

Vrijheid en gelijkheid.

De inzichten van Richard Norman

Socialisten wordt vaak verweten dat zij in hun streven naar gelijkheid een bedreiging vormen voor de individuele vrijheid. Mensen verschillen dermate sterk in hun talenten en capaciteiten, zo gaat de redenering van denkers als *Hayek*, *Friedman* en *Nozick*, dat zij, mits ongestoord door anderen, onvermijdelijk ongelijk zullen worden. En dus valt gelijkheid uitsluitend te realiseren door de vrijheid van het individu om naar eigen goeddunken zijn vermogens aan te wenden, in te perken. In zijn laatste boek *Free and Equal* (Oxford University Press, 1987) bestrijdt de Britse politieke filosoof *Richard Norman* deze zienswijze. Vrijheid en gelijkheid zijn in zijn visie niet onverenigbaar of conflicterend, maar complementair. Om dit te demonstreren heeft hij beide concepten, via een uitvoerige kritiek op het denken van, onder andere, *J.S. Mill*, *Green*, *Berlin*, *Rawls* en *Nozick*, aan een heldere analyse onderworpen.

Zeker omdat in de PvdA zelden aandacht wordt besteed aan de (problematische) relatie tussen vrijheid en gelijkheid¹ lijkt het me zinvol om op deze analyse in te gaan. Normans ideeën zijn ook daarom interessant omdat hij politiek niet vanzelfsprekend wil zien als de voortzetting van maatschappelijke conflicten met vreedzame middelen, als een botte belangenbehartiging waarin machtsverwerving en -uitoefening centraal staan. In tegenstelling tot wat ook binnen het socialisme gebruikelijk is geworden, associeert hij politiek eerder met een gezamenlijk pogen het beste van onszelf te maken. Regelmatig wordt dan ook door hem gerefereerd aan noties van 'gemeenschap', een waarde die in het huidige politieke denken en handelen meer en meer als een artefact wordt beschouwd.² In het volgende zullen eerst Normans analyses van de concepten vrijheid en gelijkheid, en van hun onderlinge verhouding weergegeven worden, daarna wordt kort ingegaan op de door hem bepleitte democratisering, en besloten wordt met een kritiek.

Voorwaarden voor vrijheid

De notie van 'kiezen' vormt volgens Norman het centrum van het vrijheidsconcept. Andere aspecten van vrijheid zijn hier slechts een afgeleide van. De wens om een privé-domein te bezitten waarin wij ongehinderd door anderen onze gang kunnen gaan, is hier een voorbeeld van. Dit verlangen berust volgens hem normaal gesproken niet op de wens alleen gelaten te worden, maar op de overtuiging, dat het non-interventie principe ons de mogelijkheid biedt zelfstandig keuzen te maken. De afwezigheid van belemmeringen of dwang staat derhalve niet centraal in het vrijheidsconcept, zij vormt slechts een 'negatieve conditie' van vrijheid (p. 37). 'Kiezen' krijgt pas betekenis wanneer

men de beschikking heeft over verschillende, relevante keuze-mogelijkheden. Hoe meer men hierover beschikt, hoe vrijer men volgens Norman is. Het genieten van keuze-alternatieven ziet hij derhalve als een positieve conditie van vrijheid. Hierbinnen onderscheidt hij weer drie categorieën: een politieke, een materiële en een culturele.

Wanneer mensen meer invloed kunnen uitoefenen op de politieke besluitvorming van de gemeenschap waarin zij samenleven, worden zij ook meer meester over het eigen leven en genieten zij dus een grotere vrijheid. Van Berlins kritiek, dat er een logisch onderscheid bestaat tussen de vragen 'wie regeert mij' en 'in welke mate intervenueert de regering in mijn privé-domein' en, dat democratie dus gepaard kan gaan met een zeer beperkte (negatieve) vrijheid, blijkt Norman (ten onrechte) niet erg onder de indruk: als in een bepaalde besluitvormingsprocedure onvoldoende naar mijn argumenten geluisterd en met mijn visie rekening gehouden wordt, dan is er (slechts) reden om te twijfelen aan het democratisch gehalte van deze procedure (p. 41-43). (We komen hier later op terug.)

De tweede categorie positieve condities is materieel van aard. Méér geld betekent méér gedragsalternatieven en dus een grotere vrijheid: met een hoger inkomen komen meer (luxe) goederen binnen bereik, kan men vaker en verder op reis gaan, kan men zich het veroorloven meer 'vrijaf' te nemen etc.. Zeker wanneer men onder de armoedegrens leeft, is een stijging van de materiële welvaart belangrijk: indien er niet meer gevochten hoeft te worden voor het naakte bestaan, komt er tijd en energie vrij die aan andere (culturele) zaken besteed kan worden. Overigens benadrukt Norman dat vrijheid en materiële welvaart niet identiek zijn: een dictatuur met een hoge levensstandaard blijft nog steeds een dictatuur.

De derde en laatste categorie betreft culturele condities. De mogelijkheid en het vermogen keuzen te maken is niet alleen objectief – de feitelijke aanwezige opties – , maar ook subjectief bepaald: zij hangen af van de mate waarin men in staat is alternatieven te ontwaren, te articuleren en te beoordelen. In hoeverre het vermogen hiertoe zich bij het individu ontwikkelt, is sterk afhankelijk van de kwantiteit en kwaliteit van de formele en informele educatie die het ontvangt. Scholing van slechte kwaliteit kenmerkt zich, in de visie van Norman, door haar gerichtheid op een onbewuste, onkritische aanvaarding van de vooroordelen en denkpatronen van de eigen gemeenschap. Om mensen werkelijk te laten kiezen moet hen juist geleerd worden deze dominante, vanzelfsprekende waarden en ideeën ter discussie te stellen.

Vrijheid is een kwestie van gradaties, men is nimmer

Hans Blokland
Politicooloog

volkomen vrij of onvrij. Haar grootte hangt af van de mate waarin de genoemde negatieve en positieve condities vervuld zijn. Geen van deze condities is hierbij een voldoende voorwaarde. Noodzakelijk is, stelt Norman, eigenlijk alleen de negatieve conditie 'non-interventie': extreem grote dwang maakt iemand volkomen onvrij, ook al zijn misschien de positieve voorwaarden vervuld (p. 50).

Gelijkheid

Omdat de materiële en culturele (en, per definitie, politieke) condities uitsluitend vervuld kunnen worden door samen te leven met anderen, kan men alleen vrij worden binnen een gemeenschap. Norman verwerpt derhalve de doorgaans veronderstelde tegenstelling tussen individu en samenleving. Daar waar mensen gezamenlijk de positieve condities voor vrijheid creëren, ontstaat echter een verdelingsprobleem: beslist moet worden hoe de gemeenschappelijk voortgebrachte goederen en diensten over de deelnemers aan de samenleving gedistribueerd moeten worden. Norman acht het gelijkheidsbeginsel in dit verband het rechtvaardigst.

In tegenstelling tot de waarde 'vrijheid', waar een ieder zich doorgaans sterk emotioneel mee verbonden voelt, lijkt 'gelijkheid' meer op een theoretisch ideaal, dat betrekkelijk los staat van het 'echte' leven en dat eerder wiskundige connotaties oproept dan emoties. Norman wil echter laten zien dat 'gelijkheid' wel degelijk een onderdeel vormt van onze ervaringswereld en hier ook op gefundeerd kan worden. Hij verwerpt derhalve de formele en utilitaristische argumenten die doorgaans ten faveure van deze waarde aangevoerd worden. Het utilisme is niet afdoende omdat het louter kijkt naar de consequenties van (on)gelijkheid: wanneer feitelijk blijkt dat gelijkheid leidt tot een groter geluk voor een groter aantal mensen, dan is dit principe in deze optiek gerechtvaardigd. Gelijkheid is echter, stelt Norman, niet belangrijk vanwege zijn gevolgen, maar om wat het *is*: gelijkheid verwijst naar de manier waarop mensen behandeld behoren te worden, een behandeling waarop zij recht hebben omdat deze rechtvaardig is. Utilisten verwaarlozen de ethische betekenis van het gegeven dat mensen een bepaalde relatie tot elkaar hebben en dat deze sociale relaties een bepaalde verdeling van de gezamenlijk voortgebrachte goederen en diensten geschikt, rechtvaardig maken. Gelijkheid dient dus begrepen te worden als een bepaalde interpretatie van rechtvaardigheid en deze uitleg dient weer gebaseerd te zijn op al of niet bestaande vormen van sociale relaties (p. 66).

In dit verband gaat Norman uitgebreid in op de rechtvaardigheidstheorie van John Rawls, een theorie die volgens hem in hoofdlijnen egalitair van karakter is. Norman stelt dat Rawls in zijn boek twee tegenstrijdige argumentaties gebruikt. In de eerste, door Norman verworpen, betoogtrant staat het contractdenken centraal: rechtvaardigheidsbeginselen worden hier gekozen door rationale, egoïstische individuen die niet weten welke positie zij in de samenleving zullen innemen. In de tweede betoogtrant staat de idee van coöperatie centraal: rechtvaardigheidsbeginselen zijn hier de

principes die geschikt zijn voor een coöperatieve organisatie omdat een ieder verbonden aan deze samenwerking met deze principes kan instemmen. De achterliggende idee is dat een ieders welzijn afhankelijk is van de samenwerking met anderen en dat daarom de verdeling van de baten dusdanig moet zijn dat een ieder bereid is, ook de minst bedeelden, aan deze coöperatie deel te nemen. Deze laatste denktrant is wel in Rawls' theorie aanwezig, maar wordt in de ogen van Norman door Rawls geschaad doordat hij hem verbindt met de notie van een hypothetisch contract. Norman wil het idee uit deze context halen en trachten het verder te ontwikkelen.

Wanneer mensen zich verbinden tot een vorm van samenwerking heeft dit volgens Norman twee implicaties. In de eerste plaats heeft deze verbondenheid gevolgen voor de manier waarop er besluiten genomen worden: gepoogd zal worden gezamenlijk tot een beslissing te komen, een beslissing waarin een ieder zich kan vinden en waarin ieders belangen en opvattingen zo veel mogelijk worden gerespecteerd. Belangen kunnen confligeren, en moeilijke besluiten zullen genomen moeten worden, maar deze zullen zodanig uitvallen dat de verbondenheid van het individu tot de groep wordt gerespecteerd en niet geëxploiteerd. In de tweede plaats zijn er gevolgen voor de inhoud van de besluiten: een ieder dient over het geheel genomen, in gelijke mate baat te hebben bij de samenwerking. 'Gelijkheid' is dus het leidende rechtvaardigheidsbeginsel in een coöperatie, tot uitdrukking komend in de verdeling van de macht, en van de lasten en lusten van de samenwerking. De leden van een samenwerkingsverband zouden natuurlijk kunnen besluiten tot een ongelijke verdeling, maar Norman denkt dat er in de concrete context van zo'n verband een 'gelijkheids-a priori' geldt: Een coöperatie is een maatschap waarin mensen vrijwillig samenwerken en elkaar respecteren als vrije participanten in een gezamenlijke onderneming. Het is derhalve volgens Norman vanzelfsprekend om van een gelijke verdeling van de lasten en lusten uit te gaan omdat juist die van een bepaalde instelling een coöperatie maakt (p. 74).

Het centrale kenmerk van Normans rechtvaardiging van gelijkheid is aldus, dat hij deze waarde in een concrete sociale context plaatst en appelleert aan die ervaringen en gevoelens, die gelijkheid voor ons waardevol maken. Zijn pleidooi voor coöperatieve relaties baseert Norman uiteindelijk op een Kantiaans 'respect voor het individu', met dien verstande dat hij dit respect, in tegenstelling tot Kant, niet fundeert op een 'noumenal self' – het individu als het medium van de door een kosmische orde gegeven moraal –, maar op de 'phenomenal self' – het individu als een uniek, autonoom wezen met een eigen leven, eigen verlangens, angsten, ideeën en verwachtingen. Dit respect voor het individu is volgens Norman het best gewaarborgd in een coöperatie, omdat slechts in een dergelijke vrijwillige associatie zijn belangen en behoeften volledig als uitgangspunt genomen worden.

In de praktijk betekent gelijkheid niet, benadrukt Norman, dat iedereen dezelfde functies vervult en beloning krijgt. Het gaat erom de sociale condities te

creëren, die een ieder in staat stellen een even waardevol en bevredigend leven te leiden. Er bestaat natuurlijk geen enkele garantie, dat alle levens ook inderdaad even de moeite waard zullen zijn. Mensen verschillen daarvoor teveel in aangeboren kwaliteiten en hun levensloop wordt daarvoor teveel gekenmerkt door toevalligheden. Wel kan er echter naar gestreefd worden, dat in ieder geval de sociale condities voor een ieder zoveel mogelijk gelijk zijn en dat verschillen in de kwaliteit van het bestaan van verschillende mensen slechts het gevolg zijn van hun specifieke keuzen en karakters (p. 103).

Om te bewerkstelligen, dat een ieder in principe een even bevredigend leven kan leiden, mogen bijzondere lasten, zwaar of onaangenaam werk, gecompenseerd worden door extra beloningen. Dit idee van compensatie is immers egalitair van karakter: extra kosten worden door extra baten opgeheven zodat een ieder toch een even 'geslaagd' bestaan kan genieten. Mensen hoeven echter niet extra (materieel) beloofd te worden wanneer zij, zonder bijkomende lasten, iets 'goeds' gedaan hebben – de waardering en bewondering die zij hiervoor van anderen zullen krijgen acht Norman ruimschoots voldoende. Het is te gemakkelijk om, zoals vandaag de dag gebruik is geworden, te veronderstellen dat mensen buitengewone voordelen of inkomsten in het vooruitzicht gesteld moeten worden, willen zij bereid zijn om van hun (schaarse) talenten gebruik te maken. Het gebruik en ontwikkelen van hun capaciteiten geeft mensen doorgaans zoveel voldoening, dat zij ook zonder een extra geldelijke beloning bereid zullen zijn het betreffende werk te doen. Egalisten streven er voorts ook niet naar, dat iedereen even middelmatig wordt, dat er een grijze, grauwe massa ontstaat. De verscheiden ontwikkeling van talenten wordt juist bevorderd en toegejuicht. Men weigert echter de waardering hiervoor te vertalen in structurele verschillen in macht en inkomen, te meer daar dit de mensen onderaan de ladder belemmert zich ook te ontplooiën. Tenslotte is het streven ook niet gericht op een 'gelijkheid van kansen'. Dit streven, stelt Norman met *Tawney*, heeft weinig met egalitarisme te maken daar het idee van een hiërarchische maatschappij intact blijft. Mensen krijgen hier slechts een gelijke kans om te concurreren voor een beperkt aantal prijzen, een gelijke kans om ongelijk te worden. Een ongelijkheid die, nogmaals, juist de creatie van een voor een ieder gelijke kans op een waardevol leven, in de weg staat (p. 101-4, 120-4).

Radicale democratisering

Het gaat Norman dus om gelijkheid in kansen om een waardevol leven te genieten in zoverre dit bevorderd kan worden door een gelijkheid in sociaal bepaalde condities. Norman maakt hier een onderscheid in voorwaarden dat parallel loopt aan het eerder gemaakte onderscheid in (positieve) condities van vrijheid.

Ten eerste dient er een gelijkheid te bestaan in macht. Een radicale democratisering van de bestaande politieke en vooral economische macht is derhalve gewenst. In het laatste hoofdstuk van zijn boek 'Enige

Utopische Speculaties' (sic) geeft Norman zijn pleidooi voor democratisering een meer praktische uitwerking. Hij onderkent dat directe vormen van democratie niet zonder problemen zijn: Wanneer alle betrokkenen actief zouden participeren in de besluitvorming, kan de groep niet te groot worden: het zou te veel overleg kosten om tot een beslissing te komen. Niet iedereen heeft daarnaast de tijd om al die vervelende vergaderingen bij te wonen en zich te verdiepen in de problematiek die op de agenda staat. Menselijke beperkingen vormen dus ook een probleem: mensen hebben veelal een gebrek aan kennis en kunnen zich mede hierdoor eerder door hun emoties laten meeslepen. Demagogen zullen dit ook proberen uit te buiten. Tot slot is er het probleem dat de meerderheid een tirannie kan gaan uitoefenen over een permanente minderheid. Deze problemen kunnen nimmer volledig opgelost worden. Wel denkt Norman dat bij voorbeeld het competentieprobleem enigszins verholpen kan worden door mensen juist te laten participeren: slechts dan kan hun kennis worden vergroot, en kunnen ze de eigen beperkingen en de waarde van experts leren kennen. Mede gezien het beperkte aantal uren in een dag is het echter niet altijd onverstandig om verantwoordelijkheden te delegeren naar gekozen, meer professionele vertegenwoordigers. Gekozenen dienen niettemin, in de visie van Norman, meer verantwoording af te leggen dan thans gebruikelijk is (p. 157-161).

Norman behandelt voorts een aantal democratievormen – het referendum, 'small-group democracy', decentralisatie, het socratische/piramidale en het jury-systeem –, die alle ten aanzien van de geschetste problemen hun voor- en nadelen kennen en daarom in zijn optiek het best in combinatie, elkaar complementierend kunnen worden toegepast. Het referendum, bijvoorbeeld, is slechts een oplossing voor het tijdsprobleem. Zijn grootste beperking is dat de beslissing is losgekoppeld van een discussie: mensen worden niet uitgedaagd hun standpunt te articuleren en te verdedigen, ze hoeven slechts te kiezen en de kans is hierdoor aanwezig dat dit gebeurt in onwetendheid, op basis van, al dan niet door demagogen aangewakkerde vooroordelen. Daarnaast kunnen, bij het ontbreken van een discussie, de opties waaruit men kan kiezen niet meer, in reactie op tijdens een debat geboren inzichten, worden bijgesteld. De opties moeten vóóraf geformuleerd worden en omdat de keuze slechts 'ja' of 'nee' kan zijn is het referendum typisch een besluitvormingsprocedure die de mensen verdeelt in een winnende meerderheid en een verliezende minderheid (p. 163). In combinatie echter met bijvoorbeeld het piramidale systeem – eerst een discussie op lokaal niveau en pas daarna het uitbrengen van een stem – kan dit probleem ten dele opgelost worden (p. 171).

Een voorwaarde van gelijkheid is, *ten tweede*, dat een ieder in gelijke mate dient te profiteren van zijn participatie in een coöperatieve gemeenschap. Dit sluit dus niet uit dat speciale behoeften of bijzondere lasten gecompenseerd worden door extra profijt: het doel is dat ieders profijt over het geheel genomen gelijk wordt.

Ten derde dient een ieder in het onderwijs in gelijke mate de mogelijkheid te krijgen zijn talenten te ontwikkelen. Het gaat er hier opnieuw niet om, dat elk mens een gelijke kans krijgt om, via een ongelijkheden reproducerend en bevorderend onderwijsstelsel, ongelijk te worden. Norman verwerpt dit idee van een maatschappelijke 'ladder' volledig. Het gaat hem om de erkenning dat verschillende mensen weliswaar verschillende talenten hebben, maar dat ieder individu, onwille van het kunnen genieten van een waardevol bestaan, een gelijke behoefte heeft zijn talenten te ontplooiën en daartoe ook de gelegenheid moet krijgen. Even belangrijk als onderwijs-gelijkheid acht Norman het idee van een gemeenschappelijke cultuur en het belang van educatie om deze cultuur te creëren en een ieder hier toegang tot te verschaffen. Sociale cultuurspreiding is noodzakelijk, stelt Norman met *Raymond Williams*, om elk individu in de gelegenheid te stellen (sociaal en politiek) te participeren in de samenleving waartoe hij behoort.

Kritiek op Norman

Norman ziet, zoals gesteld, geen tegenstelling tussen gelijkheid en vrijheid. Egalitaristen hebben er nimmer naar gestreefd een ieder op alle gebieden aan elkaar gelijk te maken; een steven dat inderdaad alleen met louter dwang gerealiseerd zou kunnen worden. Doel is altijd geweest de sociale condities te creëren, die een ieder in staat zouden stellen een even waardevol en bevredigend leven te leiden. Deze condities zijn in de praktijk dezelfde geweest als die voor vrijheid: intentie van de egalisten is altijd geweest een gelijkheid in macht, inkomen en educatie te realiseren. Door zich te beijveren voor gelijkheid, bevordert men dus, in de visie van Norman, ook de vrijheid: '... een egalitaire samenleving zal er een zijn waarin de condities van vrijheid gelijk zijn verdeeld. Hoe meer de mensen de macht, de welvaart en de onderwijsmogelijkheden gelijk opdelen, hoe meer zij ook samen delen in hun vrijheid, en hoe meer reden er dan is om hun samenleving als een 'vrije samenleving' te omschrijven.' (p. 134) Vormt de realisatie van gelijkheid gaan aantasting van fundamentele mensenrechten? Robert Nozick heeft in deze bijvoorbeeld betoogd, dat het heffen van belasting ten behoeve van een herverdeling van inkomens op één lijn gesteld moet worden met dwangarbeid. De idee van onaantastbare grondrechten waarover mensen vanaf hun geboorte of in een natuurstaat zouden beschikken, acht Norman echter problematisch: 'De notie van een "recht" heeft geen betekenis zolang het geen privilege of aanspraak is die op een of andere wijze gegarandeerd is – dat wil zeggen, gegarandeerd door een of andere institutie of conventie. Het idee van een natuurrecht is dus een contradictie.' (p. 139) Met de term 'rechten' kunnen hooguit bepaalde fundamentele menselijke behoeften of kenmerken aangeduid worden, die wij dermate belangrijk achten, dat wij vinden dat ze in alle samenlevingen erkend behoren te worden als gegronde aanspraken (p. 143). Doorgaans wordt met deze term echter vooral negatieve vrijheidsrechten een speciale status verleend en vandaar ook de suggestie van Nozick, dat gelijkheid be-

vorderende maatregelen een aantasting vormen van fundamentele rechten. De ethische basis van negatieve vrijheidsrechten is evenwel niet anders of sterker dan die van positieve rechten en er is dan ook, stelt Norman, geen reden om de term 'rechten' slechts voor deze negatieve rechten te reserveren.³ Confligerende vrijheden zullen onvermijdelijk tegen elkaar afgewogen moeten worden en deze afweging kan niet ontlopen worden door een willekeurig aantal vrijheden tot een onaanstastbaar 'recht' te verklaren. Met name eigendomsrechten kunnen, wanneer zij een machtsbron zijn van enkelen over de vrijheid van velen, in de visie van Norman ten behoeve van andere waarden geofferd worden.

Kritiek op Norman moet zijn dat hij in het vuur van zijn betoog de negatieve conditie van vrijheid uit het oog dreigt te verliezen. Dit spruit voort uit zijn stelling dat de notie van 'kiezen' het centrum vormt van het vrijheidsconcept. 'Kiezen' impliceert echter een activiteit en het laatste is louter een kenmerk van positieve vrijheid – het, op basis van een redelijke kennis van de gedragalternatieven, actief richting geven aan het eigen leven.⁴ Negatieve vrijheid, daarentegen, berust precies op datgene wat Norman zo onwaarschijnlijk acht: de wens een privé-domein te bezitten waar men simpelweg door iedereen met rust wordt gelaten. Dit valt te combineren met volstrekte apathie, men hoeft er niets voor te doen om van deze vorm van vrijheid te genieten. Positieve vrijheid – zelfverwerkelijking en zelfbepaling – vormt natuurlijk een meer omvattende en fundamentele waarde in het menselijk leven dan negatieve vrijheid of 'privacy', maar de laatste waarde is daarmee nog niet onbelangrijk geworden. Door zijn nadruk op de activiteit 'kiezen' loopt Norman gevaar dit te veronachtzamen.

Dit komt tot uiting bij zijn behandeling van de tegenstelling tussen vrijheid en gelijkheid. Norman demonstreert mijns inziens overtuigend, dat de positieve condities van vrijheid dezelfde zijn als de voorwaarden voor gelijkheid en dat socialistische streven naar sociale gelijkheid zich dus tegelijkertijd beijveren voor de individuele vrijheid. Echter: voor positieve vrijheid en niet voor vrijheid in het algemeen. Norman heeft niet aangetoond dat er geen tegenstelling bestaat tussen, aan de ene kant, negatieve vrijheid en, aan de andere kant, positieve vrijheid en gelijkheid. Deze waarden zullen blijvend tegen elkaar afgewogen moeten worden, ook in een coöperatieve gemeenschap. Impliciet erkent Norman dit overigens ook met zijn kritiek op de natuurrecht-argumentatie van Nozick. Norman schenkt te weinig aandacht aan de tegenstellingen die immer kunnen ontstaan tussen individuen onderling, tussen individu en gemeenschap en zelfs tussen verschillende identificaties van eenzelfde persoon.⁵ Deze tegenstellingen zijn het uiteindelijke gevolg van de onverenigbaarheid van een aantal betekenisvolle waarden. Ethisch pluralisme is dan ook nauw met negatieve vrijheid verbonden: de wetenschap dat er in het leven verscheidene confligerende waarden zijn die onvermijdelijk tegen elkaar moeten worden afgewogen, en de overtuiging dat het, als gevolg van

de logische kloof tussen feiten en waarden, niet mogelijk is op formele of empirische wijze (on)juistheid of suprematie van een bepaalde waarde aan te tonen, stimuleert het verlangen dat het individu immer een privé-domein gelaten wordt waarin hij ongestoord en straffeloos zijn eigen waarheid kan belijden.

Waarde-noncognitivism en pluralisme hoeven echter nog geen reden te vormen de waarden van het individu heilig te verklaren, bij voorbaat uit te gaan van een onoverkomelijke tegenstelling tussen (de waarden van) het individu en de samenleving en ieder debat over waarden, iedere poging tot het bereiken van een consensus, uit de weg te gaan. Pluralisme is wat anders dan atomisme en scepticisme; en democratie, politieke participatie, hoeft niet vanzelfsprekend te vervallen tot het uitoefenen van macht, tot het tellen van koppen. Zoals ook door Berlin – de verdediger bij uitstek van pluralisme en negatieve vrijheid – is benadrukt, hebben mensen, zeker binnen een begrensde cultuur, voldoende gemeen om een discussie over waarden niet bij voorbaat vruchteloos te maken: er zijn, op basis van een aantal gedeelde uitgangspunten of intuïties, altijd goede redenen aan te geven waarom een bepaalde waarde op een bepaald moment dient te prevaleren boven een andere.⁶

Het belang van Norman ligt dan ook, mijns inziens, in zijn weigering om voorhands een onoplosbaar conflict te postuleren tussen (de waarden van) individu en gemeenschap en in zijn poging een politieke theorie te funderen op de idee van coöperatie en niet vanzelfsprekend op conflict en macht. Er moet iets mis zijn met ons mensbeeld wanneer wij er zonder meer vanuit gaan dat de verlangens, doeleinden, strevingen van het individu egoïstisch en a-sociaal van aard zijn. Een collectief goed als een schoon milieu zal heel wat eenvoudiger te realiseren zijn binnen een politiek-conceptie als die van Norman, dan binnen een liberaal wereldbeeld waarin particuliere belangen, conflicten en macht de boventoon voeren en waarin, bijgevolg, het doorschuiven van onbetaalde rekeningen tot de normale verschijnselen van het politieke spel behoort. De val van het laatste kabinet heeft dit maar weer eens bevestigd.

Terug naar Nieuw Links

Is Norman met zijn ideeën over politiek en democratie een onverbetereerbare, in schaapskleren gehulde Nieuw Linkser die nieuwe zakken vult met verzuurde wijn? Ik denk dat dat niet het geval is. Kritiek op Nieuw Links⁷ was onder andere zijn waarderrelativisme, leidend tot 'basisme' en anti-intellectualisme, tot de overtuiging dat alle participanten aan de politieke besluitvorming evenveel gelijk hadden. Nieuw Linkers meenden met hun ideeën over democratisering terug te grijpen op de klassieke, Griekse democratieconceptie. Alle burgers zouden in deze participatiedemocratie actief aan de besluitvorming deelnemen en hun persoonlijke voorkeuren zouden hierbij volledig als uitgangspunt dienen.

De kritiek nu luidde dat deze interpretatie niet klopte: participatie was binnen de klassieke theorie gericht op het algemene, het gemeenschappelijke en niet op het

benepen eigenbelang. Zij was dus gebaseerd op een conceptie van de maatschappij als politieke *gemeenschap*. Door het verkeerd begrijpen van de Griekse conceptie werd door Nieuw Links ook het, moeilijk met het socialisme verenigbare 'interest-group liberalism' ideologisch gelegitimeerd. Politieke partijen vervielen hierdoor tot een doorgeefluik van de belangengroepen die zij tot electorale cliëntèle hadden en de rol van de politieke ideologie werd steeds kleiner, met alle gevolgen vandien voor de onderbouwing en consistentie van partijprogramma's en -standpunten.

Uit het voorgaande is hopelijk gebleken dat deze kritiek niet op Norman van toepassing kan zijn: er is bij hem geen sprake van waarderrelativisme of van een 'populistisch syndroom' (*Bart Tromp*). Zodra democratie losgekoppeld wordt van een inhoudelijk debat, van een, mede met behulp van experts, beargumenteerd afwegen van waarden, en van een leerproces voor de participanten, is voor hem de lol eraf; daarom ook zijn geringe waardering voor het referendum – en politieke participatie is bij hem geen botte belangbehartiging, maar een gezamenlijk pogen er het beste van te maken, een politiek-conceptie waarmee hij niet terugrijpt op Nieuw Links, maar op een, juist binnen het socialisme altijd sterk vertegenwoordigde, intellectuele traditie die teruggaat tot *Socrates* en *Aristoteles*.

De kritiek dat Norman's ideeën wat utopisch van karakter zijn, snijdt evenmin hout. Terecht stelt hij dat het nauwelijks als een bezwaar tegen een ideaal kan gelden dat het niet volledig gerealiseerd kan worden: het vervult een belangrijke rol als richtsnoer voor ons dagelijks streven en als maatstaf om bestaande maatschappijen aan af te meten (p. 127). Aan deze voorwaarde voldoet *Free and Equal* ruimschoots.

Noten

1. Het beginselprogramma van 1977 is hier een voorbeeld van: vrijheid en gelijkheid worden nergens gedefinieerd, aan elkaar gerelateerd en tegen elkaar afgewogen, er wordt slechts gesuggereerd dat de eerste waarde 'harmonieus afgeleid kan worden uit het gelijkheidsbeginsel'. Tromp, B. (1985), 'De beginselen van het democratisch-socialisme', in: *Beginnelen ter sprake*, Amsterdam, WBS, p. 17; zie ook: Koch, K. (1985), 'De beperkte betekenis van het beginselprogramma', idem, p. 62-65.
2. In het beginselprogramma van 1977 komt het, in tegenstelling tot bij zijn voorgangers niet meer voor. Het is daar vervangen door 'individualisering'. Zie voor een kritiek hierop: Tromp, *ibid.*, p. 17 en Koch, *ibid.*, p. 100.
3. Zie overigens voor een bijzonder overtuigend betoog in deze: Taylor, Ch. (1979), 'Atomism', in: Kontos, A. (ed.), *Powers, possessions and freedom, Essays in honour of C.B. Macpherson*, Toronto, University of Toronto Press.
4. Charles Taylor, bijvoorbeeld, noemt positieve vrijheid dan ook een 'exercise' en negatieve vrijheid een 'opportunity-concept'. Taylor, Ch. (1979), 'What's wrong with negative liberty', in: Ryan, A. (ed.), *The idea of freedom, Essays in honour of Isaiah Berlin*, Oxford, Oxford U.P.
5. Ook in het concept 'community' zitten de tegenstellingen al ingebakken omdat mensen altijd tot meerdere gemeenschappen tegelijkertijd behoren: gezin, familie, vriendschap, werk, woonplaats, moederland, etc. brengen ver-

Vervolg op blz. 251