dat wat goed is gelijk staat aan wat het grootste geluk brengt aan het grootste aantal mensen, fundamenteel en alomvattend. In het neoliberalisme is de vrije markt het belangrijkste organiserende element in de samenleving.

Alvorens in te gaan op de te hanteren toetsingscriteria wordt een definitie gegeven van het begrip gemeenschapszin. Voor het bepalen van de toetsingscriteria wordt gebruik gemaakt van de opvattingen over het belang van de gemeenschap van Aristoteles, Charles Taylor, Hannah Arendt, Karl Popper en John Rawls. Alle vijf deze denkers beschouwen de gemeenschap als betekenis gevend voor het handelen van het individu. Taylor en Arendt staan uitermate kritisch ten opzichte van het hedendaagse verregaande individualisme. Na decennia van marktwerking en individualisme zijn we overtuigd van het idee dat wat goed is voor het individu ook goed is voor het collectief. Het idee is dat als we de individuele voorkeuren samenvoegen we als vanzelf krijgen wat voor de samenleving van belang is. Maar die redenering is veel te simpel: het uitsluitend nastreven van het eigen belang ondermijnt het collectieve belang. Het collectieve belang is essentieel anders dan het individuele belang. Taylor en Arendt pleiten voor meer aandacht voor het collectieve, voor de gemeenschap. Popper stelt de open samenleving duidelijk zowel boven de gesloten samenleving als tegenover het in zijn tijd voorkomende totalitarisme. Rawls ontwikkelt een theorie voor een rechtvaardige samenleving. Hij schets de procedure om te komen tot een rechtvaardige samenleving en vraagt expliciet aandacht voor de minstbedeelden. Aan de hand van hun denken worden zes criteria geformuleerd waarop het utilitarisme en het neoliberalisme getoetst kunnen worden ten aanzien van het element gemeenschapszin.

Tenslotte worden drie suggesties gedaan om de betrokkenheid van de burgers bij de gemeenschap te vergroten. Eén van de suggesties raakt de rol van politieke partijen die het publieke engagement zouden moeten versterken en daarmee meer moeten doen dan zorgen voor kandidaten voor bestuurlijke en vertegenwoordigende organen.

Als conclusie komt naar voren dat in de toetsing het utilitarisme een duidelijk betere score laat zien dan het neoliberalisme ter zake gemeenschapszin. Dat betekent dat het neoliberale marktdenken ruimte zal moeten bieden aan versterking van de gemeenschap. De markt zal zich moeten richten op waar de markt goed in is: het op efficiënte wijze produceren van goederen en diensten. De homo economicus gericht op het eigen belang zal zijn positie moeten delen met de homo politicus gericht op de gemeenschap.

Literatuurlijst

- . Abbey, Ruth, *Charles Taylor* (Teddington 2000).
- . Achterhuis, Hans, *De utopie van de vrije markt* (Rotterdam 2011).
- . Achterhuis, Hans, *Ik wil begrijpen* (Rotterdam 2022).
- . Arendt, Hannah, *Vita activa* (Amsterdam 2005).
- . Aristoteles, *Politica*. Jan Maarten Bremer en Ton Kessels vert. (Groningen 2012).
- . Bavel, Bas van, *De onzichtbare hand* (Amsterdam 2018).
- . Bentham, Jeremy, *An introduction to the principles of morals and legislation* (Whithorn 2019).
- . Brown, Wendy, *Het ontmantelen van de demos*. Daan Pieters vert. (Amsterdam 2018).
- . Dohmen, Joep en Maarten van Buuren, *De prijs van de vrijheid* (Amsterdam 2011).
- . Doorman, Maarten en Heleen Pott, *Filosofen van deze tijd* (Amsterdam 2013).
- . Erp, Herman van, *Hegel* (Amsterdam 2013).
- . Groot, Ger, *Twee zielen* (Nijmegen 2011).
- . Have, Henk ten, *Jeremy Bentham* (Kampen 1986).
- . Hayek, F.A., *De weg naar slavernij*. Huub Stegeman vert. (Amsterdam 2022).
- . Hooff, Anton van, *Athene*. (Amsterdam 2011).
- . Klein, Naomi, *De shockdoctrine*. Dick Lagrand vert. (Breda 2007).
- . Lijster, Thijs, *Wat we gemeen hebben* (Amsterdam 2022).
- . Mellink, Bram en Merijn Oudenampsen, *Neoliberalisme* (Amsterdam 2022).
- . Mill, John Stuart, *Utilitarisme*. Thomas Nijs en Henri Wijsbek vert. (Amsterdam 2022).
- . Pfeijffer, Ilja Leonard, *Alkibiades* (Amsterdam 2022).
- . Popper, Karl, *De open samenleving en haar vijanden*. Hessel Daalder en Steven van Luchene vert. (Rotterdam 2007).
- . Rawls, John, *Een theorie van rechtvaardigheid*. Frank Bestebreurtje vert. (Rotterdam 2006).
- . Schäffer, Lothar, *Popper*. Ybe Casteleyn vert. (Rotterdam 2005).
- . Schutter, Dirk de en Remi Peeters, *Hannah Arendt* (Zoetermeer 2019).
- . Simissen, Herman, Het Einde van de Geschiedenis heroverwogen, *Tijdschrift voor Geschiedenis* 3 (2002) 403-422.
- . Singer, Peter, *Ethics in the real world* (Princeton 2017).
- . Singer, Peter, *The president of good and evil* (New York 2004).
- . Singer, Peter, *Een ethisch leven*. C.Sykora-Hendriks vert. (Utrecht 2001).
- . Stiglitz, Joseph E., *People, Power and Profits* (London 2019).
- . Taylor, Charles, *De malaise van de moderniteit*. Maarten van der Marel vert. (Kampen 1996).
- . Taylor, Charles, *Moderniteit in meervoud*. Maarten van der Marel vert. (Kampen 2005).
- . Vanheste, Jeroen, *Denkende romans* (Eindhoven 2017).
- . Venmans, Peter, *Amor Mundi* (Amsterdam 2016).
- . Verhofstadt, Dick, *De open samenleving onder vuur* (Rotterdam 2012).
- . Vries, Bert de, *Ontspoord kapitalisme* (Amsterdam 2020).
- . Weyns, Walter e.a., *Marktisme* (Kalmhout 2013).

