

✎ P E N O P P A P I E R ✎

Solidariteit zonder kleren

Bas van Stokkom geeft er in zijn artikel 'De Politiek van Respect, Solidariteit Anders Bezien' (s&d, nr. 10, 1997, p. 436-445) blijk van weinig op te hebben met een definitie van solidariteit in termen van rechten en plichten. Tegen de notie van wederkerigheid en het daarmee verbonden welbegrepen eigenbelang als basis voor solidariteit is ook veel aan te merken. Maar het hoort er wel bij. Wederkerigheid stond voorop bij de eerste collectieve en vrijwillige verzekeringen tegen ziekte en invaliditeit. Nog steeds is die wederkerigheid van belang voor de instandhouding van de sociale zekerheid. Dat geldt dan in het bijzonder de verzekeringen tegen werkloosheid en arbeidsongeschiktheid. Dat zijn typisch risico's die de grote massa van premie-betalende werkenden ook kan overkomen. Hier is een directe relatie tussen offers en rechten onmisbaar voor het maatschappelijk draagvlak van die verzekeringen. Waar Bas van Stokkom de indruk wekt wederkerigheid te kunnen missen als kiespijn, lijkt hij ook weinig te zien in bovenminimale vormen van sociale zekerheid. Dat blijkt in het vervolg van zijn artikel uit de vage beschrijving van het door hem bepleite basisinkomen. Het lijkt hem weinig aanneemelijk dat het basisinkomen zo hoog zal uitvallen dat de ontvangers zich tevreden stellen met een minimaal comfort. Het gaat dus om een minimaal of partieel basisinkomen.

Deze meer praktische kritiek raakt niet de door Van Stokkom genoemde principiële bezwaren tegen het wederkerigheidsbeginsel. Wederkerigheid veronderstelt formele gelijkheid en die bestaat niet. Er zijn en blijven mensen die economisch en cultureel zwakker staan in het maatschappelijk verkeer. Daarom zijn er vakbonden en belangenorganisaties en is er een sociaal getinte linkse politiek, die de pijnlijke kanten van dat verschil kunnen helpen verzachten. Gelijkheid, ook liberalen moeten dat erkennen, is een niet te bereiken ideaal. De reëel bestaande ongelijkheid kan medelijden oproepen. Voor Bas van Stokkom mag dat evenwel geen ethische rechtvaardiging zijn voor solidariteit. Er is geen recht op generositeit en er is ook iets mis wanneer de gever een warmer gevoel krijgt dan de ontvanger. Anders gezegd: barmhartigheid is niet fraai als het dankbaarheid veronderstelt. Dit alles gaat immers gepaard met 'emotionele' ongelijkheid, en daarvan moet de auteur niets hebben. Er moet symmetrie van waardigheid in zorgrelaties aanwezig zijn. Dit standpunt raakt de al of niet christelijke humaniteit in het hart. Van Stokkom zegt het niet met zoveel woorden maar suggereert wel dat weldoen op basis van christelijke naastenliefde of humaniteit niet zelden vervuild is door neerbui-gendheid.

Zou het echt zo zijn dat veel van de op deze wijze betoonde solidariteit te weinig rekening houdt met het respect voor de ander? Het is een hard oordeel, dat afbreuk doet aan de intenties van al diegenen die op grond van hun

levensbeschouwing het als een persoonlijke opdracht beschouwen om in doen en laten solidariteit tot uitdrukking te laten komen. Dat handelen kan ook het politiek ondersteunen van wettelijk verplichte solidariteit zijn. Het steun verlenen aan de door de overheid gegarandeerde sociale zekerheid valt wellicht buiten de scope van 'weldoen', maar het kan zeer wel een uiting zijn van de innerlijke behoefte medemens te helpen.

Avishai Margalit, de auteur van *The Decent Society* waar Bas van Stokkom zich regelmatig op beroept, is hier zeer genuanceerd in zijn oordeel. Hij vergelijkt de plussen en de minnen van de welvaartsstaat en van een op liefdadigheid gebaseerde overdracht van inkomen volgens criteria van respect en te vermijden vernedering. Niet alleen het weldoen kan vernederend zijn, ook de bureaucratie van de welvaartsstaat kan tekort schieten aan respect voor de medemens. In de vergelijking van Margalit wint dan de welvaartsstaat op punten. Voor hem, anders dan wellicht voor Van Stokkom, is de voorkeur voor de bureaucratische welvaartsstaat eerder een lichte dan een duidelijke voorkeur. De doorslag geeft de minste kans op vernedering van de ontvangers van een overdrachtsinkomen.

Met dit *postmoderne humanisme* wordt afstand genomen van de notie van een verinnerlijkte behoefte tot steunverlening. Is het echter een juiste voorstelling van zaken dat die innerlijke behoefte vernederend kan uitwerken voor de ontvanger? Wordt hier echt begrip getoond

✎ P E N O P P A P I E R ✎

voor de al of niet religieus geïnspireerde solidariteit als opdracht voor de geveer? Kan iemand als Van Stokkom zich echt inleven in wat hier mensen drijft? Hij stelt in een voetnoot bij zijn artikel dat hij de asymmetrische generositeit in het denken van Levinas en zijn navolgers onwenselijk vindt, omdat die in de praktijk weinig kans van slagen heeft. Dat moge zo zijn, maar moet je het daarom onwenselijk vinden? Is er echt iets mis met wat W. Banning het *personalistisch socialisme* noemde, gevoed als dat werd door een niet gesecculariseerde levensbeschouwing? Hier past terughoudendheid. In de ontwikkeling van het denken over ethiek in persoonlijke en maatschappelijke verhoudingen is de lijn te zien van een zich verder verruimende solidariteit. Daarin past inderdaad de plicht tot een respectvolle relatie met anderen. Het moge voor het postmoderne humanisme het ankerpunt zijn, er zit meer aan vast. Het beginselprogramma van de PvdA van 1959 liet ruimte voor verschillende levensbeschouwingen als basis voor een gemeenschappelijke sociaal-democratische politiek. Die ruimte moet er wel blijven. Want ook al weten we heel veel van onze tekortkomingen als individu en als sociaal wezen, we weten veel minder van wat ons in diepste wezen drijft. Voor de ethiek blijft het zoeken naar ankerpunten in het grensgebied van theologie en filosofie van grote waarde. Degenen die menen zo'n ankerpunt te hebben gevonden in het respect voor anderen past tolerantie voor degenen die het dieper zoeken.

Margalit (en Van Stokkom) baseren zich overigens nadrukkelijk op een personalistische visie. De optiek is die van de persoon die andere mensen ziet en geen visie op samenlevingsstructuren erbij haalt om daar maatschappelijke ethiek op te baseren. Wat dat betreft is het een uitgekleden en daarmee puur liberale visie. Het van alle onliberale overbodigheid gestripte beginsel dat resteert is dat van de opdracht tot het vermijden van materiële en mentale wreedheid en dus ook van vernedering van personen. Instituties en samenbindende groepen komen wel in beeld voorzover ze met hun optreden vernederend zouden kunnen zijn voor personen. Hun betekenis voor de geborgenheid van mensen wordt niet ontkend. Mensen zoeken elkaar vanuit motieven van gemeenschappelijk belang, hobby of wereld/levensbeschouwing. In een fatsoenlijke samenleving mag de prijs voor een afwijkend geluid binnen een groep niet te hoog zijn. Dat geldt ook voor de prijs van het uittreden. Waar instituties of samenbindende groepen zondigen tegen die tolerantie en mensen onder omstandigheden vernederen, is al geen sprake meer van een fatsoenlijke samenleving. Margalit leidt daaruit af dat de overheid naast en zelfs in plaats van die groepen of instituties voor alle burgers een kristallisatiepunt moet zijn voor de behoefte aan deelnemerschap in een zinvol verband. Waar nodig dient die overheid ook vernederende instituties te bestrijden. Niemand mag zonder eigen schuld in een zodanig ondergeschikte posi-

tie worden gebracht dat men gehinderd wordt beslissingen te nemen die hun vitale belangen betreffen.

In deze benadering komt het gemeenschapsdenken er slecht af. Het accent valt op de gevaren van verkettering door samenbindende groepen. Het is de overheid die het betrouwbare vangnet moet zijn voor de burgers. Dat kan niet zonder een of andere vorm van wederkerigheid. Dus moet de overheid ook iets betekenen voor dat gemeenschapsdenken. Hier is sprake van een paradoxale visie. Voor het zelfrespect is participatie op de arbeidsmarkt bijna een must. Daartoe te worden gedwongen is echter niet te verenigen met dat zelfrespect. Het is deze paradox, die voor Van Stokkom aanleiding is om de idee van het basisinkomen te omhelzen. Het laat de ontvangers vrij om al of niet genoeg te nemen met de aan dat beperkte inkomen verbonden levensstaat. Het ontslaat de overheid van het opleggen van een verplichting tot werk. Dat wil niet zeggen dat de overheid daarmee van verdergaande verplichtingen jegens kansarme burgers is ontslagen. Aanvullende regelingen, die participatie mogelijk en aantrekkelijk maken, en aanvullende tegemoetkomingen als bijzondere bijstand, zoals deze nu al worden toegepast zijn gewenst en zelfs nodig. De daarmee beoogde stimulering van de participatie moet wel op basis van vrijwilligheid geschieden zonder strafkorting op het (partiële?) basisinkomen. Een partieel basisinkomen, waarmee een minimaal

✍ P E N O P P A P I E R ✍

comfort wordt kan worden betaald, kost veel geld en een blijvende bereidheid van de werkende burgers dat geld via overdracht van overheidsinkomen uit belastingen te fourneren. Daar passen grote twijfels, die minder zwaar wegen naarmate meer mensen het door van Bas van Stokkom verdedigde uitgangspunt of de praktische uitwerking daarvan door dik en dun willen steunen.

Margalit stelt in zijn conclusies, dat beginselen in hun toepassing de toets van de confrontatie met de feiten moeten kunnen doorstaan. Hij laat ruimte voor aanpassing. Die aanpassing lijkt me nodig als het erop aan komt de handen op elkaar te krijgen voor een niet discriminerende sociale zekerheid. Bij de verdeling van de vruchten van de welvaart komt toch de afhankelijkheid om de hoek kijken. Die is groter naarmate er meer kan en moet worden verdeeld. Dat neemt niet weg dat er sprake is van een zich verruimende afhankelijkheid in Europa en de wereld, die te denken geeft. Markt en globalisering richten de aandacht op beginselen, die, gericht als ze zijn op de mens als persoon, hun geldigheid blijven behouden als de grenzen van de overheid en de samenleving worden verlegd. Het gaat dan ook niet om de erkenning van afhankelijkheid als zodanig maar om de erkenning van de voortgaande verruiming van die afhankelijkheid en de handhaving en zelfs verbetering van die afhankelijkheidsrelaties. In de uitgangspunten voor de maatschappelijke ethiek kunnen die verbanden niet buiten

beschouwing blijven. Waarom wel de afhankelijkheid van het leefmilieu groot geschreven en niet die van elkaar? Wat veroorzaakt die neiging om bij de keuze van politieke beginselen afstand te houden van de consequenties van de zich snel uitbreidende afhankelijkheden en netwerken in economie en samenleving? Dreigt hier niet een vernauwing van politieke beginselen tot strikt juridische beginselen en die dan louter gericht op de mens als autonoom individu. Dat laat dan geheel open de relatie tussen de waarde van het individu en haar behoefte aan geborgenheid en de kwaliteit van die geborgenheid. De sociaal-democratie kan haar matten oprollen als ze hier geen politieke opdracht in zou zien.

AD OELE



*Voormalig hoogleraar J.M. den Uyl-
leerstoel van de Wiardi Beckman
Stichting*

Replik

Ad Oele kan zich in veel aspecten van de door mij verwoorde politiek van respect niet vinden en stelt vele verontruste vragen. Zo vindt hij dat mijn kritiek op zowel het principe van wederkerigheid als het principe van wel-doen te ver doorschiet. Als ik de suggestie heb gewekt dat die twee principes irrelevant zouden zijn dan wil ik dat beeld graag herzien. Voor bovenminimale uitkeringen blijven we aangewezen op wederkerige rechten en plichten. Bij ongelukken, nood-

gevallen en vele vormen van leed in de sferen van gezin en buurt zijn we aangewezen op spontaan hulpgedrag. Zoals ik uitdrukkelijk stelde zijn beide principes onmisbaar. Ze hebben elkaar ook nodig omdat elk alléén onmogelijk het hele werkveld van solidariteit kan afdekken. Maar mijn volgende redenering was dat die twee tezamen evenmin volstaan. Als mensen 'opgesloten' zitten (veel huisvrouwen) of een doodlopende arbeidsplek hebben, als hun ambities en talenten geen kans (meer) krijgen, als ze beschamende dingen moeten verrichten, dan zou een politiek van respect – negatief geformuleerd: niet vernederd kunnen worden – wel eens een goede aanvulling kunnen zijn. De materialisering daarvan, het basisinkomen, biedt burgers bijvoorbeeld de gelegenheid deeltijdarbeid te verrichten of zich op ander werk of bezigheden (kinderzorg/vrijwilligerswerk) toe te leggen.

Deze politiek van respect stelt de persoonlijke waardigheid voorop. Dat betekent, zo stelt Oele terecht, dat er weinig plaats is voor een visie waarop een maatschappelijke ethiek kan worden gebaseerd. Het gaat zijns inziens daarom om een 'uitgeklede en daarmee puur liberale visie'. Met deze omschrijving kan ik deels instemmen. En wel omdat uitgeklede solidariteit in moreel opzicht meer te bieden heeft dan levensbeschouwelijk aangeklede versies. Zoals de filosoof Richard Rorty zegt, naarmate we beter in staat zijn ons te ontdoen van visies die een exclusief wij-begrip hanteren (geloof, nationalisme), kunnen we ons


 P E N O P P A P I E R
 

beter verplaatsen in de noden van vreemde volken. Hoe meer ideologische schotten we verwijderen, des te meer kansen voor een bredere identificatie. Inleving wordt niet meer gehinderd door vijandbeelden; de moraal komt eindelijk tot zichzelf.

Anders dan Oele zou ik deze uitgekledede 'personalistische' visie niet liberaal willen noemen. Liberalen stellen rechtvaardigheid voorop (waarbij overigens geheel andere formules opgeld kunnen doen; zo houden links-liberalen van een billijke verdeling waardoor de onfortuinlijken ook kunnen delen in de welvaart, rechts-liberalen zien meer in het principe van 'loon naar verdienste'). Een politiek van respect geeft echter prioriteit aan beschaafd samenleven: het vermijden van (mentale) wreedheid; leven en laten leven. Avishai Margalit wijst er in zijn opzienbarende studie op dat procedureel juiste regelingen op een vernede-

rende wijze kunnen worden toegepast. Bij respect draait het niet alleen om het 'wat' maar ook om het 'hoe'.

Oele keert zich tegen de vernauwing van politieke beginselen tot strikt juridische beginselen die gericht zijn op autonome individuen. Want die opvatting gaat voorbij aan wederzijdse afhankelijkheidsbanden. Mensen zijn op elkaar aangewezen. Dat mag zo zijn. Niettemin moeten we constateren dat de vele pogingen om gemeenschapszin ideologisch te profileren (communisme; nationalisme; corporatisme; enz) steevast op mislukkingen zijn uitgelopen. Maar belangrijker: is het nog wel zinvol visies op gemeenschap te laten herleven in een tijd waarin de moraal ontdaan is van noties als 'je schikken naar het collectief'? We kunnen het politieke denken beter afstemmen op de postmoderne moraal die brede ingang heeft verkregen: we zijn gevoeliger

geworden voor allerlei vormen van (psychisch) leed, we accepteren geen nodeloze opofferingen meer en we zijn er eerder toe geneigd het 'afwijkende' en het 'andere' te accepteren.

Postmoderne solidariteit bestaat uit omzien én ontzien. Het komt er op aan goed in te schatten of hulpverlening al dan niet gewenst is. Bemoeizucht kan immers ten koste gaan van de autonomie – en daarmee de waardigheid – van de hulpbehoevende. Het komt er ook op aan onbekenden, vreemden of 'anderen' ruimte te bieden om uitdrukking te geven aan hun eigen concepties van het goede leven. Dat je mensen van dienst kunt zijn door ze te ontzien, daaraan moeten klassieke sociaal-democraten en christenen wennen.

BAS VAN STOKKOM

Hoofdredacteur van Justitiële Verkenningen