

Reveil Liberaal Reveil Liberaal Reveil
beraal Reveil Liberaal Reveil Liberaal
veil Liberaal Reveil Liberaal Reveil
eraal Reveil Liberaal Reveil Liberaal

John Rawls

veil Liberaal Reveil Liberaal Reveil Li
aal Reveil Liberaal Reveil Liberaal Re

Liberalisme en eer

il Liberaal Reveil Liberaal Reveil Libe
raal Reveil Liberaal Reveil Liberaal R

Markt en moraal

Liberaal Reveil Liberaal Reveil Liber
Reveil Liberaal Reveil Liberaal Reveil

INHOUDSOPGAVE



Column

De onbegrepen oorlog
Patrick van Schie
45

Kortom

Europa en onderwijs
Jan Anthonie Bruijn
Achtergronden van tekortschietend integratiebeleid
S.W. Couwenberg
VVD-visie Europa: pragmatisme voorop
Edwin van der Post
47-51

John Rawls: Filosoof in de avondschemer van de twintigste eeuw
Frits Bolkestein
52

Eer en liberalisme
Peter Olsthoorn
59

Liberalisme, markt en moraal
Edwin van de Haar
67

Ludwig von Mises (1881-1973)
Aschwin de Wolf
73

Prestatiecontract: sluier der ondoelmatigheid
Hans Fermont
79

LIBERAAL REVEIL IS EEN UITGAVE VAN DE
PROF.MR. B.M. TELDERSSTICHTING



KERNREDACTIE

prof.dr. U. Rosenthal (voorzitter)
E.R.M. Balemans
mw. prof.dr. H.M. Dupuis
drs. H.H.J. Labohm
drs. P.G.C. van Schie
mr.drs. S.E. van Tuyll van Serooskerken
drs. M. van de Velde (eindredacteur)

ALGEMENE REDACTIE

prof.mr.dr. P.B. Cliteur
drs. D.J.D. Dees
mw. drs. M. Molenaar
T.P. Monkhorst
dr. M. Visser
prof. H.J.L. Vonhoff
dr. T. Zwart

BESTUUR

mw.mr. L.J. Griffith (voorzitter)
mr. J.H.C. van Zanen (penningmeester/secretaris)

REDACTIEADRES

Koninginnegracht 55a
2514 AE Den Haag
telefoon: 070-3631948; fax: 070-3631951
e-mail: vandevelde@teldersstichting.nl
website: www.teldersstichting.nl

ABONNEMENTENADMINISTRATIE

Koninginnegracht 55A
2514 AE Den Haag
telefoon: 070-3631948
fax: 070-3631951
info@teldersstichting.nl

ABONNEMENTEN

De abonnementsprijs (6 nummers) bedraagt
€ 27,23 per jaar. Voor jongeren onder de 27 jaar
is de prijs € 18,15. Losse nummers kosten € 4,30.
Abonnementen worden automatisch verlengd, tenzij
het abonnement vóór 1 december bij
de abonnementenadministratie is opgezegd.

DRUK

Drukkerij Stimuka

ADVERTENTIETARIEVEN

Advertentietarieven zijn op aanvraag beschikbaar

AUTEURSRECHTEN

De auteursrechten liggen bij de uitgever
ISSN 0167-0883

DE ONBEGREPEN OORLOG

PATRICK VAN SCHIE



Na de aanslagen van 11 september 2001 op het World Trade Center in New York en op het Pentagon in Washington toonden veel Europeanen zich oprecht geschokt en verklaarden hun leiders zich solidair met de Amerikanen. Wij zijn allemaal ‘Amerikanen’, werd zelfs in Frankrijk plechtig verklaard, wat deed denken aan de fameuze woorden ‘Ich bin ein Berliner’ waarmee de Amerikaanse president Kennedy op een hoogtepunt van de Koude Oorlog duidelijk maakte dat hij pal naast diegenen in Europa stond die het meest direct door de Sovjet-Unie werden bedreigd.

Maar terwijl de Amerikanen hun woorden destijds met een indrukwekkende militaire presentie kracht bijzetten, gaven veel Europeanen – de Franse en Duitse regeringen voorop – nu van enige daadkracht geen blijk. Het duurde niet lang of uit de monden van Europese politici klonk geweeklaag over Amerikaans ‘unilateralisme’. Opiniepeilingen lieten zien dat nogal wat burgers in Europa meenden dat niet de moslimterroristen maar de Verenigde Staten het grootste gevaar voor de wereldvrede vormden. In sommige commentaren klonk zelfs door dat de Amerikanen de aanslagen aan hun eigen optreden in het buitenland te wijten zouden hebben. Stiekem dachten zulke politici en burgers dat Europa als het zich maar geïsoleerd hield, zelf zou kunnen ontkomen aan aanslagen.

Toen president Bush een ‘war on terrorism’ afkondigde, werden zijn woorden door veel Europeanen meteen belachelijk gemaakt. In woord en beeld (*cartoons*) werd een van de meest primitieve sjablonen over de Verenigde Staten uit de kast getrokken: die van de cowboy die de wereld instapt als gold het het Wilde Westen. De zelfingenomen commentatoren achtten hun gelijk in dit beeld vervat. Impliciet was de boodschap dat (het ‘oude’) Europa veel verrijnder optreedt; hier worden de zaken tenslotte

ordentelijker – via diplomatieke kanalen en de regels van de internationale rechtsorde – aangepakt. Maar onbedoeld gaven de commentatoren blijk van hun onkunde over de wereld buiten het eigen gezichtsveld. Die wereld kan niet worden begrepen uit bestudering van internationale verdragen of door recepties van het *juste milieu* te bezoeken. Een groot deel van de wereld bestaat uit gebieden die bij lange na niet zo aangeharkt zijn als de Europese tuintjes. In die gebieden heersen wanorde en het recht van de sterkste op een manier waarbij vergeleken het Wilde Westen een pretpark was.

Van ‘oorlog’ met het terrorisme zou geen sprake zijn, zo is Bush – door onder andere onze toenmalige premier Kok – voorgehouden. Oorlog was immers een toestand waarin twee of meer staten elkaar met reguliere krijgsmachten bestreden. Maar zo’n juridische omschrijving van het begrip schiet te kort om het fenomeen oorlog te omvatten. Was er vóór het ontstaan van het Europese statensysteem dan soms geen sprake van oorlog(en)? Het tegendeel is natuurlijk waar: het Europa van de Middeleeuwen verkeerde juist in een voortdurende staat van oorlog. Van de schijnbare puristen die ons trachtten uit te leggen dat oorlog een zaak is tussen staten, hebben wij nooit gehoord dat er bijvoorbeeld niet over ‘Vietnamoorlog’ mag worden gesproken omdat Zuid-Vietnam en de Verenigde Staten het tegen guerrillastrijders in plaats van tegen een regulier leger moesten opnemen.

Uit taalpuristisch oogpunt hadden de critici in Europa overigens evenmin gelijk. De *Van Dale* omschrijft oorlog als een ‘strijd tussen twee of meer volkeren, vorsten of staten’ dan wel als ‘vijandschap tussen twee personen of groepen van personen’. Welnu, het mag inmiddels duidelijk zijn dat er bij de terroristen die zich op de islam beroepen sprake is van vijandschap, van een *volksdeel* tegen hele

volkeren, en dat zij de strijd met ons hebben aangeboden. Wie er nog aan mocht twijfelen of zij alleen de Verenigde Staten of het hele Westen als hun vijand beschouwen, kreeg op 11 maart jongstleden in Madrid het antwoord. Desalniettemin hield ook direct na die terreurdaad menig een de ogen liever gesloten: wij konden lezen en horen dat Spanje de ellende over zich zou hebben afgeroepen door de ongereserveerde steun die de conservatieve regering aan Bush inzake Irak gaf. Voor zover moet worden vastgesteld dat de Spaanse kiezers de terroristen beloonden door de – meer anti-Amerikaanse – socialisten in het zadel te helpen, wijst niets op enige dankbaarheid van de kant van de terroristen. Die waren immers alweer volop bezig met het beramen van nieuwe aanslagen in Spanje, bijvoorbeeld op de hogesnelheidstrein van Madrid naar Sevilla.

Bush heeft gelijk: er wordt een oorlog tegen het Westen gevoerd. Ons enige antwoord daarop kan zijn: oorlog. Het gaat inderdaad niet om een oorlog van staat tegen staat; dan waren er wellicht slechts belangen in het geding en zou vrede zijn te bereiken door de agressor tegemoet te komen (los van de vraag of die toegeeflijkheid op zichzelf genomen wenselijk is). In de oorlog tegen de moslimterroristen zal niets wat het Westen doet of nalaat de vijand gunstig kunnen stemmen. Die vijand wil van ons immers geen concessies maar bloed zien. De terroristen hebben het op onze hele samenleving voorzien omdat deze – gekenmerkt als zij is door vrijheid van het individu, gelijkwaardigheid van man en vrouw en terugdringing van religieuze macht tot het privé-domein – alles belichaamt wat zij verafschuwen en vrezen; ook vrezen, omdat onze samenleving aantrekkingskracht uitoefent op gematigde moslims. Vernietiging van die samenleving én van de burgers die daarvan deel uitmaken – of zij nu ongelovigen, christenen of gematigde moslims zijn – is hun ultieme doel.

Het is niet zozeer een kwestie van semantiek of de strijd tegen het islamitisch geïnspireerde terrorisme al dan niet 'oorlog' wordt genoemd. Besef van de aard van

de strijd en van het doel van de tegenstander – onze volledige vernietiging of, voor wat er aan mensen nog zal resteren, volledige onderwerping – is nodig om de strijd met goed gevolg te kunnen aangaan. Wij worden ernstig in de bestrijding van het terrorisme gehinderd als wij ons laten leiden door de ficties dat er met de moslimterroristen kan worden onderhandeld of als wij proberen de terroristen aan te pakken met het huidige instrumentarium van de democratische rechtsstaat, dat is ontwikkeld voor een samenleving die in vrede leeft.

Voor het rechtsgevoel van de burger is het laten lopen van 'gewone' criminelen op grond van vormfouten ondraaglijk, voor onze samenleving zal het laten lopen van de terroristen op diezelfde gronden fataal zijn. Wij zijn gewend geraakt aan en gesteld op een samenleving met open buitengrenzen en een relatief gesloten particulier domein (privacy), maar zullen wat van deze luxe moeten prijsgeven om de samenleving en ons eigen leven te kunnen behouden. Gezocht moet worden naar een nieuwe balans tussen veiligheidsvereisten en privacywensen. Wie zich daartegen verzet dient te bedenken dat als wij die nieuwe grenzen nú niet opzoeken en vastleggen, er na toekomstige aanslagen op bijvoorbeeld het Botlekgebied of Hoog Catharijne met veel (dodelijke) slachtoffers een roep zal komen om *alle* privacybepalingen overboord te gooien.

In de huidige oorlogsomstandigheid zijn nieuwe regels nodig, die een soort 'oorlogsrecht' vormen dat niet louter berust op normatieve concepties maar waarin de realiteiten van de nieuwe situatie zijn verdisconteerd. Natuurlijk mogen veiligheidsdiensten en militairen – om twee categorieën te noemen die de strijd namens ons moeten voeren – niet zomaar hun gang gaan, maar zij dienen niet gebonden te zijn aan bepalingen die de rust van de studeerkamer of de rechtszaal ademen. Wij zullen de oorlog die groten-deels nog voor ons ligt uiteindelijk niet kunnen winnen met juristen of puristen, maar met slagvaardige strijders.

Drs. P.G.C. van Schie is directeur van de Teldersstichting en lid van de kernredactie van Liberaal Reveil.

KORTOM



EUROPA EN ONDERWIJS

JAN ANTHONIE BRUIJN

Op 27 september jongstleden vergaderde de Partijraad over de vraag 'Wat zijn de liberale grenzen van Europa?'. Tijdens die vergadering formuleerde eurocommissaris Bolkestein doelstellingen van de Europese Unie en criteria voor haar kerntaken, die later gepubliceerd werden.¹ Daarbij noemde de heer Bolkestein onder meer het verhogen van de welvaart, het leveren van een constructieve bijdrage aan de wereld om ons heen, het wegnemen van belemmeringen voor het onderlinge economische verkeer, het aanpakken van grensoverschrijdende problemen en het benutten van schaalvoordelen. Op grond hiervan trok Bolkestein grenzen in het beleid dat Europa maakt. Hij kwam uit op zes beleidsterreinen, te weten economie, sociaal beleid, cohesie- en structuurfondsen, landbouw, buitenland, en justitie en binnenlandse zaken. Opvallend afwezig in dit lijstje is het beleidsterrein onderwijs. De vraag of de Europese Unie zich zou moeten bezig houden met onderwijs werd vervolgens in dezelfde Partijraadsvergadering uitvoerig aan de orde gesteld.

De wereld verandert snel. Daarmee verandert ook de omgeving van het onderwijs. Trends als individualisering, internationalisering en demografische ontwikkelingen als wereldwijde migratie zijn van grote invloed. Verder speelt ultrasnelle communicatie, onafhankelijk van plaats en tijd een centrale rol. De microtechnologie was hierin een essentiële katalysator, maar de nanotechnologie zal de komende decennia een nog veel ingrijpendere omwenteling teweegbrengen.

Onder invloed van deze ontwikkelingen proberen overheden een nieuwe langetermijnvisie voor het onderwijs in internationaal perspectief te ontwikkelen. Die langetermijnvisie valt te herleiden uit de ambities die Europa heeft voor zijn toekomst. Deze ambities zijn vastgelegd in tal van notities en declaraties.

Zo werd enkele jaren geleden door Europese ministers in Lisbon de ambitie geformuleerd dat de Europese economie in 2010 de meest concurrerende ter wereld zal zijn. Die economie zal een kenniseconomie zijn. Dat is een economie die internationaal gezien unieke en hoogwaardige meerwaarde produceert op basis van een hoogontwikkeld en geavanceerd kennisniveau.² Om hierbij te kunnen aansluiten zal het Nederlandse onderwijsstelsel hervormd en internationaal concurrerend moeten worden.² Maar bovendien zal de wereld van morgen, nog veel meer dan die van nu, een multiculturele zijn. Een wereld waarin de basis voor vrede en veiligheid wordt gevormd door wederzijds respect voor wat 'anders' is: andere culturen, talen, religies, etniciteiten, maar ook normen en waarden elders en in de eigen omgeving. Dat respect begint met kennis. Deze kennis moet voor een groot deel in het onderwijs worden bijgebracht. Om die redenen moet het onderwijs van vandaag structureel en inhoudelijk geïnternationaliseerd worden. Daar komt op dit moment weinig van terecht.

Het enige wapenfeit tot nu toe is de introductie van de Bachelor-Masterstructuur in het hoger onderwijs. Die structuur heeft als doel om de curricula in de deelnemende landen zodanig te harmoniseren dat aan de Bachelor- en de Master-'poorten' een vrije uitwisseling van studenten mogelijk wordt. Essentie is dus niet het uitreiken van papiertjes met 'Bachelor' en 'Master' erop geschreven, maar het ten dele harmoniseren van de curricula. In de praktijk zien wij echter dat de invoering van het systeem in slechts een beperkt aantal landen daadwerkelijk ter hand genomen wordt. Bovendien worden in die landen niet zoezeer de curricula geharmoniseerd, als wel in bestaande curricula op lokaal niveau willekeurige cesuren aangebracht. De propedeuse-doctoraalstructuur wordt omgezet in een Bachelor-Masterstructuur zonder de curricula aan te passen.

Niet alleen voor het hoger onderwijs, maar ook voor het primair en voortgezet onderwijs heeft internationalisering belangrijke consequenties. Onderwijs is belangrijk voor het

proces van integratie van populaties in de internationaliserende samenleving³ en kan en moet daaraan meer bijdragen. Zo zouden eisen gesteld kunnen worden aan curricula met betrekking tot de aandacht die daarin wordt gegeven aan zaken als globalisering, migratie, etniciteit, cultuur, religie, talen en maatschappelijke en (grond)wettelijke normen en waarden. Dit zou (binnen de vigerende wetgeving) vorm kunnen krijgen door middel van accreditatie, zoals die recent ook in het leven werd geroepen in het hoger onderwijs.

Zonder intensief overleg op Europees niveau kan dit allemaal natuurlijk nooit een succes worden. Internationalisering in het onderwijs is bij uitstek een onderwerp dat reflectie en regie van bovenaf behoeft, van de Europese Unie dus. Die rol hoeft niet leidinggevend te zijn en kan dat vooralsnog beter ook niet zijn. Landen en onderwijsinstellingen zouden immers maar bang worden de autonomie op dit gebied te verliezen. Nee, wat nodig is is een daadkrachtige mediërende rol. Helaas pakt de Europese Unie dit nog niet op. In het conceptverkiezingsprogramma van de ELDR (Europese Liberalen) is nauwelijks iets over onderwijs terug te vinden.

De stelling dat Europa zich niet met onderwijs zou moeten bezig houden werd door de Partijraad op 27 september verworpen. Het is te hopen dat de liberale fractie onder leiding van Jules Maaten dit signaal oppakt. Een aardige test-case voor de mate waarin VVD-politici hun Partij(raad) serieus nemen! Het is ook te hopen dat Nederland als voorzitter van de Europese Unie in 2004 dit onderwerp op de agenda zet.

Internationalisering van het onderwijs is geen luxe, maar noodzaak. Het zou op termijn wel eens een essentiële voorwaarde kunnen blijken te zijn voor het verhogen van de welvaart, het leveren van een constructieve bijdrage aan de wereld om ons heen, het wegnemen van belemmeringen voor het onderlinge economische verkeer, het aanpakken van grensoverschrijdende problemen en het benutten van schaalvoordelen.

Prof. dr. J.A. Bruijn is lid van de Partijraad en voorzitter van de VVD-Partijcommissie Onderwijs. Dit artikel is geschreven op persoonlijke titel.

NOTEN

- 1 Bolkestein F., 'De liberale grenzen van Europa', *Liberaal Reveil* 44 (6), pp. 209-212, 2003.
- 2 Knoester-Doeve W.L.J., 'Nederland kenniseconomie', *Liberaal Reveil* 44 (4), pp. 131-137, 2003.

3 van Eijk D., 'De integratiemachine', *NRC Handelsblad*, 10 januari 2004.

ACHTERGRONDEN VAN TEKORT-SCHIETEND INTEGRATIEBELEID

S.W. COUWENBERG

In de managementliteratuur pleegt men sinds een aantal jaren grote nadruk te leggen op het collectieve leervermogen, niet alleen van maatschappelijke organisaties maar ook van de overheid. In die geest is het nuttig en nodig ook politieke verantwoording van gevoerd beleid op te vatten als onderdeel van een collectief leerproces, dus niet te blijven steken in zwartepieten-spel of sorry zeggen en overgaan tot de orde van de dag. Want daardoor wordt verzuimd zich voldoende rekenschap te geven van de vraag waarom bepaald beleid geheel of grotendeels mislukt is en wat daarvan te leren valt. In de lopende discussie over het rapport van de commissie-Blok over het integratiebeleid is die vraag nog onvoldoende onder ogen gezien. Dat dat beleid niet het gewenste resultaat gehad heeft – dat blijkt bijvoorbeeld uit grote taalachterstanden van allochtonen, een gemiddeld laag kennisniveau, overmatig beroep op uitkeringen, oververtegenwoordiging in criminaliteitscijfers, segregatie in huisvesting en onderwijs – is te wijten aan een tweetal factoren: het weer van stal halen van het sinds de jaren zestig in verval geraakte verzuilingsmodel en dat tot grondslag te maken van dat beleid; en jarenlange taboeïsering van een vrije discussie daarover.

Door de verzuilde aanpak van de allochtonenproblematiek zijn allochtonen jarenlang opgesloten geraakt in hun taal en cultuur. De voorkeur van christen-democraten voor die aanpak is vanuit hun geschiedenis nog wel te begrijpen. Maar dat een links-liberale stroming in de PvdA en D66 en onder de opinieleiders in de media daarvoor geporteerd was is onbegrijpelijk. De PvdA is immers ontstaan als een uitgesproken Doorbraak-, dat wil zeggen antiverzuilingspartij. En het was de linkse intelligentsia van de jarenzestiggeneratie met onder andere D66 als uitloeijsel die onvervaard stormliep tegen dat verzuilingsmodel van confessioneel-christelijke huize. Dat model was in de vorige eeuw het antwoord op de problematiek van het vreedzaam samenleven van autochtone culturele minderheden die bij alle verschillen in levensbeschouwelijk opzicht een aantal belangrijke integratiefactoren met elkaar gemeen hadden zoals onze taal,

rechtsorde, politieke en omgangscultuur, geschiedenis en dergelijke. Door dat model opnieuw te hanteren als antwoord op de problematiek van het vreedzaam samenleven van een autochtone meerderheid met allochtone minderheden uit heel andere culturen, en hun cultuur in de geest van het multiculturele verzuilingsmodel op één lijn te stellen met onze Nederlandse cultuur, is sociologisch gezien zonder meer een misgreep geweest.

Dat het omstreden beleid eerder segregatie dan integratie tot gevolg heeft gehad, is mede te wijten aan taboeïsering van de vrije discussie daarover. Wie inzake dat beleid afwijkende standpunten vertolkte, bijvoorbeeld de wenselijkheid voor allochtonen om onze taal te leren zoals al begin jaren tachtig bepleit is, werd monddood gemaakt. Dergelijke dissidenten werden prompt naar het verdomhoekje van rechtsextremisme en racisme verbannen. Als dergelijke afwijkende standpunten serieus genomen waren, had dat ons nu heel wat problemen bespaard. Hoe beducht een vrijzinnige partij als D66 nog in de jaren negentig was voor een open discussie over de problematiek in kwestie, bleek bijvoorbeeld toen VVD-leider Bolkestein probeerde haar eindelijk bespreekbaar te maken. Dat bracht een prominent Tweede-Kamerlid van D66 er eind november 1993 zelfs toe ervoor te pleiten dat journalisten eerst door antidiscriminatieorganisaties geschoold moesten worden alvorens een open discussie over deze kwestie aanvaardbaar was. Tot de Fortuyn-revolte bleef er ook een taboe op rusten de migratie- en integratieproblematiek tot inzet van verkiezingen te maken. Spreiding van allochtonen om segregatie tegen te gaan – wat nu opnieuw aan de orde is door toedoen van het Rotterdamse actieprogramma Rotterdam zet door. Op weg naar een stad in balans en het rapport van de commissie Blok – was tot voor kort eveneens onbespreekbaar, ondanks pogingen dat taboe te doorbreken. Zo probeerde in 1993 een Tilburgse woningbouwcorporatie te komen tot spreiding van allochtone huurders over verschillende wijken om zodoende een te snelle verkleuring ervan te voorkomen. De toenmalige staatssecretaris van VROM Heerma heeft dat echter meteen categorisch veroordeeld als kwalijke uiting van discriminatie. Maar discriminatie is onderscheid maken dat niet op redelijke gronden te rechtvaardigen valt. En het onderscheid dat in de spreidingskwestie in het geding is, valt redelijkerwijze wel te rechtvaardigen.

Wat kunnen we nu uit dit alles leren? In de eerste plaats een stukje nationale zelfkennis. Vanouds kent ons land een sterke multiculturele traditie, het koesteren van wat ons in cultureel opzicht onderscheidt. Tijdens de Republiek waren dat verschillen

in regionaal en lokaal opzicht; tijdens de verzuijing in de twintigste eeuw verschillen in religieus-cultureel opzicht. Een betrekkelijk zwakke politieke integratiekwaliteit is daarvan het gevolg geweest. Tot eind achttiende eeuw is versterking daarvan met alle kracht tegengehouden. Pas dankzij Franse interventie in 1795 werd het mogelijk tot een meer geïntegreerd staatsverband te komen. Die multiculturele traditie compenseren we vanouds door onze onderlinge geschillen op te lossen via overlegprocedures, compromissen en integrerende consensuscultus, met andere woorden: het poldermodel met als uitvloeisel een sterke hang naar conformisme en politiek correct denken als element van onze omgangscultuur. Sinds we een parlementaire democratie geworden zijn, uit onze zwakke integratietraditie zich ook in moeizame en vaak langdurige kabinetsformaties. En dat compenseren we weer met het sluiten van rigide regeerakkoorden.

De geschiedenis van het migratie- en integratiebeleid is een nieuwe illustratie van onze integratieproblematiek. Behalve een stukje nationale zelfkennis leert ons dit alles tweeërlei: wat meer aandacht voor het publieke belang van politieke integratie en democratisch burgerschap als politieke integratiefactor is nodig voor de sociale cohesie in dit land; en wat meer oog voor het publieke belang om de politieke discussie zoveel mogelijk open te houden voor afwijkende standpunten ondanks de irritatie die zij al gauw wekken in onze consensus koesterende samenleving. Een liberale democratie leeft bij de gratie van een open discussieklimaat. Bereikte consensus mag in zo'n samenleving in de regel geen onaantastbaar dogma worden.

Prof. dr. S.W. Couwenberg is directeur/hoofdredacteur van *Civis Mundi* en oud-hoogleraar staats- en bestuursrecht.

VVD - VISIE EUROPA : PRAGMATISME VOOROP

EDWIN VAN DER POST

Een toekomstvisie van de VVD op Europa. Vele prominente liberalen vragen hier dringend om of geven hun ideeën erover. Eurocommissaris Bolkestein publiceert er zelfs een boek over. Dit allemaal vooral omdat dit jaar een cruciaal Europajaar is. Zo speelt in dit ene jaar onder meer de uitbreiding van de Europese Unie, de strijd rondom het stabiliteitspact, de Europese Grondwet en de Europese verkiezingen.

In al de pleidooien staat dan ook centraal dat een toekomstvisie op de ontwikkeling van Europa onontbeerlijk is omdat de Europese Unie bezig is zich in een nieuw institutioneel kader te gieten. Uit deze oproep van de noodzakelijkheid van een VVD-toekomstvisie op Europa is de kritische conclusie te trekken dat in de ogen van vele liberalen zo'n toekomstvisie dus ontbreekt of flinterdun is. In deze discussie worden mijn inziens echter een aantal punten onvoldoende belicht.

Het paradoxale doet zich namelijk voor dat vanouds over Europa de VVD juist geen ophemelende ultralangetermijnvisie voorstaat, maar een praktische benadering van Europa binnen een overzienbare tijdshorizon. Uit de historie van de Europa-politiek van de VVD is namelijk op te maken dat de VVD-visie op Europa vooral sterke pragmatische trekken vertoont. Daarbij wordt vooral een koers vertoond die gekenmerkt wordt door een stop-go ritme: uitgegaan wordt van integratie enerzijds en verzwakkende reacties anderzijds.

Ter illustratie een korte historische analyse: in de jaren vijftig benaderde de VVD het Europese idee wantrouwend en zag het liever als een vrijhandelsassociatie. Maar gedurende de jaren zestig en zeventig ontstond een positievere opstelling. In de jaren zeventig en tachtig werd daar enigszins op voortgeborduurd door een evenwichtspolitiek ten aanzien van onder andere de grote lidstaten en een open Europese Gemeenschap. Begin jaren negentig ontstond vooral door Bolkestein juist weer een kritischere belichting van Europa. Zo wees hij bijvoorbeeld het aloude ideaal van een federaal Europa expliciet af.¹ Vervolgens geeft de VVD tijdens de kabinetten-Balkenende I en II blijk van een grotere terughoudendheid jegens Europa en voor een assertievere opstelling dan tijdens de laatste jaren van Paars. Het calculerende aspect in het licht van het nationale belang is daarmee op dit moment de dragende lijn geworden.

De historie toont daarnaast ook een compromislijn in de Europa-politiek van de VVD. De basis hiervan is dat vooral tussen 1948 en 1994 binnen de VVD-aanhang eurofielen en eurofoben te onderscheiden zijn. Het VVD-beleid heeft daardoor veel weg van een compromis.² Deze gulden middenweg wordt ook geconstateerd in het rapport Europa: een volgende akte van de Teldersstichting uit 1992.

Alhoewel tegenwoordig er minder overduidelijk eurofielen en eurofoben zijn, is een andere tweedeling te herkennen in de vorm van eurosceptici en eurorealisten. De eurosceptici zoals Bolkestein houden bijvoorbeeld onverkort vast aan één eurocommissaris per lidstaat in het Nederlands belang. Dit

terwijl de eurorealist zoals Sammy van Tuyl dit als een illusie beschouwt omdat het volgens hem een onhoudbaar standpunt is en er alleen maar toe kan leiden dat een toerbeurtsysteem met een zwaarder gewicht voor de grotere lidstaten sneller wordt ingevoerd.³

Bovendien is van belang dat het pragmatisme, het stop-go ritme en de compromislijn vooral kenmerken zijn van het bedrijven van meta-politiek. Dit omdat ze juist iets zeggen over het politieke proces zelf. Daarbij doet zich de ontwikkeling voor dat het idealisme van 'het Europa van de burger' ondergesneeuwd raakt in de punten over de machtspolitiek tussen de kleinere en grotere lidstaten. In dat perspectief is de Europese integratie niet langer een bevlogen ideaal, maar een tastbare werkelijkheid die een machtsvraagstuk geworden is. De minder machtigen – in de vorm van de kleine lidstaten – zijn gemotiveerd geraakt de machtsafstand te verkleinen met de grote lidstaten ofwel de partijen die meer macht hebben. Er is dus sprake van een politiek proces dat als machtsafstandsreductie te beschouwen is.

Naar mijn idee is dat ook een belangrijke reden waarom we ons over een werkelijke Europese buitenlandse politiek niet te veel illusies moeten maken. Daarvoor lopen, zoals Bolkestein ook benadrukt, de visies en de belangen van de verschillende en ook de grote lidstaten te veel uiteen.⁴ Dit geeft tevens een realistisch inzicht in de grenzen van Europa waarbij we ook rekening moeten houden met het feit dat bij grensoverschrijdende problemen internationale regelingen niet per definitie effectiever zijn dan nationale.

Dit alles nu overziend is aannemelijk dat er voor de gewenste toekomstvisie van de VVD al wel een sterk raamwerk is, maar dit nog geen duidelijke statuut heeft omdat het vermijden van ongrijpbare vergezichten daarbij te beschouwen is als het paradoxale vergezicht. Visionaire statements over centralisatie in Europa de boventoon laten voeren zou immers 'de splitsing en scheppingen der historie' miskennen en is ook een ijdele droom.⁵ Zo kunnen we onze ogen ook niet sluiten voor het politieke spel van een taai en moeizaam gevecht om de macht binnen de Europese instituties.

In dit pragmatisch perspectief pleit ik ervoor dat de VVD in haar visie op Europa blijft uitgaan van het nationalisme als hét organiserend idee. Dit betekent de Europese samenwerking het nationale belang laten dienen en dat ook de logic of integration laten zijn. De historische beleidslijn van de VVD doortrekkend, moet ook niet gestreefd worden naar een revolutionair Eutopia

maar moet de VVD de Europese integratie met realiteitszin nuchter blijven analyseren en relativeren naar de Nederlandse soevereiniteit. Kortom, laat de pragmatische koers niet los. Gedetailleerde toekomstvisies zijn daarbij mooi, maar laten we niet uit het oog verliezen dat 'visions without actions are hallucinations!'.

Drs. E.S. (Edwin) van der Post is bestuurskundige en werkzaam bij de Dienst Stedelijke Ontwikkeling van de gemeente Den Haag.

NOTEN

- 1 G.A. van der List, De macht van het idee. De VVD en het Nederlandse buitenlands beleid 1948-1994, Leiden, 1995, pp. 439-442.
- 2 Ibidem, pp. 441-442 en 456.
- 3 S. van Tuyl van Serooskerken, 'Naar een Europese Grondwet: het Nederlands belang vergt een meer fundamentele aanpak', Liberaal Reveil, augustus 2003, pp. 138-145.
- 4 Zie ook F. Bolkestein, 'De liberale grenzen van Europa', Liberaal Reveil, december 2003, pp. 209-212.
- 5 J. Drentje, Het vrijste volk ter wereld - Thorbecke, Nederland en Europa, Zwolle, 1998, p. 130.

PARALLELSESSIE

Op zaterdag 15 mei a.s. organiseert de Teldersstichting tijdens de Algemene Vergadering van de VVD het debat:

Achtergronden en bestrijding van de terroristische dreiging

In dit debat zal (de bestrijding van) het moderne terrorisme centraal staan, het terrorisme zoals zich dat o.a. op 11 september 2001 in de VS en op 11 maart jl. in Madrid heeft geuit en dat gericht is op het teweeebrengen van zoveel mogelijk slachtoffers. Inleidingen worden gegeven door:

- **dr. J.J.G. Jansen**, arabist en bijzonder hoogleraar hedendaags islamitisch denken aan de Universiteit van Utrecht, universitair docent Arabisch en islamkunde in Leiden en voormalig directeur van het Nederlands Instituut in Cairo;
- **dr. J. Colijn**, defensiedeskundige, docent bestuurskunde aan de Erasmus Universiteit Rotterdam en journalist bij Vrij Nederland over defensie en internationale politiek;
- **dhr. J.W. Remkes**, liberaal politicus en minister van Binnenlandse zaken.

Onderwerpen die aan de orde zullen komen zijn de te verwachten acties van terreurnetwerken, mogelijkheden aanslagen te voorkomen, achtergronden van islamitisch terrorisme, de islam in Nederland en de verhouding tussen maatregelen ten behoeve van de veiligheid en privacyoverwegingen in de liberale rechtsstaat.

Na de inleidingen zal er ruime mogelijkheid zijn voor discussie tussen inleiders onderling en met aanwezigen in de zaal.

De bijeenkomst vindt plaats tijdens de serie parallelsessies in de middag van 13.45 tot 15.00 uur op de Algemene Vergadering van de VVD in het World Trade Center, Beursplein 37, Rotterdam. Een uitgebreide routebeschrijving vindt u op www.wtcrotterdam.nl.

U kunt zich voor deze parallelsessie aanmelden bij de Teldersstichting door een bericht per post, fax of e-mail te sturen naar onderstaand adres of nummer. Vermeld u daarbij uw naam, adres, telefoonnummer en eventueel e-mailadres.

Prof. mr. B.M. Teldersstichting, Koninginnegracht 55a, 2514 AE Den Haag, fax 070 363 1951, info@teldersstichting.nl

JOHN RAWLS

FILOSOOF IN DE AVONDSCHER
VAN DE TWINTIGSTE EEUW

FRITS BOLKESTEIN



De filosoof John Rawls is van grote betekenis geweest, ook voor Nederland, maar lang niet altijd in positieve zin, aldus de auteur. Vaak heeft de uitwerking van Rawls' ideeën in de praktijk verkeerd uitgepakt, waardoor een onbetaalbare verzorgingsstaat is ontstaan en de tolerantie te ver is doorgeschoten. Deze en andere hedendaagse problemen vragen om een heruitvinding van het liberalisme.

'De uil van Minerva begint zijn vlucht pas in de avond-schemer.' Dat zei de Duitse wijsgeer Hegel ooit. Hij bedoelde dat de filosofie altijd achterloopt op de geschiedenis en politieke ontwikkelingen. Wijsgeren beleren de politiek maar al te graag. Maar hun lessen – die doorgaans uitblinken in academische geleerdheid – komen meestal als het te laat is. Zij zijn door de geschiedenis achterhaald.

Een voorbeeld: Aristoteles (384-322 BC) was de filosoof van de Atheense stadstaat. Zijn politiek-ethische geschriften waren een lofzang op de Atheense republiek en levenswijze. Maar zij verschenen toen de macht van Athene al tanende was. Alexander de Grote stond aan de poorten te rammelen.

Een tweede voorbeeld: Cicero (106-43 BC) was vurig pleitbezorger en denker van de Romeinse Republiek. Maar de inkt van zijn wijsgerige bespiegelingen was nog niet droog of Republiek werd Keizerrijk. Cicero werd vermoord. De Republiek keerde niet meer terug.

Filosofen schrijven vrijwel altijd over het politieke regime waarin zij leven. Al dan niet bewust verwoorden zij het ethos en de tijdgeest die daarin besloten liggen. En volgens Hegel doen zij dit pas als deze regimes voorgoed

in verval zijn geraakt. Dat geldt voor Aristoteles en Cicero. Maar het geldt ook voor John Rawls, de Amerikaanse filosoof van de verzorgingsstaat, die op 24 november 2002 overleed.

Rawls, ooit omschreven als een man met 'vleermuisachtige afschuw van de schijnwerpers van de publiciteit', werd in 1921 geboren in een gezin van democraten. Na de onfortuinlijke dood van twee van zijn broers – zij werden door de jonge Rawls met een infectieziekte aangestoken – en zijn ervaringen als infanterist in het Amerikaanse leger, trok Rawls zich terug aan de universiteit van Princeton en later Harvard. Daar hield hij zich bezig met moraalfilosofie, vooral met het vraagstuk van de sociale gerechtigheid. Ondanks het technische en academische karakter van zijn werk, groeide hij uit tot een denker van allure. Dat kwam omdat hij goed wist te treffen wat zijn generatie- en tijdgenoten bezighield.

Rawls zal worden herinnerd om zijn visie op twee historische ontwikkelingen die zich tijdens zijn leven voltrokken. Ten eerste de opkomst van de verzorgingsstaat, grofweg tussen 1930 en 1970, door Hayek omschreven als 'The Road to Serfdom'. In zijn beroemdste boek, *A Theory of Justice* (1971), vond Rawls het liberalisme opnieuw uit zodat het de verzorgingsstaat kon omhelzen. De tweede belangrijke ontwikkeling is de doorbraak van het multiculturalisme. In zijn tweede, iets minder belangrijke boek, *Political Liberalism* (1993), pleitte Rawls voor een liberalisme dat strikt neutraal was ten opzichte van de verschillende culturen en levensbeschouwingen. Beide boeken hebben diepe sporen nagelaten – ook binnen de VVD. Alle paarse partijen beroepen zich op Rawls, samen met Hayek de meest invloedrijke filosoof van de twintigste

eeuw. Van *A Theory of Justice* zijn alleen al in de Verenigde Staten meer dan 300.000 exemplaren verkocht. En het boek bracht een ware stortvloed aan reacties teweeg. Niettemin blijft het de vraag of de liberale politiek vandaag nog wel met Rawls uit de voeten kan. Ik meen van niet. Zowel de verzorgingsstaat als de multiculturele samenleving zijn op hun grenzen gestuit. En daarmee is zijn liberalisme aan herbezinning toe.

DE ARISTOTELES VAN DE VERZORGINGSSTAAT

Over beide thema's wil ik hier iets zeggen, om te beginnen iets over de verzorgingsstaat.

Rawls vroeg zich af hoe een rechtvaardige samenleving er idealiter uit zou zien. Zijn antwoord bevestigde het beeld dat West-Europa in de jaren zeventig voor ogen had. Een marxistische revolutie was niet nodig. Een nationalisering van de productiemiddelen was dat evenmin. Maar wat wel belangrijk was, was een gelijke en eerlijke verdeling van inkomen en middelen. Klassiek-liberalisme volstond niet meer. Het liberalisme moest een sociaal en egalitair gezicht krijgen.

Uitgangspunt voor dit sociaal-liberale gezicht was volgens Rawls het 'Difference Principle'. Volgens dit beginsel was ongelijkheid van inkomen en middelen altijd verwerpelijk. Alleen als de zwakkeren mee konden profiteren, mocht economische ongelijkheid worden toegestaan. Het belang van de zwakkeren moest zo de toetsteen worden voor sociaal-economisch beleid. Ook tekende Rawls bezwaar aan tegen de heersende kansongelijkheid. Kinderen van rijke ouders kregen het beste onderwijs. Kinderen van arme ouders moesten het doen met veel minder. Dat was moreel onaanvaardbaar. In de praktijk betekende dit bovenal herverdelingspolitiek.

Het was 1971 en deze boodschap ging er in Nederland en West-Europa in als koek. *Keerpunt 72*, het radicale programma van de PvdA, de PPR en D66, propageerde een spreiding van inkomen, kennis en macht. Vakbonden en werknemers moesten daarom delen in de winsten van bedrijven. De middenschool moest voor gelijke kansen zorgen. Alle leerlingen tussen twaalf en zestien jaar zouden dezelfde lesstof voorgeschoteld krijgen. Jongeren boven de achttien kregen recht op zelfstandige huisvesting. En de overheid creëerde honderden zo niet duizenden subsidiepotjes. Er was geld voor buurthuizen, JACs

(jongerenadviescentra), kunstenaars en sjoelverenigingen. Zoals men het in PvdA-kringen placht te zeggen: 'Leuke dingen voor linkse mensen'.

Uitkeringen waren gemakkelijk verkrijgbaar. En niet alleen voor mensen die niet *konden* werken, zoals oorspronkelijk de bedoeling was, maar ook voor hen die niet *wilden* werken. Veel mensen vonden de maatschappij te 'prestatiegericht'. Organisaties zoals de *Bond Tegen Het Arbeidsethos* bepleitten 'het recht op luiheid' – door de overheid te financieren wel te verstaan.¹ Er was veel geld voor welzijnswerk, hulpwerk, opbouwwerk en zelfs speeltuinwerk. Maar gewoon betaald werk hoefde niet. Linkse mensen vonden betaald werk 'niet leuk'. De prestatiemoraal werd asociaal.

Ongetwijfeld had men de beste bedoelingen. Rawls wilde een samenleving met gelijke kansen, zonder armoede en zonder egoïsme. In theorie kan men het daar moeilijk mee oneens zijn. Maar alle mooie ideeën ten spijt leidde de herverdelingspolitiek tot enorme narigheid. Door de hoge loonlasten slibde de arbeidsmarkt dicht. Werkloosheid en arbeidsongeschiktheid lieten zich niet meer beteugelen. Het begrotingstekort nam in de meeste Europese landen hand over hand toe. Sociale zekerheidssystemen veranderden in hangmatten.

Hervormingen volgden maar stuitten op hevig verzet. Voor veel mensen zijn eenmaal verworven rechten heilig. Dat is een slecht argument. Alsof het er niet toe doet dat deze rechten tot stagnatie leiden. De verzorgingsstaat is een bolwerk geworden van links conservatisme. Hardnekkig klampen sommige Europese regeringen, werkgevers en werknemers zich vast aan het corporatisme van het zogenaamde Rijnlandse model. Maar zij hebben niet goed in de gaten dat dit model ondergaat in de golven.

In de tweede helft van de jaren negentig trok de economie aan. Het lek leek daarom boven het water. Maar nu het met de conjunctuur tegenzit, blijkt dat niet het geval. Demografische ontwikkelingen hebben een bom gelegd onder de Europese pensioensvoorzieningen. Deze werkelijkheid noopt tot nieuwe hervormingen en een ander liberalisme.

Waar ging Rawls in de fout? Ik noem drie punten.

Mensbeeld

Het eerste en belangrijkste is dat zijn liberalisme te veel uitgaat van het goede in de mens.

Rawls en zijn vele volgers zijn vooral bedreven in wijsgerige goochelkunstjes. Eerst introduceert men denkbeeldige veronderstellingen over de mens, zijn drijfveren en zijn wereld. Vervolgens beweert men dat, onder deze zuiver denkbeeldige omstandigheden, de wereld op egalitaire wijze zal worden ingericht. En dan houdt men dit als ideaal voor aan de politiek.

Dit is in de kern de methodiek die Rawls hanteert in *A Theory of Justice*, zijn beroemdste boek. Net als veel liberalen – men denke aan zijn grote rivaal Robert Nozick – gebruikt *A Theory of Justice* het sociaal contract als filosofisch fundament. Volgens de theorie van het sociaal contract moet de staat en de grondwet door alle burgers redelijkerwijs kunnen worden gekozen. Dat wil zeggen: de staat moet zo worden ingericht dat niemand er slechter van wordt. Want alleen als aan deze voorwaarde is voldaan kan elk rationeel individu ermee instemmen. De staat is vergelijkbaar met een handelsovereenkomst. En een handelsovereenkomst heeft alleen kans van slagen als alle partijen ermee op vooruitgaan.

Maar de theorie van het sociaal contract – de idee van de staat als handelsovereenkomst tussen rationele individuen – volstaat niet als filosofisch fundament voor de verzorgingsstaat. Waarom meebetalen aan de sociale zekerheid als je zeker weet die niet nodig te hebben? Men komt dus niet veel verder dan de nachtwakersstaat, zoals Nozick opmerkte.

Om deze conclusie te omzeilen, bedacht Rawls een kunstgreep. Hij verrijkte de theorie van het sociaal contract met de bewust gekozen fictie dat het individu niet over een dergelijke zekerheid zou bezitten. Men werd verondersteld niet te weten of men rijk was of arm, ziek of gezond, vrouw of man, slim of dom, zwart of wit, enzovoorts.² En gegeven deze onzekerheden zou het *toch* rationeel zijn om in te stemmen met nivelleringsbeleid en een sterk stelsel van sociale zekerheid. Men zou elk risico op armoede willen minimaliseren.

Het is mij nimmer duidelijk geworden wat dit nu aan winst oplevert. Rawls manipuleert het sociaal contract totdat dit voor hem het juiste resultaat oplevert. Zoals iemand ooit opmerkte: 'Rawls is een goochelaar die een konijn in zijn hoed stopt, deze er vervolgens weer uithaalt, en dan applaus verwacht.'³ Politiek is geen intellectuele *Spielerei*. Goede wetgeving gaat niet uit van ficties en

idealistisch mensbeelden. Zij houdt rekening met de menselijke natuur zoals die is. In het politieke klimaat van die tijd gebeurde dat te weinig.

Het mensbeeld dat men koesterde, wordt helder beschreven door de psycholoog H.C.J. Duijker in zijn artikel 'Ideologie der zelfontplooiing'. Volgens deze ideologie, die vooral invloed had in het onderwijs, heeft de mens een 'innerlijke natuur' (*inner nature*). En deze innerlijke natuur moet zich spontaan kunnen ontplooien. De mens, en dan vooral het jonge kind, is volgens deze opvatting te vergelijken met een bloembol. Als je hem ongemoeid laat, groeit hij vanzelf uit tot een mooie bloem.

Natuurlijk, er moet zonlicht bij en af en toe ook wat water. Maar daar hebben we de overheid voor. Vooral niet om te straffen. Autoriteit frustrereert de zelfverwezenlijking. Gezag vond men slecht en bovendien onnodig. Want het vrij ontplooiende individu kende gemeenschapszin. Repressie leidde tot egoïsme. Het was de kwaal, niet de oplossing. (Zoals D.H. Lawrence het verwoordde: 'Nothing that comes from the deep, passionnal soul is bad, or can be bad'.⁴)

En als de mens zich niet spontaan ontwikkelde, dan werd hij tot ontplooiing *gebracht*. Het onderwijs moest het kind helpen, niet zozeer bij de overdracht van kennis en vaardigheden, maar bij het 'zelfontdekkingsproces'. Leerkrachten moesten leerlingen de weg wijzen naar hun diepste wensen en verlangens. En dat proces kon niet vroeg genoeg beginnen. Zo moest er aandacht komen voor – en ik citeer nu letterlijk uit een overheidspublicatie – 'de eigen identiteit van de kleuter'.⁵

Behalve op een totalitaire pretentie, berustte de ontplooiingsfilosofie ook op politieke naïviteit. Zoals de meeste collectieve voorzieningen is de verzorgingsstaat kwetsbaar voor misbruik. Maar men dacht daar te licht over. De conducteur verdween uit de tram. Van zogenaamde meelifters (*free riders*) wilde men niet weten. De mensen zouden heus wel een kaartje kopen. Jarenlang rustte er een taboe op uitkeringsfraude. Men wist wel dat het voorkwam. Maar men *mocht* het niet denken. Zeggen mocht men het al helemaal niet. Het paste niet in het mensbeeld. Nog steeds raken veel mensen in een staat van lichte paniek bij dit onderwerp. Men vindt het 'stigmatiserend'. Deze mensen zijn intussen een illusie armer.

In een opvallend interview in *Vrij Nederland* nam een aantal progressieve politici afscheid van de zogenaamde

knuffelstaat.⁶ Andrée van Es, oud-kamerlid voor de PSP, geeft nu toe: 'We waren te idealistisch en naïef, overtuigd van het idee dat iedereen het beste wilde.' Karin Adelmund, Kamerlid voor de PvdA zegt: 'Ik had romantische ideeën over eenheid van progressieve mensen die allemaal hetzelfde willen.' De verzorgingsstaat berust volgens haar op een illusie. Over zijn radicale verleden bij de Socialistische Jeugd zegt FNV-voorzitter Lodewijk de Waal: '... ik heb geen spijt van mijn oude opvattingen, maar ik vind het prettig dat ik van die naïeve zendingsdrang ben verlost.' Het is verheugend dat het afscheid van de knuffelstaat wordt ingeluid door *Vrij Nederland*, het huisblad van *Keerpunt 72*.

De conducteur is inmiddels terug op de tram. Maar helaas is de knuffelstaat minder eenvoudig te hervormen. De spijtoptanten van de jaren zeventig mogen van hun zendingsdrang zijn verlost, maar dertig jaar later zitten wij nog steeds op de blaren. Herbezinning op het liberalisme betekent dus in de eerste plaats dat we af moeten van het ontplooiingsdenken. De mens neigt ernaar het eigenbelang voorop te stellen. Ontzag voor anderen en generositeit zijn de mens zeker niet vreemd. Maar deze drijfveren komen meestal op de tweede plek. Dat ont-nuchterende besef was het vertrekpunt van de grondlegger van de markteconomie, Adam Smith. Daar kunnen filosofen nog steeds veel van opsteken.

De waarde van werk

Ten tweede onderschat Rawls het belang en de waarde van werk. Veel mensen zijn trots op het sociale marktmodel, dat Europa van de Verenigde Staten onderscheidt. Dit model zou zelfs vorm geven aan de Europese identiteit. Het Europese model zoekt evenwicht tussen twee waarden: de *morele* waarde van sociale gerechtigheid aan de ene kant en de *economische* waarde van welvaarts-groei aan de andere kant. Het Angelsaksische model zou eenzijdig overhellen naar de economische kant.

Ter illustratie: in het derde kwartaal van 2003 kende Nederland een groei van 0,1 procent, Duitsland 0,2 en Frankrijk 0,3. In hetzelfde kwartaal bereikten de Verenigde Staten een groeicijfer – weliswaar doorberekend naar jaarbasis – van 7,2 procent! Men verklaart dat verschil uit het feit dat Europa kiest voor meer sociale gerechtigheid.

Maar is het Europese model moreel wel zo superieur? Dat model kent immers hoge arbeidskosten en dus ook

veel werkloosheid. En de prijs van de werkloosheid wordt niet alleen betaald in de vorm van minder economische groei. Het Europese sociale model is niet een keus voor *minder* groei, maar voor *meer* gerechtigheid. Groei en gerechtigheid zijn geen communicerende vaten. Minder van het één leidt niet vanzelfsprekend tot meer van het ander.

Rechten die werknemers beschermen tegen werkgevers functioneren bijvoorbeeld tegelijk als beschermingswallen tegen nieuwe toetreders op de arbeidsmarkt. Maar dergelijke nadelen ziet men liever niet. Hoe moreel is het dat miljoenen Europeanen die talent en ambitie hebben geen werk *kunnen* vinden omdat het Europese model hun geen kans geeft? Hoe moreel is het dat we miljoenen mensen – vooral immigranten – verbannen naar de marge van de samenleving omdat hun arbeid te duur is?

In de moderne maatschappij is werk vaak de sleutel tot welzijn. Een baan valt niet te vervangen door een uitkering. Werk biedt financiële zekerheid. Maar niet alleen dat. Het geeft ook toegang tot een sociaal netwerk, dat dikwijls even belangrijk is. Een uitkering voorkomt niet dat je sociaal buiten de boot valt. Een baan vaak wel. Liever de warmte van een baan dan de kilte van een uitkering.

Banen zijn in Europa te duur. In 2001 had 73 procent van de Amerikaanse beroepsbevolking werk. In Japan was dat 69 procent. Het EU-gemiddelde was 64 procent. Dat is 9 procent minder dan in de Verenigde Staten. In sommige lidstaten van de Europese Unie was het percentage zelfs niet meer dan 55 procent.⁷ Van alle mensen tussen de 15 en 64 zit in Nederland ongeveer 1 van de 10 in de WAO. Europeanen slaan zich graag op de borst vanwege hun sociale model. Europeanen schudden meewarig het hoofd over 'Amerikaanse toestanden'. Maar wij moeten ons afvragen of de toestand in Europa eigenlijk wel houdbaar is.

Werkloosheid is slecht om vele redenen. Het feit dat het de economische groei remt is daar één van. Maar werkloosheid leidt ook tot sociale uitsluiting. Belangrijker: het is een verspilling van talent en creativiteit. Aan het Rijnlandse model hangt niet alleen een economisch prijskaartje. Het heeft ook een verborgen morele prijs. Het bestendigt de armoede. Kapitalisme naar Angelsaksische snit is voor velen een spookbeeld. Maar structurele hervormingen in de arbeidsmarkt en de economie zijn de enige manier om de werkgelegenheid in Europa te ver-

groten. Zij zijn ook in het belang van de minder bevoor- rechten. En om hen was het Rawls te doen.

Immigratie

De problematiek van de werkloosheid wordt nog verer- gerd door de immigratie. Dit is het derde punt waarop Rawls zich heeft vergist. Met veel sociaal-democraten ging hij uit van een gesloten en cultureel homogene samenleving. Het stelsel van sociale zekerheid was afge- stemd op deze veronderstelling. In de jaren vijftig was dit ook min of meer in overeenstemming met de feiten. Maar ook in dit opzicht is zijn filosofie achterhaald. Sinds de jaren zestig is de immigratie naar West-Europa enorm toegenomen. Dit heeft tot grote problemen geleid. Dat mag men tegenwoordig openlijk zeggen.

Het specifieke dilemma voor veel sociaal-liberalen en -democraten is dat het systeem van sociale zekerheid niet is gebouwd op immigratie. Uit een studie van het Centraal Planbureau, *Immigration and the Dutch Economy* (2003), blijkt dat werkloosheid en uitkeringsafhankelijk- heid veel vaker voorkomen onder (niet-Westerse) allochtonen dan onder autochtonen. Om allerlei rede- nen, die te maken hebben met cultuur, taal en onderwijs, is het moeilijk voor immigranten werk te krijgen. Dat zet de sociale zekerheid onder extra druk.

Nederland is door de immigratie in de afgelopen decennia ingrijpend veranderd. Dat valt niet meer terug te draaien. Wel is de vraag hoe de daarmee verbonden problematiek moet worden aangepakt. Het Nederlandse integratiebeleid was tot dusver bepaald geen doorslaand succes. Dat kwam onder meer omdat dit onderwerp door politieke correctheid was omgeven.

Een beter integratiebeleid bestaat waarschijnlijk uit vele elementen. Maar een van de beste manieren om te integreren in een vreemd land is via werk. In een immi- gratieland als Amerika – met een meer dynamische en open economie – is er werk voor immigranten. Dat is niet altijd leuk werk. En in Europa halen we daar de neus voor op. We spreken er zelfs schande over.

Ik verbaas mij daarover. Want een goed alternatief hebben we niet. Bovendien is de meeste banengroei in de Verenigde Staten ontstaan in de hooggeschoolde ‘high tech’ sector, niet in de ‘fast food’ sector. En zelfs die laat- ste is te verkiezen boven een uitkering.

EMANCIPATIELIBERALISME

Dat brengt me bij mijn tweede hoofdthema, het multicul- turalisme. Ook hier heeft Rawls een belangrijke bijdrage aan het debat geleverd. Rawls besefte later maar al te goed dat Westerse maatschappijen cultureel niet homo- geen waren. Terecht zag hij in dat dit een uitdaging vormde.

In *Political Liberalism* (1993) wees hij daarom tolerantie aan als het kernbeginsel van het liberalisme. Een liberale overheid schrijft ons niet voor volgens welke waarden wij dienen te leven. Waarden behoren tot het privé-domein van individu, gezin, kerk en cultuur. De staat dient volgens Rawls niet te oordelen over ‘alomvattende doctrines’, die het bestaan van een Opperwezen poneren (of ontken- nen) of de diepere zin van het leven menen te hebben gevonden. De politiek zoekt alleen naar de ‘overlappende consensus’ tussen deze doctrines.

Ik ben het met deze klassieke opvatting eens, die ove- rigens al in de zeventiende eeuw door John Locke werd verwoord. Het is niet juist om mensen religieuze ideeën op te dringen of te verbieden. Dat leidt tot oorlog. Locke, die om religieus-politieke redenen naar Amsterdam vluchtte, wist dat maar al te goed.

Maar tolerantie kan ook te ver gaan. En dat is veel meer waar liberalen vandaag mee worstelen, in het Wes- ten althans. De tolerantie dreigt zichzelf op te blazen.

Tegenwoordig vindt men alles een zaak van cultuur. Zodra de overheid iets voorschrijft of verbiedt, beroept men zich op de onschendbaarheid van de eigen cultuur.

Een tamelijk kolderiek voorbeeld hiervan komt uit het Verenigd Koninkrijk en de Verenigde Staten en betreft de zogenaamde ‘Rastafarians’. Rasta’s rekenen het gebruik van cannabis (*gagna*) tot hun cultuur. In de meeste landen is dat tegen de wet. Maar de Rasta’s stellen dat cannabis essentieel is voor hun religieuze beleving. Cannabis stelt hen in staat hun God te aanbidden. (Dat is Haile Selassie, Keizer van Ethiopië van 1930 tot 1974, ook bekend als Ras Tafari.⁸) Met andere woorden: ‘De overheid dient respect te hebben voor cultuur. Cannabis behoort tot onze culturele identiteit. Dus mogen wij cannabis roken.’ Het is mijn cultuur, dus het mag.

Het in Europa bekendste en minder kolderieke voor- beeld van zo’n conflict is de ondergeschikte positie van de vrouw in de islam. Ayaan Hirsi Ali schreef eens: ‘In de moslimbeleving is de vrouw groepsbezit: zij staat ten

dienste, allereerst van haar ouders, en later van haar man en de kinderen. Buiten de eigen etnische groep mag zij niet treden.¹⁹ In het Westen bezit de vrouw zichzelf. Zij beschikt, zoals elk individu, over haar eigen lot.

Er zijn andere waardeconflicten tussen het Westen en de islam. Soms zijn deze net zo fundamenteel: de scheiding tussen kerk en staat, bijvoorbeeld. Soms minder belangrijk: de praktijk van het ritueel slachten, die in strijd was met normen op het gebied van de voedselveiligheid en het welzijn van dieren. Dit laatste heeft geleid tot aanpassing van onze normen. Maar daarin moeten we niet te ver gaan.

Jarenlang hebben we deze waardeconflicten niet onder ogen willen zien. We waren bang om voor intolerant, xenofob of zelfs racist te worden versleten. Het politieke liberalisme van Rawls is helaas ook in dit opzicht kind van zijn tijd. Het vergat dat behalve *tolerantie* ook *emancipatie* een kernwaarde van het liberalisme vormt.

Voor het emancipatieliberalisme is de waarde van individuele zelfbeschikking niet *cultureel* maar *moreel*. Dat wil zeggen: deze waarde heeft universele geldigheid. Het is wenselijk dat het individu mondig en zelfstandig is en ook zo door de overheid wordt behandeld, niet omdat de mens van nature goed zou zijn, maar omdat individuele vrijheid en mondigheid basisnormen zijn van de moraal. Bovendien vormen zij politieke voorwaarden voor het goed functioneren van de liberale democratie. Zonder mondige burgers geen democratie. Zonder zelfredzaamheid geen vrije markt.

Tolerantie van culturen en religies is een groot goed. Maar als een cultuur of religie strijdig is met individuele zelfbeschikking, bijvoorbeeld van vrouwen, dan houdt de tolerantie op. De onderdrukking van cultuur of religie is dan de bevrijding van het individu. En dat laatste weegt zwaarder.

Als de islam – of welke cultuur dan ook – het recht op zelfbeschikking niet erkent, dan moet zij zich aanpassen, niet zozeer aan de Westerse cultuur, als wel aan de morele waarheid. De christelijke en joodse religies hebben dat ook moeten doen.

CONCLUSIE

Het liberalisme van Rawls is van enorm belang geweest. Maar zoals alle grote denkers belichaamde Rawls de

ambities, idealen en soms de obsessies van zijn eigen tijd, de jaren zeventig.

En de tijden, zij veranderen. Er zijn nieuwe vraagstukken en nieuwe uitdagingen, bijvoorbeeld de globalisering, waar ik het hier niet eens over heb gehad.

Het liberalisme moet zichzelf daarom opnieuw uitvinden. En het is belangrijk dat we dit debat ook binnen de VVD voeren. Ik hoop dat ik daartoe een aanzet heb kunnen geven.

Dit is de tekst van de John Rawls lezing – georganiseerd door de Spinoza Stichting en de VVD-afdeling Utrecht – die mr. drs. F. Bolkestein, Europees commissaris Interne Markt, Belastingen en Douane Unie, hield op 21 november 2003 in het Academieggebouw van de Universiteit Utrecht.

NOTEN

- 1 Dit laatste recht werd verdedigd in *The Right to be Lazy* (1883) door Paul Lafargue (1841-1911), de schoonzoon van Marx: 'A strange delusion possesses the working classes of the nations where capitalist civilization holds its sway. This delusion drags in its train the individual and social woes which for two centuries have tortured sad humanity. This delusion is the love of work, the furious passion for work, pushed even to the exhaustion of the vital force of the individual and his progeny. Instead of opposing this mental aberration, the priests, the economists and the moralists have cast a sacred halo over work. Blind and finite men, they have wished to be wiser than their God; weak and contemptible men, they have presumed to rehabilitate what their God had cursed. I, who do not profess to be a Christian, an economist or a moralist, I appeal from their judgement to that of their God; from the preachings of their religious, economics or free thought ethics, to the frightful consequences of work in capitalist society.'
- 2 Dit is de zogenaamde 'sluier van onwetendheid'.
- 3 Brian Barry, *Liberty and Justice* (1992): 'conjurer putting a rabbit in a hat, taking it out again and expecting a round of applause.'
- 4 D.H. Lawrence, in: Foreword to *Women in Love*.
- 5 *Contouren van een toekomstig onderwijsbestel*, geciteerd in: Duijker, p. 364.

- 6 Rudi Kagie, *Vrij Nederland* (8 november 2003) 'Afscheid van de Knuffelstaat'.
- 7 Bron: Europese Commissie, *The Social Situation in the European Union 2003*.
- 8 'According to Rastafarian belief the only true God is the late Ethiopian emperor Haile Selassie (originally known as Ras Tafari), and Ethiopia is the true Zion. Rastafarians claim that white Christian preachers and missionaries have perverted the Scriptures to conceal

the fact that Adam and Jesus were black. Their rituals include the use of marijuana and the chanting of revivalist hymns. Reggae music is the popular music of the movement. The Rastafarians, who stress black separatism, have exercised some political influence in Jamaica.' Aldus: <http://mb-soft.com/believe/txo/rastafar.htm>.

- 9 'PvdA onderschat het lijden van Moslimvrouwen', *NRC Handelsblad*, 4 oktober 2002.

SYMPOSIUM

Nederland op weg naar één liberale partij

Symposium van het Nationaal Archief op 18 mei 2004

Nederland lijkt op weg naar één liberale partij. In een haast sluipend proces brengt de verwezenlijking van het liberale gedachtegoed VVD en D66 steeds dichterbij elkaar. Toch zijn er nog steeds verschillen. Een pregnant voorbeeld is het referendum; een paradepaardje van D66, door de VVD altijd categorisch afgewezen en omwille van de Europese grondwet eenmalig en met tegenzin toegestaan.

Een opmerkelijke overeenkomst doet zich voor met de situatie honderd jaar geleden, toen de liberalen tot op het bot verdeeld waren over de kiesrechtkwesitie.

Deze actuele ontwikkeling van de liberale stroming op weg naar eenheid is de aanleiding voor een symposium in het Nationaal Archief. Waarom het Nationaal Archief? In 's lands grootste archievenbewaarplaats neemt de papieren erfenis van de liberale partijen en politici een opmerkelijk groot aandeel in. Niet alleen berusten er de archieven van de VVD, maar ook van vooraanstaande liberale politici als Thorbecke, Marchant, Oud, Wiegel en Koning. Hoe kan een actuele situatie beter geschetst worden dan vanuit de historische ontwikkeling?

Bovendien draagt een van de VVD-nestoren, H.J.L. Vonhoff, op 18 mei zijn archief officieel over aan het Nationaal Archief.

Programma

- 14.45 uur Ontvangst
- 15.00 uur Opening door de directeur van het Nationaal Archief, dr. M.W. van Boven
- 15.10 uur Voordracht door drs. P. van Schie, directeur van de prof. mr. B.M. Teldersstichting, *Van elkaar meugen ze niet, bij elkaar deugen ze niet. Scheiding en mislukte toenaderingspogingen tussen liberalen en (vrijzinnig-)democraten.*
- 15.30 uur Voordracht door dr. G. Voerman, directeur van het Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen in Groningen, *VVD66? Over de mogelijkheden en onmogelijkheden van liberale eenwording in Nederland.*
- 15.50 uur Korte koffie- en theepauze
- 16.05 uur Voordracht door dr. A.P.M. Krouwel, politicoloog aan de Vrije Universiteit in Amsterdam, *Problemen met liberale samenwerking in binnen- en buitenland*
- 16.25 uur Voordracht door prof. H.J.L. Vonhoff, *De eenheid houdt niet op bij Zevenaar.*
- 16.45 uur Kort debat naar aanleiding van de voordrachten onder leiding van dr. M.W. van Boven
- 16.55 uur Officiële overdracht van het archief van prof. H.J.L. Vonhoff aan het Nationaal Archief
- 17.00 uur Afsluiting met een hapje en een drankje
- 18.00 uur Einde symposium

Locatie

Nationaal Archief, Prins Willem-Alexanderhof 20, 2595 BE Den Haag
(naast Den Haag Centraal Station, uitgang spoor 12)

Aanmelding voor dit symposium kan geschieden bij voorkeur per e-mail: miranda.van.balen@nationaalarchief.nl of per telefoon: 070 331 54 04. Deelname is kosteloos.

EER EN LIBERALISME

PETER OLSTHOORN



Eer wordt vaak afgedaan als iets van het verleden. Als hedendaagse liberalen teruggrijpen op klassieke liberale teksten uit de zeventiende en achttiende eeuw, lezen ze daarom vaak heen over de passages over eer. Dat is te betreuren, zo meent de auteur, want de klassieke liberalen hadden een overtuigend antwoord op de vraag waarom een calculerende burger zich rechtvaardig zou moeten gedragen.

Eer en liberalisme vormen een op het eerste gezicht onwaarschijnlijke combinatie. Liberalisme betekent, een beetje kort door de bocht, dat mensen vrij moeten worden gelaten in het inrichten van hun eigen leven. 'Gewoon jezelf zijn' was de leus waarmee de VVD ooit onder Nijpels het land inging. Dat idee van gewoon jezelf zijn biedt een grote vrijheid om je eigen plan te trekken, maar met eer gaat het slecht samen. Eer betekent dat je je in ieder geval iets aantrekt van wat anderen van je denken, en zo'n bezorgdheid om de oordelen van anderen perkt hoe dan ook je vrijheid in.¹

De Franse denker Alexis de Tocqueville schreef in de jaren veertig van de negentiende eeuw al dat van de oude eerethiek niets restte. Het was volgens hem als een oude religie waarvan nog wat tempels overeind stonden, maar waarin niemand meer geloofde.² Volgens recentere auteurs zou eer in onze tijd obsoleet zijn geworden,³ een verschijnsel waarvan slechts enkele 'quaint survivals' resteren.⁴ De term zelf 'has acquired some archaic overtones'.⁵ Nu klinkt die hele notie van eer inderdaad behoorlijk ouderwets. In onze eigen West-Europese geschiedenis associëren we eer met het sinds lang in onbruik geraakte fenomeen van het duel. In deze tijd associëren we eer vooral met de Balkan of het Midden-Oosten, niet met

onze eigen samenleving. De recente discussies over eerwraak onderschrijven het beeld dat eer ons niets meer zegt; zo'n verschijnsel zou nog slechts wortels hebben op het Turkse platteland.

Eer wordt daarmee tegenwoordig afgedaan als iets voor tijden en streken waar het licht van de beschaving nog niet zo ver is doorgedrongen. Toch is het de vraag of het klopt dat overwegingen van eer ons vreemd zijn. Wat deze bijdrage wil doen is aannemelijk maken dat het *niet* klopt, voornamelijk door uit te leggen hoe het komt dat we tegenwoordig *denken* dat de notie van eer nauwelijks een rol speelt. Daarbij gaat het natuurlijk niet om eerwraak of duelleren, daar hebben we inderdaad niet zo veel meer mee; het gaat om wat aan die verschijnselen ten grondslag ligt, te weten de bezorgdheid om de eigen reputatie.

WAT IS EER?

Een ding is zeker: sinds de negentiende eeuw is er over eer niet al teveel meer geschreven. Zeker sociale wetenschappers hebben dit onderwerp laten liggen, een enkele antropoloog daargelaten. Bij ontstentenis van enige recente sociaal-wetenschappelijke literatuur van betekenis op dit gebied, kan een uitstapje naar een roman van ruim een eeuw geleden hier soelaas bieden: op de drempel van de twintigste eeuw – in 1900 – verschijnt Joseph Conrads *Lord Jim*, een verhaal over verloren eer en de pogingen haar terug te winnen. De hoofdpersoon, Jim, is een scheepsmaat met een deugdzaam voorkomen die aanmonstert op een nauwelijks zeewaardig schip dat enige honderden pelgrims vervoert. Als het schip op zee ernstige averij oploopt, besluit de bemanning het zinkende schip te verlaten en de zeshonderd slapende pelgrims aan hun lot over te laten. De bemanningsleden laten hun

eigen voortbestaan prevaleren boven dat van hun menselijke vracht. Hoewel de jonge Jim graag een held wilde zijn, verlaat ook hij, in een vlag van verstandsverbijstering, met de officieren het schip. Zij weten zich te redden – maar de pelgrims ook. Het schip is op wonderbaarlijke wijze blijven drijven en als de pelgrims worden gehoord, komt de ware toedracht aan het licht. Deze verschilt nogal van het verhaal dat de bemanning, eenmaal aan land gekomen, heeft verteld. De bemanning beweerde dat het zou hebben ontbroken aan zowel de tijd als de middelen om de pelgrims in veiligheid te brengen. Dat verhaal blijkt nu bezijden de waarheid, maar de officieren weten aan vervolging te ontkomen. Jim niet, en dat wil hij eigenlijk ook niet, ook al zijn er wel kansen toe. Hij wil echter alsnog bewijzen een man van eer te zijn. Dat pakt anders uit: de hoorzitting trekt enorme publieke belangstelling en Jim komt overal bekend te staan als iemand die de erecode heeft gebroken, een man met een 'soft spot'.

Conrads roman maakt twee zaken duidelijk. In de eerste plaats dat eer niet zelden te maken heeft met de keuze voor leven of dood. Iets minder dramatisch geformuleerd: eer heeft te maken met een keuze tussen het materiële eigenbelang en hogere belangen. De eervolle keuze is meestal, maar niet per se, de keuze tegen het eigen leven en tegen het eigenbelang. De bereidheid lijf en goed ondergeschikt te maken aan een hoger doel, biedt iemand de mogelijkheid te laten zien dat hij meent waarvoor hij zegt te staan. En ten tweede: eer betreft zowel de waarde die iemand zichzelf toekent, als de waarde die anderen hem toekennen. Jim was misschien in zijn eigen ogen een man van eer, maar de notie van eer veronderstelt dat anderen dat onderschrijven. Dat laatste is essentieel en maakt dat eer ook alles te maken heeft met iemands plaats in de samenleving. Eervol gedrag is zichtbaar gedrag waar anderen mee kunnen instemmen en tegen opkijken, maar van eer kan pas sprake zijn als die instemming er ook daadwerkelijk is. In laatste instantie is eervol gedrag altijd gedrag dat een of andere vorm van instemming ontlokt en nooit gedrag dat ontstemming opwekt. Je kunt dus geen man of vrouw van eer zijn terwijl de rest van de wereld daar heel anders over denkt. Overwegingen van eer zijn daarmee zeker niet altruïstisch: het dient een eigenbelang, namelijk de eigen reputatie. Maar zelfzuchtig in enge zin kan men ze ook niet

noemen, het eigen materiële belang en het eigen voortbestaan zijn er niet mee gediend. Het zijn uiteindelijk sociale motieven. Wie zich laten leiden door overwegingen van eer dient het algemeen belang, maar doet dat uit een zeker eigenbelang. De intentie is niet helemaal zuiver, maar het gedrag deugt.

EER ROND 1900

Beschouwd als roman over eer, geschreven aan het einde van de negentiende eeuw, valt op dat het verhaal zich afspeelt in de marge van de samenleving: de zeevaart en het havenmilieu. De zeevaart wordt gepresenteerd als een toevluchtsoord waarin overwegingen van eer en naam nog een rol spelen. Je kunt er nog een reputatie vestigen. Je krijgt al lezend in ieder geval de stellige indruk dat Conrads verhaal zich niet midden in de burgerlijke samenleving had kunnen afspelen. Eergevoel lijkt rond 1900 door Conrad al te worden gezien als iets dat is voorbehouden aan een bepaald slag mensen, een slag dat destijds al niet veel meer voorkwam. Het is niet iets dat in de samenleving als geheel nog een noemenswaardige rol speelt. Verder is het opvallend dat eer als thema voor een roman in de twintigste eeuw blijkbaar verdediging behoeft. Zeventien jaar na de verschijning van het boek voorziet Conrad het van een voorwoord waarin hij, als antwoord op de kritiek van een lezeres die het verhaal 'morbide' vindt, stelt dat Jim met zijn eergevoel misschien een ongebruikelijk type is, maar dat hij zeker geen product is van een perverse geest. Dat eer als thema een verdediging behoeft tegen de aantijging pervers of morbide te zijn, is zo opvallend omdat eer van oudsher een duidelijke functie had: eer was de beloning voor goed gedrag. Het streven naar eer en roem zou ertoe bijdragen dat burgers probeerden uit te blinken op het slagveld en bij de vervulling van publieke ambten door, wanneer nodig, te kiezen voor een eervolle handelwijze in plaats van de oneervolle weg in te slaan waarmee het eigenbelang het meest was gebaat. Daarbij was de vooronderstelling dat niemand onverschillig staat tegenover hoe anderen over zijn of haar gedrag oordelen.

Waardoor is de notie van eer nu op zijn retour geraakt? De verklaring die meestal wordt gegeven is dat de notie van eer sociale ongelijkheid veronderstelt. Eer veronderstelt immers dat je onderscheid kunt maken

tussen mensen met en mensen zonder eer. Daarmee is het een weinig egalitair concept. Met de komst van een op gelijkheid geschoeide samenleving verdween ook de notie van eer, is de teneur. Daarvoor in de plaats kwam het idee van waardigheid. Dat is een vrij egalitair concept: iedereen heeft als mens waardigheid en recht op respect. Het achterliggende idee is dat het niet gaat om wat je doet, maar om wie je bent. Bij eer gaat het nu net wel om wat je doet.

Ongetwijfeld zit er iets in de gedachte dat eer minder belangrijk is geworden door het verdwijnen van maatschappelijke ongelijkheid. Er zijn echter nog een aantal oorzaken die niet zozeer met veranderingen in de maatschappij te maken hebben, maar met veranderingen in het denken. Dit zijn veranderingen die er niet zozeer toe hebben geleid dat eer werkelijk is verdwenen, maar er wel toe hebben geleid dat eer geen rol meer speelt in het liberalisme, dat daarmee overigens aansluit bij de wijze waarop we ons zelf willen zien. Het betreft drie factoren, te weten de invloed van Romantiek en utilitarisme; de scheiding tussen zijn en behoren en, als laatste, het anachronistisch lezen van denkers uit het verleden.

INVLOED ROMANTIEK EN UTILITARISME

De Romantici keerden zich tegen het universalisme en rationalisme van veel van de filosofie tot dan toe. Zij stelden daar een nadruk op het unieke en het gevoel tegenover: ieder mens moet zijn eigen weg gaan die hij moet ontdekken door de blik naar binnen te richten. Hij dient daarom boven het oordeel te staan dat anderen over hem vellen. Staat hij daar niet boven en bekommert hij zich te veel om zijn eer en reputatie, dan leeft hij door de ogen van anderen. Eer bereik je volgens deze denkwijze slechts door een rol te spelen, een masker te dragen, kortom: slechts door jezelf te verloochenen. In moreel opzicht behoort het geweten het kompas te vormen. Met geweten bedoelden de Romantici de innerlijke stem die volgens hen in iedereen huist en niet, zoals in de moderne psychologie, de verinnerlijkte normen van de maatschappij. De Romantiek wees om deze reden het streven naar eer af, omdat daarin de stem van de maatschappij nu juist wel luid en duidelijk doorklinkt.

De ideeën van de Romantici zijn geformuleerd in de tweede helft van de achttiende en de eerste helft van de

negentiende eeuw en bleven lang beperkt tot de maatschappelijke bovenlaag. Zelfontplooiing was iets voor de elite, de rest van de samenleving had er geen tijd voor en bovendien geen weet van. In de twintigste eeuw veranderde dat: de Romantische idealen verspreidden zich onder alle lagen van de bevolking. Zo troffen we ze in de jaren zeventig in de academische wereld binnen de humanistische psychologie van onder andere Maslow.⁶ Inmiddels zien we deze idealen terug in de talkshows op televisie en de zelfhulpboekjes die tegenwoordig in groten getale over de toonbank gaan. Zelfontplooiing wordt daarin gelijkgesteld aan onafhankelijkheid van de goede mening van anderen. Conformisme is iets slechts, het niet hebben van voorbeelden wordt gezien als iets goeds. Gewoon jezelf zijn, is het devies. En als iedereen eindelijk gewoon zichzelf ging zijn, zou de wereld een betere plek worden. Het mensbeeld dat achter de Romantische idealen schuil gaat is daarmee behoorlijk optimistisch. Dat er toch zoveel mis gaat in de wereld komt volgens de Romantici doordat er zo slecht naar die stem van het geweten wordt geluisterd. De Romantici twijfelt niet aan zijn eigen uitgangspunten, het is de maatschappij die de schuld krijgt.

Het utilitarisme is het streven naar eer op andere gronden vreemd. De utilitarist meent dat het streven naar eer niet goed is, omdat het niet bijdraagt aan de hoeveelheid geluk in de samenleving. Eer is om die reden niet nuttig. Ook achter dat idee schuilt een bepaald mensbeeld: in de utilitaristische optiek is de mens eerst en vooral een speelbal van zijn twee soevereine meesters 'pain and pleasure'. Zijn streven is het vermijden van pijn en het zoeken naar plezier. Waarin iemand plezier schept is de utilitarist onverschillig. En de mens die erop uit is zijn plezier of nut te maximaliseren zou wel gek zijn als hij zich al teveel gelegen liet liggen aan de mening van anderen. We vinden deze denkrant tegenwoordig bij auteurs die een economische benadering van de werkelijkheid voorstaan, zoals Milton Friedman en Gary Becker.⁷

Het utilitarisme gaat met zijn nadruk op nutsmaximalisatie uit van een mensbeeld dat in veel opzichten lijnrecht staat tegenover het Romantische mensbeeld, dat uitgaat van zelfontplooiing. Wat de Romantiek en het utilitarisme echter delen, is een denkwijze waarin gelijkheid het uitgangspunt is. Immers, de utilitarist ziet voorkeuren

als gegeven en onthoudt zich van een oordeel. De Romanticus velt slechts een oordeel over iemands authenticiteit, niet over of wat hij of zij doet nou wel of niet deugt. Een onderscheid tussen 'hoger' en 'lager' of 'beter' en 'slechter' wordt noch door de Romanticus noch door de utilitarist gemaakt.

DE SCHEIDING TUSSEN ZIJN EN BEHOREN

Immanuel Kant stelde dat bij het formuleren van een ethiek geen rekening moet worden gehouden met de menselijke natuur.⁸ Hij beweerde dan ook niet geïnteresseerd te zijn in de vraag of er iemand was, was geweest of ooit zou zijn die kon voldoen aan de ethiek die hij zelf had bedacht. Dat betekent dat de lat hoog kan worden gelegd. Zo meende Kant bijvoorbeeld dat gedrag alleen moreel mag heten als de intentie erachter zuiver is. Dat wil zeggen: vrij van eigenbelang. Daarnaast moet men autonoom zijn: men moet zichzelf de wet stellen. Gedrag dat mede wordt ingegeven door de bezorgdheid om de eigen reputatie doorstaat de kantiaanse toets der kritiek niet, omdat het niet vrij is van eigenbelang en men zichzelf niet de wet stelt.

In navolging van Kant stellen veel ethici en politiek-filosofen tegenwoordig dat gedrag dat voortkomt uit de angst voor gezichtsverlies, te zeer een verkapt eigenbelang dient om nog moreel te mogen heten. We moeten rechtvaardig zijn uit liefde voor de rechtvaardigheid, niet voor een beloning uitgekeerd in naam of faam. We spreken nu over de sfeer van het behoren, van hoe het zou moeten zijn. Tegelijkertijd wordt door sociale wetenschappers, politici, schrijvers van opiniestukken en beleidsmakers geconstateerd dat dit ideaal voor velen te hoog is gegrepen. Zeker in onze tijd zouden we voornamelijk een scherp oog hebben voor ons eigenbelang. We benadrukken wel onze rechten, maar verwaarlozen onze plichten. We zouden, kortom, calculerende burgers zijn. Dit is niet de sfeer van het behoren maar de sfeer van het zijn, van hoe het feitelijk is. Tussen beide sferen gaapt duidelijk een kloof: wat een burger behoort te doen, strookt niet met de motieven die we in de praktijk bij hem of haar aantreffen. Een brug tussen beide sferen wordt eigenlijk nooit geslagen. Sinds Kant is er een duidelijke taakverdeling: ethici vertellen ons hoe we ons moeten gedragen, sociale wetenschappers beschrijven hoe we ons daadwerkelijk gedragen.

ANACHRONISTISCH LEZEN

De klassieke liberale teksten uit de zeventiende en achttiende eeuw vormen nog vaak een inspiratiebron voor het moderne liberalisme, maar dat eer in die teksten nog een grote rol speelt, daar lijkt de moderne liberaal overheen te lezen.⁹ Dat heeft geleid tot een zekere mate van geschiedvervalsing.

Wie een tekst uit het verleden bestudeert, moet zien te vermijden dat hij de auteur ziet als een denker die aan de wieg heeft gestaan van de manier waarop wij tegenwoordig denken. Een auteur bouwt voort op wat al is geschreven, maar hij is niet bezig met wat nog moet worden bedacht. Dat betekent concreet dat bij de behandeling van auteurs uit de zeventiende of achttiende eeuw niet, of niet uitsluitend, de nadruk moet worden gelegd op wat 'nieuw' is, maar juist eerder op het nog in enige vorm aanwezige, maar wellicht in andere termen gevangen, 'oude'. Doet men dat niet, dan ziet men Aristoteles voornamelijk als een wegbereider van de democratie, terwijl de zeventiende-eeuwer John Locke dan voor alles een voorloper van het moderne individualisme is en de achttiende-eeuwer Adam Smith primair een vroege markt-denker. Dat leidt er bijvoorbeeld toe dat van het werk van Smith de passages worden uitgelicht die gaan over de marktwerking of de vrije handel. Dat doet modern aan, en dat herkennen we. Dat Smith ook honderden bladzijden heeft geschreven over belang dat we hechten aan onze eer en reputatie, wordt dikwijls genegeerd.

De liberalen uit de zeventiende en achttiende eeuw zijn altijd gelezen als voorlopers van het moderne liberalisme. In zekere zin is dat onzinnig, want daar waren zij niet mee bezig. Klassieke liberalen als David Hume en Adam Smith waren gepokt en gemazeld in de antieke traditie en bouwden daarop voort. Daarbij moet niet worden gedacht aan de oude Grieken, die wij tegenwoordig op een voetstuk hebben staan, maar aan de oude Romeinen. Tot de negentiende eeuw was de invloed van dat Romeinse erfgoed veel groter dan de invloed van de Grieken.

DE ROMEINSE EERETHIEK

De Romeinen geloofden in de eerezucht van de burger. Daarbij hielp het dat de meeste Romeinen eer nog zagen als iets wat 'echt' bestond en wat bovendien het hoogste goed vormde. Eer werd dan ook hoger aangeslagen dan

het eigen leven. Nu klinkt dat heel verheven, maar ook in de praktijk van alle dag speelde eer een grote rol. Het uitgangspunt, met name te vinden bij Cicero, was daarbij dat alleen een volmaakt wijze erin slaagt zich te laten leiden door de rede en uit zichzelf het goede doet. Een aansporing, beloning of duwtje in de rug heeft hij niet nodig, hij voldoet aan het Romantische en kantiaanse ideaal van autonomie. Zo'n wijze komt men echter zelden of nooit tegen, stelde Cicero. Voor wie niet perfect is, maar wel van goede wil, fungeert het eergevoel als een hulpmiddel bij het aanhouden van de juiste koers. Het weerhoudt iemand van het slechte, maar maant ook tot het goede. Deugd vormt voor de meeste van ons niet zijn eigen beloning, eer daarentegen vormt wel afdoende compensatie.

Het idee dat deugden een beloning behoeven, bleef ook onder Romeinen niet zonder weerwoord. Zo wezen de Stoïcijnen en de Epicuristen het streven naar eer, reputatie en roem in al zijn vormen af. Met name de Stoïcijnen, onder anderen Seneca, hamerden erop dat eer een illusie was. Niet eer vormde het hoogste goed, maar (gemoeds)rust en veiligheid, en juist eierzucht zette beide op het spel. Het streven naar eer was volgens de Stoïcijnen dan ook volstrekt ongeschikt als leidraad voor het handelen. De werkelijk wijze kan zonder. Bovendien hebben we, anders dan Cicero meende, onze reputatie niet onder controle. Sommige rechtvaardigen verwerven nooit een klinkende reputatie, terwijl een handige boef soms wel naam weet te maken. Uiteindelijk moet je kiezen tussen geprezen willen worden, of prijzenswaardig willen zijn. Dat laatste verdient natuurlijk de voorkeur, in moreel opzicht betekent dit dat deugden hun eigen beloning behoren te vormen. Gedrag dat voortkomt uit de wens te willen worden geprezen, verdient het predikaat deugdzam niet. De volmaakt wijze van wie Cicero zei dat je hem nooit tegenkwam, wordt zo door de Stoïcijnen tot maatstaf verheven. Veelzeggend is dat de Stoïcijner Epictetus zelf toegaf dat niemand hem zo'n autonome wijze had kunnen tonen. Dit bracht hem er echter allerminst toe zijn ideaal als al te steil op te geven.

DE KLASSIEKE LIBERALEN

De klassieke liberalen lieten zich zoals gezegd inspireren door het Romeinse gedachtegoed. Zij hadden daarbij duidelijk hun voorkeuren. Als het om eer ging, wezen zij de

Stoïcijnse positie expliciet af. In navolging van Cicero zagen de klassieke liberalen juist een grote rol weggelegd voor het streven naar eer, en dat werpt een heel ander licht op hun liberalisme. Dat liberalisme gaat niet uit van een positief mensbeeld zoals het moderne liberalisme. Met Cicero meenden de klassieke liberalen dat mensen niet uit zichzelf in staat zijn om het goede te doen; ze moeten juist een beetje de goede kant op worden geduwd. Daarbij zagen zij echter geen rol weggelegd voor de overheid en wetgeving, zoals de oude Romeinen nog deden. Wat ze echter wel overnamen was het idee dat de bezorgdheid van burgers om reputatie een ideaal uitgangspunt vormde om gedrag te sturen.

Neem bijvoorbeeld John Locke, die de aartsvader van het liberalisme heet te zijn. Zijn liberalisme ziet er enigszins anders uit dan over het algemeen wel wordt verondersteld. In zijn bekendste werk, het *Tweede vertoog over de regering*, staat de vrijheid van de burger centraal. De nadruk ligt daarbij op zaken als de gelijkheid voor de wet en de afwezigheid van overheidsbemoeienis met de privé-sfeer, sindsdien algemeen aanvaarde leerstukken in het liberalisme. In zijn veel minder bekende werk over de opvoeding, *Some Thoughts Concerning Education*, lezen we dat deze vrijheid van de burger een beperking kent in de zorg om zijn reputatie. Dit is een kant van zijn werk die nagenoeg geheel buiten het blikveld valt van de moderne liberale politieke filosofie.

De vrijheid van staatsinterventie in de privé-sfeer vormt volgens Locke allerminst een vrijbrief voor zelfzuchtig gedrag. Welopgevoede burgers zijn weliswaar onafhankelijk en vrij, maar die vrijheid betekent niet dat we ook boven de oordelen van onze medeburgers staan. In tegendeel, voor die mening van anderen over ons gedrag zijn we juist zeer gevoelig.¹⁰ En dat is volgens Locke maar goed ook: het vormt een noodzakelijke rem op ons gedrag. Locke geloofde niet in aangeboren morele principes zoals later de Romantici en wijzelf. De aangeboren principes die we volgens Locke wel hebben, zijn niet moreel maar egoïstisch. Zij houden ons niet op het juiste spoor, maar leiden slechts tot ontsporingen zoals roof, verkrachting en moord.¹¹ Moreel handelen bestaat uit handelen volgens een *externe* regel, waarbij aan deze regel wel sancties moeten zijn verbonden. Volgens Locke zou zonder deze sancties niemand zich eraan houden.

Die sancties zijn er in drie vormen. De sancties van God zijn de zwaarste, hel en verdoemenis, maar staan tevens nogal ver van ons af en zijn daarom niet voldoende om ons op het juiste pad te houden. De sancties van de overheid staan minder ver van ons af, maar we verbeelden ons dat we deze kunnen ontlopen. De angst voor de gevangenis stuurt ons gedrag nauwelijks omdat we denken zo slim te zijn dat we niet worden betrapt. Maar wat God en de overheid niet vermogen, lukt onze medeburger wel. Zijn oordeel doet ons onze aangeboren maar zelfzuchtige neigingen beteugelen. Niemand kan ontsnappen aan de blik van zijn medeburgers, en er is ook niemand die voor dat oordeel ongevoelig is.¹² Deze lessen van Locke werden door de achttiende-eeuwse liberalen na hem ter harte genomen.

David Hume bijvoorbeeld, stelde expliciet dat hij geen aansluiting zocht bij zijn tijdgenoten, en ook niet bij de christelijke ethiek, maar bij Cicero. Hume beweerde dat wij het gedrag van anderen weliswaar beoordelen naar de mate waarin het bijdraagt aan het algemeen belang, maar dat ons eigen gedrag niet wordt ingegeven door de wens een bijdrage te leveren aan dat algemeen belang. Wat we van anderen verwachten, daartoe zijn we zelf niet genegen omdat onze zelfzuchtige passies daarvoor te sterk zijn. Maar omdat we bezorgd zijn om onze reputatie, en weten dat anderen ons beoordelen naar de bijdrage die we leveren aan het algemeen belang, doen we via een omweg toch datgene wat het algemeen belang dient.¹³ Dit mechanisme werkt natuurlijk alleen wanneer het ons daadwerkelijk iets kan schelen hoe anderen over ons denken. Als wat anderen van ons denken ons Siberisch laat, werkt het niet. Om die reden wakkeren opvoeders en politici onze aangeboren bezorgdheid om de goede naam nog eens extra aan.

De ideeën van Hume werden verder uitgewerkt door Adam Smith. Smith is met name bekend van zijn idee dat de markt als een onzichtbare hand ons gedrag stuurt. Uit zijn moraalfilosofie blijkt echter dat het menselijk gedrag niet alleen door marktkrachten wordt bepaald. Volgens Smith was zelfkennis slechts mogelijk doordat de maatschappij een spiegel biedt. De spiegel die de maatschappij biedt bestaat uit een onpartijdige toeschouwer die in ons huist.¹⁴ Deze onpartijdige toeschouwer moet worden opgevat als een aantal geïnternaliseerde maat-

schappelijke normen. Het is in feite de maatschappij in je hoofd. Rechtvaardig gedrag is een kwestie van jezelf bij alles wat je doet verplaatsen in de positie van deze onpartijdige toeschouwer en je naar zijn oordeel te richten. Een voorwaarde wel is dat de onpartijdige toeschouwer wordt gevoed door de oordelen van echte toeschouwers, die hem zo nu en dan wakker schudden. Als iemand verstoken blijft van oordelen uit zijn omgeving, dan dommelt de onpartijdige toeschouwer al snel in. Interessant is dat volgens Smith aan deze voorwaarde in de moderne achttiende-eeuwse samenleving al niet meer werd voldaan. In een anonieme stedelijke samenleving neemt niemand nota van je, en daarmee valt iedere rem op het gedrag weg.¹⁵ In zekere zin beschrijft Smith hier de moderne samenleving zoals wij die kennen, en hij was nogal pessimistisch over de gevolgen.

MODERN LIBERALISME

Het klassiek-liberalisme is vooral een zeventiende- en achttiende-eeuwse aangelegenheid. Met *On Liberty* van John Stuart Mill, uit 1859, zou het moderne ontplooiings-liberalisme zijn begonnen. Ten dele is dat waar: Mills idee van ontplooiing lijkt wel wat op het 'gewoon jezelf zijn' ideaal van nu. Wat men daarbij over het hoofd ziet, is dat Mills liberalisme zich slechts richtte tegen wetten en instituties die het individu onnodig belemmerden en hun geluk in de weg stonden. Het was niet gericht tegen het oordeel van anderen als correctie op het handelen. Pas in het liberalisme van de twintigste eeuw werd vrijheid niet alleen gezien als vrijheid van overheidsbemoeienis, maar ook als vrijheid van de bemoeienis van je medeburgers.¹⁶

Illustratief is het werk van John Rawls, de meest invloedrijke van de moderne liberale denkers. Noties als eer, reputatie en schaamte spelen, voor zover überhaupt aanwezig, hooguit een negatieve rol in zijn werk. Zo is het volgens Rawls niet de bedoeling dat we ons een oordeel aanmatigen over het levensplan van een ander, ongeacht het levensplan dat iemand kiest. Hierdoor blijft evenveel zelfrespect voor iedereen mogelijk.¹⁷ Rawls erkent hiermee dat zelfrespect afhangt van de oordelen van anderen, maar omdat dat bij sommigen mogelijk tot leidt een verminderd zelfrespect, moeten die anderen dat oordeel maar niet vellen. Hetzelfde gelijkheidsdenken zien we terug in zijn ideeën over waardigheid. Om de gelijke

waardigheid van eenieder veilig te stellen, maakt Rawls, in navolging overigens van de Romantici, een onderscheid tussen persoon en daad. Mensen hebben gelijke waardigheid, ook al is wat ze doen niet van gelijke waarde. Dat laatste doet er niet toe.

Rawls' opvattingen over status liggen in het verlengde hiervan. Anders dan zelfrespect en waardigheid is status een sociaal goed dat welhaast *per definitie* zijn bestaansgrond lijkt te ontleen aan het bestaan van verschillen. Volgens Rawls mogen verschillen in inkomen en maatschappelijke positie echter geen verschil in status tot gevolg hebben. Dat zou dubbel oneerlijk zijn. Nu is het zo dat als men zich onderling vergelijkt op basis van inkomen of maatschappelijke positie, ongelijkheden in inkomen en positie wél worden weerspiegeld in ongelijkheden in status. Rawls heeft een oplossing voor dit probleem. Belangrijker dan welvaart en positie, zo stelt hij, is dat we allen gelijk zijn als burgers en dezelfde vrijheden genieten. Het is daaraan – aan je stemrecht of je vrijheid van meningsuiting, zaken die iedereen in dezelfde mate heeft – dat we onze status beter kunnen ontleen.¹⁸ Rawls omzeilt zo het probleem dat ongelijkheid en status hand in hand gaan. Tegelijkertijd wordt het idee van status zo volstrekt van zijn betekenis ontdaan, omdat mensen zich met name vergelijken op de punten dat ze wél verschillen. Hoe mensen in elkaar zitten wordt hier voor het gemak genegeerd, en Rawls stelde dan ook met zoveel woorden dat hij niet van zins was psychologische inzichten tot toetsteen van zijn conceptie van burgerschap te maken.

CONCLUSIE

In het klassieke liberalisme was er nog geen sprake van een eenzijdige gerichtheid op hoe mensen idealiter behoren te zijn. Er wordt gevraagd boven het platte eigenbelang uit te stijgen, zonder dat een onhaalbaar Stoïcijns ideaal van perfecte deugdzaamheid wordt voorgeschreven. Of rechtvaardig gedrag nu voortkomt uit liefde voor het rechtvaardige, of om de bezorgdheid over hoe anderen oordelen, is niet zo belangrijk. Om twee redenen zal het echter meestal die bezorgdheid zijn die de doorslag geeft. Ten eerste omdat mensen uit zichzelf vaak *onwillig* zijn het rechtvaardige te doen en de oordelen van anderen nodig hebben als duwtje in de rug om hun ingebakken

egoïsme te overkomen. En in de tweede plaats omdat ze, verstoken van oordelen uit onze omgeving, vaak het zicht verliezen op wat rechtvaardig is. In die zin worden ze ook *onvermogen*d het rechtvaardige te doen.

Het ging de klassieke liberalen uiteindelijk niet zozeer om eer als de opoffering van lijf en goed, een onherroepelijk ouderwets aandoende notie. Locke, Hume en Smith keken vooral naar de rol van lof en blaam als richtsnoer voor het handelen. Daarmee hadden zij een overtuigender antwoord op de vraag waarom een calculerende burger zich rechtvaardig zou moeten gedragen dan de moderne liberalen. Dit oude antwoord lijkt teloor gegaan. Moderne liberalen ontberen een goed beeld van de eigen liberale traditie. Of, als men er wel een goed beeld van heeft, laat men zich er weinig aan gelegen liggen. Zoveel ruimte als de klassieke liberalen inruimen voor eer en reputatie zo weinig hoor je erover van de zijde van moderne liberale denkers.

Dr. P.H.J. Olsthoorn is verbonden aan de Koninklijke Militaire Academie als universitair docent Sociologie.

NOTEN

- 1 Dit artikel is een ingekorte versie van een voordracht gehouden op 25 november 2003 in het kader van het Studium Generale programma *Respect: tolerantie of erkenning* van de Universiteit van Amsterdam.
- 2 A. de Tocqueville, *Democracy in America*, New York, 1969, pp. 620-621.
- 3 P. Berger, 'On the obsolescence of the notion of honour', in: M.J. Sandel, *Liberalism and its Critics*, Oxford, 1984.
- 4 Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. I & II, Cambridge, 1978, p. 101.
- 5 J. Pitt-Rivers, 'Honour and Social Status', in: J.G. Peristiany, *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, Midway, 1974, p. 39.
- 6 Het getuigt volgens Maslow van psychische autonomie om onafhankelijk te zijn van de goed- en afkeuring van anderen en slechts te streven naar zelfgoedkeuring. A.H. Maslow, *Motivatie en persoonlijkheid*, Rotterdam, 1972, p. 359.
- 7 Zelfs de gebruiker van harddrugs met een hang naar zelfdestructie is in deze optiek doende zijn nut op

- rationele wijze te maximaliseren. G.S. Becker, *Accounting for Tastes*, Cambridge MA, 1996, pp. 50-76.
- 8 *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA VIII.
- 9 In een geschrift van de Prof. mr. B.M. Teldersstichting van enige tijd terug wordt deze kant van het (klassieke) liberalisme overigens wel belicht. Zie K. Groenveld e.a., *Tussen vrijblijvendheid en paternalisme*, 's-Gravenhage, 1995.
- 10 *Some Thoughts Concerning Education* §55.
- 11 'Robberies, murder, rapes are the sports men set at liberty from punishment and censure. (...) Murders in duels, when fashion has made them honourable, are committed without remorse of conscience' (*An Essay Concerning Human Understanding* I.iii.9).
- 12 Ibidem, I.iii.12-13.
- 13 *A Treatise of Human Nature* III.iii.i-ii.
- 14 *The Theory of Moral Sentiments* II-I.3.4. Zie ook het proefschrift van A.J. Kerkhof, *De mens is een angstig dier: Adam Smith's theorie van de morele gevoelens*, Amsterdam, 1992.
- 15 *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* V.i.g.12.
- 16 J.S. Mill, *Utilitarianism, On Liberty, Considerations on Representative Government*, London, 1993, p. 145.
- 17 J. Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford, 1971, §67.
- 18 Ibidem §82.

SYMPOSIUM

Economisch liberalisme in theorie en praktijk

Op 22 juni aanstaande organiseert de Teldersstichting in Den Haag van 14.45-17.00 uur een bijeenkomst rondom de presentatie van het boek *Markt-meesters. Portretten van vooraanstaande liberale economen*. In de tien toegankelijke bijdragen over liberale economen die in dit boek zijn opgenomen wordt onderzocht wat toonaangevende denkers over de economie zoals Adam Smith, David Ricardo, Friedrich Hayek, John Mayard Keynes en Milton Friedman hebben betekend en nog steeds betekenen (zie voor meer informatie over het boek www.teldersstichting.nl).

Op deze middag zullen in ieder geval de volgende sprekers hun visie geven op de betekenis van deze economen voor de economische theorie en praktijk van vandaag:

- **Dr. A.R. Leen**, universitair docent rechtseconomie aan de rechtenfaculteit van de Universiteit Leiden
- **Drs. G. Zalm**, minister van Financiën
- **Prof.dr. M.M.G. Fase**, oud-directeur van De Nederlandse Bank en hoogleraar monetaire economie aan de Universiteit van Amsterdam

U wordt van harte uitgenodigd deze gratis bijeenkomst in Den Haag bij te wonen. Mensen die zich aanmelden krijgen nader bericht over de precieze locatie.

Prof.mr. B.M.Teldersstichting, Koninginnegracht 55a, 2514 AE Den Haag, fax 070 363 1951, info@teldersstichting.nl

LIBERALISME, MARKT EN MORAAAL

EDWIN VAN DE HAAR



Vrijheid is een voorwaarde voor de ontwikkeling van moraal, zo stelt de auteur, maar een moraal die in vrijheid kan groeien is niet noodzakelijkerwijs een goede moraal. Daarom is het jammer dat liberalen vaak een moeizame relatie met religie hebben. Liberalen lijken tegenwoordig geforceerd seculier en hebben te weinig oog voor de positieve invloed van de kerk op de ontwikkeling van de moraal. Maar ook de markt dwingt een aantal goede gedragingen af, zoals creativiteit en betrouwbaarheid. Het bevorderen en verbeteren van het kapitalistische systeem is volgens liberalen daarom een ethische opdracht voor politici.

INLEIDING

Liberalen slagen er meestal slecht in het kapitalisme te verdedigen, terwijl dit toch tot de kern behoort van het klassieke liberale gedachtegoed. Te weinig wordt benadrukt dat het kapitalisme als maatschappelijk verschijnsel inherent 'goed' is, voor alle mensen in de samenleving. Het kapitalistische of vrijemarktsysteem (de termen worden in dit artikel door elkaar heen gebruikt) wordt zelden verdedigd vanuit de moraal. Niet veel liberalen lijken zich te realiseren dat de markt niet functioneert zonder moraal en dat de markt ook moraal afdwingt.

In dit artikel wordt getracht de relatie tussen liberalisme, kapitalisme en moraal te verduidelijken. Begonnen wordt met een bespreking van de relatie tussen het liberale kernbegrip vrijheid en de moraal, waarbij ook de vaak vrijheidsbepalende invloed van de staat aan de orde komt. Vervolgens wordt gesteld dat veel liberalen er ten onrechte moeite mee hebben om te onderkennen dat religie een positieve rol speelt bij het ontstaan van moraal in het algemeen en die van de markt in het bij-

zonder. De vraag naar de betekenis, de inhoud, van de moraal, met name in relatie tot de markt, wordt daarna beantwoord. Aansluitend bij een actuele discussie wordt vervolgens beargumenteerd dat ook ondernemingen, naast individuen, zeer belangrijke spelers in het kapitalisme, kunnen bijdragen aan de bevordering van de moraal op de markt. Ter afsluiting wordt betoogd dat critici weliswaar gelijk hebben als zij stellen dat moraal of markt soms falen, maar dat hier niet de conclusie uit mag worden getrokken dat de markt daarom ingeperkt moet worden. De oplossing ligt juist in de versterking van het moraalbesef van spelers op de markt.

VRIJHEID ALS BASIS VOOR MORAAAL

Er is een sterke relatie tussen vrijheid en moraal. Individuele vrijheid, in navolging van Hayek gedefinieerd als 'de onafhankelijkheid ten aanzien van de arbitraire wil van een ander', vormt de basis van de moraal. Moraal kan overigens worden omschreven als het geheel aan waarden en de daaruit volgende gedragsnormen binnen een samenleving. Zonder vrijheid kan de moraal niet tot bloei komen. Immers, een opgelegde moraal is een gevolg van dwang en angst. Alleen in een situatie waarin het individu kan kiezen, is het voor hem mogelijk verantwoordelijkheid te nemen voor het zich eigen maken van bepaalde waarden en normen, om deze vervolgens ook in de dagelijkse praktijk uit te dragen en toe te passen. Richting zichzelf en zijn eigen geweten, maar vanzelfsprekend ook naar anderen. De moraal is dan ook voor een deel afhankelijk van positieve bevestiging door derden. Een in vrijheid ontwikkelde moraal is een noodzakelijke wegwijzer voor het gedrag van mensen in een vrije samenleving. Tegelijkertijd functioneert een vrije samenleving het best als mensen zich in hun vrijheid laten leiden door sterke morele gevoelens.¹

Vrijheid is derhalve een noodzakelijke (maar overigens geen voldoende) voorwaarde voor de ontwikkeling van moraal. Het gaat in ieder geval om de afwezigheid van overheersing door derden, zoals medeburgers of bepaalde groepen in de samenleving. Vaak gaat het ook om de inperking van de staatsdwang. Lord Acton had gelijk toen hij stelde: 'liberty is not a means to a higher political end. It is itself the highest political end'.² In onze wereld is het de taak van de staat om vrijheid te waarborgen. Maar de staat is vaak zelf een gevaar voor de vrijheid van individuen en daarmee ook een gevaar voor de ontwikkeling van de moraal. Vandaar dat liberalen ambivalent staan ten opzichte van de staat, die met name door klassieke liberalen op zijn hoogst geduld wordt als een noodzakelijk kwaad. Dat geldt niet alleen voor staten met autoritaire regimes, waar schendingen van mensenrechten aan de orde van de dag zijn. Juist in de rijke landen in de Westerse wereld heeft de staat een grote rol gekregen in het leven van burgers. Dat is problematisch voor de moraal, met name waar het gaat om de karaktervorming van mensen. In dergelijke landen worden individuele verantwoordelijkheid en zelfredzaamheid te vaak afgeschoven op anonieme bureaucratieën en collectieve verzorgingsarrangementen. Deze nodigen vaak uit tot fraude en maken het voor alle betrokkenen te makkelijk om verantwoordelijkheid af te schuiven.³

Gezien de huidige discussie over aanpassingen in de verzorgingsstaat wordt het falen van interveniërende overheden en de daarmee verbonden morele problemen langzamerhand zichtbaar. Maar het is nog niet genoeg. De vrijheid moet worden teruggebracht naar de individuen in de samenleving, opdat de moraal zich kan herstellen. Liberalen als Cliteur hebben gelijk als zij zeggen dat het nodig is om afstand te doen van het teveel aan sociale grondrechten. Juist deze door sociaal-liberalen omarmde rechten liggen vaak ten grondslag aan het overschot aan overheidsbemoediging. In dit licht is het rapport *Respect en Burgerzin*, dat is opgesteld door een VVD-commissie die zich onlangs boog over waarden en normen in liberaal perspectief, weinig bemoedigend. Aan de ene kant wordt in lijn met het bovenstaande geconstateerd dat de 'doorgeschoten verzorgingsstaat en uiterst gedetailleerde regelgeving het spontane sociale en ondernemende gedrag van mensen heeft ondermijnd' (pp. 18-19). Maar

hieruit wordt niet de conclusie getrokken dat het nodig is de nadruk op sociale grondrechten te verminderen. Integendeel, de humanitaire waarden die zijn vervat in zowel grondrechten en de universele verklaring van de rechten van de mens worden zonder restrictie liberaal genoemd (p. 41) en de sociale grondrechten worden uitdrukkelijk ongemoeid gelaten (p. 44).⁴ Het vervelende hieraan is dat voor het versterken van de moraal juist hard nodig is dat individuen de kans krijgen spontaan en ondernemend te zijn, onder andere op markten die zoveel mogelijk vrij zijn van staatsinterventionisme.

DE ROL VAN RELIGIE

Een moraal die in vrijheid kan groeien is niet noodzakelijkerwijs een goede moraal. Hayek legt daarom terecht een verband tussen religie en de juiste moraal. Volgens hem is het een historisch feit dat wij onze beschaving en onze moraal voor een belangrijk deel aan de monotheïstische godsdiensten te danken hebben, hoewel het wellicht te ver gaat om deze godsdiensten als enige bronnen van de moraal te zien. Interessant voor liberalen is daarbij Hayeks constatering dat van de vele verschillende religies die ooit zijn ontstaan, slechts de godsdiensten die de [liberale – EvdH] waarden van persoonlijk eigendomsrecht en het belang van de familie ondersteunden de geschiedenis overleefd hebben.⁵ Daarom is het jammer dat liberalen vaak een wat moeizame relatie met religie hebben. Zo wordt in het Teldersstichting-geschrift *Tussen Vrijblijvendheid en Paternalisme* wel geconstateerd dat het kapitalisme spirituele inspiratie nodig heeft en dat de religie die rol in Nederland (altijd) heeft vervuld. Maar er wordt aan toegevoegd dat we nu eenmaal in een tijd leven waarin uit 'opiniononderzoek is gebleken dat de helft van de bevolking niet meer in God gelooft en men [dus] moeilijk het Christendom als sociaal element kan aanprijzen'.⁶ Dat laatste schiet mijns inziens tekort, omdat het best mogelijk is de religieuze waarden te omarmen, zonder zelf aan actieve godsdienstbeoefening te doen.

Liberalen lijken tegenwoordig geforceerd seculier. Ten onrechte wordt de positieve invloed van de kerk op de ontwikkeling van de moraal en de overdracht van waarden en normen verdoezeld en wordt daarentegen gewezen op de verwerpelijke ontwikkelingen en gebeurtenissen die vanzelfsprekend ook op het conto van religie

te schrijven zijn. Dit terwijl de liberale doctrine diverse wortels in religie heeft. Pater Sirico van het Amerikaanse Acton Institute wijst erop dat het christendom diverse liberale ideeën heeft voorgebracht. Bijvoorbeeld de nadruk op de individuele relatie met God, de strijd voor vrijheid van geloofsuiting en tegen overheersing door dominante machten. De morele basis onder de markt werd gelegd door onder andere St. Thomas van Aquino en zijn volgers, die met hun natuurrechtdenken de basis legden voor de economische vrijheid, waarin autonome individuen vrij zijn met elkaar relaties en contracten aan te gaan.⁷ De socioloog Max Weber heeft een verband gelegd tussen de protestantse ethiek en het kapitalisme. Het is duidelijk dit soort opvattingen prima passen binnen het klassieke liberale gedachtegoed, bijvoorbeeld van de Schotse moraal filosofen David Hume, Adam Smith en Adam Ferguson. Hoewel ik zelf atheïstisch ben, is er volgens mij al met al genoeg reden voor liberalen om religie meer te waarderen als bron voor cruciale liberale uitgangspunten en onmisbare maatschappelijke spelregels, onder andere op de markt.

DE INHOUD VAN MORAAAL

De moraal weerhoudt de vrije samenleving van het verval in anarchie. Vanouds geloven liberalen dat de mens weliswaar niet tot het slechte gedoemd is, maar aan de andere kant toch ook kaders nodig heeft om zijn neiging tot het slechte te beteugelen. Dit werkt het best als er morele kaders geïnternaliseerd zijn, als de mens vrijwillig bepaalde waarden en normen respecteert. Externe dwang, door wetten, politie en justitie, volstaat niet. Dat roept de vraag naar de inhoud van de moraal op, naar een concretisering uitgedrukt in feitelijk gedrag.

Dit artikel beperkt zich tot de onderdelen van de moraal die, grosso modo, met de markt verbonden zijn. De markt is een vrijwillige en non-agressieve wijze van samenwerking, gebaseerd op respect voor eigendom en de menselijke vrijheid zelf keuzes te maken. De markt zorgt voor een efficiënte allocatie van hulpbronnen, in beginsel zonder aanzien des persoons en over alle grenzen heen. Maar de markt dwingt ook een aantal goede gedragingen af. In willekeurige volgorde en zonder uitputtend te zijn, gaat het bijvoorbeeld om de bevordering van individuele creativiteit en ondernemerszin, het kweken

van onderling vertrouwen, het belonen van hard werken, discipline, investeren, spaarzin en het nakomen van afspraken. Naleving van deze goede gedragingen bevordert het succes op de markt, voor werknemers, ondernemers en kapitaalverschaffers.

Deze goede gedragingen vormen feitelijk een uitwerking, of in sommige gevallen een toepassing, van de traditionele deugden. Volgens Kinninging zijn er twee soorten deugden: sociale en individuele. De sociale deugden (rechtvaardigheid en beleefdheid) vooronderstellen de individuele deugden. De individuele deugden, door Kinninging 'het spirituele kapitaal' genoemd, zijn enerzijds gericht op zelfoverstijging (moed, ijver, inventiviteit en doorzettingsvermogen) en anderzijds op zelfbeheersing (zelfdiscipline, spaarzaamheid, netheid, bescheidenheid en gematigdheid). Deze deugden zijn abstracte richtlijnen die de mens als het ware bijsturen bij de keuzes van alledag. Het zijn goede gewoontes, die vanouds in het klassieke liberalisme centraal staan.⁸ Het is dus niet toevallig dat de markt en de moraal zo sterk met elkaar verbonden zijn. Goed gedrag wordt afgedwongen en beloond op de markt.

Het bevorderen van de totstandkoming of verbetering van het kapitalistische systeem, is vanuit liberaal perspectief dan ook een ethische opdracht voor politici. De markt brengt de mensheid ongekende mogelijkheden, zoals groeiende landbouwproductie om bevolkingsgroei mee op te vangen. De vrije markt neemt veel van de mogelijke maatschappelijke spanningen weg, omdat individuen de kans krijgen zelf een inkomen te generen waarmee behoeften kunnen worden bevredigd. Vrijheid voor entrepreneurs en wetenschappers levert technologische vooruitgang en algemene welvaarts groei op. Daarbij is belangrijk om voor ogen te houden dat de markt een sociale aangelegenheid is. Het draait om mensen die investeren, consumeren, produceren, hun arbeid aanbieden, creatief zijn en innoveren. In de markt werken mensen samen. Via het systeem van produceren, werken en consumeren zorgen mensen over de hele wereld dat individuele behoeften op vreedzame wijze bevredigd worden, via het systeem van vrijwillige ruil met het prijsmechanisme als coördinatiemethode.⁹ Politici falen derhalve als zij hun onderdanen de vruchten van het kapitalisme onthouden.

Individuen die gezamenlijk een onderneming vormen zijn ook onderhevig aan de moraal die verbonden is aan de werking van de markt. Binnen een bedrijf kan de directie een bepaalde moraal actief bevorderen. Dit kan bijvoorbeeld vorm krijgen in een geschreven missie of bedrijfscode met gedragsregels, die door hoog en laag wordt nageleefd. Dit kan ook positieve invloed hebben op de bedrijfsresultaten. Omdat steeds meer ondernemingen dit soort morele standaarden ontwikkelen en opleggen, is het volgens Griffiths mogelijk om bedrijven als waardegemeenschappen te zien. Hij stelt dat het voor de moderne onderneming niet aantrekkelijk is zich alleen maar om winstmaximalisatie te bekommeren, een positie die Milton Friedman vaak in de schoenen wordt geschoven. Maar zelfs Friedman benadrukte in zijn befaamde artikel 'The Social Responsibility of Business is to increase its profits' dat bedrijven weliswaar zo veel mogelijk winst moeten maken, maar wel in conformiteit met de basisregels in de maatschappij, waaronder de ethische gewoonten. Griffiths concludeert hieruit dat ook Friedman het mogelijk acht winstmaximalisatie na te streven terwijl een morele standaard wordt nageleefd.¹⁰

De vraag is wel hoe ver de morele standaard van een bedrijf zich moet uitstrekken. Daar is Friedman heel duidelijk over. Hij vindt dat in een vrije economie er maar één sociale verantwoordelijkheid is voor het management van bedrijven. Hulpbronnen en bedrijfsactiviteiten moeten worden aangewend teneinde te zorgen voor vergroting van de winst van het bedrijf. Een voorwaarde hierbij is dat het bedrijf in open en vrije mededinging opereert en zich niet bedient van misleiding of fraude. De markt wordt daarentegen ondermijnd als managers het maatschappelijk belang gaan bepalen, in plaats van democratische gecontroleerde ambtenaren. Het is volgens Friedman ongewenst dat bedrijven zich bezighouden met liefdadigheid, sponsoring van culturele instellingen, universiteiten, et cetera. Het geldt dat daarmee gemoeid is komt niet bij de aandeelhouders terecht en ontnemt hen derhalve de kans om zelf uit te maken waar zij hun geld aan willen besteden. Het is volgens Friedman aan de aandeelhouders/eigenaren, niet aan het management, om aan goede doelen te geven.¹¹

Belangrijk is om vast te stellen dat Friedman wel

teruggrijpt op de individuele deugden die hierboven zijn beschreven. Hij legt de verantwoordelijkheid voor 'goede dingen doen' echter bij individuen, zoals entrepreneurs. De Amerikaanse samenleving is een goed voorbeeld van dergelijk gedrag. Veel meer dan in Nederland het geval is, zien vermogende mensen het als hun plicht om 'iets terug te geven aan de maatschappij'. Het resultaat mag er zijn: bloeiende culturele instellingen, de beste universiteiten van de wereld, et cetera. Dat is mijns inziens een ideaal waar Nederlanders een voorbeeld aan mogen nemen.

Het is evenwel de vraag of ondernemingen zo strikt bij hun leest moeten blijven als Friedman lijkt te suggereren. Lijkt te suggereren, want hij heeft over het vergroten van de winst. Maar dat kan het evenwel noodzakelijk maken verder dan de bedrijfsmuren te kijken, zonder tegen het welbegrepen eigenbelang van een bedrijf in te gaan. Dat heeft echter wel grenzen. Een nuttig onderscheid hierbij is tussen maatschappelijke en publieke verantwoordelijkheid. Publieke verantwoordelijkheid gaat over het bevorderen van het algemeen belang (hoe dat ook precies gepercipieerd wordt) en is het terrein van de overheid. Een onderneming heeft geen publieke verantwoordelijkheid. Eventueel is het denkbaar dat er grensoverstijgende samenwerking tussen overheid en particuliere sector plaatsheeft (bijvoorbeeld in de vorm van licenties of convenanten). Maar de ervaring met deze vormen van publiek-private samenwerking zijn veelal ronduit teleurstellend (zie in Nederland de Betuwelijn of de aanleg van tunnels). Een onderneming kan wel besluiten maatschappelijke verantwoordelijkheid te nemen. Een bedrijf heeft namelijk belang bij een gezonde relatie met de samenleving, omdat die het de onderneming behoorlijk zuur kan maken. Voorbeelden zijn sociale onrust, kopersstakingen, ongemotiveerde werknemers, hoge belasting- en regel-druk, et cetera. Vandaar dat steeds meer bedrijven, ook in het midden- en kleinbedrijf, hun relaties met de samenleving bewust tot onderdeel van de bedrijfsstrategie hebben gemaakt. Het doel is versterking van de positie van de onderneming en dit gedrag kan gezien worden als investering voor een gezonde basis onder het bedrijf op lange termijn.¹² Dat past derhalve wel goed in de rol van ondernemingen in een vrije markteconomie en toont aan dat bedrijven ook via natuurlijk marktgedrag kunnen bijdragen aan het bevorderen van de moraal.

MORAALFALEN

Toch zijn liberalen geen marktfundamentalisten, omdat bekend is dat markten niet altijd goed werken. De overheid is nodig voor ingrijpen bij wat economen marktfalen noemen, zoals monopolievorming, of het bevorderen van de totstandkoming van publieke goederen als defensie. Vanzelfsprekend is het ook mogelijk dat er niet voldoende moraal aanwezig is op de markt, of in de samenleving als geheel. Laten we dat moraalfalen noemen. Moraalfalen kan voor allerlei maatschappelijke problemen zorgen. Maar het is zeer de vraag of de overheid in directe zin kan helpen om de moraal te versterken. Sterker, een overschot aan overheidsbemoeienis, zoals in het geval van de uitdijende verzorgingsstaat, blijkt regelmatig een bron van moraalfalen. Hoogstens kunnen politici betere voorwaarden scheppen voor de instituties die een positieve invloed kunnen uitoefenen op moraal en karaktervorming.

Om mensen zelfstandiger van de overheid te laten worden, dienen zij sterker in de deugden te worden opgevoed, zoals bijvoorbeeld door Kinneging sinds jaar en dag met kracht wordt bepleit. De belangrijkste plekken waar deze opvoeding plaats dient te hebben zijn, volgens conservatieven en klassieke liberalen, het gezin en daarnaast de school en universiteit, de vereniging en eventueel de kerk. Het onderwijs vormt hierbij een zwakke plek in onze samenleving. Het bewerkstelligen van een hogere kwaliteit van het onderwijs, met meer aandacht voor karaktervorming, is derhalve van cruciaal belang. Veel opvoeders, zoals ouders, leraren en docenten, religieuze leiders en topmensen in overheid en bedrijfsleven doorlopen immers een hogere opleiding. Andere mensen leren op hun beurt van deze hogere opgeleiden. Maar dit is niet genoeg. Mijns inziens moet ook de vrije markt sterker worden bevorderd, omdat deze institutie net zozeer deugdzaam gedrag bevordert en moraalfalen minimaliseert. De markt heeft directe morele uitwerking en maakt daarbij geen onderscheid tussen de sociale achtergrond of de economische situatie van individuen. Om de morele marktwerking beter te benutten dient de invloed van de staat op de samenleving echter wel drastisch te worden verkleind.

KRITIEK OP DE MARKT

Dit betoog wil niet verdoezelen dat er soms problemen zijn met de moraal van spelers op de markt. Hoewel in

het kapitalistische systeem het individu de centrale actor is, zijn bedrijven vaak de meest zichtbare uitingen van het kapitalisme. De laatste tijd is er behoorlijk veel kritiek op ondernemingen, vooral naar aanleiding van diverse (boekhoud)schandalen bij bedrijven als Enron, Ahold en Parmalat. Deze kwesties zorgen natuurlijk voor een deuk in het vertrouwen in het bedrijfsleven. De schandalen hebben er mede voor gezorgd dat er in de Westerse wereld volop gediscussieerd wordt over deugdelijk ondernemingsbestuur (*corporate governance*) van – met name – beursgenoteerde ondernemingen. In Nederland heeft de commissie-Tabaksblat over dit onderwerp een set aanbevelingen opgesteld. In dit artikel wordt door ruimtegebrek volstaan met enkele opmerkingen hierover. De discussie over *corporate governance* geeft aan dat de relatie tussen markt en moraal in sommige gevallen verstoord is. Het werk van Tabaksblat cum suis toont aan dat verbeteringen mogelijk zijn en dat deze ook als een vorm van zelfregulering kunnen optreden. Maar het is de vraag of zij tot resultaat leiden. De aanbevelingen beperken zich vooral tot aangescherpte regels binnen het bestaande systeem. Het Nederlandse structuurregime, waarin aandeelhouders zeer weinig te zeggen hebben, wordt bijvoorbeeld ongemoeid gelaten. De kwestie rond de hoogte van salarissen van topmensen maakt duidelijk dat er vooral iets schort aan de moraalopvatting van de betrokken individuen. Betere regels zijn dan prima, maar niet voldoende. Minstens zo belangrijk is een dat er meer aandacht wordt besteedt aan de deugden en de ethiek, zowel in de opleidingen als in de bedrijven. Ook Ruding maakt dit punt in zijn recente Burke Lezing.¹³

Een andere kritiek die kapitalisten vaak voor de voeten wordt geworpen is dat marktwerking leidt tot een moraal die bestaat uit materialisme en consumentisme. Deze kritiek dient verworpen te worden, vooral omdat het verschijnsel van consumentisme tot op grote hoogte positief te waarderen is. Het gaat om vrije mensen, die vrijwillig kiezen om producten of diensten af te nemen. Het is dan ook onjuist om te beweren dat mensen bedwelmend worden door reclame en in meer of mindere mate door producenten gedwongen worden om te kopen en te consumeren. Reclame en marketing gaan hand in hand met de vrije markt. Dat is soms leuk en andere keren vervelend. Soms wordt men verleid, veel vaker ook niet. Dat hangt af van

persoonlijke voorkeuren en omstandigheden. Onderschat wordt dat een bekend merk, zoals Coca-Cola, vaak een teken van vrijheid is voor onderdrukte mensen, zoals de inwoners van de voormalige communistische landen. Sterke merken bieden mensen houvast en informatie bij hun consumptie en maken dat bedrijven betrouwbare producten afleveren, teneinde het vertrouwen van consumenten vast te houden. Populaire producten, zoals Coca-Cola of hamburgers van McDonald's, zorgen voor veel meer genoegens in het leven van mensen dan de meeste wereldverbeteraars ooit hebben bereikt.¹⁴ Er valt dan ook heel wat af te dingen op de stelling dat consumenten niet leidt tot vergroting van menselijk geluk. Bevrediging van behoeften is de drijvende kracht achter de markt. Het is een lachwekkende karikatuur dat de markt vooral gekenmerkt zou worden door uitbuiting, onderdrukking en vernietiging van het bestaande en waardevolle, van humaniteit en beschaving. Ondanks situaties die verbetering behoeven, is de vrije markt een zegen voor de beschaving.¹⁵ Alleen de markt bevordert welvaartsgroei, op basis van moreel positief te waarden gedrag.

CONCLUSIE

De relatie tussen moraal en markt is van wezenlijk belang voor liberalen. Beide steunen op de vrijheid voor individuen om keuzes te maken, zonder dat zij door anderen, met name de staat, tot ander gedrag worden gedwongen. Om de moraal en daarmee de samenhang in de samenleving zo sterk mogelijk te houden en het optreden van moraalfalen te beperken, is het noodzakelijk om meer aandacht te besteden aan opvoeding in de deugden. De markt speelt daarin een belangrijke ondersteunende rol. Niet alleen via sturing van het gedrag van individuen, maar ook door bevordering van moreel wenselijk gedrag door ondernemingen. Liberalen zouden er derhalve goed aan doen de markt niet alleen als nuttig allocatiemechanisme te zien. De morele component die het kapitalistische systeem in zich draagt, is te belangrijk om ondergesneeuwd te raken.

Drs. E.R. van de Haar MSc is lid van de VVD en bestuurder van de conservatieve Edmund Burke Stichting.

NOTEN

1 Hayek, F.A., 'The Moral Element in Free Enterprise',

- Studies in Philosophy, Politics and Economics*, 1967, Simon and Schuster: New York, pp. 229-236, pp. 229-231.
- 2 Acton, J., 'The History of Freedom in Antiquity', in: *Selected Writings of Lord Acton*, J.R. Fears (ed.) 1985, Liberty Fund: Indianapolis, pp. 5-28, p. 22.
- 3 Spruyt, B.J., *Lof van het Conservatisme*, 2003, Amsterdam: Uitgeverij Balans, pp. 198-214.
- 4 Bierens, S., e.a., *Respect en Burgerzin. Waarden en normen in liberaal perspectief*, 2003, Den Haag: VVD i.s.m. Prof.mr. B.M.Teldersstichting.
- 5 Hayek, F.A., *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*. The collected works of F.A. Hayek, ed. W.W. Bartley, 1988, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 135-140.
- 6 Groenveld, K., e.a., *Tussen Vrijblijvendheid en Paternalisme. Bespiegelingen over communitarisme, liberalisme en individualisering*, Geschrift 82, 1995, Den Haag: Prof.mr. B.M.Teldersstichting, pp. 64-65.
- 7 Sirico, R.A., *A Moral Basis for Liberty*, Religion and Liberty Series, no. 2. 1994, London: The IEA Health and Welfare Unit, pp. 11-19.
- 8 Kinning, A.M.M., 'Het spirituele kapitaal', *Trouw*, 30 maart 1996.
- 9 Sirico, R.A., 'The culture of virtue, the culture of the market', in: *Capitalism, Morality and Markets*, 2001, Institute of Economic Affairs: London, pp. 41-56.
- 10 Griffiths, B., 'The business corporation as a moral community', in: *Capitalism, Morality and Markets*, 2001, Institute of Economic Affairs: London, pp. 17-40.
- 11 Friedman, M., *Capitalism and Freedom*, 40th anniversary Edition ed. 2002, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 131-136.
- 12 Dortland, J.A. en P.H.A. Klep, 'De maatschappelijke verantwoordelijkheid van ondernemingen', in: *Publieke verantwoordelijkheid*, K. Groenveld en P.G.C. van Schie (red.) 1998, Van Gorcum: Assen, pp. 51-60.
- 13 Ruding, H.O.C.R., *Markt en Moraal*, 3e Edmund Burke lezing, 25 november 2003, Soesterberg: Uitgeverij Aspekt.
- 14 List, G. van de, 'The Real Thing', in: *Opgeruimd staat netjes. Burgerlijke beschouwingen*, 1999, Uitgeverij Aspekt: Soesterberg, pp. 76-78.
- 15 Mourik, A. van, 'De vrije markt is een zegen voor de beschaving', *NRC Handelsblad*, 3 mei 2001.

LUDWIG VON MISES (1881-1973)

ASCHWIN DE WOLF



Naar aanleiding van: Israel Kirzner, Ludwig von Mises: The Man and His Economics, Library of Modern Thinkers, ISI Books, 2001, 220 pp.

LUDWIG WIE?

Wanneer er in de media aandacht wordt geschonken aan de renaissance van het liberale gedachtegoed worden doorgaans de namen van Friedrich von Hayek en Milton Friedman genoemd; zelden die van Ludwig von Mises. Vooral in het geval van Von Hayek is dit vreemd, omdat diens gedachtegoed nauwelijks had kunnen bestaan zonder dat van Von Mises.

Zoals de auteur van de *Legacy of Hayek*, Peter Boettke, opmerkte: 'Hayek's work can best be appreciated as an attempt to make explicit what von Mises had left implicit, to refine what von Mises had outlined, and to answer questions von Mises had left unanswered.' Over zijn relatie met Von Mises schreef Von Hayek zelf: 'There is no single man to whom I owe more intellectually.'¹

Maar hoevelen zullen er ooit van Ludwig von Mises hebben gehoord? Toch was hij een van de grootste liberale denkers uit de vorige eeuw. In Amerika is hij redelijk bekend, maar in het oude Europa, waar hij oorspronkelijk vandaan kwam, doet zijn naam geen bellen meer rinkelen. Ten onrechte, want hij heeft grote invloed uitgeoefend op het denken van niet alleen Friedrich von Hayek, maar op dat van talloze andere prominente economen – allen leerlingen van hem – die op hun beurt weer hebben bijgedragen aan het neoliberale reveil dat sinds het eind van de jaren zeventig zo'n belangrijke impuls heeft gegeven aan het economisch beleid, gericht op meer markt en minder overheid.

Hoe zou de geschiedenis zijn verlopen als verstand het niet zo vaak tegen domheid zou hebben afgelegd?

Deze vraag dringt zich op als men terugkijkt op de economiestrijd die in de jaren twintig woedde over de (on)mogelijkheid van een centrale planeconomie. Aan de ene kant stonden de voorvechters van de vrije ondernemingswijze productie, ofwel markteconomie, onder aanvoering van Ludwig von Mises en Friedrich von Hayek, aan de andere kant socialistische economen zoals Oskar Lange.² Von Mises c.s. richtten hun pijlen vooral op de afwezigheid van het prijsmechanisme in een centrale planeconomie. In de centrale planeconomie zijn er weliswaar prijzen, maar deze hebben het karakter van administratieve rekeneenheden. Zij geven niet de (relatieve) schaarste weer, zoals die door markten worden bepaald. Ludwig von Mises legde daarbij in het bijzonder de nadruk op de afwezigheid van markten voor kapitaalgoederen; die waren in de planeconomie gemeenschapsbezit. Maar zonder privé-eigendom van kapitaalgoederen is geen rationele prijs- en kostencalculatie mogelijk. Immers, als er geen privé-eigendom van productiemiddelen is, worden deze ook niet op markten verhandeld. Daardoor kan men niet weten welke prijs zij hebben. En als men de prijs niet kent, is geen rationale kostencalculatie mogelijk die als basis moet dienen voor een zo efficiënt mogelijk gebruik van die productiemiddelen. Het resultaat is massale verspilling. Daarenboven, zo stelde Von Mises, vergt centrale planning een centrale autoriteit. Deze zal steeds meer bevoegdheden naar zich toe trekken, hetgeen uitmond in dictatuur en onderdrukking van het individu.

Deze gedachten heeft Von Mises uitgewerkt in verschillende artikelen en uiteindelijk in een boek, *Socialism*, dat misschien wel tot de meest toegankelijke van zijn werken behoort voor niet-economen.³ In zijn voorwoord tot *Socialism* schreef Friedrich von Hayek: 'When *Socialism* first appeared in 1922, its impact was profound. It gradually

but fundamentally altered the outlook of many of the young idealists returning to their university studies after World War I. I know, for I was one of them. We felt that the civilization in which we had grown up had collapsed. We were determined to build a better world, and it was this desire to reconstruct society that led many of us to the study of economics. Socialism promised to fulfil our hopes for a more rational, more just order. And then came this book. Our hopes were dashed. *Socialism* told us that we have been looking for improvement in the wrong direction.'

Ludwig von Mises had gelijk in de jaren twintig, maar hij kreeg het pas aan het eind van de jaren tachtig toen het communisme met zijn centrale planeconomie ineens stortte. Hoeveel menselijke ellende en welvaartsverlies hadden niet kunnen worden voorkomen indien Von Mises' inzichten van meet af aan hadden geprevalleerd?

KIRZNER

Hoe is tegen deze achtergrond het gebrek aan aandacht voor het economische en politieke gedachtegoed van Von Mises te verklaren? De recente biografie van Israel Kirzner, oud-leerling van Von Mises en voornamelijk bekend als auteur van een Oostenrijkse theorie over de rol van de ondernemer in de economie, laat zich lezen als een driedovoudig antwoord op deze vraag.

In de eerste plaats was het rechtlijnige karakter van de persoon Von Mises legendarisch. Hoewel sommige van zijn studenten en intellectuele navolgers zich hem herinneren als een warme en stimulerende leermeester, zien vele anderen hem echter als een compromisloze, koppige persoonlijkheid. Illustratief is wat Milton Friedman – die overigens een groot bewonderaar van hem was – over hem schreef: 'In the middle of a debate on the subject of distribution of income, in which you had people who you would hardly call socialist or egalitarian – people like Lionel Robbins, like George Stigler, like Frank Knight, like myself – Mises got up and said, "You're all a bunch of socialists," and walked right out of the room.'¹⁴ Kirzners hoofdstukken over de biografische Von Mises laten ruimte voor beide visies – warm/stimulerend versus compromisloos/koppig – en plaatsen de discussie in een sociale en politieke context.

In de tweede plaats zijn niet alleen Von Mises' economische conclusies aan de radicale kant; ook met zijn

opvattingen over hoe economie als wetenschap dient te worden bedreven, plaatst hij zich buiten de *mainstream*. Waar Von Mises' economische conclusies zich geleidelijk aan een plaats lijken te verwerven in huidige economische discussies, blijven zijn *methodologische* opvattingen hoogstens object van onbegrip en ridiculisering. Hedendaagse economen die in de traditie van Von Mises werken, noemen zich doorgaans 'Oostenrijkse economen' of 'praxeologen', om zich te onderscheiden van de dominante economische scholen.

Ten slotte was Von Mises niet bepaald de ideale liberaal voor ambitieuze politici en ambtenaren die leuke dingen voor de mensen willen. Zijn politieke opvattingen zijn terug te voeren tot het klassiek-liberalisme van Frédéric Bastiat, Herbert Spencer en Auberon Herbert, waarin de taken van de staat strikt beperkt zijn tot politie, defensie en justitie. Waar in Hayeks oeuvre voldoende fragmenten zijn te vinden om een vrij omvangrijke verzorgingsstaat te legitimeren en waar Milton Friedmans pragmatische beleidsvoorstellen doorgaans zijn politiek-filosofische opvattingen over de wenselijke omvang van de staat domineren, was Von Mises' anti-etatisme consistent en compromisloos.

Desondanks, of juist hierom, was Von Mises het grootste deel van zijn leven een relatief onbekende econoom en liberale denker. Tijdens de donkerste dagen voor politieke en economische vrijheid was Von Mises een van de weinigen die de vlam van het klassiek-liberalisme brandende hield. Zo was Von Mises onder andere betrokken bij de oprichting van een van Amerika's oudste libertarische instituten, de Foundation for Economic Education (1946) en het internationale genootschap van liberale academici, de Mont Pelerin Society (1947). Het duurde tot laat in de jaren zestig voordat Von Mises' opvattingen een grotere rol zouden gaan spelen als inspiratiebron voor de moderne (Amerikaanse) libertarische beweging.

Het als inleiding geschreven boek van Kirzner is – in tegenstelling tot soortgelijke boeken over Oostenrijkse economen – verrassend objectief en laat in het algemeen de beoordeling van Von Mises' opvattingen aan de lezer over. Het zal de aandachtige lezer echter niet ontgaan dat Kirzner serieuze bedenkingen heeft bij de meer extreme (economische) interpretaties van Von Mises' erfgoed (zoals in het werk van Murray Rothbard en Hans-Hermann Hoppe) en het liefst een meer constructieve dialoog tussen

de Oostenrijkse economen en de (neoklassieke) *mainstream* zou zien.

Een goed te verdedigen interpretatie van Von Mises' gedachtegoed is dat het in zijn totaliteit niet een onverdeeld succes is, maar een combinatie van betwistbare methodologische opvattingen en doorgaans correcte economische en politieke conclusies.

DE OOSTENRIJKSE SCHOOL

Om te beginnen is het zinvol om kort de methodologische opvattingen van Von Mises samen te vatten. Volgens Von Mises vergissen *mainstream* economen zich door de economische wetenschappen als een natuurwetenschap te modelleren. De economie is volgens Von Mises geen empirische wetenschap maar de studie van de logische implicaties van menselijk handelen ('praxeologie'). Tegenover de kwantitatieve modellen van de neoklassieken stelt Von Mises het primaat van a-priori kennis en logica: economie begint met een aantal (onbetwistbare) uitgangspunten over menselijk handelen en hieruit kan vervolgens een hele verzameling van economische leerstukken worden afgeleid.⁵

Aan deze opvatting kleefde een aantal problemen. In de eerste plaats hoeven de aannames in een wetenschappelijke theorie niet correct te zijn om tot vruchtbare resultaten te leiden. Waar het uiteindelijk om gaat is dat we betere theorieën kunnen formuleren, betere voorspellingen kunnen doen of zelfs de vraag kunnen beantwoorden waarom onze aannames in de ene context succesvoller zijn dan in de andere.

Verder hebben veel aanhangers van de Oostenrijkse school een welhaast instinctieve afkeer van getallen en grafieken. Zij zijn van oordeel dat het ontoelaatbaar is de economische werkelijkheid in het keurslijf van wiskundige relaties te persen. Maar dit hoeft niet noodzakelijkerwijs het geval te zijn en ook hier is de vraag gerechtvaardigd waarom een aanname of abstractie ontoelaatbaar is als die ons in staat stelt preciezere uitspraken over de werkelijkheid te doen. De Oostenrijkse methodiek laat weinig ruimte voor de opvatting dat menselijk handelen een probabilistisch (of zelfs willekeurig) karakter heeft.

Het laatste en wellicht meest fundamentele probleem in de praxeologie van Von Mises (en van zijn aanhangers) is dat rationaliteit hier niet wordt gedefinieerd als het

hebben van coherente preferenties, of het kiezen van de correcte middelen om een doel te bereiken, maar als *intentioneel handelen*. Hiermee wordt echter praktisch elke vorm van menselijk handelen als rationeel gezien en kan de econoom, als econoom, geen zinvolle uitspraken doen over de efficiëntie van een bepaalde handeling of instituut. Een interessant voorbeeld is of het zinvol is om te stemmen. Een neoklassieke econoom is geneigd is om te stellen dat stemmen irrationeel is omdat een individu een verwaarloosbare invloed heeft op het totale eindresultaat.⁶ Een mogelijke empirische implicatie hiervan is dat de meeste mensen weinig gedetailleerde kennis van de politieke standpunten van de kandidaten zullen hebben omdat de kosten van het vergaren hiervan niet in verhouding staan tot de mogelijke baten. Waar de politicus 'apathie' ziet, ziet de neoklassieke econoom rationaliteit. Een aanhanger van de Oostenrijkse School van Von Mises kan echter niet veel meer stellen dan dat de stemmer intentioneel, dus rationeel handelt.

Ondanks de felle kritiek van Von Mises op de nieuwe generatie economen, vraagt Kirzner zich af of de latere Von Mises nog wel op de hoogte was van recente ontwikkelingen in de economie. Een goed voorbeeld is dat hoewel Oostenrijkers bekend staan om hun afwijzing van statische evenwichtsmodellen ten gunste van het *marktproces* en de rol van de *ondernemer*, de introductie van de zogeheten *speltheorie* (de formele studie van de strategische interactie tussen individuen of organisaties) in de economie volstrekt aan Von Mises is voorbijgegaan. In het geval van latere Oostenrijkse economen wekt de geringe interesse voor de zogenoemde *experimentele economie* (een richting binnen de economie die de assumpties van de klassieke economie empirisch onderzoekt) eveneens verbazing. In beide gevallen kan de Oostenrijkse econoom immers moeilijk stellen dat beide disciplines (per definitie) werken met onrealistische aannames en niet tot waardevolle kennis leiden. Als er een plaats is voor de praxeologische methode, is het om dat *deel* van de economische wetenschappen dat niet-empirisch (a-priori) is te onderzoeken. Maar als een compleet alternatief voor de gehele economische wetenschappen schiet het tekort.

Gelukkig kunnen veel van Von Mises' politiek-economische conclusies ook op basis van andere economische benaderingen, zoals de neoklassieke economie en de

economische studie van het politieke proces ('public choice'), worden onderschreven.

Behalve om zijn kritiek op het socialisme is Von Mises ook bekend om zijn monetaire opvattingen. Von Mises was een groot voorstander van de gouden standaard en een van de felste critici van de manipulatie van de geldhoeveelheid. In tegenstelling tot de dominante theorie dat een gematigde en behoedzame verandering van de geldhoeveelheid geen belangrijke rol speelt, stelt hij dat een verandering van de geldhoeveelheid schadelijke effecten op de economie heeft en inkomens herverdeelt van de burgers naar de overheid en de grote banken. Hedendaagse Oostenrijkers zijn dan ook felle critici van de bevoegdheden die de huidige centrale banken hebben. In hun ogen dient de (korte- en langetermijn)rente het resultaat te zijn van vraag en aanbod en is macro-economisch (de)stimuleringsbeleid onwenselijk. Hierin verschillen ze niet enorm van liberale neoklassieke economen, maar de laatsten delen doorgaans niet de voorkeur voor de gouden standaard. Een interessant debat tussen Oostenrijkers en de neoklassieken is of deflatie een wenselijk, of in ieder geval niet schadelijk, fenomeen is dan wel een bedreiging voor de economische groei vormt.

KLASSIEK LIBERALISME

Von Mises' politieke opvattingen verschillen grosso modo niet van die van de vroegere klassiek-liberalen. De overheid dient beperkt te zijn tot het verschaffen van politie, defensie en justitie en heeft niet als taak te regeren, maar te *beschermen*. Von Mises was dus zeker geen vriend van de moderne liberale gemengde economie, waarin de staat als taak heeft 'gelijke kansen' of 'een evenwichtige inkomensverdeling' te realiseren. Niet alleen leidt dit veelal tot contraproductieve resultaten en een inefficiënte allocatie van schaarse middelen, maar het is ook een bedreiging voor de individuele vrijheid (in de klassieke betekenis als afwezigheid van dwang) en onverenigbaar met het dienen van het algemeen belang en 'The Rule of Law'. Wat het 'reguleren van de economie' wordt genoemd is in de praktijk in de regel een pleidooi voor het reguleren van *mensen*, aldus de liberale traditie van Von Mises.

Von Mises was ook van de eerste auteurs die een politiek-economische theorie over *interventionisme*

formuleerde. Interventies van de staat leiden tot onwenselijke resultaten met als gevolg de roep om nieuwe interventies. Von Mises liep hiermee vooruit op de huidige politieke discussies, waar overheidsfalen op gebieden waar de staat al enorm veel regelt (sociale zekerheid, gezondheidszorg, onderwijs en veiligheid) een argument is voor nog meer staatsinterventie.

In een van zijn laatste werken, *The Anti-Capitalist Mentality*, probeert Von Mises een aantal misverstanden uit de weg te ruimen over *laissez faire* kapitalisme. Von Mises erkent dat in een vrije markt een groot deel van de producten bestemd is voor de bevrediging van 'dubieuze' (althans in de ogen van de 'elite') behoeften van de massa. Maar naar zijn mening is dit de prijs die we moeten betalen voor de soevereiniteit van de consument. Het is echter hetzelfde kapitalisme dat de ruimte biedt voor *avant-garde* kunst en de acceptatie van nieuwe ideeën. Privé-eigendom en handel zijn daarom niet een bedreiging, maar een belangrijke voorwaarde voor dynamiek en vooruitgang.

Maar zelfs de doorgaans solide morele en politieke opvattingen van Von Mises zijn niet altijd even duidelijk. Voor Von Mises pleit dat hij zich niet baseerde op 'traditie' of de 'judeo-christelijke erfenis'. Hij stond met beide benen in de seculiere traditie en bediende zich van rationele argumenten. Onduidelijk zijn echter zijn opvattingen over de *rechtvaardiging* van morele opvattingen. In het algemeen wordt Von Mises gezien als een utilitarist die streefde naar het grootste geluk voor het grootste aantal mensen. Maar in zijn werk zijn ook fragmenten te vinden die naar een meer individualistische sociaal-contracttheorie neigen, waarin de moraal het faciliteren van *wederzijds voordeel* tot doel heeft. Wellicht was Von Mises van mening dat beide opvattingen tot materieel dezelfde conclusies leiden, maar als methodologisch en moreel individualist 'past' de sociaal-contracttraditie beter bij Von Mises dan het (doorgaans) collectivistische utilitarisme, waarin het individu slechts een middel tot een groter goed is.

Hoewel het een aantal vroegere liberalen nog vergeven kan worden liberalisme en democratie als een eenheid te zien is het moeilijk in te zien waarom Von Mises dit aanvankelijke enthousiasme deelde. Vooral na de introductie van het algemeen kiesrecht heeft Von Mises Frédéric Bastiats analyse van de toenemende transformatie van de wet als

beschermer van de burger tot instrument van legale plundering van dichtbij kunnen ervaren. Zoals onder andere door de econoom Hans-Hermann Hoppe gedocumenteerd en verklaard, nam de regelzucht en belastingdruk enorm toe na de introductie van het algemeen kiesrecht.⁷ In deze context is Von Mises' enthousiasme voor democratie moeilijk te verklaren. Niet alleen historisch maar ook conceptueel is de verenigbaarheid van politieke macht en de soevereiniteit van het individu immers moeilijk met elkaar te rijmen.⁸

Ter verdediging van Von Mises dient echter wel te worden gezegd dat hij, net als zijn klassiek-liberale voorganger Herbert Spencer, van mening was dat geen enkele groep mensen tegen hun wil deel moet uitmaken van een politiek verband waarvan zij geen deel willen uitmaken. De huidige transformatie van de Europese lidstaten tot een supranationaal kartel van verzorgingsstaten met hoge belastingen zou voor Von Mises een gruwel zijn.

Als laatste is er een mogelijk conflict tussen Von Mises' afwijzing van monopolies en zijn steun voor een monopolie op politie, defensie en justitie. Hoewel Von Mises in zijn economische werk de vrije markt prijst en (staats)monopolies afwijst, ziet hij geen conflict met zijn politieke voorkeur voor een monopolie op politie, defensie en justitie. Volgens Von Mises kunnen dergelijke diensten als gevolg van hun aard niet op de markt worden aangeboden. Of zoals economen plegen te zeggen, dergelijke zaken zijn *collectieve goederen*: een afzonderlijk individu kan niet worden uitgesloten van consumptie en de baten komen iedereen ten goede. Maar zelfs wanneer dit argument volledig correct zou zijn, besteedt Von Mises praktisch geen aandacht aan de vraag of de mogelijke negatieve effecten van een monopolie op politie, justitie en defensie wellicht nog kwalijker zijn dan de collectieve-goederenproblemen die zich mogelijk zouden kunnen voordoen wanneer deze diensten op de vrije markt zouden worden aangeboden.⁹ Het kan Von Mises natuurlijk niet kwalijk genomen worden dat hij niet op de hoogte was van recent theoretisch en historisch onderzoek naar het aanbod en functioneren van zogeheten collectieve goederen op de vrije markt. Recente klassiek-liberale theoretici, zoals Anthony de Jasay, Bruce Benson, David Schmidt, maar vooral ook de methodologisch nauw met Von Mises verwante denkers als Murray Rothbard en Hans-

Hermann Hoppe, hebben echter originele klassiek-liberale voorstellen gedaan voor het verschaffen van politie, justitie en defensie zonder monopolie en de rechtsongelijkheid, herverdeling van inkomens en repressie die doorgaans met het gebrek aan concurrentie vergezeld gaan.¹⁰

Hoewel dit belangrijke en innovatieve bijdragen zijn aan het klassiek-liberale gedachtegoed is deze ontwikkeling ook een reden om te verwachten dat de politieke traditie van Von Mises op korte termijn geen belangrijke plaats in het politieke debat zal innemen. Waar Von Mises' strikt liberale opvattingen al als 'extreem' worden gezien, bevinden zijn politieke- en economische erfgenamen zich op een gebied dat theoretisch het beste gezien kan worden als een combinatie van de politieke opvattingen van de negentiende-eeuwse Amerikaanse individualistische anarchisten (Lysander Spooner, Benjamin Tucker)¹¹ en de *laissez faire* economische opvattingen van de negentiende-eeuwse Franse liberalen (Frédéric Bastiat, Gustave de Molinari). Maar het is niet ondenkbaar dat het gedachtegoed van Von Mises op langere termijn wel een grotere rol zou kunnen spelen. Het duurde immers ook meer dan vijftig jaar voordat Von Mises' baanbrekende artikel 'Economic Calculation in the Socialist Commonwealth' de erkenning kreeg die het verdiende.

Aschwin de Wolf is afgestudeerd in de politieke wetenschappen en woont in de Verenigde Staten. Hij is auteur en redacteur van diverse artikelen en boeken over klassiek-liberalisme en libertarisme en webmaster van de website <http://www.againstpolitics.com>.

NOTEN

- * Met bijzondere dank aan drs. Hans Labohm en drs. Mark van de Velde voor de nuttige inhoudelijke en tekstuele suggesties.
- 1 Peter J. Boettke 'Friedrich A. Hayek (1899-1992)', *The Freeman*, augustus 1992, vol. 42, nr. 8. Boettkes opmerking zou echter controversieel genoemd kunnen worden gezien de nadruk die een aantal Oostenrijkers leggen op het (grote) verschil tussen de economische en politieke opvattingen van Hayek en Von Mises. Zie o.a. Hans-Hermann Hoppe, 'F.A. Hayek on Government and Social Evolution: A Critique', *Review of Austrian Economics*, vol. 7, nr. 1, 1994 en Walter

- Block, 'Hayek's Road to Serfdom', *Journal of Libertarian Studies*, vol. 12, nr. 2, 1996.
- 2 Het is overigens vermeldenswaard dat Oskar Lange later het volgende opmerkte over Von Mises' bijdrage aan het debat over de mogelijkheid van plansocialisme: 'It was his powerful challenge that forced the socialists to recognize the importance of an adequate system of economic accounting to guide the allocation of resources in a socialist economy'. Zie o.a. Henry Hazlitt, 'Salute to Von Mises: For 92 Years He Has Fought the Good Fight', *Barron's National Business and Financial Weekly*, 1 oktober, 1973.
 - 3 Ludwig von Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*, 1922. Online: <http://www.econlib.org/library/Mises/msSContents.html>.
 - 4 Interview met Milton Friedman, 1 oktober, 2000. Online: http://www.pbs.org/wgbh/commandingheights/shared/miniextlo/int_miltonfriedman.html.
 - 5 Voor een uitvoeriger inleiding in de economische opvattingen van de Oostenrijkse School zie mijn recensie van David Gordons *An Introduction to Economic Reasoning*, in *Liberaal Reveil*, jaargang 42, nr. 1, 2001.
 - 6 Althans, voor zover de kiezer denkt dat hij door te stemmen 'invloed uitoefent'. '...consider someone making two decisions – what car to buy and what politician to vote for. In either case, the person can improve his decision (make it more likely that he acts in his own interest) by investing time and effort in studying the alternatives. In the case of the car, his decision determines with certainty which car he gets. In the case of the politician, his decision (whom to vote for) changes by one ten-millionth the probability that the candidate he votes for will win. If the candidate would be elected without his vote, he is wasting his time; if the candidate would lose even with his vote, he is also wasting his time.' David Friedman, *Price Theory: An Intermediate Text*, South-Western Publishing, 1986.
 - 7 Hans-Hermann Hoppe, *Democracy, the God that Failed: The Economics and Politics of Monarchy, Democracy, and Natural Order*, Transaction Publishers, 2001.
 - 8 Voor een gelijksoortige spanning tussen vrijheid en democratie in het werk van Karl Popper zie Bart Croughe 'Karl Popper- "All life is problem solving". Vrijheid=Democratie?' <http://www.meervrijheid.nl/index.html?bc-karlpopper.htm>.
 - 9 Een belangrijk argument van zogenaamde public choice economen (James M. Buchanan, Gordon Tullock, maar ook Ronald Coase) is dat marktfalen *an sich* geen argument voor overheidsinterventie is, tenzij kan worden aangetoond dat marktfalen nog ernstiger is dan overheidsfalen. Public choice economen hebben aangetoond dat dit zelden het geval is. Zie o.a. William C. Mitchell en Randy T. Simmons, *Beyond Politics: Markets, Welfare and the Failure of Bureaucracy*, Westview Press, 1994.
 - 10 Voor een kritiek op diverse collectieve-goederenargumenten en de mogelijkheid van een vrije markt voor politie, justie en defensie zie o.a. Anthony de Jasay, *Social contract, Free Ride*, Oxford University Press, 1989; Bruce Benson, *The Enterprise of Law: Justice without the State*, Pacific Research Institute, 1990; T. Cowen (red.), *Public goods and Market Failures: A Critical Examination*, Transaction Publishers, 1992 en Fred Foldvary, *Public Goods and Private Communities: The Market Provision of Social Services*, Edward Elgar Publishing, 1994.
 - 11 Het Amerikaanse individualistische anarchisme onderscheidt zich van het bekendere (en beruchtere) negentiende-eeuwse communistische anarchisme (Michael Bakoenin, Peter Kropotkin) door een meer beschouwende invalshoek en een afwijzing van politieke geweld. Door de nadruk op het primaat van het individu versus de staat en de eerste verkenningen op het gebied van concurrentie op het gebied van politie, justitie en defensie wordt het doorgaans als een belangrijke inspiratiebron gezien van het anarcho-kapitalisme, een anarchistische variant van het klassiek-liberalisme. De bekendste individualistische anarchisten waren Lysander Spooner en Benjamin Tucker. Zie o.a. James J. Martin, *Men Against the State: The Expositors of Individualist Anarchism in America, 1827-1908*, Adrian Allen Associates, 1953 en Wendy McElroy, *The Debates of Liberty: An Overview of Individualist Anarchism, 1881-1908*, Lexington Books, 2003.

PRESTATIECONTRACT: SLUIER DER ONDOELMATIGHEID

HANS FERMONT



De laatste jaren worden prestatiecontracten in toenemende mate gebruikt als sturingsmiddel binnen de overheid. In prestatiecontracten worden aanvullend op de reguliere begroting afspraken en doelstellingen vastgelegd tussen ministeries en uitvoerende instanties. Hoewel de overheid beoogt met behulp van prestatiecontracten de uitvoering van beleid te verbeteren, kunnen prestatiecontracten in de huidige vorm juist ondoelmatigheid in de hand werken, zo betoogt de auteur.

INLEIDING

In het bedrijfsleven is prestatie management in de jaren negentig populair geworden als mechanisme om resultaten periodiek bij te sturen. Door het gebruik van een *balanced scorecard*¹, een overzichtelijke weergave van de belangrijkste meetdimensies, kunnen gebalanceerde beleidsbeslissingen genomen worden. De kracht van dit model zit in het incorporeren van niet-financiële beleidsgegevens, de zogenaamde prestatie-indicatoren. De niet-financiële indicatoren hebben een direct verband met het organisatorisch resultaat.

In het prestatie management proces komt sturing van de organisatie tot stand door eerst missie, strategie en doelstellingen van de organisatie te bepalen en deze vervolgens systematisch te vertalen naar de onderliggende organisatieniveaus. De organisatiedoelstellingen worden in dit proces meetbaar gemaakt met behulp van financiële en niet-financiële kritische succesfactoren (KSF'en) en prestatie-indicatoren (PI'en). Door de resultaten van deze indicatoren regelmatig te rapporteren is het mogelijk snel bij te sturen op afwijkingen van organisatorische resultaten ten opzichte van de gewenste norm.

Dat niet alleen het bedrijfsleven, maar ook de overheid prestatie management omarmt, is niet zo vreemd. Immers, de overheid probeert uitvoerende instanties steeds meer te sturen op basis van de kwaliteit van resultaten, en de uitvoeringsinstanties zelf streven naar het verlenen van een steeds hogere dienstverlening. Daarvoor is resultaatgericht werken, op basis van prestatie management, bij uitstek het geschikte middel.² Het is daarom dat ook binnen de overheid een opmars zichtbaar is van prestatie managementsystemen als de *balanced scorecard* en prestatiecontracten. In dit artikel wordt aan de hand van de prestatiecontracten met de politiekorpsen nader ingegaan op de huidige kwaliteit van prestatiecontracten, wordt aangegeven welke consequenties dit heeft, en worden suggesties voor verbetering gedaan.

PRESTATIECONTRACTEN

De roep om prestatiecontracten tussen beleidsmakers en uitvoerende instanties is de laatste jaren voornamelijk ontstaan naar aanleiding van publieke discussies met betrekking tot de doelmatigheid van uitvoering binnen onderdelen van de publieke sector. Kern van dit debat vormt de stelling dat de overheid meer zou kunnen doen binnen de kaders van de bestaande rijksbegroting op probleemgebieden als zorg, onderwijs en veiligheid door meer aandacht te besteden aan de effectiviteit van uitvoering. Deze discussie is volkomen legitiem; meer is immers niet altijd beter.

Het is vanuit de liberale gedachte dan ook toe te juichen dat de overheid de noodzaak van prestatiecontracten als controle middel inziet. In het bedrijfsleven is prestatie management reeds sinds de jaren negentig een populair middel om inzicht te krijgen in organisatorische processen die achter de financiële resultaten schuilen. Bij de

inzet van dergelijke bedrijfsmatige controlemiddelen dient de overheid zich echter voldoende te verdiepen in de inhoud van het controlemiddel, alsmede aandacht te besteden aan een kader voor inbedding van de prestatiecontracten. Het doel heiligt de middelen, maar het middel moet geen doel op zich worden. De inhoud van prestatiecontracten verdient daarom bijzondere aandacht.

VEREISTEN VOOR EEN GOEDE INHOUD VAN PRESTATIECONTRACTEN

In de literatuur over prestatie management wordt een groot aantal vereisten vermeld waaraan een kwalitatief goed prestatie managementsysteem, bijvoorbeeld in de vorm van een prestatiecontract, moet voldoen om regelmatig gebruikt te kunnen worden door bestuurders.³ De belangrijkste vereisten voor een goede inhoud van een prestatie managementsysteem zijn:⁴

- *Heldere definitie van prestatie-indicatoren.* Een prestatie-indicator is duidelijk en eenduidig gedefinieerd als deze geformuleerd is in termen waarin door de medewerkers over het eigen werk wordt gedacht en gesproken. Een eenduidig gedefinieerde prestatie-indicator houdt in dat deze altijd en overal, dat wil zeggen in alle organisatieonderdelen, op dezelfde wijze wordt berekend. Een duidelijk gedefinieerde prestatie-indicator wordt eerder begrepen door de mensen die ermee moeten werken. Bovendien is het voor medewerkers duidelijker welk effect hun acties hebben op de resultaten van de prestatie-indicator.
- *Duidelijke relatie van prestatie-indicator met financiële resultaten.* Elk resultaat op een financiële of niet-financiële prestatie-indicator leidt direct of indirect tot een bepaalde financiële uitkomst. De relatie tussen resultaten op niet-financiële prestatie-indicatoren en de daadwerkelijke financiële resultaten van de gehele organisatie is voor de meeste bestuurders te vaag en moeilijk te kwantificeren. Bestuurders richten hun aandacht daardoor vaak voornamelijk op de 'zichtbare' financiële prestatie-indicatoren. De 'zachtere' indicatoren (zoals klanttevredenheid, medewerkerstevredenheid en kwaliteit van personeel) worden op deze manier achterwege gelaten. Deze indicatoren zijn echter van wezenlijk belang voor de continuïteit van de organisatie: ze zijn een indicatie van toekomstig

succes. Het is dan ook essentieel dat organisaties proberen een (directe of indirecte) relatie te leggen tussen de prestaties op niet-financiële indicatoren en de financiële resultaten van de onderneming.

- *Efficiënte gegevensregistratie met behulp van informatiesystemen.* De gegevens die nodig zijn om het resultaat van een prestatie-indicator te kunnen berekenen, kunnen handmatig of via informatiesystemen geregistreerd worden. Om te voorkomen dat gebruikers elke periode extra moeite moeten doen om de gegevens te verzamelen voor de prestatie-indicatoren en daardoor eerder 'afhaken', is het van belang dat de benodigde data gemakkelijk uit informatiesystemen te halen zijn.
- *Duidelijke relatie tussen strategie, kritische succesfactoren en prestatie-indicatoren.* Ministerieel beleid kan operationeel gemaakt worden door het definiëren van kritische succesfactoren en prestatie-indicatoren, die afgeleid zijn van de strategische doelstellingen. Deze strategische basis van kritische succesfactoren en prestatie-indicatoren is noodzakelijk omdat deze het denken op de lange termijn bevordert. Daarnaast kunnen bestuurders door het behalen van strategische doelstellingen zien dat resultaten worden geboekt, wat veelal een erkenning voor het verrichte werk vormt.
- *Duidelijke relatie tussen (cruciale) activiteiten, kritische succesfactoren en prestatie-indicatoren.* Aangezien (vooral complexe) organisaties over een grote variëteit aan activiteiten beschikken moeten ook cruciale activiteiten als basis voor prestatie-informatie genomen worden. 'Cruciaal' betekent dat alleen die activiteiten worden gemeten die een cruciale invloed hebben op de continuïteit van de organisatie.
- *Betrokkenheid bestuurders bij het vaststellen van doelen.* Betrokkenheid van de bestuurders bij het opstellen van doelen (normen) komt tot uiting in de mate waarin 'onderhandelingen' plaatsvinden tussen minister en bestuurder over de hoogte van de doelen van de betreffende prestatie-indicatoren. Deze betrokkenheid zorgt ervoor dat bestuurders beter in staat zijn te begrijpen wat er van hen wordt verwacht, wat erin resulteert dat doelen eerder geaccepteerd worden.

- *Gebalanceerde set prestatie-indicatoren.* De ontwikkelde set prestatie-indicatoren moet een gebalanceerd beeld van de werkelijkheid geven. Dit houdt in dat naast financiële ook niet-financiële indicatoren, naast intern ook extern gerichte indicatoren en naast korte- ook langetermijngerichte indicatoren in de set moeten worden opgenomen.

PRESTATIECONTRACTEN MET DE POLITIE

In februari 2003 bracht de Algemene Rekenkamer het rapport *Zicht op taakuitvoering politie* uit. De voornaamste conclusie van dit rapport was het feit dat de ministers van Justitie en Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties (BZK) momenteel onvoldoende in staat waren de prestaties van de politie te verantwoorden. Dit was gelegen in het ontbreken van inzicht in de relatie tussen inzet van middelen en de resultaten die daarmee geboekt worden. In feite bevatte dit rapport harde kritiek op de resultaten van de in de jaren negentig doorgevoerde reorganisatie binnen het Nederlandse politiestelsel. De politiek – eindverantwoordelijk voor het inperken van de criminaliteitsontwikkeling – was haar controle op de regionale korpsen kwijt.

De regering reageerde hierop met de invoering van prestatiecontracten om meer grip te krijgen op de korpsen. De prestatiecontracten dienen in eerste instantie als aanvulling op de financiële begroting van de politie. In deze prestatiecontracten zijn voornamelijk eenvoudig kwantificeerbare doelstellingen opgenomen, zoals gewenste aantallen processen-verbaal. De afspraken met de politie zijn landelijk vastgelegd in het Nationale Politieconvenant 2003 en zijn verder uitgewerkt op regionaal niveau in zogenoemde regionale convenanten. Aan het realiseren van de in de prestatiecontracten opgenomen doelstellingen zijn financiële beloningen verbonden om de korpsleidingen te motiveren. Anderzijds krijgen korpsen die de gestelde doelen niet halen een boete opgelegd.

De prestatie-indicatoren en doelstellingen voor het jaar 2006 die opgenomen zijn in het Nationale Politieconvenant zijn onder te verdelen in drie groepen. De eerste groep wordt gevormd door resultaatindicatoren, dat wil zeggen prestatie-indicatoren die de *output* van het politieproces meetbaar trachten te maken. Zo dienen de korpsen vanaf 2006 op landelijk niveau 180.000 extra boetes uit te schrijven en 40.000 zaken meer bij Justitie aan te brengen.

Een tweede groep prestatie-indicatoren bevat de subjectieve prestatie-indicatoren. Een voorbeeld is de prestatie-indicator 'tevredenheid met politiediensten'. De doelstelling behorend bij deze prestatie-indicator is gericht op substantiële vergroting van het percentage tevreden burgers. De derde en laatste groep prestatie-indicatoren die deel uitmaakt van de prestatiecontracten met de politie is gericht op het meten van interne prestaties (efficiëntie). Deze prestatie-indicatoren dienen om doelstellingen van tijdigheid, productiviteit, ziekteverzuim en kwaliteit te meten.

INHOUD VAN DE PRESTATIECONTRACTEN

Het Centraal Planbureau concludeerde in zijn rapport *Performance contracts for police forces*⁵ dat het concept van prestatiecontracten strijdig is met de aard van het politiewerk en de beleidsvrijheid van de korpsen. Ik kan mij niet in deze conclusie vinden. Het scheppen van niet-financiële kaders naast de bestaande begrotingskaders belemmert gezinszins de beleidsvrijheid van de korpsen. Prestatiecontracten dienen juist voor de politiekorpsen als aanvullend middel om binnen de gestelde kaders van de overheid het regionale korpsbeleid op een landelijk niveau beter af te kunnen stemmen. Daarnaast krijgen korpsbeheerders door middel van prestatiecontracten meer inzicht in het functioneren van hun eigen korps ten opzichte van andere korpsen in binnen- en buitenland.

Voorwaarde voor een goed werkend prestatie-managementsysteem binnen de overheid is echter wel een inhoudelijk goed doordacht systeem. Dit is mijns inziens hetgeen ontbreekt aan de huidige prestatiecontracten met de politie.

De definitie van de prestatie-indicatoren laat te wensen over. Een voorbeeld hiervan is de kreet 'efficiëntieverbetering'. Het is momenteel nog onduidelijk of ook de korpsbeheerders en politiemensen zelf een eenduidig beeld hebben wat de efficiëntie binnen politiekorpsen betekent. Voor een groot deel heeft dit te maken met het gebrek aan kennis bij de ministeries over de bedrijfsprocessen van de politie.

Er is geen duidelijke relatie van alle prestatie-indicatoren met de financiële resultaten. Vanzelfsprekend werkt het verhogen van het aantal boetes tot meer inkomsten voor de overheid. Maar tevredenheid van de burger zal daar weinig aan toe kunnen voegen. Juist van de wezenlijke

indicatoren als efficiëntie en kwaliteit van diensten ontbreekt momenteel nog het inzicht in de relatie met financiële resultaten van de korpsen.

Eerder al is door de overheid vastgesteld dat de registratie van gegevens met betrekking tot korpsprestaties te wensen overlaat. Het introduceren van nieuwe prestatie-indicatoren zal deze registratie slechts complexer maken. De overheid zal gedurende de komende twee jaar fors in de 'achilleshiel' van de korpsen – de informatiesystemen – moeten investeren om het nieuwe prestatie-managementsysteem werkbaar te maken.

Een duidelijke relatie tussen een langetermijnvisie van de overheid en de in de prestatiecontracten gestelde doelstellingen ontbreekt volledig. Zo zal bijvoorbeeld het verhogen van absolute aantallen boetes niet bijdragen aan het verbeteren van de actieve misdaadpreventie. Het aantal boetes is simpelweg te verhogen door eenvoudige overtredingen veelvuldig te bekeuren. Dit zal ongetwijfeld de financiële positie van de overheid verbeteren, zonder dat de korpsen een werkelijke bijdrage leveren aan de strategische doelstellingen van Justitie en BZK. Cruciale taken van de politiekorpsen als jeugdcriminaliteit, verkeersveiligheid, geweld op straat, zware en georganiseerde criminaliteit en milieudelicten komen onvoldoende in de prestatie-indicatoren tot uitdrukking. Het is dan ook zeer twijfelachtig of de overheid met name de complexe kernactiviteiten van de politie onder controle zal krijgen.

Hoewel de Raad van Hoofdcommissarissen en de korpsbeheerders uitvoerig betrokken zijn bij de onderhandelingen over de prestatiecontracten, is het de vraag of ook de regionale hoofdcommissarissen voldoende betrokkenheid bij de beslissingen rondom het prestatiecontract hebben gehad. Jelle Kuiper, hoofdcommissaris van de Amsterdamse politie, haalde vanaf het begin fel uit tegen de prestatiecontracten: 'Je rekent de brandweer ook niet af op het aantal branden, en de GG en GD niet op het aantal zieken'.⁶

De balans in de prestatie-indicatoren is ten slotte ver te zoeken. Kwantiteit wordt voor kwaliteit gesteld. Inzicht in de procesresultanten van de korpsen blijft daarmee achterwege. Met andere woorden: uitvoerende instanties worden opgezadeld met een nog zwaardere administratieve rapportagelast, zonder dat dit concreet waarde toevoegt voor overheid en burger.

CONSEQUENTIES VAN SLECHTE INHOUD

Duidelijk is dat de inhoud van de prestatiecontracten met de politiekorpsen te wensen overlaat. De tekortkomingen van de inhoud doen afbreuk aan het middel. Bovendien kunnen de prestatiecontracten in de huidige vorm zelfs ondoelmatigheid in de hand werken. Zo kan het Openbaar Ministerie wellicht meer zaken tegemoet zien, maar is het de vraag hoe het gesteld is met de bewijslast van deze zaken. Immers, de politie wordt afgerekend op het aantal zaken, niet de kwaliteit. Hier blijkt uit dat weinig rekening gehouden is met partners in de strafrechtketen (rechtbanken, gevangenis). Dit brengt naast acceptatierisico's bij de ketenpartners een capaciteitsrisico met zich mee. De achterstanden bij het OM zijn in sommige regio's momenteel al schrikbarend.

Het feit dat de prestatiecontracten als sturingsmiddel worden gebruikt in plaats van als afstemmingsmiddel tussen ministers, politie en justitie kan bovendien leiden tot demotivatie van korpsbeheerders en hoofdcommissarissen. Als de prestatiecontracten slechts dienen om afgerekend te worden op onacceptabele indicatoren, zullen zij weinig bereidheid tot medewerking tonen.

Ten slotte leidt de invoering van de prestatiecontracten tot een onevenwichtige samenhang tussen de huidige begrotingsstructuur en het gewenste toekomstige sturingsmodel. De vijftienvijf korpsen worden momenteel volledig gefinancierd uit een rijksbudget op basis van budgetverdeelenheden. Dit strookt niet met decentrale prestatiecontracten en beleidsvrijheid binnen gestelde kaders. Om het succes van prestatiecontracten te waarborgen, zal een middenweg gevonden dienen te worden tussen centrale en decentrale financiering. Op deze wijze kan ook de relatie tussen niet-financiële meetgegevens en financiële resultaten van de korpsen duidelijker gelegd worden.

SUGGESTIES VOOR VERBETERING

Ondanks het voorbeeld van de prestatiecontracten voor politiekorpsen, zie ik voor prestatie-management in toenemende mate een rol binnen de complexe overheid. Het middel van prestatiecontracten kan daarbij zeer doelmatig werken, mits meer aandacht wordt besteed aan de inhoud ervan.

Het CPB draagt in zijn rapportage *Performance contracts for police forces* een aantal suggesties aan die tevens op de

inhoud betrekking hebben, zoals bijvoorbeeld het betrekken van collega-politiefunctionarissen van andere korpsen en burgers bij de evaluatie van korpsprestaties. In andere landen blijkt dat een goed alternatief te bieden. Daarbij levert intervisie tussen korpsen, burgers, bedrijven en officieren van justitie in de regio de nodige informatie op om de korpsprestaties in voldoende mate te kunnen beoordelen. Deze aanpak ligt bovendien in de lijn van het betrekken van strafrechtketenpartners bij de prestatiebeoordeling, waarvoor ik eerder in dit artikel pleitte.

Een andere oplossing die het CPB aandraagt om de kwaliteit van prestatie-indicatoren te vergroten is het uitvoeren van 'tevredenheidsonderzoeken' onder burgers, bedrijven en officieren van justitie. Dit is mijns inziens onvoldoende om het structurele probleem van de prestatiecontracten op te lossen, aangezien dergelijke onderzoeken geen kennis opleveren over de relatie tussen het politieproces en de eindresultaten van dit proces.

Een interessant standpunt wordt ingenomen door De Waal en Jansen.⁷ Zij menen juist dat de overheid een oplossing te veel zoekt in systemen en technieken, waardoor het cruciale element van gedragsverandering vergeten wordt. Zij richten zich in hun betoog op het verbeteren van gedragsvoorwaarden ten behoeve van een effectieve implementatie van de prestatiecontracten. Door het bevorderen van competenties – bekwaamheden – en betrokkenheid van medewerkers worden randvoorwaarden geschapen om de prestatiecontracten succesvol in te zetten. Dit argument is een belangrijke aanvulling op de eerder besproken inhoudelijke argumenten, omdat uiteindelijk het gebruik van de prestatiecontracten (lees: het gedrag van de gebruikers) het succes van het middel zal bepalen.

Tot slot nog iets over het boetebeding voor korpsen die niet voldoen aan de behaalde doelstellingen. Naar mijn mening werkt een positieve benadering veel beter. Dat wil zeggen, belonen waar dat nodig is en helpen waar dat nodig is. Naar de burger toe is het onverkoopbaar dat de politie op basis van abstracte aantallen op haar begroting gekort wordt, voor de korpsen onverteerbaar als zij zich niet kunnen vinden in de inhoud van de prestatiecontracten.

AFSLUITING

Hoewel prestatiecontracten een goede basis kunnen vormen om uitvoerende instanties beter te controleren, laat de huidige invulling ervan te wensen over. Aan de hand van de recente prestatiecontracten met de politie blijkt dat de prestatiecontracten niet aan belangrijke inhoudelijke criteria van goed prestatie management voldoen. Dit heeft tot consequentie dat de prestatiecontracten ondoelmatigheid in de hand werken in plaats van haar te bestrijden, doordat zij de aandacht afleiden van de werkelijke problematiek binnen de politiekorpsen. Suggesties voor verbetering zijn onder andere om meer aandacht te besteden aan de inhoud van de prestatiecontracten en om lering te trekken uit buitenlandse ervaringen met deze problematiek. Ten slotte zal een kader van gedragsverandering moeten zorgen voor gedegen inbedding van de prestatiecontracten.

Drs. H.M.A. Fermont is zelfstandig organisatieadviseur en ondernemer. Hij is lid van de partijcommissie Financieel Economische Zaken/MKB.

NOTEN

- 1 R.S. Kaplan en D.P. Norton, *The balanced scorecard, translating strategy into action*, Harvard Business School Press: Boston, Mass., 1996.
- 2 A. Neely (red.), *Performance measurement – past, present, and future*, Centre for Business Performance, Cranfield University, Cranfield, 2000.
- 3 A.A. de Waal, *Quest for Balance, the human element in performance management systems*, John Wiley & Sons, New York, 2002(b).
- 4 H.M.A. Fermont, 'Belangrijke vereisten voor goede prestatie-informatie: implementatie van de balanced scorecard bij Novartis', *Bedrijfskunde*, 2002, 74/4, pp. 38-43.
- 5 B. Vollaard, *Performance contracts for police forces*, CPB-document, nr. 31, mei 2003.
- 6 'Prestatiecontract politie heeft geen nut', *Het Parool*, 21 mei 2003.
- 7 A.A. de Waal en P. Jansen, 'Het falen van prestatie management bij de overheid', *M@nagement*, 8 april 2003.

