

VRIJZINNIG PATERNALISME

[FSC-LOGO INVOEGEN – PAS PLAATSEN NA ONTVANGST]

Uitgeverij Prometheus stelt alles in het werk om op milieuvriendelijke en duurzame wijze met natuurlijke bronnen om te gaan. Bij de productie van dit boek is gebruikgemaakt van papier dat het keurmerk van de Forest Stewardship Council (FSC) mag dragen. Bij dit papier is het zeker dat de productie niet tot bosvernietiging heeft geleid.

Vrijzinnig paternalisme

NAAR EEN GROEN EN LINKS BESCHAVINGSPROJECT

Onder redactie van Dick Pels en Anna van Dijk

2011 Uitgeverij Bert Bakker Amsterdam

Het copyright op de afzonderlijke teksten berust bij de desbetreffende auteurs en/of hun rechtsopvolgers.

© 2011 Samenstelling Dick Pels en Anna van Dijk

Omslagontwerp Bloemendaal & Dekkens

Foto's omslag Hollandse Hoogte

Foto auteur Bob Bronshoff

www.uitgeverijbertbakker.nl

ISBN 978 90 351 3702 8

Uitgeverij Bert Bakker is onderdeel van Uitgeverij Prometheus

Inhoud

- 1 **Wat is vrijzinnig paternalisme?** 7
Dick Pels & Anna van Dijk
- 2 **Vrijzinnig paternalisme is openlijk paternalisme** 38
Tsjalling Swierstra & Evelien Tonkens
- 3 **Aan de goden overgeleverd? Religie in een postverzuilde samenleving** 47
Ruard R. Ganzevoort
- 4 **Preutsheid en prostitutie. Vrijzinnig paternalisme in het seksdebat** 70
Dick Pels & Marina Lacroix
- 5 **Ongezonde vrijheid? Gezondheidsrisico's in een welvarend tijdperk** 94
Anna van Dijk
- 6 **Naar onbekende werelden. Kunstbeleid en culturele verheffing** 115
Erica Meijers & Cas Smithuijsen
- 7 **Verrijken, verrassen, verheffen. De publieke omroep tussen vraag en aanbod** 134
Machteld Wiersma
- 8 **Verplicht naar de voorschool? Overheidsbemoeyenis met de ontwikkeling van jonge kinderen** 155
Katinka Eikelenboom

9 De instituties voorbij. Links, professionals en de kracht van burgers	173
Jos van der Lans	
10 Werk, sociale zekerheid en het ‘goede leven’	194
Femke Roosma & Dick Pels	
11 Vrijzinnig klimaatpaternalisme	221
Bas Eickhout & Casper Thomas	
12 Naar een paternalistische technologie	235
Peter-Paul Verbeek	
Nawoord – Vrijheid, met mate	254
Dick Pels	
Noten	260
Bibliografie	267
Over de auteurs	282
Register	283

1 Wat is vrijzinnig paternalisme?

Dick Pels & Anna van Dijk

'Je moet mensen duwtjes geven, zodat ze hun eigen geluk kunnen najagen.' – Femke Halsema.

TUSSEN PATERNALISME EN ANTIPATERNALISME

'Tijdperk van de betutteling is achter de rug', aldus een recente krantenkop. Het artikel meldt hoe het 'kokette, kleurrijke' duo Edith Schippers, de nieuwe VVD-minister van Volksgezondheid, en Fleur Agema, vicefractievoorzitter van de gedoogpartij PVV, in de oppositie tegen het kabinet Balkenende-IV al samen optrokken tegen zaken als het antirookbeleid en het reclameverbod voor alcohol. Alcohol is volgens hen in onze westerse, open en vrije samenleving 'een legaal product dat deel uitmaakt van de cultuur en waarvoor derhalve ook reclame moet kunnen worden gemaakt'. Dat een kleine groep burgers niet kan omgaan met de verleidingen van alcohol, seks, snoep en roken, betekent niet dat de hele publieke ruimte van deze verleidingen moet worden geschoond. De grote groep weet uitstekend weerstand te bieden aan deze ongezonde verleidingen (*De Pers* 9-11-10).

Er waait een nieuwe antipaternalistische wind in Den Haag. Het liberaal-populistische kabinet-Rutte heeft gebroken met het schoorvoetende beschavingsoffensief van zijn christelijk-sociale voorganger. Dat ging in februari 2007 van start met een nieuwe nadruk op gemeenschapszin en sociale verantwoordelijkheid, op weg naar 'een samenleving waarin de overheid grenzen stelt'. De acties van wat al snel het 'betuttelkabinet' werd genoemd, omvatten onder andere een rookverbod in de horeca, terugdringing van coffeeshops en alcoholmisbruik, gedwongen opvoedingsondersteuning, een elektronisch kinddossier, een vliegtaks, een kilometerheffing, een verbod op de gloeilamp en kritiek op de overseksualisering en verhuftering van de publieke ruimte.

Media als *De Telegraaf* en *Elsevier* zetten een permanente campagne in tegen het 'spruitjeskabinet'. Oppositiepartij VVD ging een 'betuttelingsbarometer' bijhouden. De sigaret, het bierblikje, de auto en de 'gouden bikini' werden iconen van de vrijheid van de burger om zelf te bepalen wat goed voor hem was.

Vooraf de door *De Telegraaf* aangevoerde autolobby gaf de antipaternalistische stemming onder het liberaal-populistische volksdeel duidelijk weer. Voormalig *Elsevier*-hoofdredacteur en LPF'er Ferry Hoogendijk vroeg zich al in 2002 af wat er nu eigenlijk tegen was, tegen doen wat het volk wil. Zijn favoriete voorbeeld: 'lekker met een auto-tje rijden.' Alle ministers van Verkeer en Waterstaat hadden tot dan toe een antidemocratisch beleid gevoerd door te zeggen: 'Je moet in de bus of de trein... Laat die mensen dan goddomme rijden!' (*NRC Handelsblad* 24-10-02)¹ Het huidige populisme is in dit opzicht een verlengstuk van het platte liberalisme van 'vrijheid, blijheid' en 'lekker jezelf zijn' dat vanaf het midden van de jaren zeventig doorbrak in de volkse VVD van Wiegels en Nijpels. Doelwit van dit 'u vraagt wij draaien'-liberalisme was de nieuwe ontzuilde en mondige consument die zich niet langer door anderen, en zeker niet door de overheid, liet bevoogden. 'Geef de mensen wat ze willen, niet wat ze moeten willen', luidde de slogan van een postverzuilde publieke omroep als de TROS en zijn commerciële navolgers.

In dit boek onderzoeken we hoe links bekneeld is geraakt tussen de twee kwaden van de paternalistische bemoeizucht en de doorgeschoten vrijheidsdrang. Het dilemma is des te scherper omdat het antipaternalisme van de emancipatiebewegingen van de jaren zestig en zeventig inmiddels naar rechts is verhuisd, en bovendien een rabiate en xenofobe wending heeft genomen. Die wending zet de libertaire en antiautoritaire tradities van links, en vooral die van postmaterialistische en individualistische partijen als GroenLinks en D66, onder grote druk. Anders dan in volkspartijen als de PvdA en de SP, die gemakkelijker kunnen teruggrijpen op klassieke noties van sociale verheffing via staatsbemoeienis en collectieve zorg, heerst hier een antipaternalistische reflex die het moeilijker maakt om de ontarding van 'onze eigen' idealen van individuele autonomie en zelfontplooiing principieel onder ogen te zien. De pervertering ervan door het neoliberale con-

sumentisme en het nieuwe nationale populisme moet ons kopschuw maken voor naïeve vrijheidsretoriek. Wanneer het vrijheidswoord (net als het woord democratie) wordt gekaapt voor een radicale anti-overheids-, anti-elite en antibuitenlandersagenda, is het urgent voor links om het nog eens zorgvuldig tegen het licht te houden.²

Laten we dus oppassen met ‘vrijheid als ideaal’.³ Alle idealen ontwikkelen een duistere zelfkant zodra ze worden verabsoluteerd, en die van individuele vrijheid, persoonlijke autonomie en zelfontplooiing vormen daar helaas geen uitzondering op. Grenzeloze vrijheid kan doorslaan in egoïsme, narcisme, grotmondigheid en onbeschoft gedrag, en in de ergste gevallen leiden tot ‘zinloos’ geweld.⁴ Het moderne populisme wordt voor een deel door dit absolute individualisme gevoed: tussen ‘ik eerst’ en ‘eigen volk eerst’ is de overgang tegenwoordig vloeiend (Pels 2011). Maar dat betekent niet dat we bij de pakken moeten neerzitten en het individualisme vaarwel moeten zeggen. Juist omdat zij een duistere keerzijde tonen, omdat zij kunnen doorschieten in ongeremde zelfexpressie, kunnen we onze liberale idealen opnieuw uitvinden en schoeien op een meer realistische, minder utopische leest. Bijvoorbeeld door te breken met een te optimistisch mensbeeld: de mens is evenzeer tot het kwade als het goede geneigd, en goed en kwaad zitten in dit ondermaanse veel dichterbij elkaar dan ‘zuivere’ moralisten denken.⁵ Het individualisme is niet dood, zoals conservatieve filosofen en politici menen, maar nog steeds springlevend en urgent. Maar de conservatieve kritiek op de liberale idealen is door progressieve denkers nog onvoldoende op waarde geschat. Zij (wij) hebben te weinig nagedacht over wat er komt na de gerealiseerde vrijheid en de geslaagde emancipatie. Hoe kunnen deze het best worden ingevuld en beleefd? Welk idee van het goede leven wordt door die vrijheid en emancipatie gediend?

Emancipatie is in eerste aanleg een negatief ideaal. Het Latijnse *emancipatio* betekent immers: plechtige vrijlating van een zoon uit de vaderlijke macht, vrijstelling van voogdij, mondigheidsverklaring. Emancipatie is dus letterlijk: bevrijding van paternalisme, bevoogding en onmondigheid. Die bevrijding van allerlei wettelijke, sociale, politieke of culturele belemmeringen zegt nog niet veel over de inhoud van de positieve vrijheid (bevrijding tot), behalve de formele toekenning

van gelijke rechten of gelijkstelling voor de wet. Met vrijheid kun je dan ook alle kanten op, ook verkeerde. Daarom is een kwantitatieve benadering (meer vrijheid) niet genoeg: het gaat ook en vooral om de kwaliteit van het bestaan, om de inhoud van het goede leven. In sommige gevallen (denk aan keuzestress) kan minder vrijheid zelfs tot een hoger welzijn leiden. Een realistischer inzicht in de eigen mogelijkheden en beperkingen kan bevrijdend werken, volgens Hegels bekende definitie van vrijheid als ‘inzicht in de noodzakelijkheid’. Ook de links-liberale slogan ‘vrijheid eerlijk delen’,⁶ hoe belangrijk ook als politiek programma, laat de normatieve vraag open welk goed leven door die radicale kansengelijkheid mogelijk wordt gemaakt. Misschien zijn welzijn en geluk daarom hogere doelen van progressieve politiek dan vrijheid en gelijkheid.⁷

Het populisme drukt ons daarmee met de neus op de wortels van onze huidige cultuurcrisis. Het toont in alle scherpte dat onze liberaal-democratische idealen in hun tegendeel kunnen verkeren als we ze niet weten te matigen en begrenzen. De emancipatie heeft monsters gebaard. Moderne ‘dikke ikken’ weigeren elke bemoeienis en verheffing.⁸ Als ik de absolute eigenaar van mezelf ben, heb ik recht op alles wat ik verdien en ben ik niets aan anderen verschuldigd. Als ik de waarheid in pacht meen te hebben, hoef ik me door niemand iets te laten zeggen en kan ik alles zeggen wat ik denk; belediging is dan niet meer dan een wat heftige vorm van vrije meningsuiting. Als wij, het volk, soeverein zijn en de oerbron vormen van alle politiek gezag (*power to the people*), hebben wij het recht om onze duurbetaalde vrijheden te verdedigen tegen vreemdelingen ‘van buiten’ en de elite ‘van boven’. Dit liberale absolutisme dwingt progressieven om de ongemakken van de vrijheid ernstiger nemen dan zij tot dusver hebben gedaan. We moeten dan ook op zoek naar een nieuwe balans tussen individuele vrijheid en sociale verantwoordelijkheid. Omdat het individualisme kan doorschieten, en amoreel en asociaal kan worden, moet het welbewust worden gemoraliseerd en gesocialiseerd.

ZWAK PATERNALISME EN AUTOPATERNALISME

Het nieuwe antimoralisme van rechts daagt er dus toe uit om het moraliseren voor links opnieuw uit te vinden. Volgens het klassieke liberale uitgangspunt weten mensen zelf het best wat goed voor hen is. Als anderen dat beter denken te weten, valt al gauw het verwijt van betweterij, betutteling en bevoogding. Het individu (de burger, de consument) is in principe soeverein. Hij kan en moet over zichzelf beschikken, is in staat om rationele keuzes te maken, en is altijd zelf verantwoordelijk voor zijn daden en beslissingen. Maar het probleem is dat die rationele burger en kieskeurige consument in de praktijk niet of in onvoldoende mate bestaan. Individuen bevinden zich in allerlei vormen van afhankelijkheid en kwetsbaarheid, kunnen vaak slecht omgaan met hun beperkingen, overschatten zichzelf, en zijn er niet in getraind om hun emoties te beheersen of zich te matigen (Dohmen 2005).

De meeste mensen kiezen uit sleur, angst of luiheid, sluiten zich gedachteloos aan bij de smaak van de meerderheid, weten niet wat ze moeten kiezen, lijden aan zwakheid van de wil, ontwijken moeilijke keuzes, willen het één maar doen het ander, of laten welbewust allerlei keuzes over aan het toeval of aan professionals die het volgens hen beter weten. Velen geven aan dat het keuzeaanbod te groot is, waardoor ze verlamd raken, en vragen zelf om meer sturing en begrenzing van hun zogenaamde vrijheid. De liberale hypothese van de persoonlijke autonomie is daarom op haar best een ideaalbeeld en op haar slechtst een misleidende mythe. Zij is inmiddels verworpen tot een effectieve mediaslogan en een marketinginstrument dat mensen aanzet tot allerlei pseudo-autonome keuzes, die in feite door de markt, de media en de reclame worden gedicteerd. Juist de onbegrensde keuzevrijheid (alles mag, alles kan) legt mensen aan de leiband van directe impulsen als hebzucht, eerbzucht, lust en eigenwaan.

In plaats van af te kondigen dát mensen vrij en autonoom zijn, kunnen we ons daarom beter afvragen in welke mate dat het geval is, en hoe hun autonomie zoveel mogelijk kan worden bevorderd. Maar verhoging van de individuele vrijheid en eerlijker delen van de kansen op persoonlijke ontplooiing is niet het enige doel. Als iedereen voor zichzelf mag uitmaken wat het goede leven is, eindigen we in collec-

tief autisme en relativisme. De inhoud van het goede leven is daarentegen voortdurend inzet van interpretatie, morele kritiek en debat. De eerste persoon is daarbij niet soeverein, heeft niet het laatste woord, en bezit niet de ultieme waarheid over zichzelf, zijn voorkeuren en belangen. Het staat eenieder vrij om beter te weten wat goed is voor een ander dan die persoon zelf, en hierover met hem of haar het gesprek aan te gaan. Individuen zijn niet soeverein in eigen kleine kring, maar altijd verbonden met en afhankelijk van anderen, die hen rechtmatig kunnen aanspreken op de keuzes die ze maken en de handelingen die ze verrichten. In hoeverre zij daarbij schade aan derden toebrengen, moet telkens opnieuw worden afgewogen, net als de mate van drang en dwang die mag worden toegepast bij het verhinderen daarvan.

Bovendien zijn de voorkeuren van mensen meestal niet vooraf gegeven, maar komen zij pas in en door de keuzecontext tot stand. Vraag en aanbod bepalen elkaar wederzijds, niet alleen op economische markten maar ook op de markten voor politiek, media en cultuur. De voorkeuren van consumenten en burgers zijn op hun best relatief autonoom, en komen pas tot stand in wisselwerking met de sturing door professionele elites. Ook in de politiek scheidt de vraag evenzeer het aanbod als het aanbod de vraag – en als populistische kringloop ontkennen en net doen alsof zij ‘draaien wat u vraagt’ doen zij aan zelf- en volksmisleiding. Er bestaat daarom geen groter ideologisch misverstand dan de valse tegenstelling die ten grondslag ligt aan de wending van aanbodnaar vraagsturing die het overheidsbeleid van de afgelopen decennia zo nadrukkelijk heeft bepaald. Er is veel eerder sprake van een wisselwerking tussen producenten die een koopkrachtige vraag scheppen op basis van hun schatting van het gat in de markt, en consumenten die zich door dit aanbod laten sturen, verleiden en ‘opvoeden’.

In de jaren zeventig werd veel kritiek geleverd op paternalistische welzijnsprofessionals die hun eigen vraag zouden scheppen en hun diensten op die manier onmisbaar zouden maken. Maar volgens het wisselwerkingsmodel is dit precies wat professionals te doen staat. Ook in een restaurant gaan bezoekers af op de voorselectie van de gerechten door de chef; zij vertrouwen erop dat hij beter weet wat een goede maaltijd is dan zij dat zelf menen te weten. De chef volgt niet de smaak van zijn klanten maar boetseert deze: zij willen op hun beurt

graag door hem worden voorgelicht en verrast. Dit milde of zwakke paternalisme vindt daarom zijn natuurlijke complement in vormen van zelfbinding of 'autopaternalisme' (Elster 1979; 2000). Terwijl paternalisme als doel heeft om anderen tegen zichzelf te beschermen, kunnen mensen ook allerlei strategieën volgen om zich tegen zichzelf te beschermen. In het zicht van hun eigen wilswakke en ambivalentie gaan zij vormen van zelfbinding aan die hun slechtere ik intomen en hun betere ik stimuleren ('houd me tegen als ik meer dan drie drankjes wil').

Net zoals Odysseus zich liet vastbinden aan de mast om de verleiding van de Sirenen te kunnen weerstaan (maar als een ouderwetse paternalist zijn matrozen beval om was in hun oren te stoppen), kan een gokverslaafde besluiten iemand anders zijn geld te laten beheren, of kan een psychiatrisch patiënt een zelfbindingscontract aangaan om de hulpverlener het recht te geven op zijn eigen initiatief bemoeizorg te verlenen (Tonkens 2008: 210). De Duitse filosoof Habermas levert een ander aansprekend voorbeeld van dit autopaternalisme. De publieke kwaliteitspers en -omroep bestaan juist bij de gratie van het feit dat krantenlezers en televisiekijkers nog geen uitgekristalliseerde meningen hebben, maar die juist door deskundige opiniemakers willen laten vormen. Zij stellen zich bloot aan een leerproces met onbekende bestemming. Vanwege dit bijzondere karakter van het 'product', informatie en bildung kan de informatiemarkt volgens Habermas niet uitgaan van pasklare preferenties, maar moet zij voor een deel worden afgeschermd van populistische tendensen (2008: 131-37).

Het is dus de vraag of burgers zitten te wachten op de eigen verantwoordelijkheid die anderen hun in de schoenen schuiven, en of zij allerlei keuzes niet liever in vertrouwen willen overdragen aan professionals (zoals in de gezondheidszorg) en/of collectieve arrangementen (zoals verplichte verzekeringen). De meeste mensen zijn in plaats van *maximizers* eerder *satisficers*, die niet per se het onderste uit de kan of het allerbeste willen, maar tevreden zijn met 'goed genoeg' (Schwarz 2003). Als keuzevrijheid een (paternalistisch) opgelegde burgerplicht wordt, leidt zij vaak tot onzekerheid, emotionele overbelasting, apathie en vermijdingsgedrag. Vrijheid kan dus ook betekenen: van bepaalde keuzes bevrijd zijn. Tonkens en Swierstra onderstrepen dat de

verabsolutering van de keuzevrijheid ook leidt tot een verarming van het publieke debat. Als we geheel vrij zijn om onze wensen en voorkeuren te volgen, is een gesprek over de inhoud ervan niet langer nodig; de vraag naar het goede leven wordt dan gereduceerd tot een privézaak. Maar individuele keuzes zijn geen gegevenheden waar de politiek van uit kan gaan: zij moeten juist publiekelijk worden bevraagd. Echte vrijheid staat daarom niet haaks op bemoeienis met elkaar, maar veronderstelt deze juist. Echte vrijheid is de vrijheid die de toets van de kritische ondervraging heeft doorstaan (Tonkens 2008: 119-21, 133).

Vrijheid is dus ook: de vrijheid om niet te hoeven kiezen, je te laten leiden, je meningen en voorkeuren te laten vormen, je lot welbewust in handen te leggen van anderen, zoals hulpverleners, experts en politieke vertegenwoordigers. Dit autopaternalisme past bij het zachte of zwakke paternalisme van politici en andere professionals die niet bang zijn om te leiden en anderen te verheffen. Culturele verheffing betekent dat men idealen formuleert die verder reiken dan wat mensen zelf willen. 'Je moet niet uitgaan van de gewone man zoals hij is, maar van hoe hij zou kunnen zijn,' zegt kunscritica Anna Tilroe terecht. Ook een liberale voordener als John Stuart Mill zag het leiderschap van originele individuen en het bewust gekozen volgelingschap van gewone mensen als een onmisbaar onderdeel van een vrije maatschappij: 'Het is de eer en roem van de gemiddelde mens dat hij in staat is dit initiatief te volgen; dat hij in zijn innerlijk kan reageren op wijze en verheven dingen, en daar welbewust naar toe geleid kan worden.' (Mill 2008: 115)⁹

HALSEMA'S VRIJHEID

Hoe kunnen overheid, professionals en burgers zich weer op een democratische wijze met elkaar gaan bemoeien? Welke technieken van overtuiging, sturing en verleiding kunnen worden ingezet om burgers aan te zetten tot gewenst, bijvoorbeeld milieubewust en solidair gedrag? Hoe kunnen we tegelijkertijd recht doen aan het vrijzinnige respect voor afwijkende levensstijlen en het tolerante beginsel van 'leven en laten leven'? Voor GroenLinks zijn dit prikkelende uitdagingen, omdat de spanning tussen vrijzinnigheid en paternalisme in deze partij

altijd voelbaar is geweest. GroenLinks is vanouds een emancipatiepartij die opkomt voor de autonome rechten van minderheden en pleit voor de eigen ontwikkeling van individuen. In de afgelopen tijd is zij een meer vrijzinnige en sociaal-individualistische koers gaan varen, en zich duidelijker gaan afzetten tegen het moralistische geheven vinger-tje en het collectivisme van 'bevoogdende staatsarrangementen'. Tegelijkertijd verwijst zowel het groen als het rood in het logo van GroenLinks nog steeds naar een sterke focus op collectieve belangen. Het is evident dat een duurzame, diverse en ontspannen samenleving, waarin alle mensen gelijke kansen krijgen op een goed en gelukkig leven, niet dichterbij kan worden gebracht zonder overheidsbemoedienis en een sterker verantwoordelijkheidsgevoel van burgers voor elkaar en voor de samenleving.

Dat wil zeggen dat het emancipatie-ideaal zoals dat binnen GroenLinks en andere progressieve partijen leeft nadere uitwerking verdient. Emancipatie leidt niet vanzelf tot goed gedrag. Vrijheid is een moreel en cultureel leerproces. Als emancipatie wordt gelijkgesteld aan de maximale ontplooiing van de individuele keuzevrijheid, ontloopt men de vraag waartoe die ontplooiing eigenlijk dient. Wanneer we mensen alle kansen willen geven om het beste uit zichzelf te halen, kunnen we de normatieve definitie van dat 'beste' (van het goede leven) niet zonder meer aan de individuen zelf overlaten. Het scheppen van sociaaleconomische en culturele voorwaarden voor meer vrijheid (met name via arbeidsmarkt- en onderwijskansen) is daarvoor niet genoeg. Daarnaast hebben we een cultuurideaal nodig: een normatieve visie op de contouren van een beschaafde, tolerante, duurzame en vrijzinnige samenleving, die de individuele vrijheid koestert maar deze tegelijkertijd matigt en begrenst. Wat nodig is, is een beschavingsoffensief op vrijzinnige grondslag (Swierstra & Tonkens 2006a,b). Dat zo'n beschavingsideaal elitair wordt gevonden, moet ons niet deren. Integendeel: het wordt tijd dat progressieve partijen zich zelfbewuster profileren als een democratische elite, juist om vrijzinnige idealen te verdedigen tegen de zelfbenoemde woordvoerders van 'het volk'.

Vanaf 2004 is toenmalig GroenLinks-leider Femke Halsema een sterker accent gaan leggen op de libertaire tradities van links en het sociaal-individualisme. In haar artikel 'Vrijzinnig links' (*de Helling*,

zomer 2004) zette zij het rechtse liberalisme van het marktdenken, de vrijblijvendheid en het afscheid van de publieke sector af tegen het linkse liberalisme van de vrijzinnigheid, met zijn 'grote nadruk op het vrije woord en de vrijheid "anders" te zijn, ondogmatisch, met een gezonde achterdocht jegens culturele dwang, en een tikje anarchistisch ten opzichte van de uitdijende overheidsbureaucratie'. De negatieve vrijheid: het recht van burgers om gevrijwaard te zijn van dwang en onderdrukking door de overheid, moest worden geflankeerd door de positieve vrijheid: de overheid moest de vrijheid van burgers ook mogelijk maken. Het positieve vrijheidsbeginsel werd vooral gekoppeld aan (ongelijke) sociaaleconomische verhoudingen, terwijl het negatieve vrijheidsbeginsel betrekking had op culturele en politieke verhoudingen. Vrijzinnigheid hield volgens Halsema in dat de overheid 'de handen af heeft te houden van de persoonlijke relaties van mensen, hun seksualiteit, religie, hun kledingstijlen en culturele liefhebberijen. Datzelfde geldt voor de gemeenschapsverbanden die mensen stichten en de organisaties waarvan zij deel willen uitmaken'. Conservatieven wilden precies het omgekeerde: zij richtten zich op het corrigeren van levensstijlen, culturele gebruiken en privéwaarden, terwijl de sociaaleconomische ongelijkheid intact werd gelaten (Halsema 2011: 65-68).

Het is echter de vraag of die dubbele koppeling tussen negatieve vrijheid en cultuur en tussen positieve vrijheid en economische kansen hout snijdt. Kan het emancipatie-ideaal wel halthouden bij een overheid die onderwijs- en sociaaleconomische achterstanden vermindert en de kansen op zelfontplooiing herverdeelt, zonder zich uit te spreken over de manier waarop de beoogde positieve vrijheid wordt ingevuld? De vraag is bovendien of het ideaal van de negatieve vrijheid zo leeg (inderdaad, zo negatief) kan blijven als in Halsema's 'handen af'-formulering, en of de GroenLinkse reflex om niet te willen moraliseren over cultuur, levensstijl en religie, maar te opteren voor de herverdeling van kansen op werk, inkomen, onderwijs en zorg, wel houdbaar is. Halsema lijkt zich vooral te richten op de ontsnapping aan externe dwang en veel minder op de ontwikkeling van de bijbehorende zelfregulering en interne controle. Bij nader inzien leiden de beginselen van de negatieve en positieve vrijheid echter tot dezelfde morele conclusie. De negatieve vrijheid heeft immers niet alleen betrekking op uitwendi-

ge (bijvoorbeeld overheids-)dwang maar ook op de inwendige dwang van onbeheerste impulsen. Dit veronderstelt een positief ideaal van matiging en zelfbeheersing, dus van (zelf)bepierking van de vrijheid. De positieve vrijheid kan op haar beurt niet alleen via kansen- en achterstandenbeleid worden gerealiseerd, maar vraagt eveneens om een inhoudelijke, normatieve visie op het goede leven, die niet soeverein door het individu zelf kan worden bepaald, maar alleen kan worden ontwikkeld in samen- en tegenspraak met anderen.¹⁰

Halsema lijkt die gedachtegang ook te onderschrijven wanneer zij vindt dat de overheid van haar burgers verantwoordelijk en sociaal gedrag mag vragen, mits zij die burgers tegelijkertijd mogelijkheden tot ontplooiing biedt.¹¹ De ideale vrijzinnige burger is niet alleen mondig en autonoom, maar neemt ook maatschappelijke verantwoordelijkheid (bijvoorbeeld in de vorm van een inburgerings- of sollicitatieplicht), kent en respecteert de gangbare waarden en normen, en is actief in zelfgekozen sociale verbanden. Progressieve politiek gaat ook over de bescherming van kwetsbare waarden zoals natuurbehoud, zorg voor elkaar en vrije tijd. In het spoor van de publicist Pieter Hilhorst erkent zij dat vrijheid pas betekenis krijgt 'als zij gepaard gaat met een politieke conceptie van het goede leven en met verantwoordelijkheidsbesef bij het bevrijde individu' (2011: 70-74, 88). Haar boek *Geluk!* (2008) draagt niet voor niets de ondertitel *Voorbij de hyperconsumptie, haast en hufterigheid*. Om die beschavingskwalen tegen te gaan, en mensen weerbaarder te maken tegen de verleidingen van de statusjacht, de ratrace van steeds harder werken, de reclame en de materialistische consumptiedrang, is niet alleen een grotere gelijkheid van kansen nodig, maar ook een ideaal van beter leven. En dat betere leven vraagt zowel om een eerlijkere verdeling van werk, zorg, leren en vrije tijd als om deugden en vaardigheden als gematigdheid, hoffelijkheid en zelfrelativering, die mensen in staat stellen zinvol met hun vrijheid om te gaan.¹²

Als vrijzinnige partij heeft GroenLinks een broertje dood aan moraliseren, heeft Halsema bij herhaling verklaard. Maar zij geeft (zuinigjes) toe dat, als het gaat om collectieve waarden als gezondheid en milieu, het 'nooit helemaal zonder moraliseren' kan. Maar eerst moeten we proberen de burger te verleiden. De overheid moet met zachte maat-

gelen voorwaarden scheppen voor moreel gedrag, en kan pas daarna de burger op zijn gedrag aanspreken. De vraag voor een partij die niet wil moraliseren blijft echter: 'Hoe stel je die consumptiemaatschappij ter discussie?' (*GroenLinks Magazine*, december 2007) Dat vergt inderdaad een robuuster moreel project. Halsema lijkt de donkere keerzijden van de individualisering nog steeds te onderschatten. Haar opvatting dat het sociale en morele individualisme van de jaren zestig en zeventig is geperverteerd door het egoïsme en consumentisme van de jaren tachtig en negentig, gaat te snel voorbij aan het feit dat de bronnen van de huidige hufterigheid, hebzucht en narcistische zelfingenomenheid wel degelijk in die vaak bejubelde jaren te vinden zijn.¹³ Terecht stelt Halsema dat sociale kansen moeten worden geflankeerd door 'deugden van sociale betrokkenheid, kritische burgerzin, bereidheid tot overleg en respect voor verschil'. In 'lichte' gemeenschappen koppelt het individu zijn keuzevrijheid aan sociaal engagement: dat is de crux van de sociale individualisering (2011: 97-98). Maar dat vereist een programma van morele opvoeding en culturele verheffing dat burgers ertoe aanzet om die deugden te ontwikkelen. Vrijheid leidt niet vanzelf tot vrijzinnigheid. En vrijzinnigheid is niet hetzelfde als afwezigheid van bemoeienis, maar moet juist de inhoud vormen van een nieuw beschavingsproject.

LINKSE EN RECHTSE BESCHAVING

Het is niet toevallig dat de belangrijkste kritiek op Halsema's individualisme behalve uit sociaal- en christendemocratische hoek vooral afkomstig is van GroenLinkse dissidenten. Hun cultuurkritiek heeft een bredere strekking en heeft ook ver buiten de partij weerklank gevonden. Jos van der Lans, publicist en van 1999 tot 2007 lid van de Eerste Kamer, kan zelfs worden beschouwd als de 'godfather' van het milde, democratische paternalisme dat in dit boek wordt uitgewerkt.¹⁴ In 1994, het startjaar van het eerste paarse kabinet, schreef hij met Paul Kuypers het Balie-pamflet *Naar een modern paternalisme*: een van de eerste systematische kritieken op de ideologie van het vraaggericht werken en de cultuur van vrijblijvendheid en afzijdigheid in de sociale sector. Dit pam-

flet bracht het begrip ‘bemoeizorg’ in omloop, dat niet de uitvinding van de auteurs was, maar wel een aansprekende term leverde voor de nieuwe proactieve houding van welzijnsprofessionals die niet bang waren om op de problemen en de mensen af te gaan. Van der Lans werkte die gedachte verder uit in publicaties als *Bemoeien werkt. Naar een pragmatisch paternalisme in de publieke sector* (met anderen, 2003), *Koning Burger* (2005), *Ontregelen* (2008) en *Eropaf!* (2010).

Ook sociologe Evelien Tonkens, die van 2002 tot 2005 lid was van de Tweede Kamer voor GroenLinks, nam het in haar invloedrijke boek *Mondige burgers, getemde professionals* (2003, herziene uitgave 2008) op voor de van zijn autonomie en beroepseer beroofde publieke professional en pleitte voor een nieuw democratisch paternalisme. Met Tsjalling Swierstra schreef zij in maart 2006 het artikel ‘Een links beschavings-offensief’, waarin zij een poging deden om het begrip te ontfutselen aan de ‘tuttelnormen en tegeltjeswijsheden’ van conservatief rechts, en opkwamen voor een nieuwe linkse visie op beschaving en de moed om ‘het volk’ daartoe te verheffen. Centraal in deze visie stonden vaardigheden en deugden die mensen in staat zouden stellen onzekerheid, discussie, betrekkelijkheid en dubbelzinnigheid niet alleen uit te houden, maar ook positief te omarmen (Swierstra & Tonkens 2006a,b). Het *Handboek moraliseren* (Tonkens e.a. 2006) en de met Swierstra gehouden Socrates-lezing ‘Zelfspot als beschavingsoffensief’ pasten in dezelfde reeks. Ook de progressief-liberale denktank Waterland hield zich in deze jaren bezig met ‘links paternalisme’ en ‘vrijzinnig moraliseren’, en vulde enkele nummers van zijn digitale maandschrift *Waterstof* met debatten over deze kwesties. Als eigenlijke bakermat van het idee van het sociaal-individualisme, wilde Waterland de linkse vrijzinnigheid koppelen aan een nieuwe kansenverdeling en een cultuur-socialistisch verheffingsideaal. Ook het pamflet *Slow Sex. Een erotisch beschavingsoffensief* (Paardekooper & Van Rijsbergen 2008) vormde daar een onderdeel van.

Swierstra en Tonkens reageerden met hun stuk niet alleen op het christelijke normen-en-waardenoffensief van premier Balkenende, maar ook op het boek *Schets van een beschavingsoffensief* (2004) van socioloog Gabriël van den Brink. Voor de laatste waren de beschavingsnormen van de (hogere) middenklasse maatgevend, en moesten

andere bevolkingsgroepen, met name de autochtone en de allochtone onderklassen, zich aanpassen aan de normatieve meerderheid die belichaamde wat in Nederland 'normaal' werd gevonden. Swierstra en Tonkens legden daartegenover veel meer nadruk op de vaardigheid om meerderheidsnormen te bekritisieren, dus om van mening te kunnen verschillen over wat eigenlijk 'normaal' is. Ook zetten zij zich af tegen het neoconservatieve deugdenoffensief van denkers als Andreas Kinning, Bart Jan Spruyt en Ad Verbrugge. Deze hekelden de doorgeschoten vrijheidsdrang en prezen waarden als fatsoen, respect, plicht, mannelijke eer, gezagsgetrouwheid, historische zin en nationale trots, die ons in traditionele instituties als gezinnen, scholen, verenigingen en kerken moesten worden bijgebracht.

De Engelse ex-psychiater Dalrymple verwoordde in boeken als *Leven aan de onderkant* (2004) en *Beschaving: of wat er van over is* (2005) een meer spectaculaire versie van deze neoconservatieve cultuurkritiek. De linkse middenklasse had met haar individualisme en cultuurrelativisme de onderklasse faliekant in de steek gelaten. Antiburgerlijkheid, non-conformisme en hedonisme hadden zich als leefstijl gevestigd in de 'getatoeëerde klasse' en daar morele chaos aangericht. Zij werd materieel gepamperd maar tegelijkertijd moreel verwaarloosd door de genereuze uitkeringen en voorzieningen van de verzorgingsstaat. Daardoor waren de leden ervan vervallen tot een 'gesubsidieerde apathie' en misten zij de vaardigheden om nog iets van hun leven te maken, hun drijfveren te beheersen en hun behoeftebevrediging uit te stellen. De linkse intelligentsia meende ten onrechte dat goede instituties vanzelf resulteerden in goed gedrag, en miskende dat mensen deugden en competenties nodig hebben om op een verantwoordelijke manier van hun rechten en vrijheden gebruik te kunnen maken (Dalrymple 2004; 2005).

Ook PvdA-Tweede Kamerlid Jeroen Dijsselbloem toonde zich onder de indruk van Dalrymples analyse. De maatschappelijke elite was zich steeds minder verantwoordelijk gaan voelen voor de overdracht van deugden of het geven van het goede voorbeeld. De SDAP-traditie van de volksverheffing was in de jaren zestig overboord gegooid als bedenkelijk voorbeeld van paternalisme, maar de PvdA moest het idee van volksopvoeding juist nieuw leven inblazen. De emancipatie van

de onderklasse was geleidelijk vernauwd tot sociaaleconomische lotsverbetering, waarbij de noodzaak van culturele verheffing uit het oog was verloren. Dijsselbloem keerde zich onder andere tegen videoclipen waarin pornoseks en prostitutie als lifestylemodellen werden aangeprezen en tegen gewelddadige computergames waarin wreedheid werd beloond. Porno, prostitutie en geweld leken de ultieme vrijheid uit te drukken. Dat zijn kritiek elitair werd gevonden was hem om het even: 'Bij het verheffen van de onderklasse ontkom je niet aan een zekere bevoogding' (*NRC Handelsblad* 18-7-07). Femke Halsema sprak in dezelfde tijd van 'Dijsselbloem-moralisme' en maakte net als D66-leider Alexander Pechtold bezwaar tegen de moralistische toon van het sociaalchristelijke kabinet (*Vrij Nederland* 19-5-07).¹⁵

Veelzeggend was de reactie van toenmalig PvdA-leider Wouter Bos op het verwijt van columniste Elsbeth Etty dat zijn partij, door te veel toe te geven aan het populisme van Wilders, haar morele standaarden had losgelaten en haar verheffingsidealen had verloochend. De PvdA moest de oude definitie van de elite in ere houden, die de beschaving verdedigt tegen onrecht en barbarij (*NRC Handelsblad* 16-6-09). Bos viel haar bij wat betreft de noodzaak van een sociaaldemocratische elite en de heruitvinding van het verheffingsideaal, maar kwam wat de inhoud betreft niet verder dan de vage intentie om 'de boel bij elkaar te brengen' (en te houden), omdat hij het ideaal van een brede volkspartij niet wilde opgeven (*NRC Handelsblad* 24-6-09). Even veelzeggend was het stekelige (en antipaternalistische) commentaar hierop van toenmalig SP-leider Agnes Kant. Burgers zaten volgens haar niet te wachten op verheffing, maar wilden vooral een overheid die hun problemen serieus nam. Mensen waren terecht boos op politici die het allemaal beter leken te weten. Die moesten eens ophouden om mensen de les te lezen: 'De rol van een echte volkspartij is: luisteren naar de mensen... Duidelijk maken dat je niet bóven, maar náást de mensen staat.' (*NRC Handelsblad* 1-7-09)

Een antipaternalistisch geluid uit geheel andere hoek is afkomstig van de Tilburgse bestuurskundige Paul Frissen. Hij noemt het paternalisme pedant, omdat het de inhoud van het goede leven kent, het dus beter weet en meent te beschikken over een superieure moraal. Volksverheffing impliceert een droom van goed leven die in hoofdlij-

nen voor iedereen gelijk is, en leidt dus tot nivellering. Democratisch pluralisme sluit volgens hem verheffing uit, omdat het verschillende idealen van het goede leven koestert. De politiek heeft daarom geen emancipatoire taak: zij moet aanvaarden dat ongeëmancipeerd gedrag een vrije en legitieme keuze kan zijn (Frissen 2007). Ook in zijn laatste boek pleit Frissen voor een zo groot mogelijke negatieve vrijheid: 'Een staat die zelf de politieke vrijheid van zijn burgers wil definiëren en dus opleggen, is paternalistisch. En paternalisme is beledigend.' Want hoe kan de elite de massa emanciperen als de massa daar niets van wil weten? De kern van burgerschap is daarentegen dat burgers hun vrijheden en verantwoordelijkheden 'volkomen naar eigen inzicht' tegenover de staat definiëren en beleven. Beschavingsoffensieven zijn uit den boze: de staatselite moet zijn leiderschaps- en maakbaarheidsambities terugschroeven en de idealen van het goede leven teruggeven aan de burgers (Frissen 2009).¹⁶

Maar zoals we hiervoor hebben gezien, gaan positieve vrijheid en emancipatie niet over nivellering, maar juist over het scheppen van de materiële voorwaarden voor werkelijke individualiteit en pluriformiteit. Meer materiële gelijkheid is nodig, juist om verschillen te kunnen vieren en een productieve culturele ongelijkheid mogelijk te maken (Pels 2007: 156-61). Burgers, professionals en overheden kunnen daarbij morele opvattingen over het goede leven uitdragen zonder die te willen afdwingen of opleggen, in het besef dat we hierover permanent met elkaar in debat moeten blijven. Het goede leven omvat ook een democratische cultuur waarin we onafgebroken in gesprek zijn over de inhoud van het goede leven. Frissen houdt daarentegen vast aan de absolute autonomie van de burger tegenover de staat: ieder individu mag soeverein zijn eigen voortreffelijkheid nastreven. Burgervrijheid is het fundamentele recht op anders zijn, en de staat moet tegenover al deze verschillen neutraal blijven. Maar niet alle verschillen zijn even waardevol of de moeite waard.¹⁷ Frissens lofzang op de 'schoonheid van het verschil' gaat voorbij aan de verontrustende zelfkant van het absolute individualisme. In een liberale democratie hebben niet alleen de elites maar ook de burgers zich te matigen. Niet alleen de staat moet inbinden, ook de burgers moeten hun vrijheidsdrang leren beteugelen en zich deugden van zelfbinding en zelfbeheersing eigen maken.

Als we het debat tot hier overzien, valt ten eerste op dat er geen sprake is van een eenduidige links-rechtstegenstelling: zowel het paternalisme als het antipaternalisme vinden we op beide politieke flanken terug. Dat geldt ook voor de verschillende scenario's van emancipatie en verheffing. Het neoconservatieve beschavingsproject vervalt weer in een ouderwets arrogant paternalisme. Het sociaaldemocratische verheffingsproject kent verschillende varianten. In de eerste, minimale variant staat verheffing gelijk aan materiële lotsverbetering en kansen-gelijkheid. De hoop is dat een vaste baan, een goed inkomen, goede huisvesting, onderwijs en gezondheidszorg vanzelf zorgen dat mensen zich ontwikkelen tot vrije en verantwoordelijke burgers. Deze voorwaardenscheppende verheffing staat niet zo ver af van het sociaalliberaal gelijke-kansenproject van GroenLinks en D66.¹⁸

Daarnaast leeft er binnen links een meer cultuurkritisch verheffingsideaal dat teruggaat op het ethisch socialisme van Willem Banning en raakt aan politieke waarden die men ook aantreft in de ChristenUnie en het sociale residu van het CDA. Maar er is nog een derde variant van verheffingsdenken, die teruggrijpt op het sociaal-individualisme van Jacques de Kadt. Diens slogan 'socialisme ter wille van het individualisme' lijkt op het eerste gezicht vooral voorwaardenscheppend, want gericht op een eerlijker verdeling van vrijheids- en ontwikkelingskansen. Maar het individualistische cultuurideaal dat erachter schuilgaat, heeft als kern juist het 'actieve relativisme' en de 'lof der onzekerheid' die neoconservatieven beschouwen als de bron van alle kwaad. Het is dit ideaal dat als richtsnoer dient voor het 'vrijzinnig paternalisme' dat in dit boek wordt uitgewerkt.

DUWTJES IN DE GOEDE RICHTING

Zoals we eerder zagen, wordt de kritiek op het paternalisme ook ingegeven door scepsis over het effect van moraliseren met het geheven vingertje. Volgens Halsema is een moreel appel belangrijk, maar helpt het onvoldoende. Moraliseren en bestraffen leiden weliswaar tot schuldgevoel, maar onze stijl van leven blijft toch grotendeels hetzelfde. Als het gaat om voorlichtingsspotjes als die van Postbus 51 of om

mededelingen als ‘U rijdt te hard’ bij de afrit van de snelweg, ‘Roken is dodelijk’ op sigarettenpakjes of ‘Geld lenen kost geld’ in kredietreclames, heeft zij natuurlijk een punt. Vooral bij groene politiek zou niet het moralisme moeten regeren maar het praktisch idealisme, dat ervan uitgaat dat mensen (goede) redenen hebben om te doen wat ze doen. Mensen kunnen beter worden verleid via aantrekkelijke alternatieven, zoals het goedkoper maken van milieuvriendelijk gedrag. Anderzijds kan de overheid ingrijpen om prisoners’ dilemma’s op te lossen, bijvoorbeeld via de vergroening van het belastingstelsel en het beginsel dat de vervuiler betaalt (Halsema 2008: 12-13).

Ook de filosoof Hans Achterhuis onderstreept de betrekkelijke vergeefsheid van goedbedoelde voorlichting en morele vermaningen. Op-roepen om milieuwaarden te verinnerlijken blijken niet of averechts te werken. In het spoor van zijn Franse collega’s Michel Foucault en Bruno Latour pleit hij daarom voor een verschuiving van de moraal naar de techniek en de materiële cultuur. In plaats van mensen kunnen we beter dingen gaan moraliseren. Voorbeelden zijn de verkeersdrempel, die snelheidsduivels automatisch afremt, slimme auto’s die irritant waarschuwen of zelfs weigeren te starten als de bestuurder zijn veiligheids-gordel niet om heeft, en slimme energiemeters die gerichte feedback geven en daardoor zuinig gedrag bevorderen. Deze ‘moralisering van apparaten’ is een manier om gedragsverandering te bevorderen zonder te vervallen in onnodig paternalisme. In alle architectuur en alle materiële ontwerpen zijn keuzes en preferenties ingebouwd; de techniek en de materiële omgeving zijn moreel geladen. Het is zaak om onszelf van die verborgen moraliteit en die stilzwijgende keuzes bewust te worden, en deze automatische prikkels in te zetten om menselijk keuzegedrag te verbeteren (Achterhuis 1995, zie verder hoofdstuk 12).

Deze gedachtegang sluit aan bij het ‘libertair paternalisme’ dat door het Amerikaanse duo Thaler en Sunstein (2008) is uitgewerkt. Hun uitgangspunt is dat wij lang niet zo rationeel zijn in het maken van beslissingen als we denken; we zijn zelfs ‘voorspelbaar irrationeel’. Mensen worden dag in dag uit gevormd en gestuurd door hun omgeving. Niet onze diepgewortelde prioriteiten krijgen daardoor meestal voorrang, maar tijdelijke impulsen en behoeftes van de korte termijn. Sunstein en Thaler willen daarom de keuzemogelijkheden van mensen zo (her-)

inrichten dat hun betere ik het wint van hun slechtere ik, zonder dat die keuzes op een bevoogdende manier aan hen worden opgedrongen. De ‘keuzearchitectuur’ van de sociale en materiële omgeving kan zodanig worden beïnvloed dat mensen een duwtje (*nudge*) in de goede richting krijgen. De richting ervan wordt bepaald door wat volgens de overheid het meeste welzijn voor burgers oplevert. Maar er wordt op de burger alleen lichte aandrang uitgeoefend: hij is altijd vrij om de ‘verkeerde’ keuze te maken.

Denk aan een supermarkt die wordt verplicht om alle gezonde etenswaren op ooghoogte te leggen, waardoor mensen ze eerder zullen pakken, of die voortaan fruit bij de kassa’s leggen in plaats van snoepgoed. Mensen zullen gezonder gaan eten, terwijl het hun nog steeds vrijstaat om een reep chocola in plaats van een appel te pakken. Experimenten met de manier waarop voedsel wordt uitgesteld en gerangschikt in schoolkantines (de salades eerst, de toetjes het laatst, vette frieten of gezonde wortels op ooghoogte etc.) wijzen inderdaad uit dat die rangschikking de consumptie van bepaalde items met soms 25 procent kan vergroten of verkleinen. Ook op andere terreinen kan de default worden veranderd: wat beter is voor de samenleving en het individu wordt als ‘normaal’ geïntroduceerd, terwijl de minder gewenste gedragsvariant als ‘abnormaal’ geldt. Een bekend voorbeeld is het donorcodicil. Op dit moment is niemand orgaandonor, tenzij je aangeeft dit wél te willen zijn. Al vaak zijn stemmen opgegaan om deze logica om te draaien: iedereen is donor tenzij je bezwaar maakt. Veel meer mensen zullen dan hun organen afstaan dan nu het geval is. In Duitsland bijvoorbeeld, waar net als in Nederland het ‘nee, tenzij’-systeem geldt, geeft slechts 12 procent van de burgers toestemming, terwijl in Oostenrijk met het ‘ja, tenzij’-systeem liefst 99 procent meedoet.

Neoliberalen denken ten onrechte dat die keuzearchitectuur bij de overheid per definitie in slechte en bij de markt in goede handen is. Maar markten prikkelen bedrijven juist vaak om misbruik te maken van menselijke zwakheden in plaats van deze te repareren of de gevolgen ervan te verzachten. Niet dat het omgekeerde (socialistische) verhaal per se waar is: de publieke en de private keuzearchitectuur kennen volgens Thaler en Sunstein beide hun specifieke voor- en nadelen. Zo is het zeer paternalistisch om, zoals harde liberalen willen, mensen altijd

en overal tot keuzes te dwingen, ook al zijn ze daartoe niet bereid of in staat. De vermarkting van de gezondheidszorg in Nederland laat de nare gevolgen zien van dat verborgen staatspaternalisme. De auteurs van *Nudge* zelf blijven overigens zeer Amerikaans in hun weging van de balans tussen overheid en markt. In een stelsel van ‘ieder voor zich en God voor ons allen’ geldt een andere keuzearchitectuur dan in de Europese sociale verzekeringsstaten. Thaler en Sunstein beseffen te weinig dat de keuzevrijheid ongelijk is verdeeld, en dat de vrijheid van sommigen dus moet worden beperkt om die van anderen te vergroten. Juist de zwakkeren in de samenleving zijn het eerste slachtoffer van een doorgedraaide keuzemaatschappij (Prast & Thomas 2009).

De kritiek op het libertair paternalisme luidt enerzijds dat duwtjes manipulatief en ondoorzichtig zijn, en dus te weinig libertair; anderzijds lijken ze mensen juist te veel vrijheid te laten. Zo heeft democratisch overheidsbeleid volgens Sunstein en Thaler tot doel om mensen beter te maken ‘as judged by themselves’ (Thaler 2010: 11). Nudging sluit aan bij wat mensen zelf willen maar niet kunnen, bijvoorbeeld als gevolg van psychologische blokkades of zwakte van de wil. De uiteindelijke beslissing ligt bij het individu, die zich niets hoeft aan te trekken van de standaard of de manier waarop de keuzecontext bepaalde voorkeuren voorsorteert. Het libertair paternalisme helpt mensen dus om hun voorkeuren te verwezenlijken, niet om die voorkeuren te veranderen of te verbeteren. Vandaar dat het hoofdstuk over ‘Saving the Planet’ in *Nudge* zo teleurstelt: libertair paternalisme is hier simpelweg een te zwakke optie. De klimaatcrisis vergt dwingender ingrepen van de overheid om ons met z’n allen in de richting van matiging en duurzaamheid te duwen (zie verder hoofdstuk 11).

Daarnaast zijn mensen die veel keuzes onbewust maken en hun ratio maar mondjesmaat inzetten kwetsbaar: daar mag je als overheid niet zomaar misbruik van maken door de omgeving naar je hand te zetten. Maar volgens Sunstein en Thaler vindt deze manipulatie in de praktijk al volop plaats: door de reclame-industrie en allerlei belangengroepen wordt er al naar hartenlust genudged. De overheid kan dan beter zodanig terugmanipuleren dat mensen er beter van worden, of duurzamer gaan leven. Dat kan in alle openheid: dat werkt niet minder goed dan wanneer er ongemerkt duwtjes worden gegeven. Ook al we-

ten mensen dat de supermarkt de duurdere producten op ooghoogte legt en dat reclames ze dingen willen aansmeren die ze eigenlijk niet nodig hebben, worden ze er onbewust toch door beïnvloed. Mensen kunnen echter ook hun keuzevrijheid beter leren gebruiken: zij kunnen bewust worden gemaakt van wat ze eigenlijk willen en waarom. Alleen wanneer de overheid uitgaat van de bekwaamheid om zelf keuzes te kunnen maken, behandelt zij haar burgers met het respect dat hun toekomt. Het leerproces van de deliberatieve democratie stelt burgers in staat om collectieve besluitvormingsproblemen beter te lijf te gaan (Anderson 2009, 2010).

‘Duwtjes-paternalisme’ is dus een belangrijke toevoeging aan de gereedschapskist van beleidsmakers, maar er moet beter worden nagedacht over de principes achter de toepassing ervan. Nudging veronderstelt nog steeds een expert die het beter weet en anderen dezelfde richting op probeert te krijgen. Maar in plaats van zich neer te leggen bij de begrensde rationaliteit van mensen en deze via de keuzearchitectuur te sturen, kan men hun rationaliteit ook proberen te vergroten. Ook is nudging praktisch op kleine schaal, maar zodra het gaat om langere-termijnkwesties is er meer nodig. Burgers moeten bijvoorbeeld hun leefstijl ingrijpend veranderen om enige invloed te kunnen hebben op de klimaatverandering. Anders dan nudging gaat democratische discussie naar de wortels van het probleem: zij genereert nieuwe manieren van denken die tot meer structurele veranderingen kunnen leiden. Maar dat proces kost veel meer tijd en moeite, en blijft natuurlijk kwetsbaar voor manipulatie en mislukking (John, Smith & Stoker 2009).

HET SPECTRUM TUSSEN VRIJHEID EN DWANG

Duwtjes-paternalisme, de moralisering van dingen en andere ingrepen in de keuzearchitectuur ondervangen dus de relatieve zwakte van rationeel overtuigen en moraliseren, en vormen daarom een welkome uitbreiding van het repertoire van gedragsprikkelers. Maar democratisch debat en morele overtuigingskracht blijven even hard nodig: nudging en ‘technische’ moralisering moeten worden ingekaderd en gedragen

door een moreel project. Dat wil zeggen dat zich tussen de polen van vrije individuele keuze en overheidsdwang een veelkleurig spectrum van mengvormen uitstrekt, die stuk voor stuk interessanter zijn dan de beide uiteinden van de schaal. Zo is het arsenaal van moralisering in veel praktijken veel rijker dan de simpele keuze tussen vrijheid of dwang, stelt Tonkens vast (2008: 140). Thomas onderscheidt op zijn beurt een 'libertair-paternalistische schaal' die aan de ene kant wordt begrensd door volledige keuzevrijheid en aan de andere kant door dwingende overheidsbesluiten. Hoe lastiger een duwtje te omzeilen of te negeren is, des te meer schuift een beleidsinterventie op in de richting van paternalisme (Thomas 2009: 254). Verbeek schetst een spectrum dat verloopt van 'dwingende' via 'overtuigende' en 'sturende' naar 'verleidende' technologieën (zie hoofdstuk 12).

In dit boek nemen we verschillende maatschappelijke sectoren onder de loep, en onderzoeken per geval wat de juiste verhouding is tussen de verantwoordelijkheid van overheden, die van professionals en de eigen verantwoordelijkheid van burgers. Daarbij zijn we geïnteresseerd in het gehele spectrum van gedragsprikkelers tussen zachte voorlichting en harde wetgeving, en vooral wat hier allemaal tussenin zit: technieken van moreel aanspreken, uitdagen en verleiden, schrik aanjagen (Amerikaanse rokers treffen binnenkort op hun pakjes foto's aan van zieke longen en aangetaste gebitten, boven op de blijkbaar niet langer effectieve tekst dat je aan roken dood kunt gaan), *framing*, voorbeeldgedrag, professionele coaching, etiquette en gedragscodes, statusprikkelers, duwtjes, slimme apparatuur en financiële prikkelers. Het is belangrijk om de discussie over al deze middelen van gedragsbeïnvloeding te heropenen zonder door antipaternalistische reflexen te worden belast.

Moraliseren kan bijvoorbeeld wel degelijk effectief zijn. Moraliseren is een variant van *framing*, een verhaal met een moraal vertellen, dus emotiepolitiek bedrijven, met als doel om de verleidingsmacht van de taal ten goede aan te wenden. De techniek van de keuzearchitectuur en van nudging kan immers ook op woorden, beelden en verhalen worden toegepast. Zij krijgen een performatieve lading mee en geven dus de werkelijkheid mede vorm. Vandaar het belang van nieuwe *frames*, waarmee bijvoorbeeld elektrische auto's behalve als energiebesparend

ook als hip, jong en spannend worden neergezet. Ook status- of reputatieprikkelers kunnen hierbij worden ingezet, die niet zozeer appelleren aan morele waarden maar eerder speculeren op de menselijke ijdelheid en eerezucht: ‘going green to be seen’ (Griskevicius, Tybur & Van den Bergh 2010). Zo is de populariteit van de hybride Toyota Prius voor een deel te danken aan het statement van klimaatbewuste ‘opzichtige consumptie’ dat de eigenaar ermee maakt.

De celebritycultuur vormt een belangrijke pijler van deze nieuwe economie van de zichtbaarheid. Hollywoodsterren verhieven de Prius tot een gewild statusobject; in Nederland drapeerde Carice van Houten zich over de motorkap van de elektrische Opel Ampera. Al Gore’s film *An Inconvenient Truth* en Paul McCartney’s promotie van Meat Free Monday zijn andere voorbeelden van de impact die klimaatbewuste beroemdheden kunnen hebben. De macht van de publiciteit wordt ook zichtbaar in de competitie rond de top tien van duurzame ondernemingen, in milieugerichte wit- en zwartboeken, bij energielabels en allerlei keurmerken voor ‘groene’ en ‘eerlijke’ producten. In deze reputatie-economie groeit de macht van de sociale media: ‘foute’ bedrijven kunnen effectief onder druk worden gezet via soms ludieke *naming-and-shaming*-acties via internet, zoals die van Greenpeace tegen Nestlé over KitKats en die van Oxfam Novib voor duurzame chocoladeletters (‘Groene Sint’).

Gedragsverandering gaat over verandering van denken, maar ook over de hiaat tussen denken en doen. Energiezuinig gedrag vereist dat gedragsroutines worden doorbroken: het vergt meer opoffering, ook in financiële zin, en brengt vaak een verlies aan gemak en status met zich mee. De sociale dilemma’s die daardoor ontstaan kunnen alleen worden geadresseerd wanneer overheden het voortouw nemen met langetermijndoelstellingen (zoals die van een volledig hernieuwbare energievoorziening in 2050) en vormen van wet- en regelgeving die klimaatbewuste burgers en innovatieve ondernemers stimuleren (NKNE 2010: 30). Effectieve nudges veronderstellen een sterkere rol van de overheid. Die is zo’n belangrijke speler omdat zij de macht heeft om de default te veranderen, bijvoorbeeld door de huidige standaard van fossiel brandstofgebruik om te zetten in de omgekeerde van hernieuwbare energie (Hajer 2010). Alleen overheden zijn in staat om ‘vuile’ markten

dicht te gooien en ‘schone’ markten te openen, en burgers en ondernemers investeringszekerheid te bieden, bijvoorbeeld via fiscale vergroening en een wettelijk vastgesteld teruglevertarief. Groen en links politiek leiderschap is daarmee van groot belang om de status-quo te doorbreken, burgers op sleeptouw te nemen, en ‘setting the defaults right’.

EEN VRIJZINNIG BESCHAVINGSIDEAAL

Ondanks de slechte naam die het klassieke paternalisme (terecht) heeft verworven en de inwendige spanning die deze woordcombinatie laat zien, wijst het vrijzinnig paternalisme daarom een prikkelende richting aan voor groene en linkse politiek. Als vrijheid niet vanzelf leidt tot vrijzinnigheid en emancipatie niet vanzelf tot goed gedrag, moet het vrijheidsstreven worden verdiept met een moreel project van matiging, zelfbeheersing, zelfrelativering en sociale verantwoordelijkheid. Vrijzinnig paternalisme is een houding van beter weten zonder betweterij, zonder de waarheid in pacht te hebben en anderen daarmee te beleren en bevoogden. Het is niet dwingend of verplichtend, maar laat ruimte aan mensen om andere keuzes te maken (zie onze mooie gedoogetraditie). Als er collectieve dwang wordt toegepast, is die beslissing altijd het resultaat van voorafgaand democratisch debat. Daarin verschilt het vrijzinnig paternalisme zowel van de ouderwetse bemoeizucht van betweterige overheden en professionele elites als van de omgekeerde betweterij van zelfgenoegzame, soevereine burgers die zich niets meer door anderen laten zeggen.¹⁹ Noch de overheid, noch professionals noch burgers kunnen een claim leggen op de inhoud van het goede leven: vrijzinnigheid betekent juist dat al deze waarheidsaanspraken worden gerelativeerd. Pas als bescheidenheid postvat zowel bij burgers, publieke professionals en politieke vertegenwoordigers, en als goedbedoelde bemoeienis niet meteen wordt weggezet als ondraaglijke betutteling, kan er een vruchtbare dialoog ontstaan over de inhoud van het goede leven en een vrije maatschappij.

Het nieuwe paternalisme is dus niet alleen vrijzinnig omdat het zichzelf overbodig wil maken. Dat bevoogding moet bijdragen aan toe-

komstige ontvoogding en individualiteit, zoals in de ouder-kindrelatie, is niet het enige wat in de opvoeding telt. Als het goede leven niets anders behelst dan de vaardigheid om eigen keuzes te maken, blijft het een leeg en opportunistisch ideaal. Opvoeding en beschaving zijn niet alleen gericht op het maken van vrije maar ook op het maken van goede keuzes: bijvoorbeeld keuzes die rekening houden met anderen, die verantwoordelijk, duurzaam en sociaal zijn.²⁰ Wat betekent de vrijheid van de alcoholist voor zijn kinderen? De vrijheid van de automobilist voor de volgende generatie? Het individu is wellicht de eerstaangewezene, maar niet de enige die gaat over zijn eigen goede leven, laat staan over het gemenebest: het goede collectieve leven. De inhoud daarvan wordt steeds opnieuw in discussie met anderen bepaald. Als men mensen wil aanspreken op hun betere ik, vereist dat een normatieve visie over wat beter is voor mensen. Het meritocratische ideaal van 'het beste uit jezelf halen' veronderstelt te gemakkelijk dat men zelf het best weet wat dat is. Maar anderen (ouders, leraren, artsen, politici, bestuurders) kunnen daar ook een legitieme opvatting over hebben. Een belangrijke politieke deugd is dus de bereidheid met anderen hierover in gesprek te gaan, in plaats van alle bemoeienis als paternalistisch af te wijzen.

Het nieuwe paternalisme is ook vrijzinnig omdat de vrijzinnigheid de kern vormt van het idee van beschaving dat wordt gepropageerd. Vrijzinnigheid moet de openingszet zijn in de morele dialoog die burgers onderling, burgers en professionals en burgers en overheden met elkaar aangaan. Die beschaving bestaat niet alleen uit een aantal vaste leefregels, deugden, normen en waarden, maar ook uit vaardigheden om daarover op een vreedzame en productieve manier van mening te kunnen verschillen. Vrijzinnigheid betekent dat men leert leven met openheid, pluralisme, flexibiliteit, ambivalentie en onzekerheid, en dat men die houding zelfbewust en overtuigend uitdraagt tegenover degenen die deze waarden ontkennen. Terwijl vrijheid gemakkelijk kan leiden tot een onverschillig relativisme (ik doe mijn ding, jij doet jouw ding), vergt vrijzinnigheid een actief oordeel en een weerbare strategie die eisen stelt aan de manier waarop (andere) mensen denken en leven.

Dat is wat anders dan het klassieke paternalisme, dat één bepaalde opvatting van beschaving en cultuur boven andere verheft en oplegt, ongeacht of mensen die zelf onderschrijven. Het antipaternalisme stelt

van de weeromstuit dat niet één opvatting de juiste of beste is, en dat we daarover geen oordeel mogen vellen. Het vrijzinnig paternalisme bevestigt dat er verschillende opvattingen van het goede leven mogelijk zijn, maar trekt daaruit niet de conclusie dat elk individu de inhoud ervan soeverein mag bepalen. In het maatschappelijk verkeer heeft ieder de vrijheid om beter te weten wat goed is voor een ander en die ander daarop aan te spreken. Wel moet ieder zijn eigen opvattingen voldoende weten te relativiseren om het maatschappelijk debat tot een succes te kunnen maken. Sociaal vertrouwen (en dus werkelijke integriteit) is alleen mogelijk wanneer we kunnen rekenen op wederzijdse matiging en zelfbeheersing. Daarmee wordt de vrijzinnigheid een beschavingseis die aan iedereen die wil participeren in een democratische samenleving met recht kan worden gesteld.

2 Vrijzinnig paternalisme is openlijk paternalisme

Tsjalling Swierstra & Evelien Tonkens

‘Maar dat is paternalistisch!’ Voor iedereen die dit wel eens uitroept is het nu volgende betoog bestemd. En voor iedereen die dit wel eens naar zijn hoofd geslingerd krijgt en dan niet goed weet wat hij terug moet zeggen.

Paternalisme ligt gevoelig bij links, en in het bijzonder bij GroenLinks. Er zijn voor GroenLinks goede redenen om paternalisme te verafschuwen, maar even goede redenen om het te omarmen. Beide opstellingen hebben in de partij veel aanhangers. Antipaternalisme vind je vooral bij de liberalen en libertairen: zij leggen de nadruk op emancipatie, bevrijding en vrijheid als hoogste waarden. Beleid maken dat steunt op de pretentie beter te weten wat goed is voor mensen dan die mensen zelf, staat in hun ogen haaks op het vrijheidsideaal. Propaternalisten vinden emancipatie ook belangrijk, maar zien spanningen tussen vrijheid en gelijkheid en/of solidariteit, of tussen de korte en de lange termijn. Dit soort fricties maken paternalisme in hun ogen onvermijdelijk: in het geval van spanning tussen de korte en de lange termijn (nu veel vliegen en autorijden verergert het klimaatprobleem) of tussen individu en collectief (ik wil de beste school voor mijn kind, maar als we allemaal alleen daaraan denken is onderwijssegregatie onontkoombaar) moeten politiek en beleid richting geven. Een beroep op de individuele preferenties van burgers komt volgens hen in de praktijk neer op: jammer voor het milieu en jammer voor de solidariteit, want we willen nu eenmaal allemaal het beste onderwijs voor ons kind en niet minder op vliegvakantie of langer reizen naar ons werk dan de buren.

Paternalisme kan worden gedefinieerd als het voornemen om een

ander met zachte of minder zachte drang aan te zetten tot gedrag dat weliswaar goed voor haar is, maar waartoe zij zelf toch niet vrijwillig bereid is. In het geval van zachte drang kunnen we denken aan aan-sporingen, vermaningen, argumenten of een moreel appel. Bij minder zachte drang (dus: dwang) gaat het om alles tussen vettaks en herop-voedingskampen. Maar in beide gevallen beweert degene die drang uitoefent het beter te weten dan degene op wie die drang wordt uitge-oefend. Paternalisme wordt altijd gerechtvaardigd met een verwijzing naar iemands eigen bestwil. Paternalisme is dus een specifieke variant van moralisme. De moralist zegt vooral: 'Ik wil dat jij je zus of zo ge-draagt omdat je anderen schaadt.' De paternalist gaat een stap verder: 'Jij wilt eigenlijk zelf dat jij dit doet of laat omdat het goed voor jezelf is, ook al zie je dat nu nog niet zo.' Paternalisten praten dus door ook als de ander alleen zichzelf schaadt, vanuit bekommernis met het heil van die ander.

In dit hoofdstuk laten we eerst zien waarom het paternalisme in zo'n kwade reuk is komen te staan. We onderscheiden in deze geschiede-nis twee argumentatielijnen: een morele en een pragmatische. In de eerste gaat het om de morele verwerpelijkheid van het paternalisme, in de tweede om de ineffectiviteit ervan. Paternalisme lijkt daarmee definitief op de mestvaalt van de geschiedenis te zijn beland. Maar dit betekent juist in democratisch opzicht een stap terug, zoals we aan de hand van een kritische bespreking van dit respectievelijk morele en pragmatische antipaternalisme zullen laten zien. Het alternatief is na-melijk niet de afwezigheid van paternalisme, maar eerder een meer ver-dekte, autoritaire vorm ervan. Daartegenover willen we pleiten voor een openlijk, vrijzinnig paternalisme. Juist een vrijzinnige partij die de-mocratische verhoudingen hoog in het vaandel heeft staan, moet een openlijke vorm van paternalisme omarmen.

In de eerste argumentatielijn gaat het vooral om de morele verwer-pelijkheid van het paternalisme. Hier hebben we dus te maken met moraliseren tegen het moraliseren. De morele bezwaren richten zich op drie punten: ten eerste op de geclaimde morele superioriteit van de paternalist, ten tweede op diens veronderstelde bereidheid in naam van de volksverheffing over lijken te gaan; en ten derde op de onrecht-vaardigheid van het overvragen van individuen in relatie tot de groot-

schaligheid en complexiteit van huidige maatschappelijke vraagstukken.

MORELE SUPERIORITEIT

Wie zonder zonde is, werpe de eerste steen. Het is bepaald niet sinds gisteren dat we gewaarschuwd worden tegen moraliseren. Een ander de morele maat nemen impliceert immers dat we niet allemaal gelijk zijn – desnoods: dat we niet allemaal gelijkelijk zondigen. Vanuit die gelijkheidsgedachte zouden we ons geen oordeel mogen aanmatigen over de ander. En omgekeerd: mensen laten zich door anderen niet langer de les lezen, ze zijn zelf mondig genoeg. Niemand verkeert in de positie om ons te vertellen wat goed gedrag is, dat maken we zelf wel uit. Niemand is boven een ander verheven, dus mag niemand een ander ‘iets opleggen.’ (Die frase is veelzeggend: er wordt blijkbaar geen onderscheid gemaakt tussen overtuigen en dwingen. We komen hier later op terug.) Zodoende vermijden we die ene hoofdzonde: ons aanmatigen dat we beter zijn dan een ander. Maar is het inderdaad zo dat wie een ander aanspreekt op diens gedrag, zichzelf automatisch moreel superieur acht?

Het zijn echter niet alleen beleefdheid en goede smaak die ons ervan weerhouden om een moreel oordeel uit te spreken over andermans doen en laten. Het is evenzeer lijfsbehoud. Immers, een beetje minder Bijbels maar minstens even bekend: ‘Wie kaatst, moet de bal verwachten.’ Hoewel velen misschien niet langer weten wat kaatsen betekent, heeft deze waarschuwing nog niets aan kracht ingeboet. Wie een ander de maat neemt kan verwachten dat die ander hem met gelijke munt terugbetaalt. Niets wekt immers zo veel agressie en weerstand op als het veronderstelde vertoon van morele superioriteit. We zijn er collectief in getraind iemand meteen lik op stuk te geven en zijn hypocriete voorhang weg te rukken. Daarom is het niet alleen immoreel maar ook hachelijk om te moraliseren. Niet voor niets geldt in elke organisatie het elfde gebod: gij zult geen moreel oordeel vellen over het gedrag van een collega, althans niet openlijk en niet in diens gezicht. En wat voor organisaties geldt, geldt inmiddels ook voor onze samenleving als ge-

heel. Ieder moet doen wat hij niet laten kan, we moeten leven en laten leven. Vrijheid blijheid, zolang we elkaar maar niet schaden. Elkaar in morele termen aanspreken is een kwestie van slechte smaak: het is een ongewenste intimiteit geworden. Paternalisme is de overtreffende trap van die ongewenste intimiteit: je moraliseert niet alleen, maar dat doe je ook nog eens omdat jij weet dat het goed voor mij is!

Het grootste probleem van deze redenering is de veronderstelling van morele superioriteit van de paternalist. Maar kunnen anderen alleen worden aangesproken, bijvoorbeeld op hun gebrekkige milieubewustzijn, door iemand op wiens eigen milieubewuste gedrag niets aan te merken is? Waar vinden we überhaupt mensen met gedrag waar niets op aan te merken valt? De eis dat iemand zelf een vlekkeloos blaazen moet hebben om anderen aan te spreken, is zo onhaalbaar hoog dat moreel aanspreken zelf bijkans onmogelijk wordt.

In het verlengde hiervan ligt het verwijt van hypocrisie. Wie anderen aanspreekt zou hypocriet zijn, want die doet alsof hemzelf geen enkele blaam treft. Wie anderen bekritiseert vanwege hun frequente gebruik van het vliegtuig, krijgt als sneer terug: 'Alsof jij nooit vliegt!?' Waarop de paternalist kan tegenwerpen: 'Over mijn vlieggedrag kunnen we het ook hebben, maar daarmee is jouw vlieggedrag niet minder problematisch.' Het is dus niet hypocriet en arrogant om anderen aan te spreken, maar er is wel moed voor nodig: je loopt immers een groot risico op (onterechte) verwijten van morele arrogantie en hypocrisie, en je stelt automatisch ook je eigen gedrag ter discussie.

OVER LIJKEN GAAN

De antimoralist heeft nog sterkere troeven. Hebben zowel moralisten als paternalisten niet bloed aan hun handen? Zijn ze niet op talloze momenten in de geschiedenis de vijanden van vrijheid en zelfontplooiing gebleken? Hebben ze niet mensen gekneveld, klein gehouden, onderworpen aan ideeën over goed en kwaad die tegenwoordig alle kraak en smaak hebben verloren? En is paternalisme niet nog verdachter dan moralisme, omdat de paternalist zijn eigen wil tot macht ontkent onder het altruïstische mom van andermans bestwil?

Dit is, kort samengevat, de pointe van Isaiah Berlin's beroemde essay over de negatieve en de positieve vrijheid. Negatieve vrijheid is de vrijheid om iets te doen omdat anderen je daarbij niet belemmeren. Het is in essentie een ruimte waarbinnen jij kunt doen wat je wilt zonder dat anderen daarover iets te zeggen hebben. Positieve vrijheid is geen ruimte maar eerder een vermogen: het vermogen om te doen wat je werkelijk wilt, of liever: te doen wat je betere ik zou willen. Een verslaafde roker geniet negatieve vrijheid wanneer niemand haar verbiedt een sigaret op te steken, maar als ze een sigaret op móet steken, geniet ze geen positieve vrijheid omdat haar 'hogere' zelf zich in zo'n geval de wet laat voorschrijven door haar 'lagere' zelf.

Berlin is opmerkelijk mild zowel over de negatieve als de positieve vrijheid. Wel wijst hij erop dat er door allerlei politieke stromingen enorm misbruik is gemaakt van de positieve vrijheid. Hoeveel zelfbenoemde elites hebben niet gemeend dat ze de massa van de bevolking een eigen richting uit mochten dwingen voor hun eigen bestwil? De paternalist is de vader die je een pak slaag geeft en zegt: 'Dit doet mij meer pijn dan jou.' Geen geslagen kind is daar ooit in getrapt. Het is het argument van elke dictator, tot op de dag van vandaag. Nog steeds horen we dictators (bijvoorbeeld nu in het Midden-Oosten) verkondigen: ik voed mijn onderdanen op tot mondigheid, maar tot die tijd moeten zij onder de knoet gehouden worden, voor hun eigen bestwil. Kortom: onder een vernisje hypocrisie verbergt de paternalist een gevaarlijke wil tot macht.

Toch snijdt ook dit verwijt geen hout, althans, niet noodzakelijk. De wil tot macht, tot uiting komend in dwang en een harde hand, is niet per se kenmerkend voor paternalisme. Wie anderen aanspreekt op hun gedrag oefent daarmee niet meteen macht uit, en heeft ook lang niet altijd machtsmiddelen in handen om haar visie aan de aangesprokene op te leggen. Het is heel goed mogelijk te bepleiten dat we ons allemaal milieubewust moeten gedragen, zonder de macht van een milieuge-dragspolitie die naleving kan afdwingen. Tussen aanspreken en geweld zit een enorm arsenaal aan interactiemogelijkheden: overtuigen, debatteren, verleiden, het goede voorbeeld geven, en nog veel meer.

OVERVRAGEN

Maar zelfs al nemen we het moralisten/paternalisten niet kwalijk dat zij ons de maat nemen, en zelfs al verdenken wij hen er niet van hun gelijk zo ver door te willen drijven dat we moeten vrezen voor onze negatieve vrijheid, dan nog blijft er in de moderne wereld een belangrijk derde moreel bezwaar tegen het moralisme en paternalisme overeind: het is oneerlijk om van mensen moreel gedrag te vragen omdat je hen daarmee overvraagt. Waarom?

Het heeft alleen zin en het is in morele termen dus alleen goorloofd om mensen op hun gedrag aan te spreken wanneer zij enige greep hebben op wat er gebeurt. De achttiende-eeuwse Schotse filosoof David Hume formuleerde destijds al het axioma: 'Ought implies Can'. Anders gezegd: er kan alleen sprake zijn van een morele verplichting wanneer je ook in staat bent daaraan gehoor te geven. Je moet een drenkeling redden, tenzij je niet kan zwemmen. Maar veel mensen voelen zich tegenwoordig juist opvallend machteloos, althans waar het collectieve problemen betreft. In deze (neo)liberale tijden wordt ons verteld dat we weliswaar almachtig zijn waar het ons eigen leven betreft – zodat succes en falen voor het volle pond op ons eigen conto worden bijgeschreven – maar dat de samenleving niet maakbaar is. Het eenvoudige geloof in de oplosbaarheid van alle maatschappelijke problemen is verdampd – in elk geval bij links. Problemen zijn zo grootschalig en complex geworden dat het oneerlijk is om het individu aan te spreken op de gevolgen van zijn (niet-)handelen. We leven immers in het Tijdperk van de Nietige of Onbedoelde Gevolgen: als we ons inzetten voor het oplossen van maatschappelijke problemen haalt dat ofwel niets uit, ofwel het maakt de zaken alleen maar erger.

Wij kunnen onze auto wel aan de kant zetten, maar heeft dat enig nut wanneer tegelijkertijd een miljoen Brazilianen, Chinezen en Indiërs intussen hun eerste auto aanschaffen? Wij kunnen met de beste bedoelingen afreizen naar brandhaarden als Afghanistan of Libië, maar er is een gerede kans dat onze humanitaire hulp de oorlog alleen maar verlengt en dat de door ons getrainde politieagenten zo meteen des te effectievere soldaten in dienst van een of andere warlord worden. Zelfs iets kleins en simpels als een katoenen luier is bij nader inzien al

te complex voor goede bedoelingen. Katoenen luiers lijken duurzaam, maar een nadere levenscyclusanalyse leert dat ze – inclusief de bestrijdingsmiddelen die gebruikt worden voor de katoenteelt en inclusief het reinigen – een grotere aanslag op het milieu vormen dan de vermaledijde wegwerpluiers. Daar sta je dan als goedwillende consument. Omdat milieuproblemen tegenwoordig zo complex en grootschalig zijn geworden dat individuen daar in hun eentje maar weinig invloed op hebben, kun je tegenwoordig én voor het milieu zijn én in een auto rijden. Want waarom moet jij altijd Gekke Henkie zijn die geen vlees eet, geen auto rijdt, alleen nieuwe spullen koopt als de oude versleten zijn, de helft van zijn inkomen aan goede doelen geeft en als enige witte ouder de zwarte school gemengd zit te maken?

De postmoderne mens lijkt daarmee op de middeleeuwse mens: voor beiden verschijnt de wereld weliswaar als onrechtvaardig en willekeurig, maar er valt voor het individu bitter weinig aan te veranderen. Zoals de middeleeuwer zich terugtrok op zijn zielenheil, zo trekt de postmoderne mens zich terug op zijn eigen heil. Toch bestaat er tussen beiden een belangrijk verschil. Waar de middeleeuwer zich kon troosten met ‘De mens wikt, maar God beschikt’, kan de postmoderne mens niet langer vertrouwen op de goedertierenheid van een, toegegeven, veelal onbegrijpelijk opererende God. Als van Hem nog iets over is, dan is dat inderdaad alleen maar ‘iets’ – wat in de praktijk van alledag toch vooral neerkomt op ‘niets’.

Tussen de middeleeuwer en de postmoderne mens bestaat nog een ander belangrijk verschil. Middeleeuwers begrepen hun leven in het kader van een, weliswaar ondoorgrondelijk, groter Plan. Daaraan ontleenden zij het vertrouwen dat het belangrijk was de hun opgedragen taak goed uit te voeren. Je moest je plicht doen omdat dat op de een of andere manier bijdroeg aan het Hogere Plan, maar je hoefde je niet te bekommeren om de uitkomsten. Deze basisgedachte heeft nog heel lang doorgewerkt. Nog tot aan de Tweede Wereldoorlog moesten mensen bijvoorbeeld hun plaats weten. Nederland was een land van rangen en standen, van dubbeltjes en kwartjes. Je hoefde het schaakbord niet te overzien, als je je eigen vakje maar kende. Tegenwoordig gruwen we hiervan. Dit was immers de manier om mensen op hun plaats te houden, en dus emancipatie onmogelijk te maken.

Maar er is tegenwoordig ook iets anders aan de hand: vooruitgang is minder eenduidig. Moderne mensen zijn het vertrouwen hierin kwijtgeraakt. Ze ervaren geen Hoger Plan. Dit besef heeft lange tijd emanciperend gewerkt; de belofte was immers dat mensen nu zelf het heft in handen konden nemen, zich op rationele wijze konden oriënteren op de beoogde gevolgen van hun handelen. Maar deze oriëntatie op de gevolgen van individuele keuzes lijkt tegenwoordig niet meer goed te werken. In een complexe wereld heeft het geen zin meer je plicht te doen omdat er niemand meer is die waakt over het grotere geheel. Maar evenmin heeft het zin om dan te doen wat de beste gevolgen heeft, omdat in een complexe wereld de link tussen bedoelingen en gevolgen – zie de hiervoor genoemde voorbeelden – uiterst dun is geworden. Wie handelt uit plichtsgevoel, dat wil zeggen: zonder zich te oriënteren op de gevolgen van haar daden, handelt irrationeel. Maar ook de doelrationaliteit (je moet A doen om B te bereiken) is aan erosie onderhevig.

Tegenwoordig heet de enige god die die naam waardig lijkt: Complexiteit. In de bijbehorende theologie heeft de moraal haar traditionele ankerpunten verloren. Je kan mensen niet meer vragen om domweg hun plicht te blijven doen, in het vertrouwen dat dit op de een of andere manier goed zal uitpakken, maar je kan ze evenmin nog aanspreken op de gevolgen van hun handelen. Dat betekent niet dat mensen zich niet langer moreel zullen opstellen. De mens is namelijk in essentie een moreel dier. De behoefte aan moraliteit is sterker dan elke postmoderne twijfel aan plicht of doelrationaliteit. Het wil evenmin zeggen dat we niet langer bereid zijn over anderen morele oordelen te vellen. De mens is namelijk evenzeer een moraliserend dier. We zijn hoe dan ook afhankelijk van het gedrag van anderen, en dat maakt het onvermijdelijk dat we over dat gedrag een oordeel vellen. Het is bij nader inzien een nogal bizarre gedachte dat we wel morele wezens zouden zijn, maar niet tegelijkertijd ook moraliserende wezens. Sterker: dat we wel in staat zouden zijn om oordelen te vellen over wat goed is voor onszelf – waarbij we een onvermijdelijke spanning ervaren tussen wat we willen en wat we zouden willen – maar ons geen oordeel kunnen aanmatigen over wat goed zou zijn voor anderen. Maar dat is wel wat het tegenwoordig dominante type liberalisme van ons lijkt te

eisen: val jezelf lastig met moraal, maar doe dat anderen alsjeblieft niet aan. Een soort moralistisch antimoralisme dus. Het resultaat van die onmogelijke opgave is dat steeds meer mensen zijn opgehouden, niet om morele oordelen te vellen over anderen, maar om die oordelen ook aan hen voor te leggen. Het is een kwestie van goede smaak geworden om je oordeel over wat goed is voor een ander voor je te houden.

Maar ook deze argumentatie tegen het paternalisme is gebaseerd op irreeël hoge eisen en de angst om niet perfect te zijn. Als we geen volstrekte zekerheid hebben dat onze daden altijd alleen maar positieve gevolgen hebben, doen we liever helemaal niets. Dan willen we geen risico lopen. Maar nietsdoen heeft gevolgen die net zomin te overzien zijn. Niet optreden tegen regimes die de mensenrechten schenden betekent immers dat die schendingen gewoon doorgaan. Ook papieren luiers zijn slecht voor het milieu. En iedere kilometer die je in je auto rijdt, is hoe dan ook een bijdrage aan het broeikaseffect.

Samenvattend: ons moderne morele besef heeft de moralist, en daarmee ook de paternalist, genekt. Moralisten begaan de zonde zich beter te wanen dan de ander; zij zijn gevaarlijk omdat zij maling hebben aan de (negatieve) vrijheid van de ander; en zij overvragen, omdat noch het plichtsbesef, noch de verwachte handelingsgevolgen een voldoende basis vormen om een ander publiekelijk de maat te nemen. Maar deze morele bezwaren tegen paternalisme en moralisme kunnen gemakkelijk worden weerlegd. Paternalisten wanen zich niet per se beter dan anderen; ze kunnen er ook van uitgaan dat iedereen feilbaar en daarom aanspreekbaar is. Zij beknotten niet per se de negatieve vrijheid van anderen, maar zetten een veel groter arsenaal aan benaderingen in. En ze overvragen niet, omdat iedere vorm van handelen onzekere gevolgen heeft, en verantwoordelijkheid in een context van complexiteit niet kan worden vermeden door niets te doen.

PRAGMATISCHE BEZWAREN

In de tweede argumentatielijijn gaat het vooral om de ineffectiviteit van het moraliseren en het paternalisme. Zowel in het klassieke linkse marxisme als het klassieke rechtse 'marktisme' was er geen plaats voor

moraal, en dus evenmin voor expliciet paternalisme. Zowel links als rechts was ervan overtuigd dat er effectievere krachten aanwezig waren om mensen tot goed gedrag aan te zetten. Het linkse verhaal is inmiddels nogal sleets geworden. Aan die kant stelden velen hun vertrouwen in de ijzeren wetten van de geschiedenis. Die zouden na veel strijd en gedoe de mensen omvormen tot sociale en solidaire leden van de gemeenschap. Goed gedrag zou namelijk niet primair door aansporingen van concrete mensen worden bewerkstelligd, maar door anonieme processen en structuren. Volgens deze redenering is paternalisme dus niet effectief, maar is dat ook helemaal niet erg. Er zijn namelijk veel betere manieren om mensen tot goed gedrag aan te zetten, waarbij het irritante geheven vingertje geheel uit beeld is en prekerige woorden nergens te horen zijn.

Ook rechts heeft een verhaal over anonieme structuren, en al is na vijftientig jaar neoliberalisme en een doorwoekerende financiële crisis ook hier de sjeu er wat vanaf, er wordt nog volop beleid op gebaseerd. De markt preekt niet, de markt prikkelt. Zij zet ons aan tot goed gedrag en straft slecht gedrag af. Wij zijn allen gelijk en kunnen elkaar daarom niet de maat nemen. Maar omdat de markt anoniem is, kunnen we die over ons laten regeren en oordelen. De markt zorgt voor competitie en prikkelt ons om zo hard mogelijk te lopen en zo veel mogelijk anderen af te troeven door beter, sneller en goedkoper te zijn. De markt straft luiheid, klaploperij, zelfingenomenheid en ander slecht gedrag af, zonder daar een woord aan vuil te hoeven maken. Slecht gedrag betekent uiteindelijk dat klanten weglopen, en wie daar geen lessen uit trekt verdwijnt vanzelf van het toneel.

Een andere anonieme structuur is die van de kortingen en heffingen. Vooral belastingheffing is populair onder linkse mensen die niet willen moraliseren, maar wel graag willen dat anderen precies doen wat zij zelf verstaan onder het goede leven. Overgewicht bestrijden dus, niet door een verhaal over ongezond eten maar door een vettax: dan gaan mensen vanzelf gezonder eten. Een ecotax voor milieuonvriendelijke producten, een subsidie op zonnepanelen, een fietsvergoeding: allemaal manieren om wat je goed gedrag vindt zonder preken toch te stimuleren of af te dwingen. Ook sterk in opkomst als anonieme gedragsregulering is nudging, dat ook op andere plaatsen in dit boek wordt

genoemd. Bij nudging schrijf je niet voor wat het goede is, maar organiseer je de zaken zo dat mensen vanzelf het goede doen of dat de kans daarop in elk geval bijzonder groot is. Je legt geen snoep maar fruit bij de kassa: dan is de kans dat mensen op het laatst nog even wat fruit meenemen veel groter, terwijl de kans op het meesnaaien van snoep een stuk kleiner wordt. Een ander (nog niet gerealiseerd) idee: bij het aanvragen van een paspoort word je automatisch orgaandonor tenzij je bezwaar maakt.

Nog een stap indringender is het om goed gedrag via technologische ingrepen af te dwingen (zie ook hoofdstuk 12 over paternalistische technologie). Het bekendste voorbeeld hiervan is de verkeersdrempel, die dezelfde morele boodschap uitdraagt als een verkeersagent die zegt: 'U mag hier niet harder rijden dan 30 km/u.' De verkeersdrempel voegt daar echter aan toe: 'Omdat ik er niet op durf te vertrouwen dat u zich van deze aansporing iets aantrekt, dwing ik u ertoe door het onmogelijk te maken harder te rijden zonder uw auto te beschadigen. Ik preek niet, ik beschadig uw auto ook niet, de keuze is geheel aan u: u kunt kiezen tussen doen wat ik goedvind en uw auto beschadigen.' Net als bij marktwerking bestaan nudging en technologische ingrepen alleen bij de gratie van expliciete en alom gedeelde noties van goed gedrag. Immers, wanneer mensen het niet eens zijn met de afgedwongen normen, breekt er onmiddellijk verzet uit. Dan worden de camera's aan de kant van de weg met stokken te lijf gegaan.

Onder (groen)linkse antipaternalisten zijn deze alternatieven zeer populair. Gedragsverbetering zou vooral tot stand moeten komen door structurele verandering, via de markt of door nudging. Interessant is nu dat paternalisme hiermee helemaal niet vermeden wordt, maar slechts buiten de discussie wordt geplaatst. Wie zegt dat een verkeersdrempel of vettaks minder betweterig is dan een agent met een geheven vinger-tje? Het enige verschil is dat je met de agent nog in discussie kan gaan en met de drempel of vettaks niet. Zij zijn dus niet minder paternalistisch, maar wel meer autoritair: ze dulden geen enkele tegenspraak en uitzonderingen op de regel zijn per definitie niet mogelijk.

Ook de pragmatische paternalismekritiek leidt dus niet tot een overtuigende verwerping ervan. Nog steeds worden anderen met meer of minder zachte drang aangezet tot gedrag waartoe zij zelf niet vrijwillig

bereid zijn. Paternalisme is blijkbaar zowel voor morele als pragmatische critici zoets als kleefkruid: zij proberen zich ervan te ontdoen, maar in die worsteling hecht het zich alleen maar sterker. Het resultaat van die pogingen is dus niet het einde van het paternalisme, maar een ander soort paternalisme: een onpersoonlijke, verholde vorm ervan. Dit paternalisme zonder paternalist is niet minder bemoeizuchtig, wel minder democratisch.

DEMOCRATISCH PATERNALISME

Wat te doen, als het heersende antipaternalisme vooral moet worden begrepen als verhuld, onpersoonlijk en autoritair? Moeten we dit verholde paternalisme uit de weg ruimen, zodat er eindelijk politiek en beleid mogelijk is zonder die vervloekte betweterigheid? Nee, paternalisme is onvermijdelijk. Maar dat laat onverlet dat de bezwaren ertegen serieus moeten worden genomen.

Om vreedzaam te kunnen samenleven, zijn collectief bindende normen noodzakelijk. Maar over de aard en inhoud ervan bestaat permanent verschil van mening. In een democratische samenleving vereisen collectief bindende normen instemming van de betrokkenen. Dat betekent dat men aannemelijk moet maken dat zij niet alleen goed zijn voor degene die ze voorlegt, maar ook voor de anderen. Er is een verhaal nodig dat vertelt waarom we zuinig moeten zijn met betrekking tot energie, waarom mensen die kunnen werken ook moeten werken en waarom we belasting moeten betalen. In een autoritaire samenleving is dat verhaal niet nodig, want daar kan de heersende klasse normen domweg opleggen en met sancties afdwingen. Het doet er niet toe of mensen ermee instemmen, als ze er maar naar handelen.

Juist een autoritaire samenleving kan dus heel goed zonder paternalisme. De democratische samenleving heeft daarentegen paternalisme nodig. In een democratie volstaat geweld immers niet als middel om normen af te dwingen. Hier is het noodzakelijk dat burgers gezamenlijk tot collectieve normen komen en deze dus met elkaar delen. Democratisch debat en democratische instemming vervangen (de dreiging van) geweld, dat alleen legitiem is als uiterste middel. De

voorwaarde voor de erkenning van collectieve normen is uiteraard dat burgers daadwerkelijk met elkaar in debat gaan en bezwaar kunnen maken tegen elkaars voorstellen. Zulke debatten zijn heden ten dage schaars. De meeste verdwijnen al snel in het zwarte gat van de individuele keuzevrijheid: wat jij vindt moet jij weten, ik vind wat ik vind. Ik laat jou je malle mening, laat jij mij dan de mijne. De meeste mensen zijn erg goed getraind in dit soort liberalisme. Maar ingaan op de malle meningen van anderen, erover debatteren en dus zich verplaatsen in andermans denkbeelden en argumenten, gaat ze minder gemakkelijk af. Tot (herziening van) collectief bindende normen komen ze zo niet.

Maar wat heeft een democratisch debat over collectief bindende normen nu met paternalisme te maken? Is dit hele betoog voor paternalisme niet gewoon een pleidooi voor democratische deliberatie? Inderdaad. Maar onze claim is juist dat democratisch overleg per definitie paternalisme met zich meebrengt, als het meer wil zijn dan een beleefde kennisname van elkaars persoonlijke visie op het eigen leven. Er zijn veel zaken die het persoonlijke leven overstijgen. Een beter milieu begint misschien bij jezelf maar eindigt daar zeker niet: daarvoor zijn vooral collectieve normen en afspraken nodig. De antipaternalist wil het debat hierover echter vermijden en kiest dus voor het verhulde paternalisme zoals hierboven getypeerd. Bij verhuld paternalisme is argumentatief verweer niet mogelijk. Daarom is het veel betweteriger en autoritairder dan het democratisch paternalisme dat wij voorstaan.

Links was tegen paternalisme omdat het onderdeel is van afhankelijkheidsrelaties, waarbinnen het inderdaad snel kan ontaarden in *blaming the victim*: je hebt je armoede aan jezelf te danken. Maar ook in gelijkwaardige, democratische verhoudingen is paternalisme nodig, vanwege de spanning tussen vrijheid en andere grote idealen en de spanning tussen de korte en de lange termijn. Die laatste hangt ook samen met de spanning tussen eerste- en tweede-ordepreferenties: tussen dingen die we (individueel of collectief) hier en nu willen en dingen die we willen wanneer we wat langer en dieper stilstaan bij wat onze waarden en doelen zijn. We zoeken als moderne samenleving naar nieuwe manieren om met deze eerste- en tweede-ordepreferenties om te gaan. Paternalisme is in die zoektocht onvermijdelijk.

Als dat zo is, resteert slechts de keuze tussen een verhuld, onper-

soonlijk paternalisme en een openlijk, persoonlijk paternalisme. Het laatste is veruit te verkiezen, omdat het democratischer is. De argumenten waarmee je anderen meent te moeten aanzetten tot gedrag waarvan je denkt dat het goed voor ze is, liggen dan op tafel, en kunnen bestreden, aangevuld, geamendeerd of verworpen worden. Er is protest en debat mogelijk en nodig, in tegenstelling tot het verhulde paternalisme dat onder het mom van ‘niet opleggen’ bij uitstek anderen oplegt wat goed gedrag is, door het debat de pas af te snijden en het goede gedrag met drempels, heffingen en prikkels af te dwingen.

Eén ding hoeven we dan nooit meer als stoplap voor discussie te accepteren: niemand kan voortaan een voorstel van tafel vegen met de simpele tekst: ‘Maar dat is paternalistisch!’ Het antwoord daarop is: ‘Inderdaad! En welk ander paternalistisch voorstel stel jij hiertegenover?’

3 Aan de goden overgeleverd? Religie in een postverzuilde samenleving

R. Ruard Ganzevoort

Anno 2011 staan de plaats en rol van religie in het publieke domein weer volop op de politieke agenda. Meer in elk geval dan velen gedacht hadden. Waar de tweede helft van de twintigste eeuw vooral getekend is als het tijdperk van de secularisatie – tenminste, als we het over West-Europa hebben – is het begin van de eenentwintigste eeuw volgens sommigen het tijdperk van de ‘revanche de Dieu’ (Kepel 2003) of van de desecularisatie (Berger e.a. 1999). Die beide omschrijvingen zijn wel wat te modieus en doen geen recht aan het feit dat de secularisatie in een aantal opzichten ook gewoon doorgaat, maar ze geven wel aan dat de plaats van religie aan het veranderen is.

Dat betekent dat religie ook opnieuw op de politieke agenda komt te staan. In de voorbije decennia kon men nog menen dat religie steeds meer naar de marge van de samenleving zou verschuiven en hoogstens als individuele voorkeur en tijdsbesteding zou overblijven, maar dat blijkt achteraf een misrekening. Religie is bij uitstek ook een maatschappelijk fenomeen dat vraagt om een adequate politieke visie. Dat geldt nog sterker als we bedenken dat religie in onze tijd vaak juist ook verschijnt als conflictstof. Dat heeft niet alleen te maken met de opkomst van de islam. Het speelt bijvoorbeeld ook bij discussies over het bijzonder onderwijs, debatten over godslastering, enzovoort. De vraag die voorligt in dit hoofdstuk is dan ook hoe de overheid desgewenst sturing kan geven aan de omgang met religie zonder de religieuze vrijheid van mensen ontoelaatbaar in te perken. Beter gezegd: hoe de overheid zó kan sturen dat de vrijheid van mensen wordt gegarandeerd en vergroot. Hoe krijgt vrijzinnig paternalisme gestalte in het veld van religie?

Om een zinvol antwoord te vinden op die vraag verken ik eerst en

kele casussen waarin spanningen rond religie aan de dag treden. Daarna bespreek ik wat religie 'is' en kijk ik naar de positieve en negatieve effecten in de samenleving. Vervolgens beschrijf ik hoe in de afgelopen eeuw de verhouding van religie en publiek domein en van 'kerk en staat' zich ontwikkeld hebben. Aansluitend ga ik in op de vraag of een neutrale overheid wel kan en mag sturen in religieuze zaken. Ik kom daar tot de formulering van een 'vrijheidsparadox' en rond af met de vraag welke instrumenten de overheid voor een eventuele sturing kan of mag inzetten.

SPANNINGEN ROND RELIGIE

Er is in onze hedendaagse samenleving een hele reeks spanningen rond religie te vinden. Ik duid ze kort aan, vooral om te zien welke vragen ze oproepen. Er zijn bijvoorbeeld moslims die weigeren vrouwen de hand te schudden en moslima's die in het openbaar een hoofddoek dragen. Zijn dat acceptabele culturele verschijnselen zoals de Scheveningse klederdracht of zelfs expressies van hun religieuze identiteit, of zijn het uitingen van onderdrukking van vrouwen? Ook in de reformatorische achterban van de SGP maakt men verschil tussen de positie van mannen en vrouwen, bijvoorbeeld als het gaat om volksvertegenwoordigers. Volgens de rechter mag de overheid dat niet toelaten, maar wat als de vrouwen zelf hier geen moeite mee hebben?

Veel orthodox-religieuze groepen hebben principiële moeite met homoseksualiteit en dragen die visie soms ook strijdbaar uit. Is dat zo beledigend en discriminerend voor homo's dat het verboden zou moeten worden? Onbedweld ritueel slachten veroorzaakt waarschijnlijk extra dierenleed. Voor orthodoxe joden en een deel van de moslims is het onbedweld slachten echter essentieel voor hun religieuze voedingsregels. Moet hier de godsdienstvrijheid worden ingeperkt, ook als we dierenleed omwille van de consumptie accepteren?

Godslastering is al heel lang geen reden voor een juridische veroordeling, maar gelovigen voelen zich regelmatig gekwetst. Hoort bij godsdienstvrijheid dat men beschermd wordt tegen kritiek en afwijzing van anderen, of valt blasfemie ook onder de godsdienstvrijheid?

Terwijl veel niet-gelovigen zich eraan ergeren dat religieuze groepen het publieke morele debat (volgens hen) domineren, hebben die gelovigen juist het gevoel dat ze door de liberaal-seculiere meerderheid steeds meer worden gemarginaliseerd. Hoe kunnen we die strijdende morele regimes met elkaar in gesprek brengen?

De grondwet maakt het mogelijk op levensbeschouwelijke grondslag scholen te stichten en geeft die scholen veel vrijheid in leermiddelen en de aanstelling van docenten. Dat roept bijvoorbeeld discussies op over de vraag hoe evolutie en schepping aan bod komen. Zou religie niet beter buiten de schoolsfeer worden gehouden? Of is dit nu precies een veld dat de overheid aan de ouders moet overlaten?

WAT IS RELIGIE?

Voordat we in deze spanningsvelden met hun politieke consequenties een weg kunnen vinden, zullen we enige verheldering moeten aanbrenge. De eerste verheldering gaat over de vraag wat religie is. Hebben we immers niet genoeg aan de vrijheid van meningsuiting en de vrijheid van vergadering? Voegt godsdienstvrijheid daar nog iets wezenlijks aan toe? De vraag is vooral ook van belang omdat religie veel minder dan vroeger samenvalt met collectieve structuren. Misschien dat men ooit de wereld eenvoudig kon indelen in specifieke religieuze groepen, maar vandaag de dag gaat het vaker om religieuze individuen die zich meer of minder verbinden met een of meer religieuze tradities. Vroeger telde men bijvoorbeeld eenvoudig het aantal kerklidmaatschappen, maar dat is eigenlijk geen betrouwbare maat. Dat speelt nog meer bij moslims die geen 'lid' zijn van een moskee en boeddhisten die voor het grootste deel hun geloof individueel vormgeven of combineren met het humanisme of het christendom.

Kenmerkend voor religies is meestal de gerichtheid op de relatie met het heilige, het zoeken naar en formuleren van een ultiem antwoord op de vraag naar de zin van het leven, de vorming van een gemeenschap (eventueel tijdelijk), het beroep op normatief geachte teksten die van een hogere orde (zouden) zijn dan algemeen aanvaarde kennis of geldend recht, de bereidheid het eigen leven vorm te geven naar de eisen

van de traditie, de claim dat de religieuze inzichten universele gelding hebben en de intentie om anderen voor de zaak te winnen of de wereld te veranderen. Dit alles geeft aan religie voor de gelovige een groot gewicht en veroorzaakt gewetensnood als men er niet naar kan of mag leven.

Religies zijn de historisch aanwijsbare tradities met hun instituties, autoriteiten, als heilig opgevatte geschriften, omschreven leerstellingen, rituelen, praktijken, enzovoorts. Die tradities zijn bijna altijd zo divers dat er ook binnen een religieuze traditie strijd gevoerd wordt om het juiste verstaan. Daar hebben anti-islamisten en strijdbare atheïsten vaak net zo weinig oog voor als geharnaste verdedigers van een bepaalde religie. Alsof de liberale moslima's die ik aan de VU tegenkom hetzelfde doen, denken, geloven, leven als de fundamentalisten in Iran. Alsof de Remonstrantse kerk, die al in 1986 homorelaties inzegende net als huwelijken, hetzelfde is als de Gereformeerde Gemeente ('de zwarte kousen') waar men er nauwelijks nog over durft te praten. Net zomin als ik me herken in het christendom van de amish, de kruisvaarders of Robert Mugabe, kan men het geloof van alle moslims gelijkstellen. Hét christendom bestaat niet en dé islam evenmin. Elke religie is een verzameling van mensen en standpunten en tegenstrijdige ideologieën, van heilzaam tot schadelijk. Wie alleen de meest radicale standpunten als echte islam of echt christendom erkent, verdraait niet alleen de werkelijkheid, maar ontkent of blokkeert ook elke vernieuwing die binnen die tradities opkomt.

Elke religie heeft progressieve en conservatieve varianten, vrijzinnig emanciperende en onderdrukkende vormen. Elke religie heeft ook maatschappelijke en politiek-ideologische kanten, naast de individuele en rituele aspecten. Het interessante – en ingewikkelde – van religie is nu juist dat zij niet kan worden gereduceerd tot een mening, een sociale structuur of een politieke ideologie.

POSITIEVE EN NEGATIEVE KANTEN

Als religie zo complex en veelkleurig is, dan ligt het voor de hand dat er zowel over de positieve als over de negatieve kanten veel te zeggen valt.

Door de eeuwen heen hebben religieuze tradities een enorme bijdrage geleverd aan de opbouw van de samenleving. De gezondheidszorg en het onderwijs zijn bijvoorbeeld groot geworden door de inzet van kerken en individuele gelovigen. Sterker nog: ze zijn pas in de laatste paar eeuwen geleidelijk verzelfstandigd ten opzichte van de kerk en vooral in de laatste eeuw overgenomen door de overheid. Voor weeshuizen en armenzorg gold hetzelfde. Ook vandaag de dag leveren de kerken en moskeeën een onbetaalbare bijdrage aan het maatschappelijk middenveld. Zo is berekend dat het (maatschappelijke) vrijwilligerswerk van kerken in Rotterdam de gemeente jaarlijks tussen de 110 en 130 miljoen bespaart (Guerra e.a. 2008). Uit dit en vergelijkbaar onderzoek onder migrantenkerken in Den Haag en bij de protestantse kerk in Utrecht blijkt dat van alle tijd en het geld dat gelovigen in kerkelijk verband besteden netto de helft een direct maatschappelijke bijdrage is. Dan hebben we het nog niet gehad over religieus geïnspireerde organisaties in zorg, welzijn en onderwijs. Of over het feit dat mensen die een godsdienst aanhangen gemiddeld meer vrijwilligerswerk doen en meer geven aan goede doelen. Met name in migrantenkringen biedt religie vaak veel steun en richting voor het functioneren in deze samenleving. Religies hebben sterk bijgedragen aan identiteitsontwikkeling en emancipatie. Ook kunst en wetenschap zijn, zeker in voorbije eeuwen, sterk door religies gestimuleerd. Kortom: de samenleving zou heel wat slechter af zijn zonder religie.

Dat neemt niet weg dat er nadrukkelijk ook een schaduwkant is. In de afgelopen jaren zijn we gewend geraakt aan krantenkoppen waarin het woord islam wordt gekoppeld aan geweld, onderdrukking, intolerantie en achterstand van vrouwen. Daarnaast kennen we ook christelijke terroristen, een dominee die een bommelding doet om een concert van Madonna te voorkomen, en 2000 meldingen van seksueel misbruik op rooms-katholieke internaten. Wat dit laatste voorbeeld betreft: de paus en de bisschoppen blijven steken in het idee dat helaas een aantal individuele paters zich aan incidentele gevallen van misbruik heeft schuldig gemaakt. Ze krijgen het maar niet over de lippen dat het kerkelijke systeem deel van de oorzaak is en dat fundamentele zelfkritiek nodig is, kortom: dat de religieuze traditie zelf deel kan zijn van het probleem. Die defensieve bekrompenheid geldt niet alleen

hier: religieuze tradities hebben nogal eens moeite met de verworvenheden van kunst en cultuur, wetenschappelijke ontwikkelingen en de vrijheid van meningsuiting van kritische denkers. En de emancipatie van vooral vrouwen en homoseksuelen wordt in veel (maar zeker niet alle!) religieuze tradities eerder afgeremd dan gestimuleerd. Ook dit rijtje is met talloze voorbeelden uit te breiden die allemaal suggereren dat de samenleving misschien wel beter af zou zijn zonder religie.

Vaak zijn de voorbeelden overigens zelf al dubbelzinnig. Migrantenkerken en moskeeën dragen bij aan integratie, maar versterken ook taal, identiteit en verbondenheid met het land van herkomst en dragen dus misschien juist bij aan een parallelle samenleving die niet integreert (het omstreden multiculturalisme). En de inmiddels beruchte internaten hebben een enorm belangrijke rol gespeeld in het opbouwen en opleiden van het rooms-katholieke bevolkingsdeel dat met een behoorlijke opleidingsachterstand te maken had. De katholieke kerk rolde een systeem van scholen, internaten en seminaries uit waardoor allerlei kinderen, arm en rijk, goed onderwijs konden krijgen. Dat had een grote emancipatoire kracht voor het katholieke volksdeel dat tot die tijd een achterstandspositie had. En tegelijk was er daarbinnen ook sprake van machtsmisbruik, onderdrukking en seksueel geweld, onder het tapijt geveegd door een theologie van vergeving en onaantastbaar gemaakt door de bijna heilige status van de geestelijken. Steeds weer zijn er die twee gezichten van religie.

Het heeft waarschijnlijk weinig zin om te proberen de beide gezichten van religie volledig uit elkaar te trekken. Er bestaan natuurlijk verlichte en liberale vormen van religie die vooral gericht zijn op vrede, naastenliefde en compassie (Armstrong 2011), maar er zijn ook altijd de ongemakkelijke en harde vormen (Cliteur 2010). En die twee bestaan altijd met en naast elkaar. Mijn stelling zou zelfs zijn dat religies niet kunnen bestaan zonder de spanning tussen orthodoxie en vrijzinnigheid en dat de relatie tussen die twee precies de dynamiek is waardoor religieuze tradities zich steeds weer aan nieuwe situaties aanpassen, waardoor ze zich vernieuwen en zich tegelijk ook blijven oriënteren op hun oude bronnen. Orthodoxie zonder vrijzinnigheid verstart, vrijzinnigheid zonder orthodoxie verdampt. Ze hebben elkaar nodig, maar kunnen elkaar tegelijk moeilijk verdragen. De liberale aangepaste pol-

dermoslims zijn daarbij net zo goed een antwoord op de Nederlandse context als hun radicale tegenpolen. De katholieke terugkeer naar de orthodoxie is net zo actueel als het vrijzinnige verzet daartegen. Ik zie niet voor me dat we religies kunnen – of zouden moeten willen – zuiveren van alle negatieve krachten, ook al is verzet tegen de schadelijke gevolgen blijvend nodig.

RELIGIEKRITIEK: LINKSE OF RECHTSE HOBBY?

Dat verzet is de kern van de juist ook door ‘links’ geleverde religiekritiek. Voor zover woorden als links en rechts iets betekenen in dit debat, kan men zeggen dat rechts eerder de gevestigde belangen van de machthebbers diende en links eerder opkwam voor wie daaronder leed. Zo simpel is het echter niet, want het is in een plurale samenleving niet zo eenvoudig te bepalen wie welke rol speelt. Het maakt ook uit of we het hebben over orthodox-christelijke kerken, moskeeën, of aanhangers van alternatieve geloof- en geneeswijzen. De fronten verschuiven per groep en ook per thema: ritueel slachten levert andere discussies en verhoudingen op dan hoofddoekjes.

Om de rol van religiekritiek – zeker ook van linkse zijde – goed te verstaan, moeten we twee typen onderscheiden. Het eerste type is de intellectuele religiekritiek (Philipse 2006). Dit is het verzet tegen religie omdat die intellectueel niet te verdedigen valt. Het geloof in een op-perwezen en wonderen zijn niet te rijmen met moderne wetenschappelijke inzichten. Deze religiekritiek is nog steeds actueel als het gaat om het onderwijs. Mogen of moeten scholen kiezen of ze schepping en evolutie als gelijkwaardige visies onderwijzen of moeten zij voorrang geven aan de ene of de andere theorie? Of mag men op grond van de hedendaagse wetenschap eisen dat alleen de evolutie als waarheid aan de orde komt en de schepping verbannen wordt naar de godsdienstles – als dat laatste nog op school mag, want als de school er is voor het leren kennen van waarheden, dan is het de vraag of godsdienst daar thuishoort, aldus de intellectuele religiekritiek. Deze vorm van kritiek is dus sterk atheïstisch van aard en niet specifiek links of rechts. Het is een antireligieuze levensovertuiging: ook al menen sommige atheïsten

dat het juist geen overtuiging is omdat zij zich tegen alle overtuigingen verzet, ze wordt soms met hetzelfde missionaire elan uitgedragen als religieuze overtuigingen.

Ook binnen religies zelf is er trouwens voortdurend sprake van intellectuele religiekritiek. De strijd tegen bijgeloof en 'afgoden' die in het monotheïsme een grote rol speelt, is te zien als een zoektocht naar de zuivere religie (De Kesel 2010). Daarbij worden visies uitgetoetst en soms als ketterij afgewezen. De bestudering van heilige teksten levert steeds nieuwe debatten op waarbij heilige huisjes en vaststaande opvattingen omver kunnen gaan. Religiekritiek is dus niet alleen iets van buitenaf, maar maakt integraal deel uit van hoe tradities zich door de tijd heen ontwikkelen en aanpassen aan nieuwe omstandigheden.

Hoe interessant ook, al deze intellectuele religiekritiek is politiek nauwelijks relevant. In een plurale samenleving hoeft de overheid geen uitspraken te doen over de juistheid of waarheid van bepaalde opvattingen. Gelovigen en atheïsten, vrijzinnigen en orthodoxen hebben gelijke rechten in het publieke domein om hun visie vorm te geven en uit te dragen en daarbij ook met elkaar in debat te gaan. Dat heeft politiek nauwelijks consequenties zolang we ervoor kiezen de pluraliteit te accepteren. Dan is de enige taak van de overheid te waarborgen dat de ene groep de andere niet schaadt. Zelfs het voorbeeld van de school is niet zo ingewikkeld: de overheid mag inderdaad verwachten dat scholen aansluiten bij de stand van zaken in de wetenschap en dus de evolutietheorie als kader nemen. Maar ze mag scholen niet verplichten of verbieden om ook een levensbeschouwelijke visie als de scheppingsleer aan bod te laten komen. Daarover heeft de overheid nu net geen mening.

Veel wezenlijker – zeker voor links – dan de intellectuele religiekritiek is het tweede type: de sociale of morele religiekritiek. Hier gaat het niet om de (on)waarheid van religies maar om de sociale effecten. Men kan dat direct koppelen aan de positie van bijvoorbeeld vrouwen en homo's en de kritiek krijgt dan direct de lading van een emancipatiestreven voor minderheden. Men kan het ook koppelen aan dierenwelzijn en zich om die reden verzetten tegen onbedweld ritueel slachten. Het gaat dan niet om kritiek op de religie an sich, maar om kritiek op specifieke aspecten die mensen of dieren benadelen. Zo kan men met

een linkse emancipatieagenda strijden tegen de opleidingsachterstand van moslimmeisjes of aandacht vragen voor de hoge zelfdodingscijfers onder homojongeren in orthodox-religieuze kringen. Ieder mag immers geloven wat hij of zij wil, maar dat mag niet ten koste gaan van een ander.

Voor anderen is het probleem toch directer gekoppeld aan religie zelf, hetzij aan de islam, hetzij aan het monotheïsme (Cliteur 2010). De eis tot gehoorzaamheid die in veel tradities meeklinkt, leidt tot morele heteronomie en afhankelijkheid en belemmert daarmee de ontwikkeling en het vrije denken dat juist in een plurale samenleving zo belangrijk is. Daarom is er blijvende kritiek nodig op met name het collectieve karakter van religie en kan alleen de individuele godsdienstvrijheid worden erkend (Pels 2008). Daar ligt wat mij betreft ook het zwaartepunt, maar we kunnen er niet omheen dat religie ook een collectieve dimensie nodig heeft die zich – net als andere cultuurvormen – niet zo maar laat dressereren en zowel in de tijd als in de ervaring van de gelovige voorafgaat aan de menselijke keuze (Borgman 2010). Het is niet zo dat we neutraal kiezen voor een bepaalde religie of cultuur, we groeien erin op en zijn er mede door bepaald, ten goede en ten kwade.

Politiek gezien is de sociale of morele religiekritiek dus wel degelijk relevant, juist vanuit een linkse visie op emancipatie. Het grondbesef is dan dat vrijheid niet vanzelfsprekend is en telkens weer onder druk kan komen te staan. Dit grondbesef en de bijbehorende religiekritiek delen we met vrijzinnig-religieuze groepen en kan ons in conflict brengen met meer orthodox-religieuze stromingen waar die emancipatie en vrijheid minder centraal staan en men juist gehoorzaamheid benadrukt. Het lastige daarbij is dat vrijzinnigen vaak meer ruimte laten aan andersdenkenden dan orthodoxen, zodat het geen gelijk speelveld is. Dat roept de vraag op of we ons niet juist meer moeten bemoeien met orthodoxe groepen. Maar als we – vrijzinnig-paternalistisch – menen dat mensen vrij moeten zijn om individuele keuzes te maken, hoe ver mogen we daarin dan gaan? We kunnen vinden dat de overheid achterstelling en onvrijheid moet terugdringen, maar dan nog is het de vraag of het aan de overheid is om een bepaalde (liberale) vorm van religie te stimuleren en andere vormen te bestrijden. Is dat niet veel meer de verantwoordelijkheid van burgers zelf? Deze vragen brengen ons bij

verschillende manieren waarop religie in het publieke domein is georganiseerd.

ARRANGEMENTEN VAN RELIGIE IN HET PUBLIEKE DOMEIN

Het startpunt voor het denken over de plaats van religie in het publieke domein is vaak de verzuiling, die vooral de eerste helft van de twintigste eeuw domineerde. Daarin konden verschillende (levensbeschouwelijke) bevolkingsgroepen naast elkaar en grotendeels los van elkaar bestaan. Aan de top van de samenleving werkten leiders van de zuilen wel samen, maar de leden van de verschillende bevolkingsgroepen hadden vaak maar weinig contact met elkaar. Dit verzuilingsmodel heeft een belangrijke rol gespeeld bij het kanaliseren van de spanningen tussen de groepen, precies in een tijd waarin verschillende van deze groepen bezig waren een emancipatieslag te maken. De arbeiders, katholieken en gereformeerden (Kuypers 'kleine luyden') ontworstelden zich aan de dominantie van de regenteske bovenlaag. Door elke stroming een eigen ruimte te geven, ontstonden er eigen scholen, kranten en andere media, vakbonden, vrijetijdsorganisaties enzovoort. De grenzen tussen de zuilen werden vaak streng bewaakt, zeker op lokaal niveau. Pas na de Tweede Wereldoorlog begint de ontzuiling en ontstaan er doorbraakbewegingen. Die ontzuiling wordt eerst nog sterk tegengewerkt door met name de bisschoppen en orthodoxe kerken, maar blijkt na verloop van tijd onvermijdelijk. Steeds meer organisaties die in de verzuilingstijd een sterke identiteit hadden, hebben die grotendeels zien verwateren of zijn door bijvoorbeeld fusies veranderd in algemene organisaties.

Dat loopt parallel met een veel bredere verandering van de plaats van religies in de samenleving. Het meest gebruikte woord daarvoor is secularisatie. Daarmee wordt bedoeld dat de aanhang van kerken en geloofsgemeenschappen afneemt en dat het belang van religie ook voor de aanhangers zelf kleiner wordt. De kerngedachte van de secularisatietheorie was dat modernisering van een samenleving hand in hand zou gaan met secularisatie. Van de hardcoreversie van die theorie zijn de

meeste sociologen teruggekomen (Berger e.a. 1999), maar dat wil niet zeggen dat er niet nog steeds sprake is van afname van kerkelijkheid en andere secularisatieprocessen (Becker & de Hart 2008). Dat geldt bijvoorbeeld ook voor jongeren met een islamitische achtergrond bij wie een snelgroeïende variatie aan leefstijlen en religieuze visies is op te merken (Korf e.a. 2008). Gemeten naar moskeebezoek en andere vormen van religieuze betrokkenheid lijkt er ook bij moslims sprake te zijn van vergaande secularisatie. Belangrijker nog dan deze feitelijke afname van betrokkenheid bij een religieuze traditie is volgens Charles Taylor (2007) het gegeven dat een religieuze betekenisgeving die in de premoderne samenleving vanzelfsprekend was nu slechts een van de mogelijkheden is. Daarmee is aan de vanzelfsprekendheid van een religieuze interpretatie een einde gekomen, zelfs voor de meest overtuigde gelovige die vandaag de dag leeft in onze plurale samenleving. Het 'hemels baldakijn' dat het leven en de samenleving verankerde in een religieuze geborgenheid, is steeds meer in rafels uiteengevallen. Het arrangement dat bij deze secularisatievisie hoort, is dat van een totale privatisering van religie, uiteindelijk uitmondend in een geheel seculiere publieke sfeer (*laïcité*). Religie wordt dan niet meer gezien als een factor waar men op maatschappelijk niveau iets mee moet, maar als een volstrekt individuele voorkeur. In de Nederlandse samenleving is deze nooit werkelijk doorgevoerd, maar tendensen in deze richting zijn er wel.

Ik spreek zelf liever over 'deinstitutionalisering' dan over secularisatie (Ganzevoort 2006). Daarmee ligt de nadruk op het verval van de institutionele dimensie van religies, niet van de religieuze devoties, ervaringen of visies. Er is immers wel sprake van een afname van formeel gebonden kerkelijke godsdienstigheid, maar niet van wat tegenwoordig eerder spiritualiteit wordt genoemd (Heelas & Woodhead 2005). Volgens onderzoek van Motivaction, opgenomen in de spraakmakende verkenning van de WRR (2006b), is ongeveer een kwart van de Nederlanders 'ongebonden spiritueel', maar ook veel mensen die wel formeel bij een geloofsgemeenschap horen, laten zich daar niet in alle opzichten door leiden.

Dat levert grote vragen en uitdagingen op voor de manier waarop religie in het publieke domein functioneert (Davie 2000). Op allerlei

terreinen zien we immers nog wel de resten van de verzuilingsstructuur terwijl er voor deze gedeïnstitutionaliseerde spiritualiteit weinig nieuwe structuur is. We zien daardoor op verschillende terreinen spanningen ontstaan omdat de structuren nog gebaseerd zijn op collectieven zoals levensbeschouwelijke organisaties (kerkgenootschappen) terwijl de concrete praktijk daar inmiddels ver van afstaat. Een concreet voorbeeld is de geestelijke verzorging in de gezondheidszorg en bij justitie en de krijgsmacht. Het uitgangspunt is dat er geestelijke verzorging beschikbaar moet zijn voor mensen die vanwege een zorgbehoefte of door een beslissing van de staat niet kunnen terugvallen op hun eigen levensbeschouwelijke systeem. Die zorg is daarmee gegrond in de godsdienstvrijheid en de gedachte is dat zij zoveel mogelijk moet aansluiten bij de traditie waarmee iemand verbonden is. Voor het bepalen van de formatie wordt dan bijvoorbeeld gekeken naar het aantal leden dat verschillende levensbeschouwelijke genootschappen hebben of naar een enquête die in kaart brengt welke levensbeschouwelijke ‘behoefte’ mensen hebben.

Beide benaderingen staan ver af van de praktijk. In een ziekenhuis of tijdens een gevangenschap of militaire uitzending blijken veel mensen het te waarderen als er aandacht en ruimte is voor levensbeschouwelijke vragen die juist in zo’n situatie veelvuldig opkomen. Dat is voor sommigen, maar lang niet voor allen gekoppeld aan een bepaalde traditie. Voor velen is het veel belangrijker dat er een geestelijk verzorger is die professioneel en open met mensen van heel verschillende achtergronden kan omgaan. Gelukkig doen heel veel geestelijk verzorgers dat ook: ze richten zich niet alleen op hun eigen medegelovigen maar zijn er voor iedereen. Predikanten begeleiden ook moslims, humanistisch geestelijk verzorgers voeren ook gesprekken met katholieken. Ook de opleidingen zijn meer en meer gericht op het kunnen werken over de grens van de eigen denominatie. Dat geeft echter aan dat de onderliggende structuur – inclusief wetgeving en financiering – niet meer klopt. Terwijl de hele organisatie van geestelijke verzorging nog gebaseerd is op helder onderscheiden stromingen en organisaties, is de praktijk er een van professionele begeleiding bij levensvragen. Een nieuw arrangement voor deze postverzuilde situatie hebben we nog niet. Daarom dwingen we moslims en andere levensbeschouwelijke groepen om ge-

nootschappen te vormen zodat ze recht krijgen op het aanstellen van geestelijk verzorgers. Wie dat niet kan – ongebonden spirituelen bijvoorbeeld – valt buiten de boot. Eenzelfde verhaal kan worden verteld over de levensbeschouwelijke omroepen.

Een van de redenen waarom zo'n nieuw arrangement moeilijk te ontwikkelen lijkt, is de nieuwe pluraliteit die met de globalisering gegeven is. Pluraliteit als zodanig is niet nieuw – zij lag ook aan de wortels van de verzuiling – maar de variatie en contrasten zijn wel groter geworden. Inmiddels zijn er een kleine miljoen (al dan niet gesecculariseerde) moslims en ongeveer evenveel migrantenchristenen die een beleving en wereldbeeld meebrengen die soms ver afstaan van de rationalistische visie van de westerse moderniteit. Men kan in deze kringen vaak niet zoveel met de gedachte dat religie een privéaangelegenheid is die zich vooral moet beperken tot de kleine levenssfeer. Veel gelovigen van niet-westerse komaf – en in toenemende mate ook westerse christenen (bijvoorbeeld in pinksterkerken) – verzetten zich tegen de moderne rationaliteit die geen ruimte laat voor een spirituele interpretatie van gezondheid en ziekte, onderwijs, enzovoort. Ze ervaren (net als velen met een alternatieve spiritualiteit) de seculiere neutraliteit als een problematische reductie van de werkelijkheid die het hun moeilijk maakt hun leven zo in te richten dat ze trouw kunnen zijn aan hun visie. Voor sommigen staat dat ook nog in het teken van een fundamentele strijd tussen goed en kwaad waarbij de gelovige zich als voetsoldaat moet inzetten om het geloof uit te dragen en anderen ervoor te winnen.

Er is daarbij dus ook sprake van een grote ongelijkzijdigheid. De hoofdstroom van de samenleving heeft zich seculier georganiseerd, maar er zijn op structureel niveau nog sterke resten van de verzuiling te vinden en een aantal groepen is nadrukkelijk bezig met een herzuilingsstrategie. Dat roept met name vragen op wanneer er kritiek is op praktijken binnen die groepen die op gespannen voet staan met in de samenleving breed gedragen waarden als de gelijkheid van man en vrouw. In het verzuilingsarrangement zou men een dergelijke groep veel ruimte laten om in eigen kring anders over die gelijkheid, emancipatie en vrouwenrechten te denken. In het *laïcité*-model zou men zulke afwijkende visies bestrijden als ze de publieke ruimte betreden. Hoe we er in de fluïde pluraliteit mee om moeten gaan, is een open vraag

met paradoxale trekken. Het uitgangspunt zou moeten liggen bij de ijking aan mensenrechten, waarbij de individuele en collectieve rechten in balans moeten worden gebracht. Voordat ik daarop inga, komt eerst nog de in dit kader veel aangehaalde scheiding van kerk en staat aan de orde.

KERK EN STAAT

Weinig elementen van democratie en rechtsstaat worden vaker verkeerd begrepen dan de scheiding van kerk en staat. Volgens sommigen staat deze gelijk aan een complete scheiding van religie en publiek domein. Het feit dat er uit collectieve middelen betaalde confessionele scholen zijn en geestelijk verzorgers, een randschrift op euromunten ('God zij met ons') en een OZB-vrijstelling voor kerkgebouwen zou dan bewijzen dat deze scheiding nog lang niet gerealiseerd is. Maar zelfs de aanwezigheid van hoofddoekjes in het straatbeeld of christelijke politici in het parlement is volgens sommigen al een aantasting van de scheiding van kerk en staat.

Dat kerk en staat gescheiden moeten zijn, zit diep verankerd in onze rechtsstaat, maar staat als zodanig niet in de grondwet. Het behoort bij de principes van de moderne natiestaat. Het burgerschap van die natiestaat hangt niet af van de vraag of men bij een bepaalde religie hoort maar is een politiek contract los van de achtergrond (Sunier 2003). Daarnaast gaat het ook over de verdeling van de macht. In de Middeleeuwen streden paus en keizer nog voortdurend om die macht, en in veel staten was het regime sterk vervlochten met een bepaalde religie of de elite daarvan. Bovendien was in monoreligieuze staten (en dat waren de meeste min of meer) de belangrijkste religie vaak ook dominant herkenbaar in de wetgeving.

In Nederland is de scheiding van kerk en staat structureel begonnen aan het eind van de achttiende eeuw toen met de Franse overheersing ook het ideeëngoed van de revolutie binnenkwam. Er was vanaf de zeventiende eeuw een duidelijke band geweest tussen de overheid en de dominante Nederduitsch Gereformeerde Kerk. Dat was vanaf de zeventiende eeuw de enige kerk geweest die openbare godsdienstoeffe-

ningen mocht houden (de andere werden niet verboden, maar verdwenen in schuilkerken of privésamenkomsten); haar predikanten werden door de overheid betaald en de overheid bemoeide zich dan ook met de interne aangelegenheden van de kerk. In 1816 liet koning Willem I een algemeen reglement opstellen waarbij de naam werd gewijzigd in Nederlandse Hervormde Kerk. In die tijd nam het verzet toe tegen deze innige band tussen kerk en staat, niet in het minst binnen de Hervormde Kerk zelf. Men had namelijk grote bezwaren tegen de sterke overheidsinmenging. Bij de andere kerken leefden ook bezwaren, maar dan vooral tegen de voordelen die de Nederlandse Hervormde Kerk genoot.

In de grondwetsherziening van 1848 wordt onder leiding van Thorbecke een vergaande liberalisering ingezet die niet alleen de macht van de koning sterk inperkt maar ook de relatie tussen kerk en staat verandert. De beperkingen van andere kerken worden opgeheven met als direct gevolg dat er vanaf 1853 weer rooms-katholieke bisschoppen kunnen worden benoemd (ondanks fel verzet van de protestanten die meenden dat de katholieke traditie moreel minder ontwikkeld was en bovendien gekenmerkt was door loyaliteit aan een vreemde mogendheid; verrassend genoeg worden vergelijkbare argumenten nu door tegenstanders van de islam gebruikt).

Op het punt van de vrijheid van onderwijs werden ook stappen gezet. Voor de negentiende eeuw was er vrijwillig onderwijs aan privé- of parochiescholen. In 1806 werd bij wet geregeld dat er openbaar onderwijs zou zijn, dat een algemeen-christelijke signatuur moest hebben en vooral moest onderwijzen in de geschiedenis en de moraal. De geloofsinhoud (de dogma's) kwamen niet aan de orde. De staat stuurde zo aan op brede christelijke deugden zonder te veel geloofsstrijd. In 1848 werd bepaald dat het geven van onderwijs vrij is, binnen bepaalde eisen van kwaliteit en toezicht. Daarmee ontstond ruimte voor confessionele scholen, al werden die pas bekostigd vanaf het begin van de twintigste eeuw. Ook hier treedt de overheid dus terug uit de sfeer van (godsdienstig) onderwijs. Die wordt hoe langer hoe meer aan de burgers zelf overgelaten.

Deze al te korte schets maakt duidelijk dat de geleidelijk scherper wordende scheiding van kerk en staat vooral betekent dat de staat

steeds minder invloed wil hebben in de kerken. De kern is dat de overheid geen formele of inhoudelijke zeggenschap heeft over de vormgeving van de kerkelijke organisatie, de aanstelling van kerkelijke functionarissen en de inhoud van het beleden geloof. Natuurlijk gelden de grenzen die de wet stelt, maar daarbinnen hebben kerken en andere religieuze organisaties zo veel mogelijk speelruimte. Omgekeerd heeft de kerk geen formele en inhoudelijke zeggenschap over de staat, maar dat is in Nederland ook eigenlijk nooit het geval geweest. De gedachte dat scheiding van kerk en staat nodig is om de kerk of de religie op afstand te houden, is in elk geval historisch incorrect. Het ging er vooral om de staat op afstand te houden en burgers de ruimte te geven hun eigen religie (of levensovertuiging) vorm te geven. Anders gezegd: de scheiding van kerk en staat is niet bevochten op de kerk – zoals sommige antireligieuze menen – maar op de staat!

De vrijheid van godsdienst die al vanaf de Unie van Utrecht (1579) op hoofdlijnen gewaarborgd was, bleef een wezenlijk kenmerk van de manier waarop met religie werd omgegaan. Vanaf het begin was dat – in elk geval gedeeltelijk – een persoonlijk grondrecht, en de grondwet van 1848 schrijft bijvoorbeeld in artikel 164: ‘Ieder belijdt zijne godsdienstige meeningen met volkomen vrijheid, behoudens de bescherming der maatschappij en harer leden tegen de overtreding der strafwet.’ Daarnaast wordt vooral de relatie met kerkgenootschappen geregeld, maar deze persoonlijke vrijheid staat voorop. Dat legt ook de grondslag voor een gelijke positie van gelovigen en niet-gelovigen, wat bij de grondige herziening van 1983 is verankerd met de formulering in artikel 6: ‘Ieder heeft het recht zijn godsdienst of levensovertuiging, individueel of in gemeenschap met anderen, vrij te belijden, behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet.’ Dat betekent dat ook bijvoorbeeld een atheïstische levensovertuiging beschermd wordt door het grondwetsartikel dat de godsdienstvrijheid regelt. Men kan zelfs zeggen dat naarmate de vrijheid van godsdienst beter verankerd werd, de speelruimte voor het atheïsme toenam.

Het is tot slot zinvol om te beseffen dat in de moderne natiestaten verschillende vormen zijn gevonden om de scheiding van kerk en staat te organiseren (Buruma 2010a). De uitkomsten daarvan zijn vaak paradoxaal. Zo is er in de Verenigde Staten een zeer ver doorgevoerde

scheiding van kerk en staat, terwijl religie er een veel grotere rol speelt in de publieke sfeer en de politiek dan hier. In verschillende Scandinavische landen en het Verenigd Koninkrijk is er sprake van een staatskerk, maar in de praktijk is de invloed over en weer niet zo groot en soms zijn het juist de kerkelijke functionarissen die dankzij hun positie opkomen voor de rechten van andere religies en levensovertuigingen. In Frankrijk hanteert men de *laïcité*, een sterke vorm van secularisme, maar de staat onderhoudt wel religieuze gebouwen voor zover ze voor 1905 gebouwd zijn, wat in het voordeel is van de klassieke christelijke kerken en in het nadeel van andere religies (al zijn er verschillende voorbeelden van door de overheid gefinancierde moskeeën van later datum). De *laïcité* geldt niet in een aantal departementen in Alsace-Lorraine omdat die in 1905 Duits waren en de aartsbisschoppen van Metz en Straatsburg worden dan ook nog steeds door de Franse president benoemd. In Frans-Guyana en de overzeese gebiedsdelen Wallis en Futuna functioneert de rooms-katholieke Kerk als staatskerk, en op Mayotte is de islam de enige erkende godsdienst; voor huwelijks- en gezinszaken geldt daar de sharia. Het meest radicale secularisme is waarschijnlijk te vinden in Turkije en andere Turkstalige landen waar de islamieten veruit in de meerderheid zijn, maar het openbare leven, de politiek en het onderwijs sterk seculier zijn. In de overige islamitische landen zijn er voorbeelden waarbij geestelijken het ook politiek voor het zeggen hebben en de sharia een grote rol speelt; in andere landen is er sprake van een veel scherpere scheiding. Daarbij moet men overigens bedenken dat de islam meestal veel minder centraal geïnstitutionaliseerd is dan het christendom en dat er dus geen sprake is van een duidelijke macht van een religieus 'genootschap'.

Kortom: de scheiding van kerk en staat is wel een essentieel, maar geenszins een eenduidig principe. Het beschermt in de eerste plaats (gelovige en niet-gelovige) burgers tegen een bemoeizuchtige staat. Het beperkt de formele invloed van de kerk op de staat, maar sluit niet uit dat kerken en gelovigen hun stem laten horen en ook de overheid kritisch aanspreken, precies zoals ook andere maatschappelijke partijen doen. Meestal betekent het ook dat de staat neutraal moet zijn om de pluraliteit in goede banen te kunnen leiden. Dat betekent dat de overheid ook geen onderscheid moet maken tussen de ene religie

of levensbeschouwing en de andere. Op dat punt moet een aantal historisch gegroeide voorkeuren worden gecorrigeerd. Het randschrift op de euro is eenzijdig en kan beter verdwijnen (tenzij er ook munten komen met 'Allah zij met ons' en 'The force be with us'). Ik zie ook geen reden waarom kerkgebouwen zijn vrijgesteld van OZB (hooguit kan men een uitzondering maken voor monumentale gebouwen, maar dat zou dan voor alle monumenten moeten gelden). Bij onderwijs en zorg ligt dat anders: er wordt niet extra betaald voor levensbeschouwelijk gekleurd onderwijs of zorgverlening en dus is er ook geen sprake van bevoordeling. De gevraagde neutraliteit als gelijkberechtiging roept ten slotte de vraag op of een vrijzinnig-paternalistische overheid eigenlijk wel moet en mag sturen. Brengt dat ons niet terug in de tijd voor de scheiding van kerk en staat gestalte kreeg?

MAG DE OVERHEID WEL STUREN?

Het idee van een neutrale staat lijkt in te houden dat de overheid geen enkele inmenging of sturing in zaken van godsdienst en levensovertuiging mag hebben. Maar schijn bedriegt. Om te beginnen stelt de wet zelf beperkingen aan de vrijheid van godsdienst en is het aan de overheid om die te handhaven. Die beperkingen hebben bijvoorbeeld te maken met de openbare orde en de gezondheid. Daarom wordt er soms scherp toegezien op de boodschap die in preken wordt uitgedragen (bijvoorbeeld in radicaliserende islamitische groepen) en kan de inspectie een onderzoek instellen als een predikant oproept om kinderen met lijfstraffen op te voeden. Ook zijn er grenzen aan het tijdstip waarop men klokken mag laten luiden en situaties waarin men religieuze kleding mag dragen. Al deze beperkingen moeten duidelijk omschreven en gemotiveerd zijn en zo terughoudend mogelijk worden toegepast. Het mag niet bedoeld zijn om religies zelf te belemmeren. Om die reden worden soms zelfs inbreuken op de wet getolereerd. Zo mag een Braziliaanse kerk in Amsterdam op grond van de vrijheid van godsdienst ayahuasca-thee importeren en gebruiken die verboden verdovende middelen bevat. Een poging om het rookverbod in de horeca te ontwijken door het te labelen als 'rokerskerk' (compleet met

geloofsbelijdenis en rituelen) leed daarentegen schipbreuk. Er zijn dus wel uitzonderingen, maar de beperkingen die de wet stelt zijn maatgevend.

Volgens Wibren van der Burg (2009) kan het ideaal van een neutrale staat op drie manieren worden vormgegeven: exclusief, inclusief of compenserend. Exclusieve neutraliteit zien we bijvoorbeeld in de Franse benadering van *laïcité*. De kerngedachte is dat religie op geen enkele wijze in de publieke en politieke sfeer een rol mag spelen. De basis daarvan is de fundamentele vrees voor een oppermachtige godsdienst die moet worden gekortwiek, een vrees die in het plurale Nederland nauwelijks reëel is. Inclusieve neutraliteit betekent dat de overheid onpartijdig is en alle religieuze groepen en individuen de ruimte geeft om hun eigen plaats in te nemen, slechts ingeperkt door de noodzakelijke wettelijke beperkingen. Dat is globaal het model dat we in Nederland hebben. De overheid heeft geen voorkeur voor de ene religie of de andere, maar maakt probleemloos ruimte voor allerlei uitingen. Compenserende neutraliteit wil zeggen dat de overheid in principe alle burgers de ruimte geeft te leven met hun eigen religie, cultuur, taal, of wat dan ook. Wanneer bepaalde groepen of individuen echter te maken hebben met structurele achterstelling, kan de overheid een taak hebben om hen daarin extra te ondersteunen. Zo kan de overheid extra steun beschikbaar stellen voor Friese cultuur of voor migrantenkerken als een puur proportionele benadering zulke kwetsbare groepen zou benadelen.

Volgens Wibren van der Burg zou een inclusieve neutraliteit het uitgangspunt moeten zijn. Dat zou bijvoorbeeld kunnen leiden tot de gedachte dat een rechter met een hoofddoekje geen probleem is, als er daarnaast een rechter is met een keppeltje, een hanenkam, een kruisje of een stropdas. Zolang maar allerlei gestalten van religie, levensbeschouwing en cultuur naast elkaar worden erkend, is er niets aan de hand. De overheid kan ook met allerlei religieuze groepen samenwerken zo lang ze maar niet de ene of de andere bevoordeelt. Neutraliteit betekent dan vooral: de overheid heeft geen voorkeur voor deze of gene levensbeschouwing. Er zijn uitzonderingen op die inclusieve neutraliteit. Zo zou het lastig zijn als de koningin of andere symbolen van de staat zich aan een bepaalde religie verbinden. Daarom zou de konin-

gin – we hebben er immers maar één – exclusief neutraal moeten zijn en zich niet te veel met een bepaalde religie moeten verbinden. En in sommige situaties verdienen kwetsbare groepen extra ondersteuning, compensatie, om niet ondergesneeuwd te raken. De basis is dus inclusieve neutraliteit, en in voorkomende gevallen vullen we dat aan met exclusieve en compenserende neutraliteit. Met name dat compenseren roept echter zo veel vragen en problemen op dat we er heel terughoudend mee omgaan.

Al lijkt Van der Burgs benadering een bruikbaar beginpunt, er zit wel een lelijke adder onder het gras. Die zit in de gedachte dat de (inclusief neutrale) overheid ‘probleemloos’ ruimte maakt voor allerlei religieuze en levensbeschouwelijke uitingen. Zo probleemloos is dat echter niet. Als we ervan uitgaan dat de overheid heeft op te komen voor de principes van de democratische rechtsstaat (centraal uitgedrukt in de mensenrechten) en erop uit is om mensen te stimuleren en faciliteren om zich in vrijheid te ontplooien, dan kunnen niet alle religieuze uitingen op gelijke wijze worden geaccepteerd. Er kleeft onontkoombaar een bepaald vrijzinnig perspectief op tolerantie en pluraliteit aan, waardoor intolerante en sektarische uitingen niet zonder voorbehoud kunnen worden geaccepteerd. Het kenmerkt de vrijzinnige overheid dat ze deze niet wil verbieden, maar dat wil niet zeggen dat ze er positief tegenover staat.

In de omgang met vooral orthodox-religieuze groepen ontstaan dan ook met een zekere regelmaat spanningen. De meest ingewikkelde – vooral vanuit een emancipatieperspectief – ligt in de positie van kwetsbare individuen binnen die religieuze groepen. Dat betreft dan met name kinderen, ook al omdat die niet in de positie zijn om desgewenst uit de religieuze groep te stappen. Dat verschillende religieuze groepen bijvoorbeeld homoseksualiteit als zondig afwijzen, valt binnen hun godsdienstvrijheid. Dat ze om die reden geen homoseksuele geestelijken willen ook. Dat ze hun visie uitdragen eveneens, of ze dat nu doen in eigen kring of naar buiten toe. Gelovigen die het daar niet mee eens zijn, hebben de vrijheid om dat ter discussie te stellen of de kerk/groep de rug toe te keren. En toch is het te makkelijk om het daarbij te laten, want er groeien ook in die kring jongeren op die op een bepaald moment ontdekken homoseksueel te zijn en ernstige

psychische schade kunnen oplopen door de negatieve boodschappen (Ganzevoort e.a. 2010). Dat het zelfdodingscijfer onder homoseksuele jongeren met een religieuze achtergrond hoger is dan onder hen met een seculiere achtergrond, is onaanvaardbaar. Net zoals we er geen genoeg mee kunnen nemen als vrouwen beperkt worden in hun ont-plooiingsmogelijkheden, omdat daarmee fundamentele grondrechten, mensenrechten, in het geding zijn.

In deze spanning hebben we te maken met de relatie tussen individuele en collectieve vrijheden. Primair zijn de grondrechten individueel geformuleerd, want ze gaan in de kern om de relatie tussen de burger en de staat. Maar die individuen organiseren zich ook collectief en zijn als zodanig ook gesprekspartner van de staat. Omdat bovendien dat collectieve van een traditie (religie of cultuur) in de tijd en ervaring aan het individu voorafgaat, hebben we wel degelijk met beide niveaus te maken. Dat leidt tot een moeilijk op te lossen vrijheidsparadox: de vrijheid die men aan een groep toestaat, kan de onvrijheid van leden binnen die groep in stand houden. Het afnemen van de vrijheid op groepsniveau is echter problematisch binnen de rechtsstaat en staat ook haaks op vrijzinnig-liberale principes. Wat is er vrijzinnig aan om anderen te beperken in hun geloofsovertuiging? Maar ook: wat is er vrijzinnig aan om te accepteren dat anderen door hun religieuze achtergrond belemmerd worden?

Afhankelijk van de situatie zullen we in deze spanningen de ene keer moeten verdragen dat mensen vrijheden worden ontzegd, omdat ingrijpen een grotere onvrijheid zou zijn. De andere keer zullen we juist wel ingrijpen. Het ijkpunt voor die afwegingen kan in onze rechtsstaat alleen liggen in de mensenrechten. Dat ijkpunt wordt wereldwijd weliswaar niet universeel aanvaard, maar het is wel het kader waarin onze rechtsstaat wordt beoordeeld, ook in Europees juridisch verband. Die mensenrechten gelden dan ook overal in onze samenleving en daarop moeten ook religieuze groepen aanspreekbaar zijn. Hun eigen overtuigingen kunnen in het licht van deze mensenrechten ter discussie worden gesteld. Maar met die religiekritiek op grond van mensenrechten is de godsdienstvrijheid niet irrelevant geworden, integendeel.

In deze noodzakelijke combinatie van godsdienstvrijheid en religiekritiek kan de sturing door de overheid verschillende vormen krij-

gen. De eerste is die van het morele debat, waarin de overheid actief de kernwaarden van de democratie uitdraagt. Dan gaat het dus om mensenrechten en grondrechten. Daar mag men over discussiëren, maar de overheid verdedigt die uitgangspunten wel. Dat doet ze als ze andere landen aanspreekt op geweld tegen (bijvoorbeeld religieuze) minderheden, dat doet ze ook als ze opkomt voor de gelijkberechtiging van homo's, vrouwen en allochtonen hier in Nederland. Er is dan ook niets mis mee als de overheid het kritische gesprek met religieuze groepen voert over achterstelling en discriminatie. De overheid dient op te komen voor de vrijheid van deze minderheden om hun eigen religieuze leven vorm te geven, maar heeft hun ook de boodschap voor te houden dat mensenrechten en democratische kernwaarden maatgevend zijn. Dat kritische gesprek gaat ook over dierenleed en ritueel slachten, al is dat niet in mensenrechten verankerd; ook dierenwelzijn moet door iedereen worden gerespecteerd. Religieuze praktijken die van deze ijkpunten afwijken, verdienen op zijn minst een kritisch debat, net zo lang tot deze groepen zelf hun gedrag aanpassen aan de eisen van de rechtsstaat.

De tweede laag is die van beleid: subsidies, ondersteuning van kwetsbare groepen, richtlijnen voor de invulling van het onderwijs, enzovoorts. Daarin draait het heel vaak om maximale vrijheid voor burgers om hun eigen organisatie, school, of wat ook op te zetten, gecombineerd met kritische zorg voor de democratische waarden en de bescherming van kwetsbare mensen daarbinnen. Een vrijzinnig-paternalistische overheid moet zich niet bemoeien met de overtuigingen van mensen, maar ontwikkelt wel beleid om bij te dragen aan emancipatie en verbetering van het lot van mens en dier. Idealiter gaat het daarbij niet primair om inbreuken van buitenaf maar sluit de overheid aan bij emanciperende activiteiten van binnenuit. Dit is een subtiel proces waarin we soms ook wat pragmatisch moeten opereren. Omdat het risico van willekeur daarmee wel erg groot wordt, moet hier zo veel mogelijk algemeen beleid worden ontwikkeld en zo min mogelijk gekoppeld aan een specifieke religieuze groep.

De derde laag is die van de wetgeving. Uiteindelijk kan het nodig zijn in het grijze gebied van deze discussie in wetten vast te leggen waar de speelruimte ophoudt. Dat geldt voor onbedweld ritueel slachten,

de aanstelling van homoseksuele docenten op levensbeschouwelijk bepaalde scholen, trouwambtenaren met gewetensbezwaren enzovoort. De wet volgt de ontwikkeling van de morele consensus op deze punten. Daar kan ook de rechter zich over uitspreken, zoals bij het SGP-proces. Maar dat is altijd hooguit de laatste stap. We kunnen uiteindelijk religieuze minderheden wel dwingen zich aan te passen, maar daar moeten dan doorslaggevende redenen voor zijn en de lagen van debat en beleid moeten uitputtend zijn gebruikt. Daar zal een vrijzinnige overheid dus terughoudend mee zijn. Echte ontwikkeling ontstaat namelijk niet door wetgeving, maar door mentaliteitsverandering.

4 Preutsheid en prostitutie. Vrijzinnig paternalisme in het seksdebat

Dick Pels & Marina Lacroix

In september 2010 zorgde de reclamecampagne 'Shameless' van het pakkenmerk Suit Supply voor beroering. Op visueel oogverblindende reclameposters werd telkens een vrouw afgebeeld, overmand door of ontkleed naast een goed in het pak gestoken heer. De reacties op internetfora liepen uiteen van 'stijlvol kinky' tot 'bij dit soort campagnes schaam ik mij ervoor man te zijn. Het stereotype van "de man" [...] wordt hier weer versterkt. Ik word er gek van dat bijna geen enkele reclame zonder seks kan. Er staan vast alleen mannen aan het hoofd van dit bedrijf.' *Pauw & Witteman* wijdden in de uitzending van 26 november 2010 een item aan de campagne. In deze uitzending probeerde Riet Ory van de Vlaamse vrouwenbeweging KAV stelling te nemen tegen het denigrerende beeld dat de reclame van Suit Supply van mannen en vrouwen gaf. Dat er binnen Nederland schijnbaar niemand bereid was geweest om het woord te doen, leek naarmate de discussie vorderde steeds minder verwonderlijk: noch de gespreksleiders, noch de tegenpartij leken te willen begrijpen dat Ory met haar kritiek niet automatisch een verbod op dergelijke plaatjes wilde instellen.

Eenzelfde simplistische visie als die van de interviewers en gasten van *Pauw & Witteman* werd tentoongespreid door Renzo Verwer, Donald Olie en Karel van der Weide in hun online manifest *Stop de nieuwe preutsheid en dolgedraaid feminisme* uit april 2007. Daarin wierpen ze verontwaardigd de vraag op wie eigenlijk de censor zou moeten zijn van aanstootgevend bevonden beelden. Het zou niet lang meer duren, vreesden zij, of de overheid zou thuis komen controleren of je je wel netjes gedraagt. Zonder al te veel reflectie werd ook hier verondersteld dat het ongemak over de platte pornificatie van de publieke ruimte,

waarover destijds het publieke debat oplaaide, automatisch moest leiden tot repressie en verboden.

Een halve eeuw na het begin van de seksuele revolutie zijn er kennelijk maar twee posities voorstelbaar als het gaat om (de suggestie van) seks in de publieke ruimte. Zij verschillen opvallend weinig van de posities die opgeld deden in het debat over zedelijkheid in de negentiende eeuw. In het eerste geval ben je een aanhanger van de seksuele revolutie, liberaal en voorstander van *laissez faire*. In dat geval onderschrijf je het idee van persoonlijke autonomie en zelfbeschikking en houd je je afzijdig van iedere discussie over wat de juiste keuzen voor een autonoom individu zijn. Behoor je niet tot dit kamp, dan zal je wel een conservatief zijn die seks terug wil dirigeren naar de beslotenheid van het traditionele huwelijk en vast van plan is om door sociale en wettelijke repressie de vrijheid van individuen aan banden te leggen.

Deze valse dichotomie vergeet dat de seksuele revolutie misschien uitging van het ideaal om ieder individu maximale persoonlijke vrijheid te geven, maar dat het resultaat tot nu toe een nieuw scala aan stereotypen over mannelijkheid en vrouwelijkheid is, in plaats van een verscheidenheid aan sekserollen en gendertyperingen. *Sex sells*: zowel in de droom dat je een aantrekkelijke vrouw koopt samen met je nieuwe auto, als in de harde werkelijkheid van de prostitutie. Hoewel de aangeboden producten verschillen, is de dominante beeldvorming er onveranderlijk een volgens vastomlijnde rollen en patronen.

Sunny Bergmans documentaire *Beperkt Houdbaar* (2007) en Ariel Levy's *Female Chauvinist Pigs: Women and the Rise of Raunch Culture* (2005, Ned. vert. 2007) documenteerden pijnlijk precies hoe vrouwen bezweken onder de druk om net zo perfect te zijn als *Vogue*-covermodellen. Die uniforme beeldvorming over wat voor vrouwen en mannen nastrevenswaardig is, over hoe zij succesvol en geaccepteerd kunnen zijn, dringt zich op tot in de Hema. Daar blinkt verwarrend genoeg de kinderafdeling uit in modieus vrouwenondergoed. Voor jonge meisjes vormt een sexy uiterlijk kennelijk een belangrijk deel van de essentie van de volwassen vrouw waar ze zo graag op willen lijken: strings, naaldhakken en opgevlude bh's zijn de nieuwe bootschoenen en pyjama's uit één stuk. Of er met de seksuele revolutie meer ruimte voor vrije keuzen of authenticiteit is ontstaan, is dus de vraag. Zijn we niet

eerder in nieuwe vormen van dwang verstrikt geraakt?

In dit hoofdstuk willen we de verworvenheden van een vrijzinnige benadering van seksualiteit koppelen aan een paternalistische benadering van de schaduwkanten die de seksuele revolutie van de jaren zestig en zeventig inmiddels heeft laten zien: een hopelijk prikkelende combinatie. De seksualisering van de samenleving is geen decadent verschijnsel dat aanleiding geeft tot wijdverbreide morele onrust en beschavingsangst. Wat betreft uitingen van seks in de publieke ruimte zijn we vrijzinnig, omdat we formele (arbeids)rechten willen behouden en handhaven, verschillende individuele belevingen van seksualiteit accepteren en een lans willen breken voor diversiteit. We streven niet naar van overheidswege opgedrongen coltruien op reclameposters, poeslieve porno of een totaalverbod op prostitutie. Dat seksualiteit niet langer exclusief behoort tot de privésfeer en in de openbaarheid is getreden, is op zichzelf niet problematisch. Integendeel: de door velen betreunde erotisering van de publieke ruimte kan beter worden gezien als een bijverschijnsel van seksuele emancipatie.

Zoals de socioloog Cas Wouters in zijn *Seks en de seksen* (2005) vaststelt, zijn de verhoudingen tussen de seksen (en de generaties) gelijkjer, opener, vriendschappelijker en intiemer geworden. Strenge gedragsvoorschriften zijn ingeruild voor soepelere omgangsvormen, een grotere openheid en meer ruimte voor het experimenteren met en het opnieuw uitvinden van intimiteit en seksualiteit. De seksualisering van het dagelijks leven en de erotisering van de publieke ruimte kunnen volgens hem worden begrepen als uitingen van een langer lopend proces van informalisering en van de groeiende gelijkheid tussen mannen en vrouwen en tussen homo's en hetero's. De traditionele 'lustbalans', waarbij seksualiteit bij mannen door lust werd gedomineerd en bij vrouwen door liefde of relatietrouw, is verschoven in de richting van een 'seksualisering van liefde' en een 'erotisering van seks'.

Volgens Wouters gaat de grotere openheid en emotionele vrijheid gepaard met een sterkere zelfbeheersing: het informelere karakter van sekserelaties stelt hogere eisen aan het wederzijdse inlevings- en aanpassingsvermogen. Het vereist een grotere zelfkennis, fijngevoeligheid en subtiliteit bij het aftasten van elkaars verlangens en dus een verhoogde zelfdiscipline (Wouters 2005; 2008a; 2009a,b). Hij is niet

de enige voorvechter van individuele vrijheid – waaronder seksuele vrijheid – die lijkt aan te nemen dat deze als vanzelf zal leiden tot meer ruimte voor diversiteit, spontaniteit en authenticiteit. Het tegendeel is vaak waar gebleken. Dezelfde seksuele revolutie die de rechtspositie van vrouwen heeft versterkt (denk aan de bescherming tegen seksueel geweld binnen het huwelijk), heeft gefaald bij het genereren van een tolerante houding ten aanzien van verschillende invullingen van seksualiteit en het bevorderen van gendergelijkheid. Daarvoor kun je rondkijken op straat en op tv, of desgewenst een blik werpen op de cijfers over acceptatie van homoseksuelen (Keuzenkamp 2010). Een optimistisch perspectief op de winst van de seksuele revolutie leidt gemakkelijk tot een onderschatting van de uitwassen en de schaduwkanten ervan.²¹

MORALISEREN OVER (BETAALDE) SEKS

Het is realistischer om te bedenken dat de morele inspanning die vereist is voor zelfbeheersing en fijngevoeligheid lang niet door iedereen wordt opgebracht, zeker niet in een cultuur waarin de neiging bestaat de individuele (seksuele) vrijheid te verabsoluteren en vercommercialiseren. Als dit hiaat niet wordt opgevuld door morele opvoeding, sturing en democratische dialoog, vervalt grotere vrijheid in haar tegendeel. Er moet dus in plaats van minder juist meer worden gemoraliseerd over seks. Niet om te vervallen in ouderwetse preutsheid en seksualisering gelijk te stellen aan ‘pornificatie’ en bandeloosheid, maar om vast te stellen op welk punt de idealen van de seksuele revolutie zijn doorgeschoten in nieuwe vormen van dwang (waarbij ‘alles moet kunnen’ is veranderd in ‘alles moet’). In het spoor van het manifest *Slow Seks. Een erotisch beschavingsoffensief* moeten we op zoek gaan naar een nieuwe seksuele ethiek, voorbij het platte individualisme van het ongebreideld kunnen volgen van begeerten. Dat nieuwe beschavingsideaal maakt de kwaliteit van seks bespreekbaar als onderdeel van een breder debat over de inhoud van het goede leven. Wellicht is het zelfs tijd voor enig ‘libertair paternalisme’ op dit gebied (Paardekooper & Van Rijsbergen 2008: 58).

We willen immers niet normaliseren wat om goede redenen niet normaal is: de koppeling van geweld aan seks in videoclip, de objectivering van vrouwen in de media, of het idee dat seks gecommodificeerd kan worden op dezelfde manier als slapen (in hotels) en eten (in restaurants). We vragen ruimte om mensen kritisch aan te spreken op wat wij beschouwen als vermoedelijke misvattingen over hun eigen ideale leven. Dit ‘meelevend wantrouwen’ houdt in dat we niet op voorhand respect hoeven te hebben voor wat iemand zelf beweert over de vrijheid van zijn of haar levenskeuzes. Mensen die zichzelf fysiek of psychisch beschadigen en zichzelf naar beneden halen, bijvoorbeeld door de internalisering van negatieve (seksistische) beeldvorming, kunnen daarop legitiem worden aangesproken, ook al ervaren ze dit zelf niet als een aantasting van hun eigenwaarde en zelfrespect. Behalve gewoonten die we associëren met traditionele, patriarchale culturen (zoals gedwongen huwelijken of een verbod op politieke bestuursfuncties voor vrouwen) betreft dit ook praktijken die we associëren met moderne vrijzinnige levensstijlen zoals pornografie en prostitutie. Het is de vraag of de liberale antipaternalisme-reflex, die vraagt om respect voor de eigen keuze van de pornstar of prostituee, niet een eufemisme is voor morele onverschilligheid (Prins 2006). We vragen het recht om hierover hardop te moraliseren, en de motieven van vrouwen die beweren niets liever te doen dan zich te onderwerpen aan mannen te wantrouwen.

Met de doorgeschooten angst voor bemoeienis met elkaars keuzes die we in het Nederlandse debat signaleren, is het liberalisme in zijn vrijheidsopvatting ver afgedwaald van wat zijn geestelijk vaders voor ogen hadden. Keuzevrijheid is namelijk geen doel op zich, maar zou een middel moeten zijn om mensen de mogelijkheid te bieden hun eigen leven conform de eigen idealen in te richten en zich te ontwikkelen tot authentieke individuen. Moraliseren over andermans keuzes is dus allerminst in tegenspraak met de opvattingen van grondleggers van het vrijheidsdenken als John Stuart Mill, wiens schadebeginsel aan de basis ligt van onze huidige interpretatie van het liberalisme. Hij heeft het in zijn standaardwerk *On Liberty* nota bene over een plicht om je te bemoeien met mensen die keuzes maken die niet direct schadelijk zijn voor derden, maar die niet wijs of juist schijnen of schadelijk zijn

voor henzelf. Belangrijk is dat dat niet gebeurt via wettelijke verbodsbepalingen, maar door je uit te spreken en in discussie te gaan: 'Men zou deze stelling (de soevereiniteit van het individu – DP&ML) volkomen verkeerd begrijpen als men denkt dat het gaat om een onverschillig egoïsme, dat doet alsof mensen met elkaars levenswandel niets te maken hebben, en zij zich niet om het goede gedrag en het welzijn van elkaar moeten bekommeren, zolang hun eigenbelang niet op het spel staat... Mensen moeten elkaar helpen om het goede van het kwade te onderscheiden, en elkaar aanmoedigen het eerste te doen en het tweede te laten.' (Mill 2008: 127)

Prostitutie is een thema dat tot nu toe in het debat over de pornificatie van de samenleving te veel buiten schot is gebleven. Weinigen durven ter discussie te stellen of het werkelijk een verworvenheid is om je lichaam te mogen verkopen. Terwijl discussies over bloot op straat deels een kwestie zijn van smaak, en pornografie een veelkleurig spectrum is dat verloopt van betrekkelijk onschuldige en onschadelijke, via meer discutabele (seksistische en discriminerende) naar ontoelaatbaar gewelddadige uitingsvormen, is prostitutie een verschijnsel dat met een groter moreel wantrouwen moet worden gezien. Niettemin lijkt prostitutie na de pil bijna de volgende vanzelfsprekende stap in de zelfbeschikking van de vrouw. De legale, zichtbare en belasting betalende sekswerker geldt als hét symbool van progressief Nederland. Dat is opvallend, omdat prostitutie de verst doorgetrokken praktijkmanifestatie is van de suggesties over vrouwen en mannen die reclameborden en pornofilms op ons afvuren. De vorm waarin prostitutie zich het meest zichtbaar aan het publiek manifesteert is die van schaars geklede dames achter ramen, in passieve afwachting van de man die hopelijk valt voor hun lichaam. Hier zien we de zwembadfantasie uit menige rapvideo in actie: veel *ho's* in weinig kleren, allen afhankelijk van de aandacht van de *pimp* met het geld en de gouden kettingen.

Het gaat te ver om een direct causaal verband te leggen tussen mediabeelden en de bereidheid van vrouwen om zich te prostitueren. Maar de Amerikaanse escortdame Charlotte Shane stelt in reactie op de vele fanmail die ze ontvangt op de blog die ze bijhoudt over haar werk: '[We] are living in a world where a woman's worth is constantly equated with her sex appeal. Is it any wonder that many women might

find it compelling to take that equation to its logical end?’ (Shane 2011)

Prostitutie is het vleesgeworden archetype van de vrouw die zich als inwisselbaar lustobject aanpast aan de wensen van de man en die geen andere rol heeft dan hulpmiddel te zijn voor zijn bevrediging. Als in deze sector geen geld wordt verdiend aan mensenhandel, dan toch zeker aan de handel in non-personen. Daarom laat de normalisering van prostitutie als ‘sekswerk’ en de romantisering van de prostituee als ‘vrije vrouw’ bij uitstek de risico’s zien van het doorschieten van het libertaire denken. Het onderstreept de noodzaak om te moraliseren over de waarde (in plaats van de prijs) van seks, de waardigheid van mensen, en de maatschappelijke aanvaardbaarheid van bepaalde ‘gevaarlijke’ beroepen.

Het debat dat in Amsterdam in de afgelopen jaren over prostitutie is gevoerd, met name tussen libertaire politici van GroenLinks en meer moralistische PvdA’ers, is exemplarisch voor de dilemma’s die hierbij de kop opsteken. Beide zijden zijn het erover eens dat prostitutie wél een legaal, maar geen normaal beroep is. Ze erkennen dat de opheffing van het bordeelverbod in 2000 niet heeft geresulteerd in het uitbannen van misstanden als vrouwenhandel, uitbuiting en illegaliteit, dat prostitutie een criminogene bedrijfstak blijft en dat de realisering van normale arbeidsverhoudingen nog ver in het verschieft ligt. Maar met deze formule kan je heel verschillende kanten op. Volgens PvdA’ers als Karina Schaapman wordt ‘legaal’ te vaak uitgelegd als ‘normaal’ of ‘legitiem’. Zij menen dat de keuze voor prostitutie meestal een negatieve is, dat er in dit beroep nauwelijks sprake kan zijn van keuzevrijheid en vrijwilligheid, en dat de overheid de moed en de ambitie moet hebben om de seksindustrie drastisch te beperken (Schaapman 2007: 52).

De GroenLinksers lijken het niet-normale van het beroep daarentegen te interpreteren als een bijzondere manier van vrijgevochten ‘stoutheid’ en ‘anders zijn’. Voor zover de condities voor verdere sociale erkenning en positieverbetering van prostituees nog niet aanwezig zijn, kan de overheid dat oplossen door in het spoor van de legalisering nu ook te normaliseren: ‘Sekswerkers genieten nog lang niet alle rechten die andere werkenden in Nederland als vanzelfsprekend beschouwen, omdat hun positie in de maatschappij nog steeds wordt gekenmerkt door stigmatisering en uitsluiting.’ (Van Doorninck & Van Schijndel 2006)

Een vrijzinnig-paternalistische visie probeert een middenweg te vinden tussen moralisme en doorgeschoten vrijheidsdenken: tussen het simpelweg verbieden van betaalde seks en de antipaternalistische reflex die zegt dat sekswerkers het recht hebben om zelf te kiezen hoe ze hun leven willen inrichten. Inderdaad is het niet aan de overheid om uit te maken wat goede of slechte seks is. Maar anderzijds is het risicovol om de keuzevrijheid zozeer voorop te stellen dat morele oordelen over prostitutie taboe zijn. Hoewel we de zeldzame groep mensen die daadwerkelijk vrijwillig als prostituee aan de slag zijn die mogelijkheid niet willen ontnemen, is het gevaar van het liberale antipaternalisme dat een meerderheid daarvan gemakkelijk het slachtoffer wordt. Bovendien krijgen pooiers, handelaars en uitbuiters de vrije hand (denk aan de pornobazen die de libertaire populist Fortuyn steunden). Daarom is wat ons betreft in plaats van een normaliserende ‘emancipatiestrijd van sekswerkers’ een beleid van terugdringing en ontmoediging nodig, waarbij ook de eufemistische term ‘sekswerk’ van zijn positieve betekenissen wordt ontdaan. Dat betekent ook dat het logisch is om de uitbuiting van prostituees door pooiers in een werkgever-werknemerrelatie, die in de praktijk weinig weg heeft van een reguliere commerciële betrekking, wettelijk aan banden te leggen.

HOERIGE ROMANTIEK IN AMSTERDAMSE DEBATTEN

Sinds 2006 vormt GroenLinks in het Amsterdamse stadsbestuur een stabiele coalitie met de PvdA. De aanpak van de criminaliteit in het Wallengebied (postcode 1012) is voor deze coalitie zowel een politiek speerpunt als een heet hangijzer. Voormalig PvdA-raadslid Karina Schaapman en de huidige GroenLinks-fractievoorzitter Marieke van Doorninck speelden de afgelopen jaren een hoofdrol in dit debat. Schaapman schreef samen met collega-raadslid Amma Asante een uitvoerig rapport *Het onzichtbare zichtbaar gemaakt* (2005), dat de basis vormde voor haar Aletta Jacobs-lezing van maart 2007 *Hoerenlopen is niet normaal. Twijfels bij een liberaal prostitutiebeleid*. Van Doorninck schreef met deelraadslid Bob van Schijndel de raadsnotitie *Nieuwe kansen voor hervorming Amsterdamse seksindustrie* (2006). In 2007 en

2008 volgden twee officiële beleidsnota's: *Oud beroep, nieuw beleid. Nota prostitutie 2007-2010*, die nauwer aansloot bij de PvdA-visie, en *Prostitutie v/m. Weerbaar en zelfstandig. Amsterdam 2008-2010* van toenmalig GroenLinks-wethouder Marijke Vos.

Schaapmans kritiek op de 'naïeve illusie' dat de seksindustrie een normale bedrijfstak is en prostituees normale, vrije ondernemers staat haaks op het normaliserende, zo niet romantiserende taalgebruik van de GroenLinkers. Hun visie gaat verder dan de (arbeids-)rechtshandhaving voor prostituees en streeft naar de normalisering van 'sekswerk' als legitieme vorm van commerciële dienstverlening. Zij deinzen er niet voor terug om de prostitutie met al haar uitwassen in te zetten als symbool voor diversiteit of als lokker voor toeristen. Het verkiezingsprogramma van GroenLinks Amsterdam voor 2006-2010 prijst Amsterdam enthousiast aan als een 'spannende' stad, vanwege de Wallen met hun 'beroemde' raamprostitutie. En onder het motto 'Alle sekswerkers zelfstandig!' stelt de nota van Vos niet alleen dat prostituees veilig moeten kunnen werken, eigen keuzes moeten kunnen maken en nergens toe moeten worden gedwongen, maar wijst er bovendien op dat prostituees last hebben van het taboe op hun vak, waardoor ze in een sociaal isolement zitten. Zelfs de straatprostitutie moet volgens GroenLinks toegestaan worden en worden ontdaan van haar stigma in een nieuwe tippelzone met laagdrempelige hulpverlening, met een peeshotel ernaast. Want 'als een vrouw op straat wil werken, wat is daar dan mis mee?' (Van Doorninck in *NRC Handelsblad* 18-2-06)

Mariska Majoor, initiatiefneemster van het Amsterdamse Prostitutie Informatie Centrum (PIC), vreest net als de GroenLinkers dat de Wallen 'net zo truttig worden als de Jordaan... Buitenlandse toeristen komen hier om adem te halen. Eindelijk een plaats waar je kunt doen wat je wilt, binnen bepaalde grenzen natuurlijk. Die sfeer wordt nu om zeep geholpen.' (*de Volkskrant* 18-12-07) Om hier op in te spelen biedt het PIC een Amsterdamse Wallenwandeling aan (geschikt voor 'bedrijfsuitje, familiedag, vrijgezellendag, individu of reünie') en de minishow 'Achter het raam': 'Altijd al eens willen weten hoe het voelt om achter het raam te zitten? Dan heb je nu de kans van je leven! Voormalig raamprostitutie Mariska laat je ervaren hoe het voelt om in sexy lingerie van achter een écht rood verlicht raam op de wallen bekeken

te worden door (potentiële) klanten en toeristen.' Voor €34,95 mag je naar huis met een foto van jezelf in het raambordeel; seks noch lingerie zijn overigens verplicht. Een Efteling-versie van prostitutie wordt hier ingezet als toeristisch lokkertje en als speerpunt van een spannende cultuur van 'anders-zijn', maar dan wel op een manier die alle duistere kanten van het beroep uitwist.

Die idealisering past in de vrijzinnige wending die vanaf 2004 door voormalig GroenLinks-leider Femke Halsema werd ingezet. Haar sleutelstuk 'Vrijzinnig links' bevatte op dit punt een opvallende uithaal naar de PvdA, die zij net als de SP verweet in de ban te zijn van een 'Fortuyniaans conservatisme' en allerlei progressieve vrijheden op te offeren aan de populistische kiezersgunst. Haar eerste voorbeeld was het voorstel van toenmalig Kamerlid Wolfsen om heroïneprostitutie strafbaar te stellen, een fenomeen dat hij provocerend beschreef als 'seks met bewustelozen'. Halsema's commentaar: 'Een eeuw emancipatiestrijd om prostituees juist gelijkwaardige rechtsposities en maatschappelijke posities te geven delft hiermee het onderspit.' (2011: 64) Zij steunde bovendien het voorstel van de afdeling Amsterdam om startsubsidies te verstrekken aan beginnende ondernemers in de seksbranche: 'Zo'n subsidie zal niet al te hoog hoeven te zijn. Maar de gedachte erachter is dat vrouwen zich zelfstandig kunnen ontplooien.' (*Het Parool*, 16-10-06)²²

Binnen dit ontplooiingsideaal passen getuigenissen over prostitutie als respectabele baan. Op sites als vkbanen (naar eigen zeggen voor 'banen met inhoud') en studenten.net wordt regelmatig een studente aan het woord gelaten die een spannend bijbaantje zocht en nu werkt als escort. Haar partner vindt het nooit een probleem en zelf geniet ze van het contact met mannen die het gemaakt hebben en profiteert ze van reisjes, etentjes en goede seks tegen riante betaling. Of de dames, die altijd onder een gefingeerde naam en zonder foto aan het woord zijn, werkelijk bestaan valt niet eens na te gaan.²³ Ook tijdschrift *Lover* laat een keur van feministische sekswerkers aan het woord die zichzelf feliciteren met hun mooie, vrije, spannende beroep: 'Sekswork is anderen verblijden en bevredigen, anderen liefde en een goed gevoel geven en voor anderen zorgen.' Terecht uit men kritiek op de kuisheidsideologie en het taboe op vrouwelijk seksueel genot, maar dat wordt met-

een vereenzelvigd met het taboe op seks voor geld zonder emotionele binding.

Ook de grens tussen performancekunst en sekswerk is volgens het blad niet meer zo scherp te trekken. *Whore performers* als Annie Sprinkle, Scarlot Harlot en Annie Oakley omarmen de identiteit en de pose van hoer als een vorm van kunstenaarschap. Oakley's *Sex Workers Art Show* trekt in Amerika rond met een wisselende cast van prostituees, dragqueens, burleske artiesten, schrijvers en muzikanten. In Europa wordt haar voorbeeld gevolgd door Judie Minx en Sadie Lune met hun *Queer X Show (Lover, juni 2010)*. Vrijwillige prostitutie gaat daarmee fungeren als een maatschappelijk ideaal, onder het motto: 'eigenlijk zijn we allemaal hoeren'. De emancipatie van sekswerkers wordt zo gaandeweg gelijkgesteld met de strijd van die andere werkende klasse, zoals door Van Doorninck: 'Denk aan fabrieken in de negentiende eeuw. De omstandigheden werden er beter door de mensen rechten te geven.' (*GroenLinks Magazine*, februari 2008) Een column in een recent prosekswerknummer van het feministische tijdschrift *Lover* besluit geheel in stijl met: 'Sekswerkers aller landen, verenigt U!'

WAT IS MAATSCHAPPELIJK AANVAARDBAAR?

Achter de wens tot normalisering schuilt de aanname dat prostitutie vanzelfsprekend is en dat de erkenning daarvan misstanden zal oplossen. Daarmee ontbreekt het normatieve aspect in het Nederlandse prostitutiebeleid, dat vooral realistisch en pragmatisch is. Volgens Simon Verduijn kan het prostitutievraagstuk uiteindelijk worden teruggebracht tot een discussie over welke collectieve normen we hanteren en welke ideaaltypische samenleving we willen nastreven: bijvoorbeeld een samenleving waarin geen vraag bestaat naar betaalde seks. De standaardopvatting is dat er altijd vraag zal zijn naar betaalde seks en dat vrouwen zich daar altijd vrijwillig beschikbaar voor zullen stellen. De vrije dynamiek van vraag en aanbod is leidend, zolang er geen sprake is van dwang of fysieke schade (*Trouw* 30-4-11). Volgens woordvoerders als Sietske Altink en Metje Blaak van De Rode Draad, de belangenvereniging voor prostituees, moeten we niet hypocriet zijn

over de behoefte aan seksuele dienstverlening die nu eenmaal in de samenleving bestaat en waar een groot deel van de mannelijke bevolking gebruik van maakt. Het is volgens hen niet zinvol en niet nodig om die behoefte te bestrijden, zoals in Zweden, waar de klant strafbaar wordt gesteld. Onderdrukking van (de exploitatie of het afnemen van) seksuele dienstverlening zou alleen maar leiden tot ondergronds gaan, met een verhoogd risico van onveiligheid en uitbuiting.

Inderdaad: de markt is per definitie antipaternalistisch en stelt geen ethische vragen. Maar we moeten wel degelijk moraliseren, niet alleen om de keerzijden van de seksuele bevrijding scherper in het vizier te krijgen, maar ook over een vrijzinnige samenleving van de toekomst waarin de seksuele emancipatie zodanig is voortgeschreden dat vrijwilligheid van seksuele betrekkingen geen elitair misverstand is en niet wordt verward met de vermarkting van het eigen lichaam. In de al redelijk bevrijde en diverse samenleving van vandaag, waarin seks niet langer beperkt is tot het huwelijk, seks en liefde niet per se hoeven samen te gaan en er vele andere taboes zijn gesneuveld, zou er minder en minder vraag naar prostituees hoeven te zijn.

Volgens de economen Levitt en Dubner (2009) koos rond 1913 maar liefst één op de vijftig Amerikaanse vrouwen voor een carrière als prostituee, en werd zeker een op de twintig mannen door een prostituee ontmaagd. Dat was dan ook een tijd waarin prostituees het monopolie hadden op het bevredigen van seksuele verlangens, zeker voor wie niet getrouwd was. Prostitutie en prostitueebezoek zijn sindsdien sterk in omvang afgenomen. Er bestaat dus waarschijnlijk een omgekeerd evenredig verband tussen seksuele vrijheid en betaalde seks. Het is een bedrijfstak die onder invloed van de internetrevolutie (die voor een groot deel een pornorevolutie is) snel ouderwets aan het worden is (misschien net zo ouderwets als fabrieksarbeid). De Rode Draad ziet die neergang ook en verklaart deze onder andere uit de 'promiscuïsering' van het uitgaansleven. Erotische kleding die decennia geleden alleen door 'professionals' werd gedragen, ziet men nu in veel disco's. Lingerie winkels en de handel in seksspeeltjes bloeien ver buiten de seksindustrie. Seksuele handelingen die vroeger bijzonder waren staan nu op het repertoire van het gemiddelde liefdespaar. Sm is uit de bordelen vertrokken naar de Vinx-slaapkamers en de kinky parties. Sms,

mobiele telefoons en e-mail maken de kans op ontdekking van stiekerme afspraakjes kleiner (Altink & Bokelman 2006: 27-8).

Opvallend is dat de werkdefinitie van vrijwillige prostitutie die De Rode Draad hanteert vrijwel overeenkomt met de voorwaarden van vrijwillige seksualiteit, zoals een vrije partnerkeuze en het zelf kunnen bepalen van de aard en lengte van seksuele handelingen (2006: 120-21). Onder invloed van de feministische beweging is het onderscheid tussen madonna's en hoeren, tussen 'nette' en 'slechte' vrouwen aan het schuiven gegaan. De kuise vrouw is in deze beeldvorming de thuiszittende vrouw die boven seksuele lusten is verheven en tot aan haar huwelijk maagd blijft. De slechte vrouw is seksueel actief, verlaat huis en haard om te gaan werken, is onkuis en heeft plezier in seks. Omgang met meerdere seksuele partners, buitenshuis werken, seksualiteit loskoppelen van voortplanting: dat alles hebben prostituees tegenwoordig met vele vrouwen gemeen. Dus 'als men prostituees afwijst, veroordeelt men zowat alle vrouwen'. De destigmatisering van prostitutie zou daarom alle vrouwen ten goede komen (website De Rode Draad). Maar het omgekeerde is waar: juist de verdediging van de seksuele vrijheid voor vrouwen vereist dat prostitutie een minder dan eervol beroep blijft. Hoe meer vrouwen op een positieve manier 'publiek' worden, in economische, politieke, culturele en seksuele zin, des te minder behoefte zal er zijn aan publieke vrouwen.

Niet voor niets wordt het hart van het prostitutiedebat gevormd door de heikele vraag in hoeverre sekswerk een vrije keuze is (of kan zijn), dan wel plaatsvindt onder dwang. Het blijkt bijzonder moeilijk om hierover harde cijfers of betrouwbare schattingen te vinden, ook omdat de gehanteerde definities van (on)vrijwilligheid nogal van elkaar verschillen. Voorvechters van sekswerk hebben daarbij de neiging om de mate van vrijwilligheid te overschatten en misstanden te bagatelliseren, terwijl tegenstanders de risico's juist uitvergroten en de keuzevrijheid minimaliseren. Zo stelt Majoor dat de meerderheid van de prostituees op vrijwillige basis werkt (het zijn absoluut geen zielige slachtoffers maar 'trotse vakvrouwen'), terwijl Schaapman volhoudt dat het merendeel tegen haar zin werkt 'of in elk geval met tegenzin'.

Een probleem is dat de definities van 'vrije keuze' en 'dwang' die beide kampen hanteren rekbaar zijn en aan hun tegengestelde per-

spectieven worden aangepast. Zo moeten volgens paternalisten als Schaapman de oorzaken van onvrijwillige prostitutie niet alleen worden gezocht in fysieke dwang (door pooiers of loverboys) en illegaliteit (mensenhandel), maar ook in dwang door sociale, psychische of economische omstandigheden, zoals een geschiedenis van seksueel misbruik, verslaving of armoede. Vrijzinnigen wijzen op hun beurt op de economische dwang die mensen ook in andere, sociaal meer geaccepteerde beroepen, ondergaan. Prostitutie is zeker niet voor alle werkers 'een langgekoesterde meisjesdroom', maar kan voortkomen uit een gebrek aan betere opties 'of omdat het nou eenmaal beter verdient dan achter de kassa bij Dirk van den Broek'. (Van Doorninck 2007) Dwang wordt niet door omstandigheden maar door mensen uitgeoefend, schrijft Altink in een kritische reactie op Schaapman: 'Het grootste deel van de Nederlandse beroepsbevolking werkt onder dwang door omstandigheden. Ook de kassière bij een grote supermarktketen zal zeggen dat ze werkt omdat ze geld nodig heeft.' (Altink 2007)

Het algemeen erkende feit is echter dat jaren na de opheffing van het bordeelverbod de situatie van veel prostituees nog steeds precair is. Welbeschouwd is het onderscheid tussen vrijwillig en onvrijwillig flinterdun; de mengvormen van lot en wil zijn interessanter dan de beide uitersten. Vaak is er sprake van psychisch geweld door loverboys, drank- of drugsverslaving en/of een verleden van seksueel misbruik. De meeste vrouwen willen het vak slechts tijdelijk uitoefenen. Weinig raamprostituees vinden het werk leuk; zij doen het voor het geld, omdat ze geen reëel alternatief hebben (Van Wijk & Ferwerda 2011). De provincie Utrecht sprak in recent onderzoek een kleine groep van 43 prostituees over hoe ze in de prostitutie beland zijn. Van deze groep was 17 procent gedwongen of gevraagd en 68 procent actief om financiële redenen, waarvan in de meeste gevallen omdat ze prostitutie beschouwden als de enige manier om geld te verdienen (Regioplan Beleidsonderzoek 2009: 14-15).

Ook in het hogere segment van de escortbranche zien de meeste dames hun vrijheid als relatief en blijven zij ambivalent over het vak. Klanten weigeren is moeilijk, ze doen het werk met tegenzin en zouden liever iets anders doen. De meeste vrouwen moeten een psychische knop omdraaien om ermee door te kunnen gaan (Vanwesenbeeck

1994; Hopkins 2005). Ondanks de legaliteit van het beroep willen de meeste prostituees niet eens legaal zijn: zij willen liever anoniem blijven werken, zonder registratie en dus ook zonder belasting te betalen. Sinds de opheffing van het bordeelverbod heeft niet meer dan 5 procent van de vrouwen zich als zelfstandige laten inschrijven. Kortom: geen mens wordt vrijwillig prostituee zoals je vrijwillig een ander vak zou kiezen (Verduijn in *Trouw* 30-4-11). We kunnen ons inderdaad niet voorstellen 'dat wij het zelf zouden moeten doen of onze dochter', geeft ook Van Doorninck toe (2007).

Niettemin zijn er schattingen van het percentage gedwongen prostituees. Die lopen volgens onderzoeksbureau Beke uiteen van 10 tot 90 procent, met een harde ondergrens van 8 procent (Van Wijk e.a. 2010: 33). Politiemensen en hulpverleners stellen de aantallen doorgaans veel hoger. Het rapport *Schone Schijn* van de KLPD in 2008 schatte het percentage gedwongen prostituees op 50 tot 90, op basis van meelopen met controles in Amsterdam, Alkmaar en Utrecht en interviews van verschillende bij de sekssector betrokkenen, waaronder gemeenten, de (zeden- en vreemdelingen)politie, de belastingdienst en de belangenvereniging De Rode Draad. Begin 2010 constateerde de politie in de stad Utrecht nog altijd structurele mensenhandel in de prostitutie (*Trouw* 3-2-10) en schattingen van het aantal gedwongen prostituees achter de ramen liepen op tot 80 procent (*Algemeen Dagblad* 13-2-10). Korpschef Ruud Bik en hoofdofficier Herman Bolhaar van de Taskforce Aanpak Mensenhandel schatten in 2011 dat 60 procent van de vrouwen in de raamprostitutie wordt gedwongen of uitgebuit. Zij menen dat veel gemeenteambtenaren, bestuurders en ook hoerenlopers te naïef zijn, en zich meer moeten inspannen om deze misstanden te bestrijden (*de Volkskrant* 2-3-11).

De sector heeft natuurlijk belang bij schimmigheid, en de aangiftebereidheid van vrouwen is minimaal. Vooral de pooiergevoelige raamprostitutie blijft volgens vele waarnemers een broeinest van criminaliteit. (Aankomend) prostituees zijn dus kwetsbaar. Ze lopen risico's op vernedering, geweld, uitbuiting en ziekte die de gemiddelde werknemer in de dienstensector nooit zou accepteren. De kwetsbaarheid is met name groot voor vrouwen die uit het buitenland naar Nederland zijn gekomen. Mensenhandel op mondiale schaal is een zeer lucratieve

criminele activiteit. Uit verslagen van de Nationaal Rapporteur Mensenhandel blijkt dat bijna de helft van de slachtoffers van mensenhandel in de seksindustrie belandt. In 2007 ging het om 343 slachtoffers die in de Nederlandse seksindustrie werden uitgebuit, waarvan eenkwart minderjarig. Het aantal verhandelde minderjarigen is sindsdien gedaald, maar het totaal aantal seksslaven steeg ten opzichte van 2007: in 2008 ging het om 475, waarvan 93 minderjarig en in 2009 om 423, waarvan 45 minderjarig. Ook het recente rapport van Emergo, een vierjarig samenwerkingsverband van de Gemeente Amsterdam, het Openbaar Ministerie, de politie en de belastingdienst, constateert dat er na de legalisering van 2000 sprake is geweest van een 'gewelddadige criminalisering': er bestaat nog steeds een sterke verwevenheid tussen prostitutie en vrouwenhandel in het Wallengebied (2011: 90, 185). Het dwang- en geweldsrepertoire waar criminele organisaties als die van de broers Saban en Hasan B. zich van bedienen bestaat onder andere uit het achterhouden van paspoorten en visa, onafgebroken controle op het doen en laten van de vrouwen, het afpakken van vrijwel alle inkomsten, aframmeling met een honkbalknuppel, tatoeages, borstvergrotingen, ijsskoude douches, oplegging van 'schulden' en 'boetes' en ernstige bedreigingen aan het adres van familieleden in het thuisland (Projectgroep Emergo 2011: 85).

Ook wie legaal en vrijwillig wil beginnen, loopt het risico in het illegale of gedwongen circuit te belanden en krijgt te maken met vernedering, geweld en twijfel over hoe weloverwogen hun keuze is geweest. Een recente aflevering van *Undercover in Nederland* (SBS6 13-3-11) stuurde bij wijze van test een vrouw op pad die uit eigen vrije wil een baan in de prostitutie zocht. De gesprekken die ze voerde met degenen die haar in dienst wilden nemen lieten zonder uitzondering twijfels rijzen over de omstandigheden waaronder ze zou moeten werken. Dat ze wat arbeidsregels betreft grotendeels tegen de wet waren, was duidelijk. Daarnaast werd ze structureel misleid over de risico's van het vak, bijvoorbeeld met de leugen dat seks zonder condoom niet gevaarlijk zou zijn. Ten slotte probeerden de mannen waar ze mee sprak haar bij wijze van voorproefje over te halen tot seks: ze moesten haar uiteraard voor ze begon even kunnen uittesten, en later zou het ook geen probleem moeten zijn wanneer zij hun tussen de klanten door gratis haar

diensten zou verlenen. Zelfs wie bij vol bewustzijn kiest voor prostitutie heeft dus vanaf het begin de grootste moeite om haar zelfstandigheid te behouden.

Het is in het licht van deze tamelijk onveranderlijke cijfers en schattingen opvallend dat veel feministen de vercommercialisering van seks niet intrinsiek problematisch vinden. Prostituees zijn in hun ogen eigenlijk heel slim, want ze vragen geld voor diensten die gehuwde vrouwen gratis verlenen. Zo ziet Audacia Ray, oprichter van het Sex Work Awareness Project, prostitutie als een rechtmatige manier voor vrouwen om evenveel te verdienen als mannen: 'Velen kunnen niet stoppen met werken totdat er structurele banen zijn die net zo goed of beter betalen dan sekswerk.' (videocolumn 23-6-10) 'Zoals huiselijke bezigheden als slapen en eten in het toerisme zijn gecommmercialiseerd, zo zijn er voorzieningen geschapen voor seks buitenshuis,' aldus Altink op de website van De Rode Draad. Ook filosofe Martha Nussbaum bestrijdt dat prostitutie verkeerd is omdat je bij de meeste soorten arbeid je lichaam onder controle van een ander stelt. Zolang dat met vrijwillige instemming gebeurt, is er volgens haar niets mis met de invasie van het eigen lichaam in ruil voor geld (Nussbaum 1999).

Volgens deze uitzinnig liberale bezweringsformule kan en mag prostitutie alleen vrijwillig worden uitgeoefend. Maar die normatieve voorwaarde (die ook werd gesteld bij de opheffing van het bordeelverbod in 2000) heeft een hoog alsof-gehalte: zij wordt gemakkelijk opgevat als een feitelijke beschrijving die de ervaring en het zelfbeeld van een kleine groep (laten we deze de prostitutie-elite noemen) projecteert op een veel grotere groep minder gelukkigen die het slachtoffer zijn van vormen van seksuele dwang.

Het verkopen van je eigen lichaam is verre van een normale transactie, omdat er altijd sprake is van bedreiging van de psychische en lichamelijke integriteit. Als seksuele zelfbeschikking wordt gelijkgesteld aan de vrije verkoop van seks, wordt niet alleen de keuzevrijheid verabsoluteerd (alles wat zogenaamd vrij wordt gekozen is goed), maar wordt bovendien alles ondergeschikt gemaakt aan een commerciële antimoraal volgens welke alles te koop is wat maar geld opbrengt. De liberale overschatting van de wilsvrijheid en de sociologische blindheid voor structurele en historische omstandigheden (het lot in al zijn vormen)

zorgt er gemakkelijk voor dat degenen die niet aan de definitie van mondigheid en zelfredzaamheid voldoen worden gemarginaliseerd en vernederd.

NIET NORMAAL

Het 'horizontale beroep' is geen gewoon beroep en zou dat ook niet moeten zijn. De misstanden in de prostitutie worden niet opgelost door de sector als iedere andere commerciële tak maatschappelijk aanvaardbaar te willen maken. In plaats van het beroep te willen normaliseren en professionaliseren, met vrijwilligheid als ideaal, is het beter om juist dwang en uitbuiting en dus de intrinsieke kwetsbaarheid van prostituees als 'normaal' te beschouwen en de vrijwilligheid als uitzondering. 70 procent onvrijwilligheid lijkt om en nabij het meest realistische cijfer te zijn. Daarom moeten we ons niet laten misleiden door de schone schijn van een zichzelf feliciterende prostitutie-elite en de valse romantiek van wat de Amsterdamse wethouder Lodewijk Asscher 'comfortfeministen' noemt (2011: 49). Als vaandeldraagsters van het recht op diversiteit en seksuele vrijheid zou hun solidariteit juist moeten uitgaan naar de massa van ongelukkige vrouwen die door het beroep structureel in hun waardigheid worden aangetast. Prostitutie is het meest schrijnende voorbeeld van onvrijheid die voor vrijheid moet doorgaan, stelt ook Dorien Pessers (*Vrij Nederland* 19-5-07).

In plaats van het beroep op te waarden via een verkeerd begrepen emancipatiestrijd, moet de uitoefening ervan eerder worden ontmoedigd. Dat is iets anders dan prostitutie opnieuw willen verbieden. De omkering van de normatieve default betekent niet dat de vrijwillige minderheid over één kam wordt geschoren met de onvrijwillige meerderheid, maar dat deze prostitutie-elite volgens oude Hollandse tradities onder voorwaarden kan worden gedoogd. PvdA-bestuurders als Asscher in Amsterdam (op de Wallen geen prostitutie meer tussen vier uur 's nachts en acht uur 's ochtends, de leeftijdsgrens van 18 naar 23 jaar) en Wolfsen in Utrecht (boten aan het Zandpad sluiten en een avondklok tussen twee en zes uur) maken hier een noodzakelijk begin mee.

Niet alleen over de aanbodkant, ook over de vraag moet (beter) worden gemoraliseerd. Hoerenlopen lijkt wel een mensenrecht, of beter: een mannenrecht te zijn, aldus Karina Schaapman. Er is bijna niemand die de behoefte zelf kritisch bevraagt. Waarom zeggen we als samenleving ook in dit geval niet dat het tot het proces van emotionele volwassenwording behoort om deze driften te kanaliseren en te leren beheersen? (Schaapman 2007: 44-45) Op haar beurt bagatelliseert een antipaternaliste als Van Doorninck dit appel op het morele besef en de zelfbeheersing van mannen en jongens weer als een lesje in 'kritisch consumentisme': verantwoordelijkheid voor eigen klantgedrag kan geen kwaad. Haar ironie wijst precies in de verkeerde richting: 'Ook de koffiedrinker, karbonade-eter en aspergeliefhebber zou gebaat zijn bij een beter besef van de omstandigheden waaronder deze lekkernijen worden geproduceerd.' Volgens haar wil Schaapman klanten niet opvoeden tot kritische consumenten, maar hun bijbrengen dat betalen voor seksuele diensten an sich moreel verwerpelijk is. De verkeerde boodschap die zij zou uitzenden is: als hoerenlopen niet normaal is, is prostitutie dat ook niet. Dat is geen opzienbarende boodschap voor prostituees, die 'al eeuwenlang het stigma van de eerlozen' dragen (Van Doorninck 2007).

Hier wordt makkelijk voorbijgegaan aan het feit dat zelfs de meest kritische consument niet geneigd is kanttekeningen te plaatsen bij iets wat algemeen als normaal aan hen wordt voorgeschoteld. 'Wandelaars', zoals ze zichzelf noemen, willen namelijk alles behalve verkrachters zijn en spreken zich stellig uit tegen dwang. Het zou ze volgens eigen zeggen (op de website hookers.nl) 'kotsmisselijk' maken om met een gedwongen meisje in zee te gaan: ze zouden 'er echt wel over na gaan denken'. Toch is het niet meer dan menselijk om te zien wat je verwacht te zien. Discussies tussen hoerenlopers op hookers.nl zijn onluisterend vanwege de manier waarop ze de meest voor de hand liggende tekenen van dwang zonder al te veel moeite wegwuiven. Een vrouw die de naam van een man op haar borst getatoeëerd heeft hoeft strikt genomen natuurlijk niet door een pooier gebrandmerkt te zijn. Wie zegt dat het niet de naam van een ex of van haar zoon is, zoals de vrouwen zelf beweren? Hoerenlopers kunnen bijzonder goed op de hoogte zijn van alarmsignalen, maar toch niet willen geloven dat het meisje

daadwerkelijk gedwongen is, zoals in het volgende relaas: ‘Ben zondag bij een nieuw Bulgaars meisje geweest. Ze is één maand in Nederland, spreekt geen Nederlands en slecht Engels, is veel te mooi voor de Doubletstraat, heeft tattoos en bevestigde dat ze hier in Nederland een vriendje heeft. Alle kenmerken dus van wat als een gedwongen meisje wordt gezien. Maar toen ik vroeg of het geld voor haar of voor hem was, reageerde zij alsof ik aan haar trots kwam en veegde het idee dat een man haar baas zou zijn direct van tafel. Gezien de manier waarop ze dat deed kan ik haar alleen maar geloven. Men moet niet alles in het ergste licht willen bekijken.’

Het geromantiseerde beeld van prostitutie moet dus om, maar niet om weer terug te vallen in het aloude idee van vrouwelijke seksualiteit als verderfelijk of niet-bestaand, of in de opvatting dat seks een privé-aangelegenheid is en achter de voordeur moet blijven. Moralisten als Schaapman en Pessers neigen er op hun beurt toe om de voortschrijdende seksualisering van de samenleving te wantrouwen, en gooien alles weer op één hoop: porno leidt tot prostitutie en beide zijn vormen van geweld van mannen tegen vrouwen (Bierens & Richert 2007; Van Rijsbergen 2007). Dat vrouwen massaal als lustobject worden verbeeld, dat de koppeling tussen seks en liefde verloren is gegaan en dat seks uit de privésfeer in de openbaarheid is getreden, zien zij vooral als tekenen van moreel verval. Maar de sekspositieve samenleving van de toekomst zou ook een samenleving kunnen zijn waarin de romantisering en erotisering van het publieke leven juist wordt bevorderd door een grotere gendergelijkheid en -diversiteit, minder machismo en informelere, meer vriendschappelijke verhoudingen tussen de seksen. Mensen kunnen dan welbewust en onbevangen elkaars lustobject zijn, maar bezitten tegelijkertijd de morele finetuning en zelfbeheersing die ervoor zorgen dat hun seksuele toenadering werkelijk vrij en gelijk is. Dat de publieke ruimte ‘steeds meer doordrenkt is van seks’ is dan eerder een spannend gegeven dan een kwalijk teken van zedenvervalsing en beschavingsverval.

TEGEN DE POOIERVRIJHEID

Cultureel-libertaire partijen als D66, GroenLinks en de vvd blikken met genoeg terug op de opheffing van het bordeelverbod onder Paars. Na voorbereidend werk van D66-minister Sorgdrager zorgde vvd-minister Korthals in 2000 dat het in 1911 ingestelde verbod ongedaan werd gemaakt. Daarbij ontstond er een hardnekkig misverstand over de inhoud van de geschrapte artikelen 250bis en 432 van het Wetboek van Strafrecht. Die stelden immers niet zozeer de prostitutie als zodanig maar het souteneurschap strafbaar, ofwel degene 'die van het opzettelijk teweegbrengen of bevorderen van ontucht door anderen met derden een beroep of een gewoonte maakt'. Het bordeelverbod van 1911 had expliciet de bedoeling om niet de slachtoffers maar de daders (vrouwenhandelaren en bordeeleigenaars) aan te pakken.

Prostitutie is in Nederland nooit als zodanig verboden geweest. De opheffing van het bordeelverbod in 2000 had dus niet zozeer de legalisering van 'sekswerk' als wel die van de 'pooierarbeid' tot gevolg. De arbeidsrechtelijke verhouding tussen exploitant en prostituee werd vanaf dat moment primair beschouwd als een zaak tussen 'werkgever' en 'werknemer', waar de overheid zich niet langer in moest mengen. Of zoals minister Sorgdrager het verwoordde: 'Binnen de grenzen van vrijheid en zelfbepaling dienen exploitant en prostituee zelf te beslissen over de aard van hun onderlinge werkverhouding.' (cit. Zuidema e.a. 2006: 2) Tegelijkertijd werd het artikel over mensenhandel in het WvS aangescherpt, zodat gedwongen prostitutie en seksuele uitbuiting hier ook onder gingen vallen. Maar het is in Nederland dus formeel niet strafbaar om zonder tegenprestatie financieel voordeel te trekken uit sekswerk, tenzij de prostituee aantoonbaar tegen haar wil werkt.

De legalisering had vooral tot doel om de positie van de (vrijwillige) prostituee te beschermen; maar inmiddels is duidelijk dat er geen sprake is (en kan zijn) van toepassing van het normale arbeidsrecht (Zuidema e.a. 2006: 3). Ook hoopte men dat door de legalisering meer prostituees als zelfstandige ondernemer zouden gaan werken. Maar verschillende rapporten, zoals dat van het WODC (Daalder 2007), stellen vast dat het aantal prostituees met pooiers sinds 2000 niet is afgenomen, en dat de bestrijding van mensenhandel en uitbuiting in

dit opzicht is mislukt. Vooral in de raamprostitutie is er vrijwel geen prostituee die zonder pooier werkt, zeggen zowel bestuurders, hulpverleners als de prostituees zelf (Van Wijk e.a. 2010: 33). Het Project Emergo constateert hetzelfde: 'In theorie hoeft dit niet per definitie een probleem te zijn. In de praktijk komen er naar hun ervaring (van kenners van de Wallen – DP&ML) geen goede pooiers voor.' (2011: 84) Asante en Schaapman pleiten dan ook voor een aanscherping van het prostitutiebeleid door middel van een landelijke escortwet, verhoging van de minimumleeftijd van 18 naar 21 jaar en een hardere aanpak van mensenhandelaren. Kern van de Amsterdamse nota *Oud Beroep, Nieuw Beleid* (2007) is de aanpak van pooiers en loverboys middels een groot aantal preventieve, ontmoedigende en vervolgingsmaatregelen, en het opnieuw strafbaar stellen van 'het rechtstreeks en eenzijdig financieel voordeel trekken uit de relatie met een prostituee'.

Naar aanleiding van de nota constateerde toenmalig burgemeester Cohen dat de legalisering van prostitutie niet had gebracht wat velen hadden gehoopt, en sprak zich uit voor een souteneursverbod en de aanscherping van het vergunningenbeleid. Ook wethouder Asscher toonde zich voorstander van een actieve ontmoediging van de raamprostitutie, zolang vrouwenhandel, loverboys en illegaliteit daar de overhand hadden: 'Het algemene schouderophalen over ons *red light district* toont een harteloze onverschilligheid... Als we weten dat raamprostitutie in Amsterdam in handen is van een klein aantal criminelen, als we weten dat voor een flink aantal vrouwen een achtergrond van gedwongen prostitutie speelt, als we weten dat Amsterdam voor veel loverboys een gouden afzetmarkt is, hoe trots kunnen we dan precies op onze Wallen zijn? Liever een toeristenattractie minder dan medeplichtigheid aan misbruik van vrouwen.' (2005: 96)

Het is bovendien de vraag of de overheid zelf in de legalisering gelooft. Prostituees werden tot voor kort 'op humanitaire gronden' vrijgesteld van belastingplicht, omdat zij al door hun pooiers werden uitgebuit. Maar er is ook het omgekeerde signaal: anders dan gewone werknemers kunnen zij nog steeds 20 procent van hun beroepskosten (kleding, speciaal ondergoed, schoonheidsbehandelingen, make-up) van de belasting aftrekken. Als zij werken in seksclubs, profiteren zij dubbel, omdat die op hun beurt de kosten voor beddengoed, schoon-

maak en condooms via hun eigen belastingaangifte mogen aftrekken (*de Telegraaf* 17-12-08).

En ook de meest vrijgevochten voorstanders van prostitutie blijven hameren op de noodzaak om de persoonlijke waardigheid en integriteit te bewaken, en de mogelijkheden van begeleiding naar ander werk uit te breiden. In welk beroep wordt zo veel nadruk gelegd op de vrijheid om eruit te kunnen stappen en worden de voorwaarden voor bedrijfsvoering zo scherp geformuleerd? Het vorige kabinet stelde eenmalig 15 miljoen euro ter beschikking voor uitstapprogramma's en dat in 2009 slechts 6 procent van de gemeenten een uitstapbeleid voerde wordt ook door voorstanders van 'sekswerk' als een misstand beschouwd (Wijers 2007: 83). De gemeente Amsterdam wil omwille van de vakrisico's in de exploitatievergunning voor prostituees niet alleen de toepassing van het gewone arbeidsrecht vastleggen, maar acht het noodzakelijk in een extra hoofdstuk vanzelfsprekendheden op te nemen, zoals dat vrouwen in de prostitutie zonder opgave van redenen potentiële klanten en/of bepaalde handelingen mogen weigeren, hun eigen medische begeleiders mogen kiezen, niet verplicht zijn om mee te drinken en te animeren, al hun inkomsten op elk moment kunnen opeisen, hun eigen kledingkeuze kunnen bepalen en hun werkdagen en -tijden zelf mogen vaststellen (Gemeente Amsterdam 2008).

Het christen-sociale kabinet-Balkenende-Bos heeft in dit dossier voor een paternalistische wending gezorgd. In het coalitieakkoord werd de prostitutiebranche 'een broeinest van zwartwerken, vrouwenhandel en witwassen' genoemd. In 2009 dienden PvdA-minister Ter Horst en CDA-minister Hirsch Ballin het wetsvoorstel 'Regulering prostitutie en bestrijding misstanden seksbranche' in bij de Tweede Kamer, met onder meer een registratieplicht voor prostituees, een vergunningsplicht voor bordelen en andere seksbedrijven en een scherper toezicht door gemeenten. Ook de klant van niet-geregistreerde prostituees werd in principe strafbaar gesteld. Later werd een leeftijdsverhoging toegevoegd voor inschrijving in het landelijk register van 18 naar 21 jaar. De behandeling van de wet kwam stil te liggen door de val van Balkenende-IV, en werd weer opgepikt in februari 2011 door de ministers Donner (CDA) en Opstelten (VVD) in het kabinet-Rutte.

Metje Blaak, woordvoerder van De Rode Draad, noemde het wets-

ontwerp 'idiot' en 'stigmatiserend'. Mariska Majoor en andere medestanders protesteerden vooral tegen de verplichte registratie in het landelijk register, uit vrees voor aantasting van de privacy van de sekswerkers en de criminalisering van de klant (de voorgenomen 'peespas' is inmiddels door de regering geschrapt). Een nieuwe antipooierwet heeft volgens deze woordvoerders geen enkele zin, en is ook niet nodig: loverboys en andere mensenhandelaren zijn al strafbaar krachtens WvS 273f. Zij blijven daarom niet alleen de gelegaliseerde prostitutie verdedigen, maar ook de commerciële exploitatie ervan.

Maar het is wel degelijk zaak om het ingezette ontmoedigingsbeleid en de open discussie over het wezen van prostitutie en de vrijheid van prostituees zowel landelijk als lokaal voort te zetten, aan te scherpen en te formaliseren via een wettelijk sounteneurs- en loverboysverbod. De morele default en de feitelijke bewijslast moeten worden omgedraaid: in plaats van de premisse van vrijheid moet eerder de premisse van onvrijheid gelden. Net als bij het antirookbeleid kan een gedoogvariant worden ingebouwd voor kleine zelfstandige ondernemingen (eenvrouwszaken) waarbij de vrijwillige uitoefening aantoonbaar is. Anders dan van roken, ga je van seks zelden dood. Maar een dosis vrijzinnig paternalisme zou ook hier de kwaliteit van de samenleving kunnen verbeteren.

5 Ongezonde vrijheid? Gezondheidsrisico's in een welvarend tijdperk

Anna van Dijk

EEN GEWICHTIG DILEMMA (1)

Er ligt een tropisch eilandje in de Stille Oceaan met een bevolking van ongeveer 14.000 zielen. De mensen zijn arm, maar dat is niet de reden dat mannen gemiddeld slechts 58 jaar oud worden en vrouwen maar 65 jaar. De oorzaak van deze lage levensverwachting is dat bijna de helft van de bevolking lijdt aan suikerziekte. Ook gaan veel eilandbewoners gebukt onder hart- en nierziekten. De overheid heeft tot op zekere hoogte de macht hier iets aan te doen en ervoor te zorgen dat de bevolking gezonder en daardoor ouder wordt. Toch grijpen ze maar mondjesmaat en heel voorzichtig in.

Dit eiland is niet bedacht, het bestaat echt: als Nauru, de kleinste republiek en eilandstaat ter wereld en onderdeel van Micronesië. En het verhaal krijgt een extra dimensie als we de oorzaak van het hoge aantal aan zieke burgers weten: lichamelijk overgewicht, waaraan ongeveer 95 procent van de bevolking lijdt. De overheid van Nauru wil het probleem bij de wortel aanpakken en niet slechts aan nazorg doen. Daarvoor moet ze ingrijpen in de ongezonde leefstijl en het eenzijdige voedingspatroon van de bevolking. Dat is echter paternalisme pur sang. Eerder in dit boek werd de allergie voor overheidsbemoeienis al aan de kaak gesteld en geopperd dat paternalistisch ingrijpen niet per se gelijkstaat aan slecht beleid. Ingrijpen in iemands eetpatroon gaat echter heel ver. Er is weinig zo intiem en zo persoonlijk als eten; voedsel komt op plaatsen van je lichaam waar je zelf niet eens bij kunt. Je lijf wordt er letterlijk uit opgebouwd. Geen wonder dus dat deze regering zich tweemaal bedenkt voordat ze haar burgers belet ongezond eten op hun bord te laden. Ze kan ook minder ver gaan en bijvoorbeeld alleen aan

voorlichting doen. Er zijn nog andere manieren te bedenken waarop de mensen op Nauru aan een gezondere leefstijl geholpen kunnen worden, zonder dat hun keuzevrijheid voor een bepaald voedingspatroon wordt aangetast. Maar als blijkt dat dit onvoldoende werkt, moet de overheid dan zonder ingrijpen toezien hoe de bevolking zichzelf ziek eet? Of heeft de overheid deze taak van beschermer niet, en is het de verantwoordelijkheid van de burgers zelf hoe (on)gezond ze leven? Dit dilemma blijkt gecompliceerder dan hierboven geschetst. Om dat te begrijpen verschuiven we de blik naar ons eigen land.

HET GEWICHT VAN NEDERLAND

Nederlanders zijn er (nog) niet zo erg aan toe als Nauruanen, maar hetzelfde probleem speelt hier in hoge mate. Overgewicht is een wereldwijd probleem aan het worden. Zelfs in landen die van oorsprong met honger worden geassocieerd neemt 'globesitas' met rasse schreden toe. De WHO stelde in 2006 vast dat 1,6 miljard mensen op de wereld aan overgewicht leden en dat dit aantal flink door bleef groeien. Wereldwijd zijn er begin 2011 42 miljoen kinderen onder de vijf jaar te dik. Niet alleen westerse landen als Australië en de VS staan daarbij aan de top, ook in Egypte, Mexico en Zuid-Afrika heeft meer dan helft van de bevolking overgewicht.

Het zijn inmiddels bekende cijfers. In Nederland lijdt ruim de helft van de volwassen bevolking aan overgewicht. Volgens het CBS heeft ongeveer 12 procent daarvan obesitas.²⁴ Het RIVM stelt dat het aantal Nederlanders met ernstig overgewicht naar verwachting de komende twintig jaar met de helft zal toenemen. Overgewicht is riskant. Het is na roken de belangrijkste veroorzaker van ziekten en leidt jaarlijks in Nederland tot ongeveer 40.000 nieuwe gevallen van ouderdomsdiabetes, hart- en vaatziekten en kanker. 5 procent van de totale sterfte in Nederland is toe te schrijven aan overgewicht (RIVM 2004). Dit gezondheidsverlies is te vergelijken met het gezondheidsverlies als gevolg van roken. Naast ernstige ziektes moet daarbij worden gedacht aan andere, minder heftige klachten. Dagevos en Munnichs (2007) beschrijven hoe te zware mensen kunnen gaan lijden aan depressieve stemmingen

of een lage zelfwaardering. Ook hoofdpijn, verstopping, slechte adem, futloosheid, libidoverlies en disfunctionerende organen (nieren en maag) worden toegeschreven aan een te hoog lichaamsgewicht.

De toename van het aantal ziektes en aandoeningen betekent logischerwijs ook een toename van (tijdelijk) arbeidsongeschikten. Het is dus een probleem dat om meer gaat dan het dikke individu zelf. Ook de werkgever, zorgverzekeraar en alle anderen die in meer of mindere mate afhankelijk zijn van het functioneren van deze persoon, krijgen ermee te maken. Er is berekend dat de directe kosten van de gezondheidszorg als gevolg van obesitas tot een half miljard euro per jaar oplopen. Omdat zwaarlijvige mensen langer leven en tegelijkertijd vaker ziek zijn, is er een enorme toename in de zorgkosten. Dit in tegenstelling tot de kosten voor rokers, die korter leven (Reuser 2010). De indirecte kosten, bijvoorbeeld door ziekteverzuim en productieverlies, worden in het Convenant Overgewicht (2005; 2009) geschat op 2 miljard euro. Aangezien een meerderheid van de bevolking te dik is, kan er ook gesproken worden van een collectief probleem: de massale toename van overgewicht gaat ons allemaal aan.

Overgewicht is bovendien niet alleen een volwassen aangelegenheid, ook kinderen en jongeren worden steeds zwaarder. 15 tot 18 procent van de jongeren onder de achttien jaar is momenteel zwaarlijvig, en van deze groep lijdt 10 procent aan ernstige vormen van vetzucht. Eén op de zeven baby's en peuters is te dik. Juist kinderen zijn kwetsbaar voor een ongezond leefpatroon. Ze zoeken niet zelf hun eten uit en zorgen er niet voor dat ze voldoende bewegen, dit wordt door hun ouders gedaan. Vooral kleine kinderen zijn nog erg vatbaar voor overgewicht dat nooit meer verdwijnt. Volgens het Partnerschap Overgewicht (2009) is obesitas voor zowel kinderen als volwassenen een chronische ziekte waar je mee kan leren leven, maar die niet te genezen is. Hiltje Oude Luttikhuis, arts-onderzoeker van het Groningen Expert Centrum voor Kinderen met Overgewicht, meent dat vooral kinderen tussen vier en zes jaar een grote kans lopen om een dikke volwassene te worden, en dat hier veel te weinig op wordt gelet. Het is volgens haar niet zo dat de ouders over het algemeen geen belang hechten aan de beweging en voeding van hun kinderen, maar ze weten simpelweg niet genoeg. De energiebalans hoeft maar een beetje uit evenwicht te zijn

om gewichtsproblemen te krijgen (Korteweg 2008).

Overgewicht brengt dus financiële zorgkosten met zich mee voor zowel individuen als de samenleving als geheel. Maar er zijn ook andere kosten aan verbonden die misschien nog belangrijker zijn. Voor zowel dikke kinderen als volwassenen geldt vaak dat hun kansen op een gelukkig leven afnemen. De reden hiervoor is dat hun bewegingsvrijheid letterlijk en figuurlijk verkleind wordt door hun gewicht. De universiteit van Michigan (Roehling 1999) stelde vast dat dikke mensen vaker ziek zijn, minder vaak op hun werk of school komen, en minder kans hebben op promotie of om gekozen te worden bij een sollicitatiegesprek. Om nog maar te zwijgen over de negatieve invloed van een ongezond lichaam op de geest. De oude wijsheid *mens sana in corpore sano* geldt na tweeduizend jaar nog onverminderd.

In de diepere structuren van de samenleving doen zich meer moeilijkheden voor. Etnologisch tekenen zich duidelijke scheidslijnen af: een slanke, goedopgeleide bevolking aan de ene kant tegenover een dikke, lager opgeleide bevolking aan de andere kant. Dit is natuurlijk in werkelijkheid niet zo zwart-wit, maar het verschil tussen ‘zwaarlijvig arm’ en ‘slank rijk’ is tekenend. Waar mensen in achterstandswijken tot zestig jaar geleden mager waren ten opzichte van hun gegoede medeburger, is nu het omgekeerde het geval. Dit vergroot de sociale kloof en laat zien hoe overgewicht en een laag inkomen tegenwoordig hand in hand gaan. De toename van overgewicht is hiermee ook een sociaal probleem.

EEN GEWICHTIG DILEMMA (2)

We leven in een wereld waarin obesitas een steeds belangrijkere plaats inneemt, in een samenleving waarin consumenten de toon aangeeft en mensen maar moeilijk in staat blijken de ongezonde verleidingen van de moderne welvaart te weerstaan. De overheid doet haar best om het uitdijende lichaamsgewicht een halt toe te roepen. Maar ze is daarbij erg voorzichtig. Zoals te verwachten zijn de reacties op voorstellen om in te grijpen fel. ‘Ik bepaal zelf wel wat ik eet’ is een veelgehoord protest. Mensen willen niet bepaald worden in de keuzes die ze maken, of

beperkt worden in het aantal opties dat ze hebben. Zeker niet als het om hun bamihap of zak chips gaat. Maar hun ongezonde leefpatroon, met weinig beweging en veel vet en zoet eten, beperkt hen net zo goed. (Als je gehinderd wordt door je eigen lichaam ben je immers niet vrij. Als je zelf hebt *gekozen* voor een vet lichaam, is dat dan wel een autonome en dus vrije beslissing?)

Voor GroenLinks is dit een terugkerend dilemma. Het emancipatie-ideaal en het ideaal van individuele keuzevrijheid botsen ook in het geval van gezondheid. Heeft iemand die veel te dik is hier zelf voor gekozen, of is het een gevolg van sociaalmaatschappelijke omstandigheden? Als de overheid deze persoon wil verheffen, worden hem dan niet allerlei opdringerige beperkingen opgelegd die hem juist van zijn vrijheid beroven? Of laat de regering hem in zijn beperkende lichaam aan zijn lot over? Moet zij mensen bevrijden van het juk van een ongezond lichaam?

In de volgende paragraaf ga ik eerst in op de betekenis van zwaarlijvigheid. In welke mate speelt een cultureel 'lichaamsbeeld' een rol? Welke idealen gaan schuil achter de vormen van ons lichaam en hoe tekenen die zich in de sociale structuren van onze samenleving af? Vervolgens ga ik in op de vraag in hoeverre mensen zelf verantwoordelijk zijn voor hun eet- en beweegpatroon. Wat betekent leven in een 'obesogene samenleving' voor een individueel mens en voor de maatschappij als geheel? Zijn ongezond leven en vrijheid elkaars tegenpolen of twee kanten van dezelfde medaille? Hierna passeren mogelijke oplossingen de revue. Als er ingegrepen moet worden, is er een scala aan mogelijkheden denkbaar om mensen in hun (eet)gedrag te veranderen. Uiteindelijk wil ik beargumenteren dat de overheid te voorzichtig is in haar huidige beleid. Als het om gezondheid gaat is (kort) paternalistisch optreden soms de enige uitweg, zeker als het gaat om wat volksziekte nummer één wordt genoemd: overgewicht.

VOL EN SLANK LANGS DE SOCIALE MEETLAT

In sommige West-Afrikaanse landen geldt dat hoe dikker vrouwen zijn, hoe mooier ze worden gevonden. Een dikke kont, een volle buik en

striae worden als het toppunt van gezond en sexy gezien. Hoe anders is het hier, waar lijnen en een slank figuur steeds belangrijker zijn. De glossy *Grazia* meldde in 2008 dat 70 procent van de Nederlandse vrouwen niet tevreden was met haar gewicht. Ook veel mannen zijn bezig met hun figuur. Afslankdiëten zijn een hype. Dat is niet altijd zo geweest. Vooral in perioden van schaarste werd ook hier een omvangrijk lijf als schoonheidsideaal opgevat, denk maar aan de vrouwen op de portretten van Rubens. Een vol lichaam laat in voedselarme tijden zien hoe welvarend je bent. Bovendien speelt op de achtergrond ons diepgewortelde overlevingsinstinct mee, waardoor we in tijden van schaarste zo veel mogelijk vet willen opslaan.

Wat mooi wordt gevonden is dus een kwestie van tijdgeest en cultuur. Psychologe Tatjana van Strien stelt in *de Volkskrant* (13-2-10) dat ons schoonheidsideaal niet alleen met fysieke gezondheid te maken heeft, maar ook met vermeende geestelijke kracht. In onze meritocratische cultuur, waarin niet geld maar kennis de maat der dingen is, staan mensen met zelfbeheersing in hoger aanzien. Van Strien stelt dat het slankheidsideaal van vrouwen daarom vooral in die perioden in de geschiedenis naar voren komt waarin hun ontplooiingsmogelijkheden sterk toenemen, zoals de jaren twintig en zestig van de vorige eeuw. Ook nu, nu vrouwen tegen de resten van het glazen plafond stoten en nog altijd hun plaats aan de top van het bedrijfsleven moeten bevechten, wordt een in bedwang gehouden lichaam gezien als kenmerk van geschiktheid. Het is een teken van moreel falen als dit niet lukt.

Ook hoogleraar filosofie Hub Zwart stelt dat het slanke lichaam naar voren wordt geschoven als morele norm voor allen. Het valt hem op dat in de huidige tijd vooral medische termen worden gebruikt om zwaarlijvigheid aan te duiden. Dik zijn als ziektebeeld is pas iets van de laatste decennia. Hij beschrijft hoe het slankheidsideaal de uitdrukking is van een aristocratische cultuur. Het is een elitair verschijnsel dat onderdeel vormt van een beschavingsoffensief. Of het nu gaat om dik of dun: voor de elite is het verheerlijken van een bepaalde lichaamsomvang een manier om zich te onderscheiden van en zelfs af te zetten tegen de lagere sociaaleconomische groepen (Zwart 2007).

VET ARM EN SLANK RIJK

Sinds halverwege de vorige eeuw, toen de welvaart steeg, is toegang tot voedsel geen probleem meer. In snel tempo sloeg de schaal door: met het stijgende inkomen gingen mensen die daar eindelijk de middelen toe hadden zich te buiten aan consumentisme. Dat heeft tot een vreemde situatie geleid. Gezonde producten, natuurlijk en zonder ongezonde bewerking met verzadigde vetten, zout en suiker, zijn inmiddels duurder dan ongezond bulkvoedsel. Voor een euro haal je een burger bij McDonalds, maar een gezond volkorenbrood zonder toevoegingen kost veel meer. Alleen de elite kan zich de cosmetica, de kleding, het voedsel, de woningen en de interieurs veroorloven die getuigen van eenvoud en natuurlijkheid, en die passen bij een beschaafde, beheerste en slanke leefstijl. Filosoof Pieter Pekelharing en sociologe Alkeline van Lenning betogen dat rijken op deze manier twee vliegen in één klap slaan: 'Ze consumeren door te consuminderen. Ze kunnen zowel voor economische groei pleiten als getuigen van liefde voor eenvoud, natuurlijkheid en matigheid.' (2007: 54)

Tegenover deze elite staan tegenwoordig geen straatarme landlopers meer. Maar in achterstandswijken wonen voor het overgrote deel nog wel lager geschoolde mensen die veel meer dan hun hoogopgeleide en beter betaalde medeburgers aan vetzucht lijden. Ongezond voedsel is nu eenmaal goedkoper. Het Ministerie van Volksgezondheid heeft in 2006 laten berekenen dat mensen met een lager inkomen ongezonder leven: ze drinken meer alcohol, roken meer, sporten minder en hebben vaker last van overgewicht. Als gevolg daarvan leven ze gemiddeld twaalf jaar korter in goede gezondheid, omdat ze vaker last hebben van chronische aandoeningen en beperkingen. Het is overigens niet zo dat hoger opgeleiden geen last hebben van overgewicht. Ook zij hebben hier in toenemende mate mee te maken, vooral omdat ze te weinig bewegen. Maar de gezondheidskloof tussen arm en rijk verbreedt zich wel. Overgewicht neemt onder de lagere inkomens sneller toe dan onder de hogere. Uit onderzoek van het UCLA Center for Health Policy Research uit 2009 blijkt bijvoorbeeld dat jongeren uit gezinnen met een lager inkomen meer suikerrijke frisdranken drinken, vaker naar fastfoodrestaurants gaan en per dag twee uur meer tv-kijken dan jon-

geren uit rijkere gezinnen. Als gevolg daarvan hebben ze drie keer meer kans op overgewicht.

IS DIK EEN STIGMA?

Je ziet de trend voor je. Joggen, fitness en verantwoorde maaltijden zijn hip en smaakvol, onderuitgezakt voor de tv hangen met een zak chips is onbeschaafd, want dat hoort bij de mateloze ‘onderklasse’. Zwart illustreert met een uitspraak van Foucault dat het elitaire slankheidsideaal moet worden gezien in de context van biopolitiek, namelijk als ‘een bestuurlijke bezorgdheid om de fysieke conditie van de bevolking in brede zin’. (2007: 45) Dat zou kunnen worden opgevat als een manier van de elitaire bovenlaag om de lagere inkomens onder de duim te houden. Een verheffingsideaal is mooi, maar kan de suggestie wekken dat de kloof tussen hoger en lager opgeleiden kunstmatig in stand wordt gehouden. De opvoeder vertelt de onwetende wat het juiste is om te doen. In ieder geval is het in deze context enigszins verdacht dat een ‘volkse’ ziekte als obesitas wel wordt geagendeerd, maar een ‘elitaire’ aandoening als burn-out, die ook heel vaak voorkomt, niet. Waarom moet de grote groep mensen die zichzelf de overspannenheid in werkt niet worden (her)opgevoed? Er moet met andere woorden worden opgepast dat overgewicht geen excuus wordt om mensen een bepaald ideaal op te dringen.

Inez de Beaufort, hoogleraar Gezondheidsethiek aan het Erasmus Medisch Centrum Rotterdam, waarschuwt voor stigmatisering. Matigheid is een mooi streven, maar mensen die een vol lichaam hebben zijn niet automatisch mateloos. Ze kunnen bewust hebben gekozen voor een bourgondisch leven met bijpassend lichaam, of kunnen geen maat houden met eten maar wel heel goed met andere dingen. De Beaufort erkent dat uiterlijk belangrijk is, maar ‘dat is geen reden om mensen die dat niet kunnen of willen onder druk te zetten af te vallen, omdat anderen hen lelijk vinden. Afvallen moet je vooral doen omdat je daardoor gezonder wordt en je beter voelt’. (2007: 71)

De bovenstaande waarschuwingen voor stigmatisering zijn waardevol en moeten steeds meegewogen worden in de discussie over ge-

zondheid. Maar of een dik lichaam nu mooi gevonden wordt of niet, met deze massale toename van lijvigheid is het niet ons esthetisch straatbeeld maar de volksgezondheid die in gevaar is. En daarmee de kansen en vrijheid van een grote groep. Als we concluderen dat interventie nodig is, zou deze conclusie dus op meer berusten dan het feit dat er normen overschreden worden.

JE BENT WAT JE EET, MAAR EET JE OOK WAT JE BENT?

Uit onderzoek van het Voedingscentrum (Paulussen & Temminghof 2010) blijkt dat de helft van de Nederlanders gezonder zou willen eten dan ze nu doet. Bijna eenderde wijt het feit dat dit niet lukt aan een gebrek aan zelfbeheersing. Het slankheidsideaal geldt voor alle lagen van de bevolking. Alleen: niet iedereen die slank wil zijn, is het ook. De discrepantie tussen iets wel willen maar het niet doen houdt wetenschappers al lange tijd bezig. Waarom gaan zo veel mensen die graag willen afvallen zich toch steeds weer te buiten aan vette kroketten of chocola, en komen ze ondanks goede voornemens niet in beweging? Op gewicht blijven is op papier heel simpel. Je hoeft er alleen voor te zorgen dat je niet meer calorieën binnenkrijgt dan je verbruikt. Als je normaal eet en genoeg beweegt, kun je best af en toe een ongezond tussendoortje snaaien zonder aan te komen. Je hoeft helemaal niet op een streng dieet of veel tijd in de sportschool door te brengen.

Als je last hebt van overgewicht wordt het al moeilijker. Je eetpatroon is blijkbaar zodanig ongezond dat je te veel calorieën binnenkrijgt. Ook als genetische factoren een rol spelen geldt de wet van behoud van energie.²⁵ Je moet dus meer gaan bewegen, minder gaan eten of beide. Maar het blijkt voor mensen ontzettend moeilijk te zijn om hun vastgeroeste gedragspatronen te wijzigen. Afslankdiëten blijken voor het overgrote deel niet te werken. Omdat het lichaam zich snel aanpast aan veranderingen, zal het zich na een periode van 'schaarste' (de tijd dat je het dieet volgt) instellen op het opslaan van zo veel mogelijk vet. Daarom worden mensen die een dieet hebben gevolgd daarna vaak nog zwaarder dan ervoor: het zogenaamde jojo-effect.

Roland Duong, voormalig presentator van het tv-programma *De*

Keuringsdienst van Waarde en schrijver van het boek *Het supermarkt-paradijs* (2010), concludeert terecht dat een gezond leefpatroon zelden positief wordt beïnvloed door een streng dieet. Omdat we er bij lijnen van uitgaan dat we ons lichaam kunnen manipuleren, proberen we ons lijf in een mal van een voorbedacht dieet te persen. Maar omdat ieder mens fysiek anders functioneert, moet ook ieder het dieet volgen dat het best bij hem of haar past. Je lichaam weet zelf het best waar het behoefte aan heeft en geeft dit ook aan. Bovendien: hoe strenger het dieet, des te meer denken we te zondigen als we een keer iets zoets eten. Dat schept een dubbel schuldgevoel: we hebben extra calorieën tot ons genomen en breken ook nog eens onze belofte dat we dit niet zouden doen. Hierdoor slaat de stress toe, en stress zorgt ervoor dat we nóg meer willen eten.

Ook lightproducten zijn niet het antwoord op het probleem van overgewicht. De toename aan afslank- en lightproducten in apotheek en supermarkt is het bewijs dat veel mensen slanker zouden willen zijn. Helaas is het zo dat lightproducten helemaal niet gezonder zijn. Ze bestaan vaak uit veel suiker in plaats van vet en presenteren zichzelf als gezond terwijl ze niet evenwichtiger zijn opgebouwd dan hun 'zwaardere' variant. Volgens Duong bestaat er in feite geen ongezond voedsel. Het gaat om de samenstelling en de hoeveelheid ervan. Suiker, vet, zout: ons lichaam heeft die ingrediënten allemaal nodig. Maar in beperkte mate, en in goede combinatie met mineralen, koolhydraten, eiwitten, vezels en vitamines. De goede oude Schijf van Vijf dus. Veel mensen nemen van lightproducten een extra grote hoeveelheid, omdat ze denken dat het gezond is of dat ze er toch niet van aankomen. Hierdoor worden ze vaak juist dikker. Light kan op deze manier behoorlijk zwaar wegen.

Duong stelt dat we, in plaats van steeds te focussen op de ongezonde en 'afwijkende' groep mensen met overgewicht, beter kunnen leren van de grote groep mensen die wel slank weet te blijven, die matig eet en drinkt en voldoende beweegt. Zo is gebleken dat hoe minder uren een mens per nacht slaapt, des te groter de kans op overgewicht wordt. Vraatzucht kan dus worden voorkomen door een goede nachtrust. Wat deze in de weg staat is stress. Bovendien heeft stress zelf ook een verstoringende invloed op een gezonde eetlust. Als je gestrest raakt van steeds

op je eten te moeten letten, kun je dat dus maar beter laten. Je focussen op voldoende slaap, genieten van je eten, leven in een harmonieuze relatie met regelmatige seks en je (leren) ontspannen, zullen je volgens Duong gezonder en slanker maken dan het afweging van iedere scheut olie die de pan ingaat. Je hele levenshouding en niet alleen je voedsel vormt immers je dieet.

JACHTIGE EETCULTUUR MET MINIMALE BEWEGING

Pekelharing en Van Lenning voegen hier een sociologische noot aan toe. Kritiek op het consumentisme is niet nieuw, maar volgens deze auteurs uit de vreugdeloze drang naar steeds meer materiële zaken zich letterlijk in het voluptueuze lichaam. Ze halen de econoom Alfred Hirschmann aan, die in 1982 poneerde dat mensen bij alles wat ze doen te hoge verwachtingen koesteren. Het gevolg is dat ze na verloop van tijd teleurgesteld raken en hun leven het liefst over een andere boeg gooien. Deze aanname is volgens Pekelharing en Van Lenning ook toepasbaar op het genieten van comfort en consumptie. Eerst zijn we dolblij met de verhoogde welvaart en alle spullen die we kunnen kopen. Maar dit schenkt geen blijvende voldoening. Er is echter één uitzondering op dit alles en dat is eten: 'Duurzame consumptiegoederen kunnen op den duur gaan vervelen, je kunt teleurgesteld raken in de politiek... je status kan achteruit gaan; maar van eten krijg je nooit genoeg.' (2007: 55)

Daarbij leven we in een cultuur waarin veel van mensen wordt geëist en men doorgaans een overvolle agenda heeft. Hierdoor besteden we steeds minder tijd aan koken en eten klaarmaken. Mensen kiezen vaker voor eten dat makkelijk in het gebruik en dus 'snel' is. Helaas is het voedsel hierdoor vaak ongezonder. Dit 'snelle' eten brengt bovendien met zich mee dat mensen het achtelozer en ongeregelder tot zich nemen. Waar men vroeger met elkaar om tafel zat voor de maaltijd, is nu in veel huishoudens de eettafel helemaal verdwenen. Mensen eten voor de tv, achter de computer of staand aan het aanrecht, tussen de bedrijven door. Pekelharing en Van Lenning menen dat 'de gebrekkige aandacht voor hetgeen men eet [...] effect [heeft] op het gevoel van

verzadiging, dat langer uitblijft. Ook daardoor eten mensen meer en ongezonder.' (2007: 57)

Als deze ongezonde manier van eten werd gecompenseerd door voldoende beweging was er misschien nog niet zoveel aan de hand. Maar naast het jachtige schransen is een andere bijkomstigheid van onze welvaartsmaatschappij dat we veel te weinig in beweging zijn. We zitten grotendeels in onze auto, op kantoor of voor de tv. We nemen de roltrap en elektrische apparaten doen onze was en afwas. Zelfs de auto wassen op zondag wordt door een wasstraat overgenomen. De Nederlandse Norm voor Gezond Bewegen schrijft voor dat volwassenen minstens vijf dagen per week een halfuur matig intensief moeten bewegen. Die norm wordt door één op de drie volwassen Nederlanders niet gehaald. Voor kinderen en jongeren is de norm één uur per dag matig intensief bewegen, en ook van hen beweegt eenderde te weinig. Dat is nodig om chronische ziekten te voorkomen. Om op gewicht te blijven moet nog meer worden bewogen: 60 tot 90 minuten per dag. Het zijn juist de ogenschijnlijk onbeduidende bewegingen van de huishoudelijke klussen, lopen van de trein naar de bus en de trap op lopen, die ons aan deze minimale dagelijkse target helpen. Ook fietsen, lopen en zwemmen helpen om een gezond gewicht te behouden. Intensief sporten is niet per se nodig. Matig intensieve activiteiten kunnen langer worden volgehouden en leiden tot een hogere vetverbranding.

Als we inderdaad een voortdurende behoefte aan bevrediging hebben en ook nog eens te weinig tijd nemen om meer te bewegen en rustig op zoek te gaan naar verantwoord eten, dan wordt het ons in onze samenleving niet makkelijk gemaakt. Schaarste heeft plaatsgemaakt voor overvloed. Die overvloed bestaat voor een groot deel uit calorierijk eten. De hamburgercultuur bloeit en fastfoodketens schieten als paddenstoelen uit de grond. Dagevos en Munnichs spreken van de 'McDonaldisering' van de samenleving. Wie zich op straat begeeft wordt aan alle kanten geconfronteerd met 'gemakkelijk' voedsel. In winkelstraten, stations, langs autowegen, in pretparken, zelfs in schoolkantines lonken vette en zoete etenswaren. Wie honger heeft en iets wil kopen dat vetarm is moet daarentegen moeite doen om dit te vinden. Op een gemiddeld treinstation vind je zelfs op een broodje gezond veel boter en mayonaise. Gezondheidsnet.nl meldde in 2010 dat we op dit

moment gezamenlijk ieder jaar zo'n 532 miljoen kilogram aan snacks en zoetigheid eten. Dat is bijna 33 kilogram per hoofd van de bevolking. Vet, zout en zoet zijn volgens onderzoek in *Nature Neuroscience* (Johnson & Kenny 2010) min of meer verslavend. Dat is een van de redenen waarom het moeilijk is om hier verandering in te brengen. Daartegenover staat dat onze omgeving meestal niet is ingericht om voldoende te kunnen bewegen. Het ontbreekt vaak aan voldoende fiets- en wandelpaden, sportvelden en veilige speelplaatsen, vooral in achterstandswijken. Ook krijgen kinderen op school minder gymlessen dan vroeger.

Kortom, we worden op grote schaal ongezond beïnvloed. Bedrijven geven op dit moment 2000 keer zo veel geld uit aan beïnvloeding van ongezond gedrag als de overheid aan het stimuleren van gezond gedrag. Volgens Van Ruitenbeek en Van der Weijden vormt de overheersing van reclames voor ongezond voedsel een van de belangrijkste factoren (*de Volkskrant* 16-12-10). De strijd op de vrije markt trekt de verhoudingen scheef. Merkproducten produceren op megaschaal en moeten daarom houdbaar zijn; hiervoor wordt dan ook de meeste reclame gemaakt. Verse producten vallen niet onder de grote merken omdat deze het niet rendabel vinden om te investeren in kort houdbare etenswaren. Gezonde voedingsmiddelen komen daarmee in de verdrinking. Ze zijn merkloos en worden dus niet aangeprezen. Hoe vaak komt er een tv-spotje voor gezonde tuinbonen voorbij, vergeleken met de reclame voor Mars, Redband en McDonald's? Vooral kinderen en jongeren worden hiervan de dupe, omdat zij vatbaarder zijn voor reclames en nog in de groeifase zitten. Een artikel in *The American Journal of Clinical Nutrition* (Anschutz et al. 2009) meldt dat met name jongens gevoelig zijn voor tv-reclames die hun snoeplust aanwakkeren. Een tweede belangrijke oorzaak van eenzijdige beïnvloeding is de scheefgroei in het Europese landbouwbeleid (Dobson 2008). Het overgrote deel van het budget (76 procent) gaat naar dierlijke producten en genotsmiddelen, slechts 4 procent naar groente en fruit. We worden dus voortdurend één richting uit geduwd: die van het vette en zoete voedingspatroon.

EEN KOEKJE VAN EIGEN DEEG?

Sommige mensen zijn van mening dat weerstand bieden aan de overdaad aan *comfort food* en meer gaan bewegen slechts een kwestie is van zelfbeheersing. Je bent er toch zelf bij als je iets in je mond stopt? Dat dit niet zo simpel ligt bewijzen neurologische onderzoeken, die onder andere zijn gepresenteerd door de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (Tiemeijer, Thomas & Prast 2010). Omgevingsfactoren hebben een veel grotere invloed dan altijd gedacht. In plaats van altijd weloverwogen, rationele afwegingen te maken, zijn we grotendeels overgeleverd aan de manier waarop we door onze omgeving worden beïnvloed en gemanipuleerd. Ook worden we veel sterker gestuurd door gewoontepatronen dan we denken. Het breken hiermee vergt niet alleen wilskracht en moed, maar ook veel oefening. Uiteindelijk kunnen alleen mensen zelf hun gedragspatronen doorbreken en zichzelf tot de orde roepen. Hier speelt de discrepantie tussen korte- en langetermijndenken een rol. Veel mensen weten dat ze zich beter zullen voelen als ze hun levensstijl aanpassen, maar denken toch keer op keer: 'Morgen begin ik echt met hardlopen en laat ik de koekjes staan. Maar vandaag voel ik me niet zo lekker, dus mag ik toch die reep chocola opeten.'

De meerderheid van de Nederlanders is dus te zwaar en wordt daardoor zowel fysiek als geestelijk in haar vrijheid beperkt. Meer dan de helft van de bevolking zou gezonder willen leven, maar wordt daarin belemmerd door allerlei psychologische en maatschappelijke factoren. Voor hulpvragers zijn zowel door de overheid als door bedrijven en particulieren allerlei programma's ontwikkeld. In veel aanvullende verzekeringen worden gezondheids cursussen, sportmedische adviezen of voedingsadviezen vergoed voor mensen die aan overgewicht lijden. Verschillende keren zijn stemmen opgegaan om fitness en leefstijlprogramma's in de basisverzekering op te nemen. Zo heeft het College voor Zorgverzekeringen voorgesteld om vanaf 2012 de 'gecombineerde leefstijlinterventie' voor dikke mensen op te nemen in het basispakket. Daarbij zouden fysiotherapeuten, diëtisten en psychologen mensen helpen om hun leefstijl en gewicht aan te passen. Volgens De Beaufort kan deze maatregel veel mensen helpen die nu in hun wanhoop zelf op

internet en bij de drogist naar wondermiddelen en afslankproducten grijpen (*Trouw* 4-9-10).

DE STRIJD TEGEN OVERGEWICHT

De groep die in Nederland aan overgewicht lijdt kunnen we nu grofweg in drie delen opsplitsen. Ten eerste is er de groep mensen die erg gemotiveerd is om iets aan hun overgewicht te doen en ook in staat is om hun ongezonde levenspatroon blijvend te doorbreken. Misschien hebben ze baat gehad bij een cursus of een coach. Zij zijn goed in staat voor zichzelf te zorgen en daarom laat ik hen hier verder buiten beschouwing. De tweede groep bestaat uit de mensen die, zelfs als ze weten wat de risico's van overgewicht zijn, er toch bewust voor kiezen hun ongezonde leefstijl voort te zetten. Niet omdat ze niet anders kunnen, maar omdat ze hun fysieke gezondheid om wat voor reden dan ook geen prioriteit geven. Ook deze relatief kleine groep laat ik verder buiten beschouwing. De derde groep is de grootste. Het gaat hierbij om mensen die door ongezond leven ongewenst aan overgewicht lijden en niet weten hoe ze dit kunnen veranderen (of ze weten het wel maar het lukt ze niet). In ieder geval zouden ze wel slanker en gezonder willen zijn, of ze daar nu veel moeite voor willen doen of niet. Voor hen is in de afgelopen jaren allerlei beleid op papier gezet.

In 2005 zette de minister van Volksgezondheid zijn handtekening onder het Convenant Overgewicht. Onder leiding van Paul Rosenmöller betekende dit initiatief, waar inmiddels ruim twintig partners uit het bedrijfsleven, de grote steden en het maatschappelijk veld zich bij hebben aangesloten, een officiële erkenning van overgewicht als maatschappelijk probleem. Er zijn veel landelijke initiatieven te noemen in de strijd tegen overgewicht, van rubrieken in vrouwenbladen tot speciaal hiervoor in het leven geroepen adviesorganen. Er zijn brochures voor werkgevers ('Dik is duur'), voor scholieren ('Niet vet, wel cool!') en voor mensen met hartproblemen ('Over Gewicht').

Naast voorlichting en beleid op papier zijn er ook projecten. Een uitvloeisel van het Convenant Overgewicht is bijvoorbeeld het project Jongeren op Gezond Gewicht (JOGG), waarbij gemeenten en scholen

zich kunnen aansluiten. Het concept Gezonde Schoolkantine, waarin het Voedingsinstituut, de GGD en verschillende scholen samenwerken, is op enkele scholen ingevoerd nadat was gebleken dat de kantine de plek bij uitstek is waar jongeren kunnen worden geholpen een gezonder eetpatroon te ontwikkelen. Bij supermarktketen Albert Heijn krijgen ‘verantwoorde’ producten een speciale sticker met GEZONDE KEUZE of een IK KIES BEWUST-logo.²⁶ Er zijn in de afgelopen jaren verschillende massamediale campagnes geweest, zoals *30 minuten bewegen* van het Nederlands Instituut voor Sport en Bewegen (NISB). Ook op wijkniveau hebben instanties de handen ineengeslagen voor projecten om overgewicht tegen te gaan. Professionals zoals artsen op het consultatiebureau, maatschappelijk werkers en huisartsen wijzen mensen steeds vaker op hun ongezonde gewicht. Omdat zij de enigen zijn die ‘achter de voordeur’ komen, zien zij wat voor leefstijl hun cliënten of patiënten heeft en kunnen hier enigszins in bijsturen.

Het beleid van de overheid zelf is vooral gericht op preventie. Postbus 51-spotjes,²⁷ brochures en voorlichting op scholen zijn haar voornaamste strijdmiddelen. Daarnaast zijn er onderzoeksrapporten verschenen en subsidieert de overheid verschillende instellingen en initiatieven. Onder druk van de EU zijn in de afgelopen jaren enkele wetten ingevoerd en aangescherpt. Zo kwam er in 2002 de nieuwe wetten regelgeving voedingssupplementen, die één maatstaf stelde voor vitaminen, mineralen en supplementen. De aanbevolen dagelijkse hoeveelheid, de maximale gehalten en eisen voor gezondheidsclaims op verpakkingen en in advertenties werden daarmee gestandaardiseerd. In Nederland is het inmiddels verplicht om het aantal calorieën in een product op de verpakking te vermelden. Op deze manier probeert de overheid mensen te nudgen: ze zonder dwang de gewenste richting in te duwen.

DE ROEP OM VERDERGAANDE MAATREGELEN

Hoe zit het met de effecten van al deze preventieve interventies? Tot nu toe is hier weinig informatie over beschikbaar. Het RIVM concludeerde vorig jaar dat een minderheid van de interventies uit de leeflij-

nen voor lokaal gezondheidsbeleid effectief was bij het terugdringen van roken, schadelijk alcoholgebruik, overgewicht of depressie. Van de interventies die het meest aangeboden werden in de GGD-regio's was de effectiviteit vaak niet bekend (Van den Berg 2010). Het CBS concludeerde in een persbericht (16-3-10) wel dat het percentage overgewicht in de afgelopen jaren op hetzelfde niveau is gebleven. Ook in het eindverslag van het Convenant Overgewicht (2009) wordt vastgesteld dat sinds 2000 het percentage personen met overgewicht stabiliseert. Het aantal neemt dus tot nu toe niet af en het percentage van mensen met obesitas blijft nog altijd stijgen. Dit hoeft op zich niet zorgwekkend te zijn. Het duurt immers een tijd voordat beleid is doorgedrongen en een grote groep mensen heeft bereikt. Bovendien duurt het ook lang voordat al die individuen zich een andere, gezondere leefstijl hebben aangeleerd.

Toch knaagt er iets. Maatregelen om overgewicht tegen te gaan worden nu al zeker tien jaar op steeds grotere schaal genomen, maar resultaten blijven uit. Niet voor niets zijn al verschillende keren stemmen opgegaan om ingrijpendere maatregelen te nemen. Begin 2010 adviseerde de Raad voor de Volksgezondheid aan de minister dat niet-rokers, sporters en mensen zonder overgewicht minder premie voor hun zorgverzekering zouden hoeven betalen. Omgekeerd zouden hun ongezonde medeburgers die wel rookten, niet sportten en leden aan overgewicht een hogere premie moeten betalen. Ze worden immers door hun eigen toedoen ziek en de samenleving moet vervolgens voor de kosten opdraaien.

Onder dit voorstel gaat een knagend ongenoegen schuil, dat af en toe in het maatschappelijk debat hoog oplaat: ondanks al die programma's en beleidsinitiatieven blijven die dikkerds zich maar vol eten. Eind 2010 concludeerden NIVEL en KNMG dat twee derde van de Nederlanders vond dat artsen mensen met overgewicht daarop mochten wijzen. Drie kwart van de artsen is het daarmee eens. Overigens bleek dat 95 procent van deze groep hun patiënten al eens ongevraagd advies gaf over hun gewicht. Een verdergaand idee was dat artsen hun dikke patiënten behandeling zouden kunnen weigeren als de patiënt in kwestie niet van plan was gezonder te gaan leven. Uit onderzoek van het Rathenau Instituut (2010) bleek dat 70 procent van de aankomende

artsen vindt dat ze vrouwen een ivf-behandeling mogen weigeren als deze roken, drinken of te zwaar zijn.

In de media werd een aantal jaren geleden ook gesproken over een 'vettaks', ook wel 'snacktaks' of 'obesitaks' genoemd.²⁸ Hierbij zou het gaan om een belasting op *junk food*: goedkoop eten met relatief veel calorieën. De Raad voor de Volksgezondheid en Zorg (2010) raadde een dergelijke vetbelasting echter af. Zij zou praktisch niet uitvoerbaar zijn, omdat producten bijvoorbeeld zowel gezond als ongezond kunnen zijn. Verder was de effectiviteit van een dergelijke maatregel onvoldoende bewezen. Burgers met een lage sociaaleconomische status zouden het hardst worden getroffen en de maatregel was te eenzijdig omdat vet eten slechts een van de oorzaken van overgewicht is. Het advies van de Raad aan de overheid was daarom: 'stimuleer gezond gedrag door de gezonde keuze gemakkelijker te maken.'

Alle beschreven maatregelen, zowel die van de overheid en het bedrijfsleven als van particuliere initiatieven, gaan deels uit van de verantwoordelijkheid van de consument zelf. Inmiddels is het in de samenleving doorgedrongen dat omgevingsfactoren een grote invloed hebben op de keuzes die mensen maken. Op basis daarvan probeert men de omgeving zodanig in te richten dat burgers zich bewuster worden van hun keuzes en het belang van een gezonde leefstijl. De eindverantwoordelijkheid ligt bij henzelf, maar de omgeving kan worden aangepast op meer beweging en een gezonde voeding: nudging.

We hebben echter gezien dat dit niet voldoende is. Het kost mensen veel moeite om gezonder te gaan leven. Er is veel zelfdiscipline en oefening nodig om verandering te brengen in vastgeroest gedrag. Bij het grootste deel van de te zware mensen in Nederland is de wil er wel maar de weg nog niet. Daarbij is het duidelijk dat we gezonde stimulansen niet aan de voedingsmiddelenindustrie kunnen overlaten. Die springt wel in op de behoefte aan gezond leven, maar op haar eigen manier: in de vorm van misleiding op de verpakking. Dit staat bewustwording van een werkelijk gezonde leefstijl in de weg. Het is duidelijk dat er op allerlei fronten (samen)gewerkt moet worden: op het werk, op scholen, in de wijken, achter de voordeur door professionals, in alle openbare ruimtes: overal moeten mensen erop gewezen worden dat ze gezonder kunnen of zelfs moeten leven. En dat gebeurt ook op steeds

grotere schaal. Maar dit zet nog niet veel zoden aan de dijk. Maar als zachte duwtjes niet werken, hoe kunnen mensen dan het best worden geholpen bij het veranderen van hun leefpatroon?

HET OVER(GE)WICHT VAN DE OVERHEID

Daarvoor moet we allereerst een einde maken aan de tegenstrijdige situatie waarin we ons bevinden. Stel je voor dat een alcoholverslaafde de stap neemt om in een kliniek af te kicken. Hij krijgt een goed programma en is gemotiveerd. Maar het lukt hem niet om nuchter te blijven. Steeds als hij de fles weerstand heeft geboden, wordt hij geconfronteerd met whiskyreclames aan de muren van de kliniek. Van het tv-scherf aan de muur van zijn kamer schallen commercials voor allerlei soorten drank. Bovendien is er beneden een bar waar je voor één euro een groot glas gin-tonic kan krijgen. Er zijn ook fruitsapjes, maar die zijn duur. De directie probeert iets te doen aan het feit dat zo veel mensen in de kliniek blijven drinken. Ze zetten de fruitsapjes vooraan in de bar en de gin achteraan, waar je er minder makkelijk bij kunt. Ook delen ze folders uit die laten zien hoe ongezond het is om alcohol te drinken. Als de mensen in de kliniek toch blijven drinken, schudden de artsen en psychologen hun hoofd en vragen zich af waar het verantwoordelijkheidsgevoel van hun patiënten is gebleven.

Op dezelfde manier vergaat het mensen met overgewicht in onze samenleving. Ze zijn gewend aan een bepaalde leefstijl met een eenzijdig voedingspatroon en weinig beweging, en moeten daarvan afkicken. Alle prikkels om ze in een gezondere richting te sturen worden onmiddellijk tegengewerkt door een nog grotere hoeveelheid prikkels die ze aanzetten tot ongezond gedrag. Er moet dus eerst iets worden gedaan aan de disproportionele invloed van de voedingsmiddelenindustrie. De overheid moet paal en perk stellen aan de stroom van reclames voor ongezonde producten die over ons wordt uitgestort. In ieder geval zouden reclames gericht op ongezond voedsel voor kinderen moeten verdwijnen. Verder zou de overheid iets kunnen doen aan de disproportionele subsidies in het landbouwbeleid, zodat we niet langer in de absurde situatie verkeren dat vers en gezond voedsel duur-

der is dan verwerkt eten met allerlei toevoegingen. Dergelijke stappen zijn natuurlijk niet naar de zin van de Europese levensmiddelenindustrie. Toen het Europees Parlement in 2010 het ‘verkeerslichtsysteem’ voorstelde voor etenswaren in de supermarkt (groen voor gezond, rood voor ongezond en oranje voor ertussenin) heeft de industrie een miljard euro aan lobbygeld gespendeerd om het voorstel van tafel te krijgen.

BALANS IN JE VOEDING IS MEER BALANS IN DE SAMENLEVING EN IN JE LIJF

Waar de overheid inhoudelijk afwezig is, springen andere instanties in het gat. De overheid stelt eisen en geeft grenzen aan, maar op veel gebieden zijn organisaties, particulieren of instituties gemachtigd het beleid verder in te kleuren. Zo moeten bijzondere scholen aan bepaalde eisen voldoen, maar bepalen ze zelf hoe hun onderwijs eruit ziet. Hetzelfde geldt voor de vrije voedselmarkt. De overheid trekt zich terug en geeft de markt vrij spel. We hebben gezien wat dit voor gevolgen heeft. Mensen komen niet in beweging en eten zich vol. De duwtjes die de overheid en andere instanties geven om gezonder te gaan leven, zoals voorlichting en het subsidiëren van stimulerende projecten, zijn speldenprikken in vergelijking met de manier waarop de levensmiddelenindustrie geld pompt in het aanprijzen van ongezond voedsel. Uiteindelijk heeft de consument zelf de keuze, maar die keuze wordt onafgebroken in één bepaalde richting gestuurd.

Het is rechtvaardiger voor al die mensen die gezonder willen leven maar die het niet lukt, om terug te manipuleren en alle opties op gelijke wijze aan te bieden, in een *level playing field*. Dan hoeven ze niet op de verpakking dingen als asthaxanthine (E161j) of dodecylgallaat (E312) te ontcijferen als ze willen weten wat ze eigenlijk binnenkrijgen, om vervolgens te worden overspoeld door reclames voor vette happen. Ze hoeven niet allerlei afslankproducten in huis te halen en cursussen te volgen, om net zo hard te worden verleid door mierzoete chocola en vette chips met extra zout. Ondertussen kan de overheid doorgaan met het beleid dat ze al voert. Ook maatschappelijke organisaties en

professionals zijn op de goede weg. Alle voorlichting en kleine nudges die nu al gegeven worden zijn duwtjes in de goede richting. Maar in een context waarin gezond evenveel nadruk krijgt als ongezond zullen ze veel meer helpen. Nu is het vechten tegen het monster van de industrie, dat de overheid zelf heeft losgelaten. Ook kunnen steden veel ‘bewegingsvriendelijker’ worden gemaakt. Al bij de planning van de stadsinrichting en van nieuwbouw kan rekening worden gehouden met fietspaden, goed bereik van openbaar vervoer en voldoende plek om te wandelen en te sporten.

Met deze ingrepen wordt niemand van zijn keuze beroofd. Het is echter wel fijn dat als je gezonder wilt gaan leven, je daarbij aanmoediging krijgt van je omgeving. Die aanmoediging is er als een gezond stuk fruit of groente net zo wordt aanbevolen als een Big Mac en je er niet veel meer voor moet betalen dan voor een chocoladereep. Alleen als de overheid door middel van wettelijke ingrepen zorgt voor een gezonde omgeving die in balans is, zullen mensen gezondere keuzes gaan maken en zelf meer in balans komen. Het hoeft hier dan geen tweede Nauru te worden, waar slechts 5 procent van de bevolking een normaal gewicht heeft. We kunnen dan allemaal in vrijheid en goede gezondheid van ons eten en ons lichaam genieten.

6 Naar onbekende werelden. Kunstbeleid en culturele verheffing

Erica Meijers & Cas Smithuijzen

In een tijd dat kunst en cultuur zwaar onder vuur liggen en minder dan ooit als een wezenlijk bestanddeel van onze samenleving worden gezien, is het vloeken in de kerk om te pleiten voor culturele verheffing. Toch is dat wat we in dit artikel zullen doen. Na een blik op het huidige klimaat rondom kunst en cultuur grijpen we terug op het oude ideaal van volksverheffing, om dit vervolgens opnieuw te definiëren met het oog op de toekomst.

CULTUURSTRIJD IS SOCIALE STRIJD

Wie zich nu een voorstelling maakt van culturele volksverheffing ziet meestal de zwart-witbeelden van het tv-programma over geschiedenis voor zich: *Andere Tijden*. In de relatief sterk hiërarchisch geordende vooroorlogse Nederlandse samenleving was er onder verlichte politici, vooral sociaaldemocraten, de behoefte de kunstschaten van de maatschappelijke fine fleur te ontsluiten voor de brede massa's van de werkende stand.

Vandaag zijn we van deze opvatting ver verwijderd geraakt. Politici voelen zich niet meer geroepen te fungeren als culturele voorgangers die hun politieke boodschappen larderden met oproepen tot bezoek aan musea en theaters en tot lezen van boeken van toonaangevende schrijvers. De huidige staatssecretaris van Cultuur, Halbe Zijlstra (VVD) laat journalisten optekenen dat hij het liefst thrillers van Ludlum leest en naar heavy-metalmuziek luistert. Als hij het heeft over klassieke muziek kiest hij als plaats van handeling niet het Concertgebouw in Am-

sterdam, maar het Vrijthof in Maastricht, waar André Rieu zonder een cent subsidie *Die Fledermaus*-ouverture van Johan Strauss junior ten gehore brengt ten overstaan van een enthousiaste massa, zo meldde hij via de radio op 8 april 2011.

Zijlstra's kunstbeleid lijkt dan ook vooral afgestemd op manifestaties die voldoende mensen trekken: bezoekersaantallen van musea en podia worden wat hem betreft doorslaggevend (*Vrij Nederland* 15-1-11). Met andere woorden: het publiek, de kiezers, de belastingbetalers krijgen in het kunstbeleid veel meer te zeggen. En daarmee speelt Zijlstra in op de populaire opinies over kunst, met name gesubsidieerde kunst. Voor het huidige electoraat, de door emancipatie en onderwijs maatschappelijk opgeklommen babyboomers, is een cultureel leven belangrijk, maar voor de meerderheid geldt dat daar geen belastinggeld heen hoeft. Dat geld is beter besteed aan het wegennet, goed onderwijs en gezondheidszorg voor ouderen. En de jonge kiesgerechtigden die in de samenleving hogerop willen komen, zien deelname aan 'hoge kunst' niet meer als het ideale middel om het pad daarheen te effenen.

Ook om die reden zullen politici die zich afhankelijk weten van hun kiezers zich in het openbaar eerder met *music of the millions* identificeren, dan met kunst die wordt gezien als behorende tot het smaakpatroon van de culturele elite. Zij beseffen dat je niet langer moet komen aanzetten met een verheffingsideologie in tijden dat mensen zelf hun keuzes kunnen maken. Doe je het toch, dan roep je onvermijdelijk irritatie op bij het overgrote deel van het electoraat dat volgens Elco Brinkman (CDA) bestaat uit 'gewone hardwerkende Nederlanders.' Die gewone mensen hebben geen adviezen van overheidswege nodig om te bepalen welke cultuur voor hen betekenis heeft. Dat kunnen zij zelf en zij zijn doorgaans ook in staat hun hobby's en uitstapjes zelf te betalen. Dat is ook de reden waarom staatssecretaris Zijlstra de confrontatie met zijn culturele tegenspelers mijdt. Hij voert zijn beleid, dat in hoofdzaak bestaat uit forse bezuinigingen op de kunstbudgetten, met een politiek comfortabele rugwind, die wordt aangeblazen door een zwijgende meerderheid.

Die culturele tegenspelers gaan echter wel degelijk in de aanval. Zij spreken van kaalslag en interpreteren de in vergelijking met andere sectoren onevenredig hoge bezuiniging van 200 miljoen euro op de kun-

sten als rancune en zelfs haat tegen de linkse elite,²⁹ al wordt hier en daar wel toegegeven dat de culturele sector te weinig werk heeft gemaakt van binding met het publiek en zichzelf te afhankelijk heeft gemaakt van het overheidsbeleid en de subsidievoorwaarden.³⁰ Bewindsleden leggen op dit laatste juist alle nadruk door kunstenaars als profiteurs te karakteriseren. Premier Rutte zei tijdens een persconferentie op 10 juni 2011: 'Ik zie teveel mensen die met hun rug naar de sector staan en met een open knip naar Den Haag.'

Wie in deze negatieve stemming over cultuur pleit voor culturele verheffing zal vrijwel nergens gehoor vinden, behalve bij de groep die al in 1989 door Wim Knulst een 'sociaal-culturele achterhoede' werd genoemd omdat zij de traditionele gebruiken in de kunstscene het langst in ere houdt (Knulst 1989). Het zijn leden van de *Gute Gesellschaft* die theater-, concert- en museumbezoek met de papelepel ingegoten kregen en die ook op latere leeftijd de cultuuraccommodaties in meerderheid bevolken. Anno 2011 is deze groep bekend als de kosmopolitische (links)liberale hoogopgeleide elite, die volgens een zich nieuw aftekenende culturele scheidslijn tegenover een eerder nationalistisch denkende, economisch en cultureel behoudende klasse van lager opgeleiden staat. Zij is begiftigd met een meer dan gemiddeld rijk historisch besef, een relatief groot verantwoordelijkheidsgevoel voor milieu en leefomgeving en een sterk gevoel voor stadsschoon, het culturele klimaat en artistieke kwaliteit. Sociologisch moet deze elite worden ondergebracht in de categorie betere welstandklasse, gemiddeld van gevorderde leeftijd en hoogopgeleid. Ze is doorgaans ingebed in de ecologie van de stadssamenlevingen en bestaat uit kosmopolieten die luisteren naar de zondagochtendprogramma's *Vroege Vogels* (met de bijbehorende klassieke muziek), gevolgd door *Onvoltooid Verleden Tijd*, en voorts herkenbaar zijn aan vasthoudende radiobeluistering, traditionele culturele uitgaanspatronen en (links)liberaal stemgedrag (Pels 2011: 49). Overigens vind je soortgelijk cultureel gedrag ook in Parijs, Wenen, New York of Buenos Aires.

In 2010 deed het Sociaal Cultureel Planbureau onderzoek naar het verband tussen stemgedrag bij de jongste Kamerverkiezing en oordeel over kunstsubsidies (Pommer en Jonker 2011, 25-31). Uit de verkenning bleek dat onvoorwaardelijke steun voor kunstsubsidies eigenlijk alleen

nog te vinden is onder de mensen die op GroenLinks of D66 stemmen. Bij de PvdA is ook nog wel sprake van substantiële steun. De SP en de VVD hebben hun twijfels bij overheidssubsidies voor kunst en cultuur, terwijl de CDA- en PVV-stemmers daar overwegend tegen zijn, net als de niet-stemmers. De positieve of negatieve opvatting over kunstsubsidie houdt sterk verband met het gebruik dat men maakt van publieke voorzieningen, en dat hangt weer af van de sociale context en de levensstijl. Niet-stemmers gaan nauwelijks of niet naar concerten, musea of de bibliotheek. De achterban van GroenLinks gaat per jaar zes keer zo vaak naar het theater als de gemiddelde PVV-stemmer.

Het voorafgaande maakt wel duidelijk dat het kunstbeleid om veel meer gaat dan om kunst alleen. Het is inzet geworden van een 'sociale strijd tussen klassen', zoals Bas Heijne het uitdrukt (*De Groene Amsterdammer* 23-2-11). Daarmee is het ideaal van de culturele verheffing terug waar het ooit ontkiemde: in de voedingsbodem van de strijd tussen sociale klassen. Maar die strijd gaat nu tussen een militante groep *culturati* en een zwijgende meerderheid. En anders dan vroeger kan de culturele elite zich niet meer beroepen op een breed gedragen verheffingsideaal met kunst als teken en doel van beschaving. Hoe graag politici van VVD en PVV zich ook beroepen op de 'joods-christelijke beschaving' van dit land, dit gaat niet meer gepaard met hoge verwachtingen ten aanzien van de kunst om de vruchten van die beschaving voor alle lagen van de bevolking toegankelijk te maken. Dat argument was wel te horen in de protesten van de cultuur minnende elite, onder meer met een 'mars voor de beschaving' in juni 2011. Maar de contouren van een dergelijk beschavingsideaal zijn vooralsnog vaag. Angst voor paternalisme en bevoogding, samen met het cultureel relativisme dat de grens tussen hoge en lage cultuur heeft doen vervagen, remt de formulering van een nieuw cultureel visioen voor de gehele samenleving. Het is tijd deze angst te overwinnen. Een goed begrip van de betekenis die culturele verheffing in het verleden heeft gehad, is echter onmisbaar bij het zoeken naar nieuwe wegen.

EEN IDEAAL WORDT BELEID

Wie spreekt van culturele of volksverheffing roept negentiende-eeuwse taferelen op zoals een museumdirecteur die *Het straatje* van Vermeer op kanselhoogte met de aanwijfsstok voor arbeiders verklaart. Of dirigent Willem Mengelberg, die zijn hemelse klanken vanaf het hoge podium uitstrooit over een zaal gevuld met eenvoudig werkvolk. Het zijn momentopnamen uit een langer lopend sociaal proces dat bekendstaat onder de term ‘beschavingsoffensief’. Daarmee worden gerichte pogingen van burgers uit de betere sociaal-culturele milieus bedoeld, ondernomen om hun medeburgers op te tillen naar een hogere gedragsstandaard – de standaard die zijzelf al eerder bereikten. Museumdirecteuren en dirigenten behoorden aan het begin van de twintigste eeuw tot die hogere milieus waar belangstelling voor kunst en cultuur vanzelf sprak. Zij hadden weinig belangstelling voor kunst- of cultuurvormen die de plaatselijke bevolking zelf tot ontwikkeling brachten. Dat was niet de kunst die het in de ogen van de sociaal-culturele elite verdiende gecultiveerd, beschermd of overgedragen te worden.

De beginperiode van het Europese beschavingsoffensief wordt vrijwel altijd gekoppeld aan de opkomst van het humanisme, toen Desiderius Erasmus zijn etiquetteboeken schreef voor hovelingen en voor zijn leerlingen. Hij zag het als zijn opdracht hen ertoe aan te zetten hun gedragingen en culturele vaardigheden tot het hoogst mogelijk niveau te ontwikkelen (Erasmus 2006). Het offensief leefde in Nederland weer sterk op omstreeks 1870, toen de arbeidsdag als gevolg van enerzijds een oplevende economie en anderzijds een succesvolle politieke strijd substantieel werd bekort. In die jaren kwamen, zij het nog bescheiden in aantal, naast het werk uren vrije tijd beschikbaar (Smit 2008).

De verruiming van vrije tijd voor arbeiders werd van hogerhand onmiddellijk als een probleem gezien. Afglijden naar uiteenlopende vormen van ledigheid – met in het perspectief daarvan drankgebruik, criminaliteit of politieke samenshoring – zou kunnen leiden tot destabilisering van de hele samenleving. Mede om dat te voorkomen stond het particulier initiatief klaar met een keur van activiteiten. Zij werden ondernomen door overwegend liberaalgezinde burgers uit de hogere middenklasse. Dat was de maatschappelijke klasse die zich in

voorgaande eeuwen, als onderdeel van haar emancipatiestrijd, zelf ontvankelijk had getoond voor de esthetische rijkdommen van de hoofde kunst. Op haar beurt zag zij zich geroepen deze cultuurschatten weer verder te verspreiden. Daarvoor had zij zich voorzien van organisaties, met als belangrijkste de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen (opgericht in 1784), om op uiteenlopende terreinen activiteitsaanbod te kunnen organiseren. Die terreinen betroffen grosso modo sport en beweging, natuur en erfgoed, en kunst en cultuur. Op het terrein van cultuur organiseerden plaatselijke notabelen volksconcerten waar arbeiders werden genood om naar symfonieën of concertante opera's van Mozart en vergelijkbare componisten te luisteren. Ook waren er excursies voor plattelandsvrouwen die na een lange treintocht in klederdracht in het Amsterdamse Stedelijk Museum werden geschoold in het kijken naar werk van de Franse impressionisten of Russische kubisten.

Zoals met betrekking tot veel particulier initiatief gebeurde, raakte ook de cultuurzorg geleidelijk verstatelijk. Dat gebeurde vooral in de twintigste eeuw, maar aanzetten ertoe waren er al eerder. Vanaf 1870 kwamen er bij overheden budgetten beschikbaar voor beeldende kunst, muziek, theater, bibliotheken en zo meer. Met betrekking tot de besteding en de besteding van die budgetten – en over het bepalen van de hoogte daarvan – vonden in gemeenteraden en het parlement cultuurpolitieke discussies plaats. Die discussies stimuleerden het denken in termen van *beleid*: het in tijd en ruimte rangeren van publieke middelen waarmee politiek ideale scenario's tot werkelijkheid konden worden gemaakt. Meer en meer werd kunst in het publieke domein betrokken en daarmee voorwerp van openbare financiering. Daarbij speelden argumenten die al eerder door particuliere filantropen of zorgzame burgers ten behoeve van het beschavingsoffensief werden ingezet. Ook in de politieke arena werd overwogen dat het belangrijk was om arbeiders te verleiden tot museumbezoek of muzikale activiteit. Ze moesten tot de schoonheid worden gebracht, en dat lukte alleen met behulp van gerichte pogingen ze cultureel te verheffen.

De grote inspiratiebron voor verlichte politici, vooral in de hoek van de Sociaal Democratische Arbeiderspartij (SDAP), was de oproep van de negentiende-eeuwse sociaaldemocraat Karl Kautsky om de kunst-

schatten van de bourgeoisie op consequente en systematische wijze te ontsluiten voor de brede massa's van de werkende stand. Dat recept kwam erop neer dat theaters en musea hun poorten wijd open moesten zetten opdat het volk binnenstroomde. De neiging van de 'heersende klasse' om al die mooie kunstschaten voor zichzelf te bewaren en het proletariaat buiten de deur te houden vond hij verwerpelijk. Kautsky en zijn geestverwanten twijfelden er geen moment aan dat de werkende stand van nature geïnteresseerd was in symfonische gedichten, rembrandteske schilderijen en negentiende-eeuwse poëzie. De kunstschaten van de heersende klasse waren per definitie verheven, en als het proletariaat voldoende was gestegen zou het zich daar als vanzelf met hart en ziel voor openstellen.³¹ In de periode 1910-1940 waren het politieke leiders als Henri Polak, Floor Wibaut en Emanuel Boekman die zich metterdaad inzetten de hoge kunst voor het lage volk te ontsluiten. Boekman (1889-1940), van 1929 met een korte onderbreking tot 1940 wethouder voor de kunstzaken en het onderwijs in Amsterdam, was zelf met weinig economisch maar veel cultureel kapitaal grootgebracht. Voor hem en zijn collega's was volksverheffing niet minder dan een heilige opdracht. Dat daarvan in de praktijk slechts ten dele iets terecht kwam was geen reden om zich van deze opdracht ontslagen te achten.³²

Boekman zag kunstpolitiek als een verbijzondering van sociale politiek. Met een consequente sociale politiek werden maatschappelijke kansen gelijkmatiger over alle lagen van de bevolking verdeeld. Als de sociaaleconomische omstandigheden waarin de werkende stand verkeerde zouden verbeteren, kwam een intensieve en gevarieerde cultuurdeelname als vanzelf binnen bereik. Sleutel bij dit alles was uiteraard het onderwijs. Daarmee werd het leven in alle opzichten rijker, voller. Om die reden zocht de goedwillende onderwijzer die Theo Thijssen portretteert in zijn boek *De gelukkige klas* (1926) onverdroten naar mogelijkheden om al zijn leerlingen de hbs binnen te loodsen. In alle gevallen zag hij het als zijn taak zijn leerlingen een 'opgang naar cultuur' te bereiden (Thijssen 2007: 86-98). Een opgang tot deelname aan al datgene wat ook in onze jaren nog steeds als 'canoncultuur' wordt beschouwd, zij het meer in de betekenis van 'cultureel erfgoed'. Denk aan Vondel in de schouwburg, Wagner in de opera, Bilderdijk in de bi-

bibliotheek en Mondriaan in het museum. Er was destijds geen spoor van twijfel dat deze kunstschaten konden dienen als opvoedkundig eindstation voor de cultureel zwak geletterde. Net zomin als de inhoud van kunst-als-doel stond het bedrijven van paternalisme-als-middel ter discussie: verheffen was de gewoonste zaak van de wereld. En dat was niet alleen zo bij de politieke partijen ter linkerzijde, evenzeer bij de confessionelen en het conservatieve deel van de liberalen.

Na de Tweede Wereldoorlog werd het landelijk paternalistische kunstbeleid voortgezet. Daarbij werd naast het traditionele offensief ook een defensievere strategie opgetuigd. Daarvoor gold het motief dat de eenvoudigen van geest van smaakbedervend amusement moesten worden afgehouden. In de eerste rooms-rode coalitie na de bevrijding (1945-46) ontwikkelde de Groningse hoogleraar en sociaal zeer gedreven Gerardus van der Leeuw (PvdA) zijn programma's om de bevolking cultureel op het juiste spoor te houden. Met de verschrikkingen van de oorlog nog op het netvlies was het zaak de bevolking te behoeden voor sociale lethargie en cultureel nihilisme. De hang daarnaar werd gevoed door de aanvoer van verderfelijke massacultuur. Dag in dag uit werd dat over het volk uitgestort via de radio, de bioscoop en de drukpers. Het ging Van der Leeuw erom 'de mens uit de massa te redden': dat was voor hem de primaire reden om hem indringend met verheven kunst te confronteren. Ze moesten daardoor elk voor zich en ook en bloc weerbaar worden, bestand tegen de lage verlokkingen van het Amerikaanse massavermaak dat werd meegevoerd in de hekgolven van de Marshallhulp (Van Dulken 1985: 81-162).

VAN VERHEFFING NAAR RELATIVISME

Nog lange tijd volgden politici van uiteenlopende politieke kleur het spoor van Van der Leeuw met manmoedige pogingen om de massa's op een politiek gewenst cultureel niveau te houden. Wat in de samenleving steeds meer door elkaar ging lopen werd in de politiek nog uit elkaar gehouden: de 'geleerde' hoge en de amuserende lage kunst. Het zal geen verwondering wekken dat het kunstbeleid werd ingezet om het leven van juist de hoge variant te rekken. Het leerstuk van cultuur-

overdracht, zo cruciaal bij de formulering van het verheffende cultuurbeleid, beperkte zich dientengevolge nog tot ver in de twintigste eeuw tot de actieradius van de verstatelijkte distributiecentra voor hogere kunst en cultuur: het museum, de schouwburg, de bibliotheek. Dat waren de plaatsen waar cultuur nog steeds door zorgzame ouders van de ene generatie op de volgende werd overgedragen, waar de kwaliteit van het aanbod door een professionele staf werd gewaarborgd, en waar tenminste pogingen werden ondernomen verbinding te zoeken met de educatieve programma's van het primaire en secundaire onderwijs. Maar om die distributiecentra heen groeide een laagdrempelig cultuuraanbod dat zich met zijn informele omgangsvormen verder van de traditionele musea, media en podia verwijderde. Aan het einde van de twintigste eeuw waren de instituten voor hoge kunst geheel ingesloten door de evenementenindustrie, de beleveniseconomie, de popcultuur, de verpretparking.

Tegelijk met deze verruiming van het aanbod groeide de culturele oordeelvaardigheid en zelfredzaamheid van de cultuurdeelnemers. Met name door het onderwijs waren mensen na 1960 in groten getale sociaal gestegen. Door toegenomen scholing en verruiming van het besteedbare inkomen kregen meer mensen de kans hun eigen culturele voorkeuren zelf te bepalen. In de 'open samenleving' werden patronen van cultuurdeelname minder van bovenaf gestuurd, minder beïnvloedbaar door beleid en dus minder voorspelbaar. Dientengevolge werd ook de loop naar de traditionele kunsttempels in de naoorlogse decennia minder vanzelfsprekend. Liefhebbers van popmuziek hergroepeerden zich buiten de stad, in de openlucht, waar popsterren op festivals dankzij versterkingstechnieken duizendtallen bereikten. Zij hoorden muziek die gespeend was van het scholastieke onderscheid tussen professionals en amateurs, en die zonder enige beleidsinspanning of educatief programma een mensenmassa aansprak. Dat was overigens niet de enige reden waarom de traditionele kunstaccommodaties de pedagogische greep op hun geschoolde discipelen verloren. Naarmate de twintigste eeuw op haar einde liep gingen meer verstokte cultuurliefhebbers uit de hogere bevolkingslagen over op het gemak van 'thuisconsumptie', al was het maar om de sociale dwang van de collectieve kunstbeleving te ontlopen. Zij kozen minder voor origine-

len, meer voor kopieën, minder voor lijfelijke ervaringen, meer voor reproduceerbare registraties, minder voor formeel concert-, museum en schouwburgbezoek, meer voor huisbioscoop, dvd-weergave en internetschilderijen. Cultuurdeelname werd voor een groeiende meerderheid een herhaalbaar individueel consumptiemoment; slechts voor een krimpende minderheid bleef het een reeks unieke ervaringen.

In 1983 publiceerde de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid in de reeks 'Vorstudies en Achtergronden' een studie van cultuurfilosoof Jan Kassies met de destijds veelgeciteerde oneliner: 'De cultuurspreiding is goeddeels mislukt' (Kassies 1983). Eigenlijk was het de eerste keer dat openlijk werd toegegeven dat de verwachting van een gestage aanvaarding van cultuur in uitdijende kring niet was uitgekomen. Voor de oplossing van dit probleem zocht Kassies een uitweg via de zijkant: hij pleitte nu voor de verspreiding van de artistieke vernieuwing buiten het culturele establishment om. Waar de traditionele instituten volgens hem zowel in sociale als artistieke zin waren verworpen tot stilstaand water, toonde de avant-garde de grootste stroomversnelling. De taak van de overheid zou zijn om de sociale en culturele potenties die de avant-garde in zich borg aan te wenden om potentiële cultuurdeelnemers in groten getale tot werkelijke liefhebbers om te vormen. Bijna dertig jaar later moet echter worden geconstateerd dat, voor zover er sinds 1983 sprake was van registreerbare toename van 'hoge' cultuurdeelname, die juist werd bereikt rondom het ijzeren repertoire en de Hollandse schilders. Kautsky had in ieder geval gelijk met zijn voorspelling dat cultuurspreiding niet primair langs de weg van artistieke omvormingen zou gaan.

Het inzicht dat cultuurspreiding onvoldoende werd bereikt via overheidsingrijpen had nog geen directe gevolgen voor het cultuurbeleid. Dat bleef zich richten op de traditionele kunsten. Wat er geleidelijk uit verdween was de opdracht tot verheffen en de oproep tot onbevangen overgave aan het onbekende in het artistieke domein. Het meer economisch georiënteerde, minder beladen argument van merit-goods deed zijn intree: een ronduit liberaal motief voor kunstsubsidies op basis van de wenselijke collectieve effecten van kunststeun. Het idee erachter is dat individuen soms niet beseffen dat bepaalde collectieve goederen een waarde bezitten die hun tot voordeel strekt, ook al ma-

ken ze er zelf niet direct gebruik van. De overheid heeft dan de taak deze waarden te beschermen en de bevolking door educatie en participatiebeleid tot gebruik ervan aan te zetten. Geïnspireerd door de meritgoodsfilosofie schreef de liberale voorman Frits Bolkestein over het belang van een goed kunstklimaat en van kwalitatief goede kunst. Overheidssteun daaraan was gerechtvaardigd omdat hiermee een collectief belang werd gediend dat de burgers tot voordeel strekte, ook al waren zij zich daarvan zelf niet onmiddellijk bewust (Bolkestein 1986: 119-125). Deze veranderde beleidsoriëntatie sloot niet alleen aan op veranderingen in de culturele productie- en consumptiepatronen, maar ook op bredere politieke veranderingen. In de loop van de jaren tachtig van de vorige eeuw verdween het idee van volksverheffing vrijwel geheel van de agenda van het openbaar bestuur. Waar het af en toe nog de kop opstak had dat eigenlijk alleen een symbolische waarde, en miste het elke politieke urgentie.

Maar het bleef nog wel op de academische agenda. In 1985 droeg Bram de Swaan zijn in opdracht van het Amsterdams Fonds voor de Kunst geschreven essay *Kwaliteit is klasse* voor in poptempel Paradiso (De Swaan 1990). Daarin analyseerde hij de grillige patronen van de culturele verheffing op basis van de destijds in Nederland sterk aan populariteit winnende inzichten en ideeën van de Franse socioloog Pierre Bourdieu. De Swaans conclusie was dat volksverheffing feitelijk voor de bedenkers van het ideaal zou mislukken als zij zou slagen: 'Sterker nog, waar en wanneer het lukt een kunstuiting algemene ingang te doen vinden, verliest de culturele elite er op slag haar belangstelling voor... *De aardappeleters* van Van Gogh, *De vier jaargetijden* van Vivaldi, het *Danseresje* van Degas, wie zou daarmee nog betrapt willen worden? Zodra een cultuurgoed gespreid is, is het gezonken. Het zakt beneden de goede stand.' Zo werden de orthodoxe leerstellingen van het paternalisme van de volksverheffers volgens De Swaan (en Bourdieu) door de onuitroeibare distinctiezucht van de cultureel geletterden geperverteerd. Want zij wilden eigenlijk wat Kautksy hun verbod: de goede kunst voor zichzelf houden. Dankzij het falen van de cultuurspreiding kon het voortduren van de exclusiviteit van de erkende kunsten worden gewaarborgd. Wie zich toch openlijk zou vastklampen aan Degas' *Danseresje* liep het risico in een cultu-

rele armoedeval terecht te komen – meegesleurd met het afzinkende cultuuroed. Op de beschrijving van dit sociale mechanisme liet De Swaan de constatering volgen dat waar sprake zou zijn van verheffing, dat niets meer te maken had met de idealistische boodschap van volksverheffing. Het ging hier feitelijk om een vorm van *groepsgewijze zelfverheffing* van de cultureel geletterden. Zij distantieerden zich in voorkomende gevallen van de massa van oningewijden op basis van smaak (De Swaan 1990: 64-65). Deze ‘zelfverheffers’ verafschuwden de smaak van het merendeel van de bevolking dat zich destijds gaarne vermaakte met de Jannen Smit, de Gerarden Joling en de Chantallen Janzen van die jaren.

Met deze constatering maakte de figuur van cultuurrelativisme haar opwachting in het nationale kunstdebat. In de woorden van De Swaan: ‘Ook de laaggeschoolden leven niet in een culturele leegte. Integendeel, het is bij hen tjokvol. Met behulp van allerhande geluids- en beeld dragers hebben zij altijd iets te zien of te horen. En dat is kwalitatief niet ondermaats.’ Met andere woorden: de ambachtelijke kwaliteit en de emotionerende kracht van veel van de voor iedereen begrijpelijke en toegankelijke commerciële cultuur zou ook in het cultuurbeleid en het debat daarover moeten worden erkend. Maar die visie kwam hem een jaar later op een reprimande van journalist Jan Blokker te staan. Die karakteriseerde De Swaans denkwijze als ‘vervaarlijke en gevaarlijke onzin... De suggestie dat met het emotionerende beeld van Rambo, het meeslepende geluid van Veronica’s top-tien en de genereus uitgevoerde teksten van de Nederlandse *Playboy* op acceptabele wijze een culturele leegte is gevuld, wijst op een iets te grote bereidheid om culturele en maatschappelijke normen ter wille van een goede uitkomst van het vraagstuk tegen elkaar weg te cijferen.’ Met instemming citeerde Blokker dan ook Bordewijks adagium: ‘de meester mag niet dalen, de schoolier moet klimmen.’ (Blokker 1986: 34)

Maar ondanks de waarschuwingen van Blokker was het cultuurrelativisme eigenlijk al onomkeerbaar doorgedrongen in het cultuurpolitieke gedachtegoed en naderhand ook in de tenuitvoerlegging van het nationale cultuurbeleid. Bij ontstentenis van leidende politieke beginselen en overkoepelende maatschappelijke ambities raakte het cultuurbeleid op drift. Vanaf de jaren tachtig en negentig werd een grote

hoeveelheid beleidsprogramma's naast elkaar uitgevoerd. Naarmate de afstand tussen het bepalen van doelstellingen en het inzetten van middelen verder groeide, kreeg het overheidsoptreden in de cultuur het karakter van anything goes. Alle argumenten, strategieën en middelen werden in kaart gebracht en uitgetoet, en alle maatschappelijke effecten van beleid geregistreerd. Al spoedig was er geen doelgroep meer die in Nederland onbespied haar eigen gang kon gaan. Het beleidsmatig neutrale begrip 'artistieke kwaliteit' ging overal dienen als een noodzakelijke voorwaarde om toegang te krijgen tot het omvangrijke beleidsdomein, maar juist zo'n neutraal begrip maakte het kunstbeleid onbegrensd en onbeheersbaar expansief. Wat zich na 1990 onder de successieve politieke regimes voordeed moet worden bestempeld als een ontginning van steeds meer gebieden, totdat in 2010 uiteindelijk een gigantisch spectrum aan zorgterreinen was aangeharkt en onder een facilitaire infrastructuur bedolven.

Het laatste, tot 2005 nog onontgonnen beleidsgebied betrof uitgerkend de 'volkscultuur'. In dat jaar, meer dan een eeuw na de eerste politieke aanzetten tot volksverheffing, werd het door politici plotsklaps herkend als maatschappelijk cultuurgoed met een hoge authenticiteitswaarde. Een Kamerlid van het CDA merkte het aan als bedreigd en dus beleidsbehoefstig. Minister Plasterk (PvdA) voorzag het daarna van beleidsinstrumenten en middelen. Een speciaal fonds kreeg als opdracht om waar nodig de volkscultuur te subsidiëren. Overigens constateerde het fondsbestuur zelf dat Nederland geen echte beleidstraditie op dit terrein kende. 'Maar,' zo ging het verder, 'het expliciet benoemen van volkscultuur in het coalitieakkoord (van VVD/CDA met gedoogsteun van de PVV uit 2010 – EM&CS) en het daarmee plaatsen op de cultuurpolitieke agenda is geen toeval in een tijd waarin veel mensen behoefte hebben aan houvast, worteling, traditie en identiteit. Wie het begrip volkscultuur in de cultuurpolitiek gebruikt, ontkomt dan ook – zeker op dit moment – niet aan een positiebepaling in discussies over identiteit en integratie.' (www.cultuurparticipatie.nl) Discussies over identiteit en integratie, ziedaar de huidige contouren van het cultuurbeleid. Ver verwijderd van een ondubbelzinnige politieke opdracht, problematisch aangesloten op de hoofdstromen van de kunstzorg, halverwege de formulering van eigen doelstellingen. Kunstbeleid heeft niet veel

meer te maken met de wijze waarop Kautsky en zijn tijdgenoten hun culturele opdracht formuleerden.

WAT NOG NIEMAND HEEFT GEZIEN

Het geleidelijk aan verdwijnen van het ooit groots ingezette ideaal van culturele verheffing als leidraad voor het kunstbeleid hangt nauw samen met de teloorgang van andere politieke idealen. De val van de Berlijnse Muur was – na de diepe wonden die de beide grote oorlogen van de twintigste eeuw al hadden geslagen in het geloof in de grote verhalen van vrijheid en gelijkheid voor allen – de doodsklap voor de rotsvaste zekerheid over waarden die zouden leiden tot een betere wereld. Opvoeding tot redelijkheid, de heilzame werking van (internationale) solidariteit, en de verheffende werking van schoonheid – wie kan dat vandaag zonder voorbehoud aanprijzen als de oplossing voor de mensheid? Al te zeer zijn we ons bewust van het feit dat deze idealen niet zelden in plaats van tot verheffing tot vernedering hebben geleid. De wetenschap dat kunstminnaars tegelijkertijd kampbeulen kunnen zijn geeft in een notendop de spanning weer die ‘onze westerse beschaving’ kenmerkt. De Duitse denkers Horkheimer en Adorno spraken al tijdens de Tweede Wereldoorlog van de ‘dialectiek van de Verlichting’, waarmee ze doelden op de complexe wisselwerking tussen beschaving en barbarij in de West-Europese geschiedenis (Horkheimer & Adorno 1969). Kunst is in de twintigste eeuw te vaak ingezet om mensen op te voeden (te verheffen) tot volgzame burgers van totalitaire regimes om de morele werking van kunst nog met evenveel hartstocht te kunnen verkondigen als de negentiende-eeuwse volksverheffers dat deden. Desondanks maakt de sociale gedrevenheid van mensen als Kautsky en Van der Leeuw indruk, al was het alleen maar omdat bovenstaande geschiedenis van het kunstbeleid duidelijk heeft gemaakt dat cultuurpolitiek zonder leidende politieke beginselen en idealen de rol van kunst in de samenleving evenmin recht doet. Ondanks de dubbelzinnigheid van het beschavingsideaal kan de samenleving niet zonder; in de huidige strijd tussen culturati en populistten staat de eerste blijkbaar niets anders ter beschikking dan op te komen voor de kunsten uit naam van de beschaving.

Een nieuw beschavingsideaal kan echter niet anders dan voorlopig kunst- en vliegwerk zijn. Wie opnieuw de woorden culturele verheffing wil gebruiken, moet zich allereerst bewust zijn van het feit dat kunst niet waardevrij is, noch automatisch waardevol. Kunst is zelf het strijdterrein van de interpretatie van de wereld. Wat (goede) kunst is, is afhankelijk van wat degenen met definitiemacht op een bepaald moment als kunst beschouwen. Kunst is even precair en dubbelzinnig als alle andere menselijke activiteiten en faculteiten. Zij voegt een dimensie toe aan de vele andere dimensies van het leven en is in die zin een verrijking, maar daarmee is geen morele uitspraak gedaan. Met andere woorden: kunst is altijd onderwerp van discussie; juist wanneer zij dat niet meer is of mag zijn, verliest zij haar verheffende werking.

Een nieuw beschavingsideaal kan daarom nooit de pretentie hebben het laatste woord te spreken of de waarheid in pacht te hebben. Het moet alle ruimte laten aan debat en kritiek; het moet kortom, vrijzinnig van karakter zijn. Onder die voorwaarde gaan we de strijd om de interpretatie van de wereld aan en op zoek naar een vrijzinnige visie op kunst en cultuurpolitiek.

Wanneer we dan teruggrijpen op het begin van het beschavingsofensief, keren we terug naar het humanisme van Erasmus, die elk individu de opdracht meegaf om te proberen naar beste vermogen het hogere in zichzelf te ontwikkelen. Dit vereist een andere houding dan die spreekt uit het coalitieakkoord van VVD, CDA en PVV, waarin volkscultuur een plek op de cultuurpolitieke agenda krijgt omdat mensen behoefte zouden hebben aan houvast, worteling, traditie en identiteit. De humanistische traditie is wars van volkscultuur, maar heeft een universele blik en is op zoek naar een open identiteit. In een gesprek over de bezuinigingen in de kunstsector benadrukken de hoogleraren en oudmuseumdirecteuren Rudi Fuchs en Henk van Os dat kunst bijdraagt aan zo'n open identiteit, die voortdurend in beweging is. Ze zijn het roerend eens: kunst laat zien wat nog niemand heeft gezien en dat vereist een houding dat je jezelf niet genoeg bent. Die houding staat haaks op de populistische zelfingenomenheid die volgens hen ten grondslag ligt aan de recente aanval op de kunsten, omdat zij alleen wil steunen wat bekend en vertrouwd is. Van Os: 'De geijkte methode van populisten is zich tegen alles te keren wat mensen onzeker maakt of

kan maken, hetgeen bij uitstek een kenmerk van betekenisvolle kunst is. Kunst zal mensen onzeker maken doordat ze hun altijd iets laat zien wat meer is dan zichzelf. Dat kan heel confronterend, vervelend zijn. Je kunt mensen dus geruststellen door te zeggen dat we daar ons geld nu niet meer aan zullen uitgeven.' (*De Groene Amsterdammer* 24-11-10)

Fuchs en Van Os benadrukken het open, 'revolutionaire' karakter van kunst. Wat hen betreft heeft kunst het vermogen om te ondermijnen, te troosten, verborgen veranderingen te signaleren en naar onbekende werelden te verwijzen. Kunst bevordert een open houding bij individuen en heeft een sociale betekenis doordat het een samenleving de kracht geeft om te doorstaan wat op hen afkomt. Kunst bevordert kortom grensoverschrijdend gedrag van individuen en groepen en zorgt juist daardoor voor samenhang. Verheffers als Kautsky en Van der Leeuw maken niet alleen indruk vanwege hun passie, maar vooral omdat zij zich bekommerden om een andere klasse dan die van henzelf, ter wille van de gehele samenleving. Juist nu is er grote behoefte aan mensen die geen genoegen nemen met de hun toebedeelde private ruimte of de bevolkingsgroep waarin ze door de heersende publieke opinie zijn ingedeeld, maar die een ruimte claimen waar het algemeen belang kan worden bediscussieerd. Meer dan om de 'redding' van individuen uit de massa, of de opheffing van de lagere klasse, zou het bij een beschavingsoffensief nu moeten gaan om de redding van de publieke ruimte. De inzet van culturele verheffing moet vandaag in de eerste plaats gaan om het behoud of desnoods de herschepping van een plek waar dromen van verschillende bevolkingsgroepen over de toekomst en identiteit van dit land en de wereld tegen elkaar kunnen opbotsen en zich met elkaar kunnen meten. Een plek die duidelijk maakt dat een zoektocht naar identiteit geen gesloten, naar het verleden gerichte bezigheid kan zijn, maar altijd de toekomst en het nog onbekende betreft. Een ruimte die toegankelijk is voor iedereen en voorkomt dat mensen en groepen niet aan hun eigen kring en klasse kunnen ontsnappen.

Culturele verheffing vandaag kan niet langer bestaan uit een elite die staande op een ijzeren en onbeweeglijke eeuwenoude traditie andere, zich lager bevindende groepen op paternalistische wijze vertelt wat goed voor hen is. Want ook de elite zelf staat op onzekere grond en kan zichzelf dus niet genoeg zijn. Beschaving veronderstelt een zelfkri-

tische houding. Kritiek en zelfkritiek zijn altijd twee corresponderende vaten geweest in de traditie van het humanisme. Erasmus schreef niet alleen etiquetteboeken voor hovelingen, hij is vooral bekend om zijn *Lof der Zotheid* uit 1511, waarin hij niet alleen het gewone volk belachelijk maakte, maar ook de elite en het rooms-katholieke geloof waartoe hij zelf behoorde (Erasmus 2009). Zonder het beoefenen van zelfkritiek kan niemand zichzelf ontwikkelen. Een nieuw cultureel verheffingsideaal kan dus geen ideaal van de elite voor het volk zijn, maar sluit die elite als doel van de verheffing mede in. Niemand blijft buiten schot.

BESCHAVING OEFENEN

Wie twijfelt over waarden, kan zich voorlopig vasthouden aan enkele vaardigheden. 'Je moet oefenen, oefenen, oefenen om een ander, beter mens te worden en niet tevreden zijn met je huidige levensstijl,' betoogt de Duitse cultuurfilosoof Peter Sloterdijk in zijn boek *Du musst dein Leben ändern*. Deze oefening, met andere woorden: deze ascetische levensstijl, trekt de mens omhoog, aldus Sloterdijk, waardoor hij boven zichzelf uitstijgt en boven al die mensen die uit gemakzucht, onmacht of onwetendheid vasthouden aan het gewone leven. Zo ontstaat er een ethisch onderscheid dat kenmerkend is voor hogere beschavingen – en Sloterdijk denkt daarbij zeker niet alleen aan de Europese (Sloterdijk 2011).

Zelfkritiek beoefenen en onzekerheid uithouden zijn niet de minste van deze vaardigheden, evenals het openstaan voor inzichten van anderen en het in de praktijk brengen van empathie. Kunst kan daarbij een belangrijke rol spelen. Zij kan mensen aansporen zich steeds opnieuw te laten bevragen, zich mee te laten slepen in vergezichten van andere mogelijke werelden, zich te laten troosten door de schoonheid en zich te laten choqueren door confronterende voorstellingen. Zonder een publieke ruimte om te oefenen is culturele verheffing onmogelijk. Dat is de plaats waar in een voortdurend debat over hoge en lage, westerse en niet-westerse cultuur etc. wordt vastgesteld welke gezamenlijke waarden we hanteren. Van ieder die deelneemt aan dit debat

wordt verwacht dat hij bereid is zijn eigen culturele visie aan kritisch zelfonderzoek te onderwerpen. Het sociale mechanisme van 'groeps-gewijze zelfverheffing' dat door De Swaan werd geconstateerd, is namelijk een allesbehalve denkbeeldig gevaar, zowel voor de elite alsook voor de lagere klassen zoals we inmiddels weten. Die zelfverheffing en zelfgenoegzaamheid kunnen alleen in toom gehouden worden door de aanvaarding van kritiek van anderen en de al eerdergenoemde zelfkritiek.

Behalve een open publieke ruimte is daarom ook een open culturele canon een noodzakelijke voorwaarde voor culturele verheffing anno nu. Wie de Nederlandse cultuur al van tevoren in een – op bepaalde wijze geïnterpreteerd – historisch keurslijf dwingt, maakt elk toekomstvisioen onmogelijk. Juist degenen die niet voldoen aan de gewenste (zelf)kritische houding, moeten verleid worden door dergelijke visioenen en dromen over morgen. Het kan het duwtje zijn dat nodig is om je eigen grenzen te overschrijden en geraakt te worden door anderen. Het kan de aanleiding zijn je stem te verheffen in de publieke ruimte en zo uit je eigen al dan niet veilige bastion te treden. Ruimte voor experimenteren is daarom van groot belang. De ontwikkeling van nieuwe gezamenlijke waarden, de reflectie over de samenleving en de confrontatie tussen botsende waarden kan niet zonder experimentele kunst, wetenschap en alles wat vrije geesten verder zoal voortbrengen. Maar juist de plekken om te experimenteren zijn door de minister vrijwel wegbezuinigd.

Bij gebrek aan een politieke consensus over het kunstbeleid is de vraag of kunst deel uitmaakt van het publieke domein sinds kort weer inzet van cultuurpolitieke strijd. Een minderheid zal het belang van kunst en van cultuurzorg bepleiten en haar kansen op succes in de politieke arena moeten afwachten. Die strijd is alleen te voeren vanuit het geloof dat kunst een onmisbaar ingrediënt is voor wie de ontwikkeling van individu en samenleving reliëf en kleur wil geven. Het voortbestaan van vitale artistieke aders moet steeds weer opnieuw worden bevochten met behulp van de overtuigingskracht van geëngageerde burgers die pleiten voor goede museumkunst, welluidende liveconcertmuziek en indringend theater. Mensen kortom die de verheffende waarde van cultuur als een onmisbaar ingrediënt zien voor hun eigen

leven en dat van anderen. Omdat kwalitatief goede kunst het leven verrijkt, hebben zij haar geïntegreerd in hun eigen levensloop, in hun politieke overtuiging. Op basis van die overtuiging moet de strijd met de zwijgende meerderheid telkens opnieuw worden aangegaan.

Wie vasthoudt aan de heilzame werking van kunst doet er daarom goed aan de angst voor elitisme van zich af te schudden en de discussie over de kwaliteit van de ene of de andere cultuuruiting onbekommerd aan te gaan. Het hanteren van kwaliteit als criterium, dat noodzakelijkerwijs voortdurend opnieuw moet worden geïkt en bevochten, is geen kwestie van elitisme of snobisme maar een noodzakelijk element in een vrijzinnig beschavingsproject. Volgens Sloterdijk overigens, heeft in onze antiautoritaire cultuur noch de overheid noch een elite het gezag om mensen aan te zetten tot verandering of verheffing. Alleen de mondiale crisis zelf heeft dat gezag nog, omdat die zich beroept op iets onvoorstelbaars, iets waarvan ze een voorbode is: de mondiale ecologische en economische catastrofe. Het herstellen van een autoritaire cultuur met een eenrichtingsmoralisme is heilloos. Het restaureren van een nationale volkscultuur die zichzelf genoeg is kan geen antwoord zijn op globale vraagstukken.

Culturele verheffing blijft noodzakelijk, maar kan niet langer het ideaal zijn van de ene bevolkingsgroep over de andere: zij is ieders verantwoordelijkheid.

7 Verrijken, verrassen, verheffen. De publieke omroep tussen vraag en aanbod

Machteld Wiersma

DE PUBLIEKE OMROEP VOORBIJ?

Iedereen kent *Boer Zoekt Vrouw*, het KRO-boegbeeld dat al vijf jaar tot de best bekeken programma's van de publieke omroep behoort. De formule is simpel en ieder jaar hetzelfde. In de eerste aflevering doet een aantal vrijgezelle boeren een oproep en kunnen vrouwen reageren door middel van een brief. In de tweede aflevering vinden *speed dates* plaats. Iedere boer ontmoet tien vrouwen die hij gekozen heeft uit zijn stapel post. Afgelopen jaar trok deze aflevering 4,3 miljoen kijkers en was daarmee het best bekeken programma van 2010. In de volgende afleveringen zie je hoe de boeren tijdens de logeerweek, waarin drie van hun favoriete kandidates op de boerderij verblijven, de vrouwen steeds beter leren kennen. Ze melken samen de koeien, sorteren de aardappels en mesten de stallen uit. Tussendoor doen ze verslag van hun gevoelens en de gebeurtenissen op de boerderij. Als kijker zit je natuurlijk te wachten op het moment dat er een prille liefde ontluikt. Het is de intimiteit van deze datingshow in combinatie met de romantiek van het boerenleven en de openhartige interviews die het programma zo succesvol maakt.

Maar *Boer Zoekt Vrouw* maakte in de afgelopen jaren ook heel wat discussie los, met als terugkerende vraag of zo'n programma wel past bij de publieke omroep. Zou het niet ook (en beter) door een commerciële omroep kunnen worden gemaakt, zoals gebeurt in Vlaanderen, Duitsland en Frankrijk? Een datingprogramma waarin mannen aan de vrouw worden gebracht past immers gevoelsmatig beter bij een commerciële zender. Dit roept vragen op over de legitimiteit van publiek gefinancierde televisie.

De positie en identiteit van de publieke omroep zijn gedurende de laatste twintig jaar sterk veranderd. Sinds de jaren negentig is de televisiemarkt enorm gegroeid en heeft aan diversiteit gewonnen. Er zijn nu maar liefst veertien commerciële televisiezenders in Nederland die ieder met een eigen aanbod de markt willen veroveren, naast allerlei buitenlandse zenders en lokale, regionale en digitale themakanalen. Bovendien krijgen alle televisieomroepen in toenemende mate te maken met de concurrentie van internetmedia. Websites als YouTube en uitgebreide downloadmogelijkheden maken het voor televisiezenders, zowel commerciële als publieke, cruciaal om hun programma-aanbod aan te passen. Zij moeten dag na dag de aandacht van de kijker, die steeds verder uitwaaiert, zien vast te houden. Boven op deze verscherpte concurrentie komt nog dat vanaf 2013 een kwart van het huidige budget moet worden bezuinigd (200 van 798 miljoen euro). Het behoud van de publieke omroep in zijn huidige vorm lijkt daarmee vrijwel onmogelijk te worden.

De positie van de publieke omroep is de afgelopen decennia steeds meer onder druk komen te staan. De publieke zenders worden geacht een diepgravend en kwaliteitsgericht programma-aanbod te verzorgen. Tegelijkertijd moet een groot publiek worden bereikt. Volgens sommigen is het streven naar een breed bereik de afgelopen jaren ten koste gegaan van de 'moeilijkere' programmering zoals diepte-interviews en onderzoeksjournalistiek. Daar zou de grote massa niet op zitten te wachten. Hoe kunnen de doelstellingen van hoge kwaliteit en een groot bereik met elkaar worden verzoend? Alle Nederlanders betalen mee aan de publieke omroep, terwijl niet iedereen publieke programma's bekijkt en beluistert. Dat de publieke omroep van ons belastinggeld wordt betaald zorgt voor felle discussies over het programma-aanbod: wie bedient de publieke omroep eigenlijk, en hebben we deze voorziening te midden van het overvloedige media-aanbod nog wel nodig?

In het denken over de functie van de publieke omroep hebben paternalistische motieven altijd een rol gespeeld. Bij de stichting van het publieke bestel gold dat de radio en televisie niet alleen ter vermaak moesten dienen, maar in het teken moesten staan van een hoger doel of nut. Men was in deze jaren zeer kritisch over het gebruik van de radio

en later ook de televisie: de overheid vreesde dat de samenleving door deze twee machtige instrumenten zou verloederen. Er moest daarom streng worden toegezien op de goede zeden en openbare orde. De radio en televisie konden dan ook het best in handen blijven van mensen 'met een sterk cultuurbesef, met een geestelijke achtergrond en een hoog ideaal'. (Bank 1994: 78)

De radio en televisie hebben inderdaad een grote impact gehad op onze cultuur en samenleving. Vooral aan de televisie wordt een grote invloed toegeschreven. Zij biedt, zoals het cliché wil, een 'venster op de werkelijkheid' en bepaalt dus in belangrijke mate hoe wij de buitenwereld zien en ervaren. Dat de overheid aan zowel publieke als commerciële omroepen bepaalde regels oplegt, is daarom te rechtvaardigen. Zij verbiedt bijvoorbeeld discriminerende inhoud en beschermt minderjarigen tegen seks en geweld. In zekere zin waakt de overheid nog altijd over de goede orde van de samenleving. Maar hoe ver mag haar bemoeienis met de media gaan?

De gebruikelijke liberale reflex is dat de overheid zich in het geheel niet met de inhoud van radio- en televisieprogramma's mag bemoeien. Onafhankelijke media horen bij een vrije en open samenleving. Wij leven in een land waarin we de vrijheid hebben om ons leven op onze eigen manier vorm te geven. We willen niet van hogerhand worden gestuurd door programma's die ons opvoeden of ons tegen onszelf willen beschermen. Ook in onze mediaconsumptie moeten we naar eigen interesse en behoefte keuzes kunnen maken. Bovendien hebben we altijd en overal toegang tot internet en een veelheid aan binnenlandse en buitenlandse (online-)televisiekanalen, dus we kunnen altijd verder zoeken, zappen en doorklikken als iets ons niet bevalt.

Het is ondenkbaar dat we teruggaan naar de paternalistische jaren vijftig waarin de overheid censuur pleegde. Een overheid die meekijkt of de juiste boodschap wel wordt uitgedragen omdat de samenleving anders zou ontsporen, is niet wenselijk. Maar de publieke omroep is wel degelijk aan een wettelijke opdracht gebonden: hij moet voorzien in de democratische, sociale en culturele behoeften van de Nederlandse samenleving (Mediawet 2008: artikel 2.1). Bovendien moet hij wettelijk vastgelegde normen bewaken en bepaalde kwaliteitseisen aanhouden: er moet bijvoorbeeld gezorgd worden voor een pluriform en

gevarieerd aanbod waarin de samenleving op een evenwichtige manier wordt afgebeeld.

Deze wettelijke opdracht laat echter veel ruimte voor interpretatie. Men kan de publieke omroep bijvoorbeeld zien als een mediavoorziening die de programma's maakt die voor de commerciële zenders financieel niet interessant zijn. Maar het is niet te rechtvaardigen dat iedereen meebetaalt aan programma's die slechts een kleine elite interesseert. Van oudsher stelt de publieke omroep zich dan ook ten doel om een zo volledig mogelijk aanbod te presenteren, zodat een zo breed mogelijk publiek wordt bediend. 'De publieke omroep is van en voor iedereen' luidt daarom de slagzin van koepelorganisatie de Nederlandse Publieke Omroep (NPO). Door het programma-aanbod te reduceren tot datgene wat de commerciële niet aanbieden zou de publieke omroep een van zijn wezenlijke kenmerken verliezen. Het is de vraag of zo'n complementaire omroep zich nog wel 'publiek' mag noemen (Wijffes 2011: 10).

Een andere missie die de publieke omroep zich heeft gesteld is het binden van de burgers. Een programma als *Boer Zoekt Vrouw* is een ervaring die miljoenen Nederlanders met elkaar delen. De hele familie kijkt, het programma verbindt generaties en verschillende lagen van de bevolking en levert gespreksstof op bij de koffieautomaat. 'Met dit programma weten we als omroep iets los te maken in de samenleving,' claimt KRO-mediadirecteur Taco Rijssemus (*NRC Handelsblad* 18-1-10). Maar de publieke omroep is natuurlijk niet de enige die sociale binding teweegbrengt. Ook uitzendingen van voetbalwedstrijden of programma's als *Ik Hou Van Holland* (RTL4) bezorgen mensen een gezamenlijke, verbindende beleving. Het is bovendien de vraag of sociale binding zich op deze manier, via de media, laat afdwingen. Daarom nogmaals: wat is het bestaansrecht van publiek gefinancierde media?

Om die vraag te kunnen beantwoorden is het nuttig om eerst een blik te werpen op de historische ontwikkeling. Daaruit blijkt dat de publieke omroep onder druk van de ontzuiling en de commercialisering minder aanbodgericht en meer vraaggericht is gaan werken, met als gevolg dat de eigen identiteit en het onderscheidende karakter ervan sterk zijn verwaterd. In dit hoofdstuk betoog ik dan ook dat de publieke omroep, om zijn maatschappelijke opdracht goed te kunnen

vervullen, moet terugkeren naar een meer zelfbewuste aanbodlogica, waarin een ‘verrassend’ en ‘verrijkend’ programma-aanbod zijn eigen publieksvraag scheidt en onderhoudt.

De wisselwerking tussen vraag en aanbod verloopt ook op de mediamaarkt een stuk ingewikkelder dan wordt gesuggereerd door de simpele en misleidende slogan ‘u vraagt wij draaien’. Consumentensoevereiniteit is vaak niet meer dan een dekmantel voor producentenmacht. Ook het aanbod van commerciële omroepen stimuleert en onderhoudt zijn eigen vraag: producenten en programmamakers draaien wat zij denken dat het grote publiek vraagt, en zien hun (on)gelijk vervolgens door de kijkcijfers bevestigd (Pels 2011: 158-66). Om zich te onderscheiden, moet de publieke omroep daarom haar oude verheffingsideaal in een nieuw jasje steken. Niet om de verzuiling nieuw leven in te blazen en ledengebonden omroepen zich tegenover elkaar te laten profileren, maar door de publieke omroep als geheel een meer uitgesproken rol te geven bij de vorming van de publieke opinie en de publieke smaak.

OPVOEDING VAN HET VOLK

De geschiedenis van de publieke omroep begint in 1919. Een radiofabrikant uit Den Haag verzorgde de allereerste radio-uitzending en zo begon er een experimentele fase van wekelijkse en daarna dagelijkse uitzendingen. Daaraan maakte de overheid rond 1930 een einde. Commerciële exploitatie leek niemand een geschikte oplossing en daarom moest de zendtijd worden gereguleerd. Voorstellen voor een nationale omroep stuitten op veel weerstand binnen de verzuilde elites. Daarom werden rond 1925 vanuit verschillende levensovertuigingen omroepverenigingen gesticht die konden meedingen naar een deel van de zendtijd. De overheid stelde als voorwaarde dat zij zouden voorzien in de diverse culturele, geestelijke en godsdienstige behoeften die onder de bevolking leefden. Op deze manier ontstond het voor Nederland zo kenmerkende verzuilde omroepbestel.

Van de jaren dertig tot vijftig (de oorlogsjaren buiten beschouwing gelaten) stond de radio in het teken van particuliere cultuurzorg (Hoefnagel 2005: 35). Omroepverenigingen voorzagen hun achterban van in-

formatie, opinie en cultuur waarbij paternalistische motieven van opvoeding en verheffing een belangrijke rol speelden. Hoewel de meeste omroepen daarnaast ook ruimte maakten voor ‘verpozing’, mocht het nooit gaan om plat vermaak. Zo stelde de VARA in 1949 méér te zijn dan een amusementsfabriek: ‘Hoe groot de betekenis van verpozing en ontspanning ook moge zijn, de VARA heeft een hogere roeping. Zij moet en wil dag aan dag werkzaam zijn aan de geestelijke vernieuwing, die in deze dynamische tijd nodig is.’ (Wijffes 2009: 172) De omroepen waren vooral in het leven geroepen om vormingswerk te doen in de eigen kring, maar in het geval van de VARA wilde men ook bijdragen aan cultuurspreiding, bijvoorbeeld door een zo groot mogelijk publiek bekend te maken met klassieke muziek. Ook de andere omroepen koesterden het ideaal hun opvatting van het goede leven aan de hele bevolking over te dragen (Wijffes 1994: 59).

De overheid bemoeide zich in deze jaren nauwelijks met de programmering en de programma-inhoud. Wel stelde ze een commissie in die omroep teksten van onzedelijkheid moest zuiveren. Zij hoefde zich echter niet veel zorgen te maken, want de goede zeden werden ook door de verenigingen zelf bewaakt. Zo werd bijvoorbeeld Annie M.G. Schmidt, die in de jaren vijftig de teksten schreef voor het geliefde VARA-hoorspel *De Familie Doorsnee*, onderworpen aan strenge VARA-censuur. Op woorden als ‘kontje’ of ‘ojee’ stond een verbod (Wijffes 2010: 170).

Tot en met medio jaren zestig werd de publieke omroep gekenmerkt door een sterke top-down en aanbodgestuurde benadering. De verzuilde elites hadden een belangrijke stem in de cultuurpolitiek van de omroepverenigingen. Weliswaar gold de regel dat de publieke omroep met een zo volledig mogelijk programma-aanbod moest komen, maar de wensen van het publiek waren niet maatgevend voor de programmering. De luisteraars en later ook kijkers voelden zich omwille van hun identiteit aan hun omroepvereniging gebonden (Wijffes 1994: 59). In feite was de publieke omroep destijds ‘van alle volksdelen en voor alle volksdelen.’

Daarin komt in de jaren zestig verandering. Individuele vrijheden staan voorop, het wantrouwen tegenover overheidsbemoeienis groeit en burgers maken zich geleidelijk los van traditionele levensbeschou-

welijke en politiek-ideologische verbanden. Voor de omroepen betekent dit dat hun publiek zich niet meer vanzelfsprekend verbonden voelt met de door hen vertegenwoordigde ideologie of levensbeschouwing. De gunst van het publiek moet daarom op een andere manier gewonnen worden. De omroepverenigingen worden minder streng in de boodschap die ze willen verspreiden. Zij kiezen nog steeds onderwerpen die passen bij hun kleur maar zijn minder expliciet in hun rol als opvoeders. Het publiek luistert ook steeds vaker naar de programma's van verschillende omroepverenigingen, in plaats van uitsluitend naar de omroep van de eigen zuil. De omroepen richten zich met kortere familieprogramma's en muziek bovendien meer op het plezier van het grote publiek. Zoals de socioloog C.J. Lammers destijds stelde: 'Het is ongetwijfeld een nobel streven om de smaak van het publiek te willen verfijnen en om de algemene ontwikkeling van het Nederlandse volk te willen bevorderen. Desniettemin moet men ervan uitgaan, dat de vrijheid om zich in de vrije tijd naar eigen believen te ontspannen een soort democratisch grondrecht is.' (Bank 1994: 89)

In dit klimaat vindt een illegale radiozender als Veronica, die opereert vanaf een schip buiten de territoriale wateren, gretig aftrek. De Amerikaans aandoende programma's van de piratenzender worden ongekend populair. In 1965 brengt de overheid als tegenwicht Hilversum 3 in de lucht, die enkel (lichte) popmuziek ten gehore brengt. Ondertussen wordt ook de televisie een steeds belangrijker medium: in de jaren zestig gaat de Nederlandse bevolking massaal over op de aanschaf van een toestel. Een aantal programmamakers gebruikt de tv om nieuwe grenzen op te zoeken. Een bekend voorbeeld hiervan is het VPRO-programma *Hoepia*, waarin in 1967 voor het eerst een naakte dame optreedt. Vooral voor jongere generaties gaat er van dergelijke programma's een bevrijdend effect uit (Schuyt en Taverne 2000). Later volgt er voor de publieke televisieomroepen meer concurrentie vanuit de Noordzee, in de vorm van de Reclame-televisie Exploitatie Maatschappij (REM). De overheid maakt hier snel een einde aan. Medewerkers van TV-Noordzee maken zich vervolgens hard voor een eigen commercieel net en verenigen zich in de Televisie en Radio Omroep Stichting (TROS).

NAAR EEN OPEN BESTEL

Het wordt steeds moeilijker om het gesloten bestel in stand te houden. Door technologische ontwikkelingen is er minder sprake van schaarste aan zendtijd, er zijn nieuwe maatschappelijke stromingen ontstaan (onder andere vertegenwoordigd door commerciële omroepinitiatieven) en men claimt een groter recht op vrije meningsuiting (Hoefnagel 2005: 12). De overheid besluit een soepeler beleid te voeren en stelt het bestel in 1967 open voor nieuwe zendgemachtigden, die net als de verzuilde omroepverenigingen aanspraak kunnen maken op publieke financiering. Hiermee probeert men de voorvechters voor commerciële televisie binnen het publieke bestel een plek te bieden. Als eerste treedt de TROS toe, op de milde voorwaarde dat er wordt voorzien in een volledig programma-aanbod en een 'immateriële behoefte'. De TROS heeft geen paternalistische pretenties en wil haar publiek slechts vermaken ('de TROS is er voor u'; 'Geef de mensen wat ze willen, niet wat ze moeten willen'). Een revueshow als *André van Duins Pretmachine* of het muziekprogramma *Op losse Groeven* maken de zender in de jaren zeventig favoriet bij het grote publiek (Manschot 1994: 185-189). In 1970 treedt de Evangelische Omroep (EO) toe tot het bestel en enkele jaren later wordt ook Veronica een publieke televisiezender onder de naam VOO (Veronica Omroep Organisatie).

Een belangrijke implicatie van de wetwijziging in 1967 is de pseudocommercialisering die erdoor in gang wordt gezet. Omdat zendtijd en financiële middelen voortaan aan het ledenaantal van een omroep worden gekoppeld, wordt de strijd geopend om een zo groot mogelijk intern marktaandeel te veroveren (Hoefnagel 2005: 15). De snelgroeiende TROS geeft de verzuilde omroepen daarbij het nakijken.

Inmiddels heeft ook een tweede televisienet, Nederland 2, het levenslicht gezien en mogen er voor en na het nieuws blokken reclame worden vertoond. Wel moeten deze verzorgd worden door een onafhankelijke organisatie, de STER (Stichting Ether Reclame), om inmenging van adverteerders met het programmabeleid te voorkomen. Daarnaast wordt in 1969 de NOS opgericht, een zelfstandige ledenloze omroep die een kwart van de zendtijd gaat vullen. De NOS is bedoeld als ontmoetingspunt en samenwerkingsorgaan voor programma's van

algemene maatschappelijke waarde: journaal, sport, evenementen, informatie en cultuur. Ook biedt de NOS ruimte aan stromingen die niet door de omroepverenigingen worden vertegenwoordigd.

Waar de overheid tot in de jaren zestig de zorg voor de radio en televisie aan de omroepen toevertrouwde (de zendmachtigingen waren immers verstrekt aan deugdzame verenigingen met een verheffingsideaal), gaat zij vanaf het begin van de jaren zeventig zelf sterker de regie voeren. Minister van Cultuur Harry van Doorn (PPR) wil begin jaren zeventig de informatieve en opiniërende rol van de publieke omroep aanscherpen. Hij stelt dat de massamedia 'op grond van hun informatieve, commentariërende en kritiserende functies en als middelen voor cultuurvorming niet alleen een construerend deel van de democratie [vormen], zij zijn het hart van de openbaarheid zonder welke onze maatschappij niet volgens de geldende regels en doelstellingen kan functioneren.' (Bardeel 1994: 349) Van Doorn reageerde hiermee op de 'vertrossing', de vermeende vervlakkende invloed die de TROS zou hebben op het aanbod en de pluriformiteit van de publieke omroep.

De uitspraak van Van Doorn laat zien dat de aanvankelijke angst voor de bedervende effecten van radio en televisie is omgeslagen in de aanvaarding van media als instrumenten om cultuur te scheppen, te behouden en door te geven en als onmisbare ingrediënten van onze democratie. Maar zij dienden wél op de juiste manier gebruikt te worden. Een van de eerste maatregelen die de overheid tegen de 'vertrossing' nam, was de aanpassing van de eisen voor toetredende omroepen. Zij moesten in het vervolg representatief zijn voor een bepaalde maatschappelijke of culturele stroming en uitdrukkelijk iets nieuws toevoegen aan het bestaande media-aanbod (Hoefnagel 2005: 15).

De snelle opkomst van postverzuilde omroepen als de TROS en de VOO doet de politiek echter vrezen dat de missie van cultuurbehoud niet voldoende ernstig wordt genomen. Ook andere omroepen flirtten met het grote publiek door het ongecompliceerd vermaak te bieden. De publieke omroep krijgt daarom vanaf de jaren tachtig een sterke cultuurpolitieke rol toebedeeld. Een WRR-rapport dat aan het begin van de jaren tachtig onder leiding van dezelfde Van Doorn tot stand komt stelt dat 'naast de identiteit van allerlei subgroepen er ook een Nederlandse cultuur [is], die een referentiekader biedt voor de ontwikkelin-

gen van groepen en personen'. (ibid.: 348) In reactie op dit rapport eist minister Brinkman (CDA) van de omroepen dat zij 20 procent van hun zendtijd aan cultuur besteden, als onderdeel van een volledig program-mavoorschrift waarin ook wordt bepaald dat informatie 25 procent en educatie 5 procent van de zendtijd moeten beslaan. Bovendien moet de helft van alle programma's door omroepen zelf of in opdracht van omroepen worden gemaakt. Hiermee wil men de inkoop van populaire buitenlandse (veelal Amerikaanse) producties reduceren. Vooral de VOO zorgde destijds voor een sterke toevloed van populaire cultuur (men sprak net als van 'vertrossing' van 'vervoozing').

In de jaren tachtig krijgt de publieke omroep te maken met een steeds sterkere druk van buitenaf. Via een Luxemburgse satelliet is het commerciële RTL-Veronique op de Nederlandse kabel te ontvangen. Ook dit door de overheid ongewenste omroepinitiatief (de commerciële exploitatie van de Nederlandse kabel is nog steeds verboden), blijkt razend populair. In 1989 maakt nieuwe Europese regelgeving de weg vrij voor legale commerciële radio en televisie. Het vrije verkeer van omroepdiensten wordt wettelijk geregeld en RTL-Veronique wordt daarmee een legale televisiezender. Vanaf 1991 worden ook binnenlandse commerciële omroepen wettelijk toegelaten en is het duale bestel een feit. Vanaf dat moment wordt de taak van de publieke omroep sterker opgevat als het verschaffen van hoogwaardige informatie, educatie, opinie, kunst en cultuur, ter aanvulling op het aanbod van de commerciële. De publieke omroep moet de vitaliteit en diversiteit van de cultuur bewaken en het democratische functioneren van de samenleving kracht bijzetten. Maar de komst van commerciële concurrentie maakt ook dat het draagvlak voor de publieke omroep onder druk komt te staan. Minister van cultuur Hedy d'Ancona (PvdA) keert zich in de jaren negentig dan ook tegen een 'elitaire' aanvullende omroep: publieksbereik en draagvlak blijven belangrijk.

WAT WIL HET PUBLIEK?

In de jaren negentig schiet het marktaandeel van de publieke omroep omlaag. In 1990 is het nog 75 procent, in 2005 daalt het naar 36 procent.

De commerciële omroepen winnen razendsnel terrein en binnen een aantal jaren is de publieke omroep ‘een vreemde in eigen omgeving’ geworden (Bardeel 1994: 362). Om van betekenis te blijven, tracht men de publieke omroep ‘herkenbaarder’ te maken voor het publiek. Een van de belangrijkste veranderingen is een grootscheepse herprogrammering in 2006, die het programma-aanbod sterker aanpast aan de doelgroepen die men wenst te bereiken. Zoals de NPO in zijn beleidsplan schrijft, staan ‘herkenbaarheid voor het publiek en aansluiting bij de behoeften van de burgers bij het aanscherpen van de profielen voorop’. (2010, bijlage 2: 90) Door middel van drie zenderprofielen met de leidmotieven ‘verbinden, verrijken, verrassen’, moet de herkenbaarheid en het bereik van de publieke omroep worden vergroot.

Nederland 1 is nu de zender die mensen van alle leeftijden en leefstijlen moet ‘verbinden’. Hij moet voor alle Nederlanders de bron zijn van het dagelijks nieuws maar ook van ontspanning en amusement dat iedereen aanspreekt. *Boer zoekt Vrouw* hoort daarom bij uitstek op Nederland 1 thuis. De zender gold de afgelopen jaren als het vlaggenschip van de publieke omroep en is zeer succesvol in termen van marktaandeel en kijkcijfers. Nederland 2 moet een wat ouder publiek (35+) aanspreken en draagt het leidmotief ‘verrijken’. Hier worden de maatschappelijk actieve en betrokken burgers en de cultuurliefhebbers bediend met verdiepende programmering zoals kunst, cultuur, documentaires en human interest. Op Nederland 2 zie je bijvoorbeeld *Tegenlicht* (VPRO) en de actualiteitenrubriek *Nieuwsuur* (NOS). Zware programma’s worden afgewisseld met een meer luchtige en ontspannende programmering. Nederland 3 is de zender die een jong publiek (20-34) moet ‘verrassen’. Er wordt expliciet aangesloten bij de belevingswereld van jongeren om de interactie met deze doelgroep te bevorderen. Dit gebeurde de afgelopen jaren bijvoorbeeld met programma’s als *Sputten en Slikken* of *Try Before You Die* (beide BNN).

Voor de commerciële concurrenten van de publieke omroep is het behalen van een zo groot mogelijk marktaandeel de enige drijfveer. Daarmee bedienen zij in de eerste plaats hun adverteerders en aandeelhouders. Zij werken expliciet volgens een vraaglogica: zij stemmen hun aanbod af op wat hun publiek wil zien en horen. RTL4 en Net5 gelden bijvoorbeeld als respectievelijk dé familie- en vrouwenzender. Dit

fenomeen staat bekend als *narrowcasting*. In tegenstelling tot het programmeren voor een breed publiek (*broadcasting*) wordt het aanbod toegespitst op de doelgroep die de zender aan zich wil binden (Wijfes 2006). Het gevaar daarvan is dat mediamakers nauwelijks nog afstand nemen van de ervaringen en verwachtingen van het grote publiek. In plaats daarvan variëren ze op bekende formats en blijven binnen de bandbreedte van wat het publiek al kent (Claassen 2006: 18). Neem de eindeloze reeks shows waarin er een zingende of dansende ‘ster’ wordt gezocht of de *Big Brother*-formule die de afgelopen jaren is uitgemolken. Bij de publieke omroep wordt overigens net zo gretig gebruikgemaakt van beroemdheden als bij commerciële netten. Een programma als *De Wereld Draait Door* zorgt ervoor dat dezelfde tafelheren en gasten met enige regelmaat terugkeren. Zelfs bij sterker inhoudelijke actualiteitenprogramma’s zoals *Buitenhof* speelt dit kijkgedrag een rol. Ook daar vraagt de redactie zich af welke gasten de meeste kijkcijfers trekken (Luyendijk 2010).

Voor commerciële omroepen is het vanzelfsprekend dat zij inzetten op zo hoog mogelijke kijkcijfers. Maar de bekende formats en persoonlijkheden die de televisiekanalen bevolken bieden nauwelijks ruimte voor vernieuwing. Het instrumentele gebruik van kijkgedrag (per seconde kan de kijkdichtheid worden bijgehouden) maakt dat programma’s steeds meer op elkaar gaan lijken en de diversiteit verdwijnt. Programmamakers duiken bijvoorbeeld steeds opnieuw een achterstandswijk in om de zoveelste reportage te maken over Marokkaanse kwajongens in plaats van een eigen verhaal te vertellen, aldus de kritiek van oud-RTL-correspondent Max Westerman (*nrc.next* 8.09.10). De werkelijkheid wordt in behapbare pakketjes verpakt en van een etiket voorzien: ‘Reportage over Marokkaanse jongeren voor de bezorgde burger’. Maar bestond die bezorgde burger al voordat mediamakers hem als doelgroep definieerden?

Media zijn een doorgeefluik van informatie. Zij brengen de ‘buitenwereld binnenshuis’ en hebben daarom eerst en vooral een bemiddelende functie (Coen Simon in *nrc.next* 31.05.10). Media (en dus mediamakers) bepalen in welke hoeveelheid en op welke manier wij geïnformeerd worden over gebeurtenissen in de wereld. Mediamakers hebben dan ook een grote verantwoordelijkheid, omdat hun aanbod

een context schept waartoe hun publiek zich verhoudt. Zij vertalen de niet-garticuleerde wensen van hun publiek in een programma-aanbod, waarmee zij menen het publiek naar eigen behoefte te bedienen. Maar zoals we eerder hebben gezien, is deze publieksvraag nooit autonoom en worden de behoeften van de kijker mede bepaald door het beschikbare aanbod. Een zuivere vraaglogica bestaat in feite niet. Net als op de economische of politieke markten, waar kopers en kiezers moeten worden overtuigd van de aantrekkelijkheid van een product of een politiek programma, worden op de mediemarkt kijkers en luisteraars door het aanbod 'opgevoed' en in hun voorkeuren gestuurd. Het aanbod schept evenzeer de vraag als de vraag het aanbod. Wanneer mediamakers zich beroepen op de consumentensoevereiniteit ('u vraagt wij draaien'), vlakken zij hun eigen cruciale bijdrage als smaak- en opiniemakers aan de vorming van hun publiek uit. Door zich op die manier te verschuilen achter de rug van het grote publiek en het dictaat van de kijkcijfers veranderen zij in populistische buikspreekers van het volk (Pels 2011: 163).

Ook in de mediawereld geldt dus dat kijk- en luisterbehoeften pas werkelijk tot stand komen in wisselwerking met het aanbod. Hoe zou de publieke omroep met dit inzicht om moeten gaan? Hij zou een kwalitatief hoogwaardig en uitdagend programma-aanbod bewust kunnen inzetten om zijn eigen publiek te scheppen. In plaats van de vox populi te laten spreken en willekeurige volkswijsheden uit te vergroten, zou hij er beter van kunnen uitgaan dat veel mensen niet zo goed weten wat zij denken en willen, en graag tot betere inzichten en oordelen willen worden geprikkeld. De wettelijke mediaopdracht die de publieke omroep vraagt om te voorzien in de democratische, sociale en culturele behoeften van de Nederlandse samenleving, moet dan ook worden begrepen als een actieve, scheppende ambitie. Mediamakers wakkeren discussies aan met programma's die er in hun ogen 'toe doen' en laten zich niet primair leiden door hun verwachting van wat het publiek wil. Zij geven hun duiding van een gebeurtenis of hun verbeelding van een maatschappelijk fenomeen, en bieden daarmee een alternatief perspectief aan. Dat betekent dat programmamakers hun publiek niet nemen zoals het is maar zoals het kan worden. Dat is geen terugkeer naar het oude omroepaternalisme: een publieke omroep tussen vraag

en aanbod spoort juist aan tot een actieve mediaconsumptie door een betrokken publiek.

DE PUBLIEKE OMROEP ALS ONTMOETINGSPLEK

De publieke omroep is in de afgelopen jaren weliswaar een speler geworden op een grote mediamarkt, maar hij dient zijn aanbod niet te reduceren tot ruilwaar. Het is een voorziening die niet bestaat bij de gratie van een commercieel aanbod maar bij de gratie van een gedeelde maatschappelijke realiteit (Coen Simon in *nrc.next* 31.05.10). Kijkers en luisteraars zijn geen consumenten maar in de eerste plaats burgers van de Nederlandse samenleving. Filosoof Rutger Claassen noemt de publieke omroep daarom een ontmoetingsplaats waar wij ons kunnen informeren over wat voor ons gezamenlijk van waarde is (onze samenleving, politiek en toekomst) en waarover wij vervolgens in debat kunnen gaan (2006: 17). Dat betekent dat de publieke omroep zichzelf moet begrijpen als stadhouders en vormgever van de democratische openbaarheid en daarin zijn betekenis voor de samenleving als geheel moet vinden.

Het was de Duitse filosoof Jürgen Habermas die in de jaren zestig het belang van openbaarheid aan de orde stelde. Media behoren volgens zijn redenering tot de openbare, dus vrij toegankelijke sociale ruimte buiten de invloedssfeer van de staat of andere (bijvoorbeeld commerciële) belanghebbenden. Deze openbaarheid is essentieel voor onze democratie. Zij stelt burgers in staat om via het openbare debat hun vertegenwoordigers voortdurend kritisch te volgen. Media zijn het platform bij uitstek voor deze openbare meningsvorming, en hun onafhankelijkheid en toegankelijkheid zijn daarom cruciaal (Van Vree 2000). De publieke omroep kan met andere woorden gezien worden als een virtuele ontmoetingsplaats waar iedereen toegang toe moet hebben, waar een ongemanipuleerd openbaar debat plaats kan vinden en waar bovendien actieve participatie wordt gevraagd en bevorderd.

Programma's moeten dus een bepaald 'ontmoetingspotentieel' hebben: zij moeten de grenzen van verschillende doelgroepen overstijgen en deze met elkaar in aanraking brengen. De opinierubriek *Uitgespro-*

ken die de NPO in 2010 lanceerde, waarin VARA, EO en WNL om de beurt hun eigen 'kleur' moesten laten zien, is een voorbeeld van een format dat hier niet aan voldoet. Volgens de NPO was een dergelijk programma nodig omdat de actualiteiten- en opinierubrieken van de publieke omroep te veel op elkaar leken ('drie keer de Volkskrant', aldus omroepbestuurder Henk Hagoort). De omroepen zouden zich volgens hem weer meer moeten bezighouden met geprofileerde kwaliteitsjournalistiek. Sterker gekleurde opinierubrieken zoals *Uitgesproken* zouden de politieke stromingen in de samenleving beter kunnen representeren.

NOS-directeur Jan de Jong noemde deze herprofilering echter een 'geëvolueerde vorm van verzuiling' (*de Volkskrant* 2.02.10). In plaats van programma's die mensen uit verschillende lagen van de bevolking met elkaar in contact brachten, ontstonden opnieuw 'verzuilde' rubrieken die niets méér boden dan wat hun achterban al kende. Bas Heijne, columnist van *NRC Handelsblad*, riep de publieke omroep dan ook op het omgekeerde te doen: 'De wereld zoals je hem beleeft, is niet meteen de hele werkelijkheid, laat staan de waarheid. Vaak botst je beleving met de beleving van anderen – dat heet een debat. Ieder actualiteiten- of discussieprogramma zou dat besef als uitgangspunt moeten hebben, ongeacht welke politieke of levensbeschouwelijke overtuiging dan ook. Gekleurd zijn doe je maar thuis.' (*NRC Handelsblad* 6.02.10)

De kerntaak van de publieke omroep zou dus moeten bestaan uit het verzorgen van een media-aanbod waartoe wij ons actief kunnen verhouden, dat ons prikkelt om mee te doen aan het publieke debat, en dat ertoe uitdaagt om onze oordelen over de samenleving en de wereld te verdiepen en aan te scherpen. Dat maakt ons niet alleen weerbaarder tegen de overvloed aan teksten en beelden die dagelijks op ons worden afgevuurd, maar maakt ons ook autonomer bij het maken van keuzes en het richting geven aan onze gezamenlijke toekomst. De publieke omroep moet er, kortom, op gericht zijn ons democratisch vermogen als burgers te vergroten (Claassen 2009). Het bindend vermogen van deze ontmoetingsplaats is dat zij 'lichte' gemeenschappen schept en een cultuur van democratisch debat: de onnadrukkelijke samenhang van burgers die met (en tegen) elkaar in gesprek zijn over wat ons bindt en scheidt.

DE ORGANISATIE VAN PLURIFORMITEIT

Ons radio- en televisiebestel kent van oudsher een pluriformiteit van aanbieders. De zendtijd is verdeeld over de verschillende ledengebonden omroepverenigingen en ledenloze omroepen als de NOS en de NTR (een fusie van de NPS, Teleac en de RVU). Daarnaast zijn er de kleinere, zogenaamde 2.42 omroepen die verbonden zijn aan een kerkgenootschap of een andere geestelijke grondslag hebben, zoals de Interkerkelijke Omroep Stichting (IKON) en de Boeddhistische Omroep Stichting (BOS). Deze externe pluriformiteit gold lange tijd als waarborg voor inhoudelijke variatie en een grote programmadi-versiteit. In de loop der jaren zijn de omroepen echter steeds minder gaan functioneren als gescheiden bolwerken. Omroepen hebben weliswaar eigen specialismen ontwikkeld maar maken ook programma's in samenwerking, of laten programma's maken door externe productiehuisen. De afzender van een programma wordt steeds minder belangrijk. Neem een programma als *De Vloer Op*, dat draait om improvisatietheater rondom maatschappelijke thema's. Het wordt gemaakt door de Humanistische Omroep, maar zou net zo goed een productie van de VPRO of VARA kunnen zijn. Kijkers en luisteraars baseren hun programmakeuze steeds minder op de omroepvereniging die uitzendt, zoals ook blijkt uit uitzendinggemist.nl, waar de mogelijkheid om per omroep te selecteren weinig wordt gebruikt.

De pluriformiteit van onze samenleving is toegenomen en minder overzichtelijk geworden, terwijl de omroepverenigingen juist meer op elkaar zijn gaan lijken. Als we de publieke omroep willen opvatten als plaats voor ontmoeting en debat, is de pluriformiteit van het aanbod en de inhoudelijke variëteit dan ook een belangrijke vereiste. Maar als gevolg van de onderlinge concurrentie om zo veel mogelijk leden (en daarmee om zendtijd en financiële middelen) en de concurrentiedruk van buiten, neigen omroepen naar een veilige programmering. Zeker op primetime wordt weinig risico genomen en brengt de publieke omroep een aanbod dat kan concurreren met de commerciële programmering op dat tijdstip (WRR 2005: 159). De pluriformiteit aan aanbieders levert tegenwoordig dus niet meer vanzelfsprekend een divers aanbod op.

In plaats van de hoeveelheid zendtijd per omroep te verbinden aan ledenaantallen, zou de publieke omroep beter kunnen zorgen voor een programmering die als geheel pluriform is. De overheid initieerde zelf al de NOS en de NTR om meer inhoudelijke variatie te bewerkstelligen. De NTR zorgt bijvoorbeeld voor een divers pakket aan programma's op het gebied van kunst, cultuur en informatie en probeert vooral jongeren en minderheden aan te spreken, bijvoorbeeld met een programma als *Mijn moskee is top*. Maar de NTR is ook medeproducent van *Nieuwsuur*, de succesvolle dramaserie *Adam-E.V.A* en het consumentenprogramma *Keuringsdienst van Waarde*. Als omroep zonder leden is de NTR het bewijs dat een pluriform aanbod ook binnen één redactie tot stand kan komen. De angst voor een eenvormige nationale omroep is dan ook onterecht.

De publieksbetrokkenheid kwam in het verleden tot stand via de omroepverenigingen. Het lidmaatschap daarvan betekende dat je je verbond aan de ideeën van een vereniging en deze gerepresenteerd zag in het programma-aanbod. Maar de huidige omroepverenigingen hebben niet dezelfde maatschappelijke verankering als vroeger. Daarbij hebben zes van de huidige omroepverenigingen aangekondigd te gaan fuseren (BNN en VARA, AVRO en TROS, NCRV en KRO). Welke waarde heeft het lidmaatschap van zo'n cluster? Een lid van de VARA wordt straks plots ook lid van BNN. De vraag is dan ook wat er overblijft van de extern pluriforme organisatiestructuur van het bestel. De betrokkenheid van het publiek kan ook heel goed rondom programma's georganiseerd worden. Een onlinediscussieplatform dat aansluit op een televisieprogramma of de inzet van *social media* bieden extra mogelijkheden om mensen met elkaar in gesprek te laten komen. Het 'merk' van de omroepvereniging kan daarbij behulpzaam zijn maar is geen voorwaarde voor verbondenheid.

BROOD EN SPELEN

Een ander dilemma is de plek van sport en amusement bij de publieke omroep. Een aantal oud-omroepbestuurders stelden in 2010 een plan op voor een Andere Publieke Omroep. Amusement, sport en spelletjes

moeten volgens hen in de toekomst geheel uit het aanbod verdwijnen. In hun plan is er ruimte voor twee televisiezenders: één voor nieuws en achtergronden en één voor kunst en cultuur. Op beide zenders wordt een grote hoeveelheid live-televisie gebracht, dat het kijken op het moment van uitzenden aantrekkelijk moet maken. In het plan wordt de eerste televisiezender gevuld met nieuwsuitzendingen, reportages, talkshows, debatten en documentaires, en is er op het tweede net uitsluitend aandacht voor programma's met en over kunst en cultuur (Werkgroep Andere Publieke Omroep 2010: 14).

Waar dit plan echter aan voorbijgaat is de grote hoeveelheid mengvormen waarmee de publieke omroep juist zijn kwaliteit en vernieuwingszin bewijst. Neem een programma als *24 uur met...* dat is onderhoudend en informatief. In dit VPRO-programma ontvangt interviewer Wilfried de Jong een publiek persoon waarmee hij 24 uur in een kamer wordt opgesloten. Afgelopen jaar waren bijvoorbeeld het PVV-kamerlid Fleur Agema, de acteur Pierre Bokma en RTL Boulevard-presentator Albert Verlinde te gast. Hoewel ook dit programma gebruiktmaakt van bekende persoonlijkheden zorgt de opzet ervoor dat er andersoortige gesprekken tot stand komen dan in (live-)televieshows. Er is ruimte voor kwetsbaarheid en diepgang omdat er geen zichtbare camera's, geen regisseur en geen publiek aanwezig zijn en er geen tijdsdruk bestaat. Ook programma's die zich bevinden op het grensvlak tussen amusement en human interest zijn een specialiteit van de publieke omroep. Bijvoorbeeld het programma *Man Bijt Hond* (NCRV) dat het alledaagse leven van de Nederlander als uitgangspunt neemt. Ook *Boer Zoekt Vrouw* is een voorbeeld van een programma dat zich onderscheidt door méér te zijn dan alleen pretentieloos amusement. De boeren zijn niet altijd jong en sexy en soms wat onhandig, zonder dat hiermee de draak wordt gestoken. De interviews met hen zijn gemaakt met oprechte interesse zonder sensationele televisie te willen maken.

Nog altijd is de publieke omroep er niet voor plat vermaak. Geen *Oh Oh Cherso!* waarin de zuip- en seksvakantie van Haagse jongeren wordt gevolgd of *De Gouden Kooi* (beide RTL5) waarin de kandidaten worden opgesloten in een luxevilla om voor zo veel mogelijk sensationele tv te zorgen. De waarde van amusement moet steeds worden gewogen

door de vraag te stellen of het meer biedt dan alleen passief vermaak. Juist door kwaliteit, experimenten en creatieve formules kan de publieke omroep een tegenhanger zijn van commerciële grofheid of platheid van programma's die voor een groot deel draaien om uiterlijkheden, roem, rijkdom en seks. Het overhevelen van programmafuncties als amusement, sport en human interest naar de commerciële omroepen zou bovendien een verlies aan kwaliteit opleveren binnen het gehele medialandschap. De publieke omroep is een plek die als laboratorium kan dienen, waar nieuwe ideeën de tijd krijgen om zich te ontwikkelen, waar nieuwe mengvormen kunnen ontstaan die geld kosten maar uiteindelijk ook de commerciële omroepen kunnen prikkelen. De publieke omroep moet kortom een kwalitatief alternatief blijven bieden en daarom ook niet terugkeren naar twee zenders. Principieel moet een openbare ontmoetingsplaats ook zonder reclame bestaan. Inmenging van commerciële investeerders is net als voor 1967 nog steeds ongewenst.

Volgens hoogleraar journalistiek en cultuur Frank van Vree vindt de publieke omroep zijn bestaansrecht 'in de waarden die we als samenleving willen bevorderen en niet willen of kunnen overlaten aan de markt; daarom willen we er belasting voor betalen.' (*De Groene Amsterdammer* 20-1-10) De publieke omroep biedt de mogelijkheid om over deze waarden een publieke discussie te organiseren. Het democratisch vermogen van burgers ontstaat in de confrontatie met 'de ander' of 'het andere'. Dat kan plaatsvinden in allerlei genres en is niet per definitie gebonden aan informatie, kunst en cultuur. Die confrontatie kan ook een verbindende werking hebben. Zoals vPRO-directeur Lennart van der Meulen het formuleert: wanneer je mensen met programma's kan verrijken en verrassen, komt het verbinden vanzelf (interview, 14-12-10).

PUBLIEKE VERHEFFING

Ook in een postverzuilde cultuur speelt de publieke omroep daarom een belangrijke emancipatoire rol. Er blijft een sterke publieke voorziening nodig die een creatieve voorhoedefunctie vervult en een democratische ontmoetingsplaats onderhoudt, en die 'verheffende' pro-

gramma's durft te maken die bedoeld zijn voor een groot (maar niet het grootst mogelijke) publiek. De pluriformiteit hoeft niet per se extern te worden georganiseerd, via zendtijdgarantie op basis van ledenaantallen, maar kan ook gestalte krijgen binnen één organisatie, waarin onafhankelijke redacties per sector en genre de beste program-ma's voorstellen honoreren in een vrije competitie (Claassen 2006). De omroepverenigingen zouden zich moeten omvormen tot productiehuisen. PowNed, in 2010 toegetreden tot het publieke bestel, neemt hier alvast een voorschot op. Terwijl de omroepverenigingen onder druk van minister Bijsterveld en haar bezuinigingsplannen praten over fusies, kondigt PowNed aan zo snel mogelijk uit het publieke bestel te willen stappen: 'PowNed wordt een producent die zijn programma's, zoals PowNews, verkoopt aan een commerciële zender. RTL of SBS, dat maakt niet uit.' (*NRC Handelsblad* 25-6-11) In een bestel zonder omroepverenigingen koopt een centrale, onafhankelijke omroep programma's in bij bijvoorbeeld het productiehuis VPRO of AVRO. Uiteraard moeten deze programma's invulling geven aan de maatschappelijke opdracht van de publieke omroep: voorzien in de democratische, sociale en culturele behoeften van de samenleving. Het is in dat opzigt veelzeggend dat PowNed met zijn programma's gaat leuren bij de commerciële zenders.

De publieke omroep moet terugkeren naar een milde en democratische variant van het verheffingsideaal dat in zijn verzuilde begintijd vooropstond. Er moet minder worden gewerkt volgens de vraag van het publiek en meer vanuit het streven iets bij dit publiek te willen bereiken. De commerciële concurrenten zijn er niet in eerste aanleg op gericht om de burger te verheffen: zij verlagen zich eerder tot het niveau van de grootste gemene deler. Zij omarmen het principiële anti-paternalisme van de markt, zijn juist opgericht om de burger 'te geven wat hij vraagt', en bevestigen hem zodoende eerder in zijn intuïties en sentimenten dan dat zij hem proberen te prikkelen en uit te dagen. In de afgelopen jaren schipperde de publieke omroep tussen het streven om zich te onderscheiden van zijn commerciële tegenhangers en het streven naar een breed maatschappelijk draagvlak. De algemene gedachte was dat de publieke omroep 'van en voor iedereen' moest zijn en een aanbod moest leveren waar iedereen wat aan heeft. Maar de po-

pulistische, markt(aandeel)gerichte interpretatie van die missie heeft haar onafhankelijkheid te veel op het spel gezet.

In de actuele discussie is regelmatig geopperd om de publieke omroep te versmallen tot een complementaire omroep, die de gaten vult die de commerciële omroepen laten liggen. De publieke omroep verzorgt dan programma's op de terreinen van informatie, opinie, educatie, kunst en cultuur, waar de huidige commerciële omroepen onvoldoende aanbod leveren of de kwaliteit onvoldoende kunnen garanderen. Maar als de bovenstaande gedachtegang wordt gevolgd, moet de publieke omroep ambitieuzer zijn in zijn educatieve en opiniërende functies en offensiever optreden als vehikel om de burger te beschaven. Het typische publieke karakter van de publieke omroep ligt niet in het aanvullen van de commerciële, maar in het bieden van een cultureel alternatief voor de markt en het alles verplattende marktdenken.

De wettelijke opdracht dat de publieke omroep moet voorzien in de democratische, sociale en culturele behoeften van de Nederlandse samenleving komt niet neer op passieve behoeftebevredeging. De publieke omroep heeft zelf een belangrijke verantwoordelijkheid bij de vormgeving van deze behoeften. We keren ook niet terug naar het paternalisme van de jaren vijftig. De publieke omroep creëert juist een ruimte waar een productieve wisselwerking kan plaatsvinden tussen media en publiek. Een verrassend en verrijkend aanbod spoort aan tot actieve consumptie door mediawijze burgers. De publieke omroep onderscheidt zich het best door kijkers en luisteraars te prikkelen en aan te moedigen om zich kritisch te verhouden tot de wereld om hen heen en tot de media die deze wereld te veel verplatten.

8 Verplicht naar de voorschool? Overheidsbemoeienis met de ontwikkeling van jonge kinderen

Katinka Eikelenboom

INLEIDING

Op de website www.hetmoederfront.blogspot.com zijn moeders actief die er bewust voor hebben gekozen thuis te blijven voor hun kinderen. Naar aanleiding van een documentaire van de VPRO over tweeverdieners die kroost wel met carrière combineren, ontstaat een discussie op de site. Terwijl de werkende ouders in de documentaire verlangen naar school- en opvangtijden die aansluiten bij hun werkuren, merkt een van de thuismoeders op dat ze hoopt dat haar kind van school af is voordat de ‘dagvullende leerfabrieken’ vorm krijgen in Nederland. Zij is juist zo blij dat ze veel tijd met haar kind thuis kan en mag doorbrengen.

Zo kun je het natuurlijk ook bekijken, besef ik, werkende moeder, schaaapachtig. Mag de overheid bepalen dat het beter is als mijn kind naar een opvangvoorziening gaat? Of andersom: mag ik als ouder besluiten dat ik mijn kind zoveel mogelijk thuishoud? Kinderen moeten vanaf hun vijfde jaar naar school, maar mag de overheid ook afdwingen dat kinderen met een taalachterstand al veel eerder naar een voorschool gaan? Is dat ongewenst paternalisme van de staat tegenover ouders, of een legitieme maatregel in het belang van de kinderen en de samenleving als geheel? Hoe ziet een goede verdeling van pedagogische en verzorgende taken tussen ouders, professionals en overheid er eigenlijk uit? Bestaan er vrijzinnig-paternalistische manieren waarop ouders kunnen worden aangesproken op de opvoeding en ontwikkeling van hun kinderen? Deze vragen zijn om verschillende redenen actueel en urgent.

Ten eerste zijn moeders in de afgelopen decennia veel meer gaan werken. Dat heeft ertoe geleid dat steeds meer kinderen buitenshuis worden opgevangen. Crèches zijn, op verzoek van ouders, steeds langer open en hanteren meestal een minimum van 3 à 4 dagdelen opvang. Een tweede ontwikkeling betreft de verdunning van pedagogische netwerken rondom gezinnen. Ouders staan er tegenwoordig vaker 'alleen' voor. Ze wonen gemiddeld verder weg van hun ouders dan vroeger en ook burens maken meestal geen deel meer uit van de opvoedomgeving van kinderen (RMO 2008: 14-15). Ten derde zijn er zorgen over de taal- en achterstandsproblemen van tweede- en derdegeneratiemigrantenkinderen en kinderen van laagopgeleide autochtone Nederlanders. Een goede opleiding is bovendien steeds bepalender geworden voor iemands latere maatschappelijke positie. En ten slotte is er sprake van een toenemend inzicht vanuit zowel de neurobiologie als de ontwikkelingspsychologie dat de cognitieve en sociaal-emotionele vaardigheden van kinderen zich al heel vroeg ontwikkelen. De eerste levensjaren zijn bepalend voor iemands latere levenskansen. Een samenleving die ernaar streeft dat ieder kind zich zo goed mogelijk kan ontwikkelen, zal moeten nadenken over hoe de vroegste ervaringen van kinderen zo gunstig mogelijk kunnen verlopen.

Onder invloed van deze ontwikkelingen en inzichten is er sprake van een verschuiving van de vroegkinderlijke opvang van binnen naar buiten het gezin, van de privé- naar de publieke sfeer. Deels is dit de wens van ouders zelf, op zoek naar goede kinderopvang en pedagogische ondersteuning en advies. Deels is het de overheid die hierop aanstuurt, om de arbeidsparticipatie van vrouwen te stimuleren, ongelijke maatschappelijke startposities tegen te gaan, iedereen zo goed mogelijk op te leiden en om toekomstig asociaal en crimineel gedrag te voorkomen. Zo pleitte toenmalig CDA-lijsttrekker Balkenende in 2006 voor een speelplicht voor kinderen van 3 jaar (*de Volkskrant* 1-11-06). In dat jaar voor ze naar de kleuterschool gaan, zouden kinderen moeten leren met elkaar te spelen, fatsoenlijk met elkaar om te gaan en voor zichzelf op te komen. Eerder dat jaar had de PvdA, gesteund door CDA-minister Donner, al gepleit voor gedwongen opvoedingsondersteuning. Maar toen Minister Rouvoet van Jeugd en Gezin er in 2008 mee aan de slag wilde, floot de Tweede Kamerfractie van de ChristenUnie

haar minister terug: staatsbemoeienis met de opvoeding van kinderen botste te zeer met het principe van soevereiniteit in eigen kring. Verplichte opvoedingsondersteuning is voor veel partijen een brug te ver, maar er worden wel stappen gezet in de richting van een verscholing van de vroegkinderlijke periode: de vroeg- en voorschoolse educatie.

In het regeerakkoord van het kabinet-Rutte (2010) staat dat kinderen met een grote taalachterstand met dwang en drang deel moeten gaan nemen aan vroeg- en voorschoolse educatie. In 2006 al steunde een meerderheid van de Tweede Kamer een VVD-voorstel voor een verplichte taaltoets voor peuters. Maar wanneer PvdA-staatssecretaris van Onderwijs Sharon Dijksma in 2007 aankondigt dat in ieder geval alle peuters uit achterstandswijken voor eind 2009 een toets moeten hebben gedaan en bij achterstand verplicht naar de voorschool gaan, volgt een storm van protest. Dat leidt ertoe dat Dijksma haar voorstel de dag erna alweer intrekt. Maar het kabinet-Rutte heeft het weer uit de kast getrokken. De overheid is duidelijk op zoek naar zwaardere middelen om jonge kinderen met achterstanden te bereiken.

Volgens de wet mag de overheid alleen ingrijpen in het ouderlijk gezag wanneer ouders hun kinderen verwaarlozen. Maar is er sprake van verwaarlozing wanneer ouders niet met hun peuter praten, ze niet voorlezen en niet met ze spelen? Mogen die ouders worden verplicht hun kind naar een voorschool te brengen? En is het bieden van gelijke startkansen misschien zelfs te weinig ambitieus? Moeten we er als samenleving niet ook voor zorgen dat kinderen opgroeien met een minimale set aan waarden die we belangrijk vinden? Kinderen zijn immers ook de toekomstige burgers van onze samenleving. Er is een collectief belang gemoeid bij de goede opvoeding en ontwikkeling van 'onze' kinderen.

Hoogleraar pedagogiek Micha de Winter pleit vanuit die gedachte voor een democratisch-pedagogisch offensief. Volgens hem kunnen we niet verwachten dat onze democratische samenleving zichzelf automatisch in stand houdt: 'Gerichte socialisatie is het enig mogelijke, en dus noodzakelijke middel om dat doel te bereiken. Autochtone én allochtone Nederlandse kinderen moeten expliciet vertrouwd gemaakt worden met de democratie als politiek systeem en als sociale ethiek.' (2004: 7) Een autoritatieve opvoedingsstijl ondersteunt volgens De

Winter het beste de democratische rechtsstaat en de democratische way of life. Een autoritatieve opvoeding betekent dat er een basis is van wederzijds respect tussen ouder en kind en een responsieve houding van de ouders ten aanzien van redelijke vragen, wensen en behoeften van hun kind. Wel stellen de ouders duidelijke eisen en zijn zij consequent in het handhaven van regels. Dit type opvoeding moet volgens hem een centraal onderdeel vormen van gerichte ouderschapseducatie, opvoedingsvoorlichting, mediacampagnes, programma's voor inburgering etc. (De Winter 2004: 8)

Net als de voorschoolse educatie, taaltoetsen en speelplecht zijn dit voorbeelden van instrumenten die de overheid kan inzetten om de opvoeding en ontwikkeling van kinderen te beïnvloeden. In dit hoofdstuk wil ik onderzoeken hoe we als samenleving een goede ontwikkeling van kinderen in de vroegkinderlijke periode (0 tot 4 jaar) kunnen borgen, zonder daarbij voorbij te gaan aan de vrijheid van ouders om hun ouderschap op eigen wijze uit te oefenen. Ik begin met een beknopte historische terugblik naar de ontwikkeling van het denken over opvoeden en zorgen in de Nederlandse cultuur.

GEZIN ALS HOEKSTEEN

De vroegkinderlijke opvang en opvoeding was in Nederland lange tijd een privékwesie waar de overheid zich zo weinig mogelijk in mengde. Ouders, of liever gezegd moeders, zorgden zelf voor hun kroost. De meerderheid van de vrouwen stopte met werken zodra er kinderen kwamen. Anderen kozen voor kleine deeltijdbanen die zij makkelijk konden combineren met zorgen en opvoeden.

Ina Brouwer gaat in haar boek *Aan geen gehuurde borst werd ooit een kind gevoed* (2010) op zoek naar de oorsprong van het Nederlandse deeltijdwerken en -zorgen. Zij stelt dat door de godsdienstvrijheid, het ontbreken van een staatsgodsdienst en de van oudsher pluralistische samenleving in Nederland een sterke traditie bestaat van niet-inmenging door de staat, ofwel respect voor autonomie en verschillende levenswijzen van mensen. De verzuiling, die tot in de jaren zestig voortduurde, versterkte dit principe van soevereiniteit in eigen kring.

Daarnaast was het idee van subsidiariteit belangrijk in de relatie tussen overheid en samenleving. Overheidsbeleid werd zoveel mogelijk op een decentraal niveau uitgevoerd, het uitoefenen van centraal overheidsgezag werd gezien als noodzakelijk kwaad (Bussemaker 1993: 74-75). Gezinspolitiek of -beleid bestond niet als zodanig. Pas met het aantreden van het eerste kabinet-Balkenende in 2002 werd voor het eerst officieel de term gezinsbeleid gebruikt door parlement en regering. De overheid had de opvoedkundige ondersteuning van gezinnen altijd zoveel mogelijk uitbesteed aan het verzuilde middenveld, door particuliere initiatieven te subsidiëren. De opvoedingsvoorlichting die vanuit deze maatschappelijke organisaties werd gegeven was tot in de jaren zeventig vooral gericht op het overdragen van waarden. Mede onder invloed van de Tweede Wereldoorlog werd het gezin gezien als de plek waar moraal en moreel konden worden hersteld (Wubs 2000).

In de jaren zeventig veranderde het denken over opvoeden radicaal. De deskundigheid van ouders werd serieuzer genomen en de ouder-kindrelatie kwam centraal te staan als waarde op zich. De kinderlijke ontwikkeling kwam voorop te staan. Er is in deze jaren een sterke toename van opvoedcursussen. Een van de bekendste is de Gordoncursus, waarin het luisteren naar kinderen en het overleg tussen ouders en gezinsleden centraal staat (Hoek 2008: 80). De bevelshuishouding van voorheen maakt geleidelijk plaats voor het onderhandelingsgezin dat we nu kennen.

Wat door de jaren heen overeind is gebleven, is de opvatting van het gezin als hoeksteen van de samenleving. Het tijdperk van de ideale huisvrouw die poetst en schrobt is misschien voorbij, maar er is nog steeds sprake van een sterke gehechtheid aan het privéleven en aan de oer-Hollandse gezelligheid (Brouwer 2010: 234). Het brengen van je kinderen naar een bewaarschool werd lange tijd gezien als een teken van armoede en onzedelijkheid: iets wat alleen arme vrouwen deden, omdat ze moesten werken. Ondanks de toenemende arbeidsparticipatie van vrouwen vinden veel Nederlanders nog steeds dat kleine kinderen het beste thuis kunnen worden opgevangen.

Toch is er vanaf de jaren negentig een omslag te zien. Nederlandse vrouwen gaan in groten getale de arbeidsmarkt op en de vraag naar een toegankelijk, betaalbaar, uitgebreid en kwalitatief hoogstaand aanbod

van opvangvoorzieningen buitenshuis neemt met rasse schreden toe. In 2009 bezoekt zo'n 55 procent van de kinderen tussen nul en twee jaar en meer dan 80 procent van de peuters tussen twee en vier jaar een vorm van formele kinderopvang zoals een kinderdagverblijf, peuterspeelzaal of gastouderopvang. De meesten twee à drie dagen per week (Brouwer 2010: 243).

Tegelijkertijd is de Nederlandse moederschapscultuur hardnekkig. Zo blijkt uit de Emancipatiemonitor 2008 dat een derde van de ondervraagden vindt dat vrouwen met niet-schoolgaande kinderen thuis zouden moeten blijven. Bovendien neemt het aantal mensen dat vindt dat vrouwen geschikter zijn dan mannen om kinderen op te voeden sinds een aantal jaren weer toe. Veruit de meeste Nederlanders vinden dat voor moeders een deeltijdbaan van hooguit drie dagen ideaal is, terwijl dat voor vaders vier of vijf dagen is (Merens & Hermans 2009: 144).

Het percentage Nederlandse vrouwen dat actief is op de arbeidsmarkt is met 71 hoog in vergelijking met andere Europese landen; alleen in Zweden en Denemarken werken meer vrouwen. Maar het gemiddeld aantal uren ligt op 25 per week, waarmee we wat betreft de omvang van de arbeidsparticipatie in uren nog steeds onderaan de Europese lijstjes bungelen (Portegijs & Keuzenkamp 2008: 48). Bovendien stopte in 2008 10 procent van alle vrouwen en 17 procent van de laagopgeleide vrouwen met werken na de geboorte van hun eerste kind. En hoewel de Nederlandse 'papadag' in het buitenland al wordt genoemd als lichtend voorbeeld (*New York Times* 29-12-10), is het aantal vaders dat structureel een dag minder gaat werken om voor hun kinderen te kunnen zorgen nog steeds klein. Vaders met thuiswonende kinderen onder de achttien werken juist vaak relatief veel uren (Van Beek e.a. 2010: 10). Terwijl een op de drie vaders aangeeft minder te willen werken of het werk anders in te willen delen om zo arbeid en zorg beter te kunnen combineren, nemen ze veel minder ouderschapsverlof op dan vrouwen (Keuzenkamp 2009; CBS Statline, Ouderschapsverlof).

Het zijn dus nog steeds met name de moeders die de zorg voor de kinderen op zich nemen. Nederlandse ouders beperken het aantal uren opvang buitenshuis het liefst tot twee à drie dagen. De Nederlandse

overheid heeft zich van oudsher terughoudend opgesteld als het gaat om de opvoeding en zorg in gezinnen. Hier lijkt in de afgelopen jaren verandering in te zijn opgetreden. Deels indirect, doordat de overheid meer vrouwen aan het werk probeert te krijgen, met als gevolg dat de zorg voor kinderen meer wordt uitbesteed. Deels direct, door peuters met potentiële taalachterstanden naar de voorschool te dirigeren.

EEN LIBERAAL ARGUMENT VOOR OVERHEIDSBEMOEIENIS MET KINDEREN

Volgens de liberale filosofe Amy Gutmann (1980) is paternalisme jegens kinderen, zowel door ouders als door een overheid, onder bepaalde voorwaarden gerechtvaardigd en niet in strijd met liberale principes. De belangrijkste is dat de bevoogding bijdraagt aan de toekomstige autonomie van kinderen. Zo kunnen zij wanneer zij volwassen zijn zelf een keuze maken uit de verschillende opvattingen van het goede leven en als volwaardige democratische burgers participeren in de samenleving. Het doel van 'liberaal' paternalisme is dus altijd het mogelijk maken van non-paternalisme in de toekomst. Ouders behouden het recht om hun kinderen op te voeden in hun culturele, religieuze traditie en gemeenschap, zolang ze hen tegelijkertijd toerusten om in de toekomst zelfstandig te kunnen besluiten of en op welke wijze ze deel uit willen maken van die gemeenschap.

De overheid moet er volgens Gutmann voor zorgen dat kinderen zo zelfstandig mogelijk leren denken en handelen. Maar hoe ver mag de overheid gaan in het verplicht opleggen van onderwijs aan kinderen: vanaf en tot welke leeftijd en met welke inhoud? Gutmann is terughoudend. Zij beperkt verplicht onderwijs tot het minimale dat kinderen nodig hebben om later goed te kunnen functioneren als democratische burgers. Wat daarbij meespeelt, is dat onderzoek laat zien dat publiek onderwijs niet erg effectief is gebleken in het behalen van onderwijsdoelen, met name in gevallen waarbij een stimulerende thuisomgeving ontbreekt.³³ De overheid zou volgens haar bescheiden moeten zijn over wat zij, los van de ouders, kan bereiken in de vorming en scholing van kinderen.

Ook de liberale opvoedingsfilosoof Ger Snik (2007) is kritisch over de plannen voor een verplichte voorschoolse educatie vanaf drie jaar. Volgens hem zijn er geen goede redenen om wat nu nog voorschoolse opvoedingstaken zijn, die door ouders zelf worden gedaan, te professionaliseren en formaliseren. Ouders moeten het voorrecht behouden van verzorging en opvoeding, mits ze daartoe in staat en bereid zijn. Alleen als er echt iets mis dreigt te gaan, zouden professionals de opvoeding (deels) moeten kunnen overnemen.

Vanuit het liberale gedachtegoed is er dus wel ruimte voor overheidsbemoeienis met kinderen, maar het geeft ons weinig aanknopingspunten om te bepalen wanneer de overheid gerechtvaardigd kan ingrijpen. Als ouders hun kinderen op geen enkele manier in hun ontwikkeling ondersteunen, neig ik ernaar dit te zien als veronachtzaming van ouderlijke plichten. We weten immers dat als dit in de eerste levensjaren niet gebeurt, ontwikkelingsachterstanden kunnen ontstaan die heel moeilijk kunnen worden ingehaald. Daarnaast zijn scholen meer dan plaatsen waar kinderen worden gevormd tot democratische burgers. Publiek onderwijs kan ook een manier zijn om kansengelijkheid en sociale rechtvaardigheid te realiseren. Dat de invloed van de thuissituatie op de ontwikkeling van kinderen erg groot is, wil niet zeggen dat onderwijs zinloos is. Het streven naar kansengelijkheid zou een uitgebreidere publieke onderwijsvoorziening kunnen rechtvaardigen dan waar liberale filosofen op uitkomen.

HET MERITOCRATISCH IDEEAAL

De socioloog Esping-Andersen (2006) is pleitbezorger van publieke investeringen in de vroegkinderlijke ontwikkeling. Ouders met een lage opleiding en een gering inkomen stimuleren hun kinderen over het algemeen minder in hun cognitieve en sociaal-emotionele ontwikkeling dan ouders met een goede sociaal-maatschappelijke positie. Dit leidt ertoe dat sociaaleconomische achterstanden worden gereproduceerd. Uitgebreide kinderopvangvoorzieningen en een 'moedervriendelijk' standaardpakket moeten dat voorkomen. Dat pakket bestaat onder andere uit een uitgebreid zwangerschaps- en ouderschapsverlof

waardoor moeders het eerste jaar veel thuis kunnen zijn, maar daarna, dankzij de gesubsidieerde kinderopvang, zullen blijven werken. Dat is goed voor de arbeidsmarkt, voor het gezinsinkomen en belangrijker: voor de ontwikkeling van kinderen. Immers, uit onderzoek blijkt dat terwijl externe opvang tijdens het eerste levensjaar schadelijk kan zijn, kinderopvang na het eerste jaar zeer positieve uitkomsten heeft, vooral voor kansarme kinderen. Bovendien scheelt het de samenleving een hoop geld, aangezien investeringen in de vroege jeugd latere, duurdere en vaak weinig effectieve ‘herstelmaatregelen’ kunnen minimaliseren (Esping-Andersen 2006: 13-19). Men moet dan denken aan remedial teaching en re-integratietrajecten, maar ook aan reclassering. De Amerikaanse econoom James Heckman heeft precies uitgerekend hoe groot de maatschappelijke opbrengsten van voorschoolse programma’s zijn (Heckman & Masterov 2004; Heckman 2006).³⁴

Met het investeringsgerichte sociaal beleid dat Esping-Andersen en Heckman voorstaan, slaat de overheid twee vliegen in één klap.³⁵ Vrouwen worden verleid meer te gaan werken, waarmee de krapte op de vergrijzende arbeidsmarkt wordt bestreden. Hun kleine kinderen zullen door de voorschoolse voorzieningen beter worden opgeleid, waardoor de kans groter wordt dat zij zelfstandige burgers en productieve werknemers worden.

Kritiek op deze visie komt van feministische wetenschappers als Ruth Lister (2008). Zij wijst erop dat je kinderen kan zien als mensen (‘beings’), of als mensen in wording (‘becomings’). Het gevaar van het ‘becomings’ perspectief is dat kinderen worden gedefinieerd als potentiële winstgevende investeringen in de toekomst en dat het intrinsieke belang van een fijne jeugd naar de achtergrond verdwijnt. Begrippen als ‘human capital’, arbeidsproductiviteit en prestatie domineren dit frame van de winstgevende investering. Lister en andere critici wijzen op het belang van spel en ontspanning voor kinderen. Deze zaken lijken in het gedrang te komen binnen de vroegkinderlijke voorzieningen die in een aantal landen, zoals het Verenigd Koninkrijk en Canada, een hoge vlucht hebben genomen. Jonge kinderen krijgen daar te maken met gestandaardiseerde toetsen en een onderwijsklimaat dat gericht is op presteren en het klaarstomen van kinderen voor de arbeidsmarkt.

Deze ‘uitwassen’ betekenen niet dat Lister voorschoolse voorzie-

ningen helemaal afwijst. Ook zij ziet het belang ervan voor de ontwikkelingskansen van kinderen. De voorschoolse voorzieningen in de Scandinavische landen zijn wat haar betreft een lichtend voorbeeld. In deze landen bestaat al sinds de jaren zeventig goede opvang voor kinderen die de schoolgaande leeftijd nog niet hebben bereikt. Zo bezoekt ruim 80 procent van alle Zweedse kinderen tussen de één en vijf jaar een vorm van kinderopvang. De grote meerderheid gaat naar een gemeentelijk kinderdagverblijf (*förskola*, letterlijk ‘voorschool’), meestal vijf dagen per week. Het is in Zweden doodnormaal dat ouders hun kinderen iedere werkdag naar de opvang brengen. Sterker nog, de heersende opvatting is dat je je kinderen tekort-doet door ze niet naar het kinderdagverblijf te brengen. Daar kunnen kinderen immers spelen met leeftijdgenootjes en zich ontwikkelen onder goede begeleiding van pedagogische professionals. Het opleidingsniveau van de medewerkers op de opvangvoorzieningen is hoog. Meer dan de helft van hen heeft een opleiding op hbo-niveau. Op de dagverblijven wordt spelenderwijs geleerd. De nadruk ligt op taalontwikkeling en communicatievaardigheden, maar er is ook veel aandacht voor creatieve ontwikkeling, voor natuur en milieu en de kinderen spelen veel buiten (Van Hooren 2008).

Het is niet de bedoeling dat ouders hun kind komen brengen wanneer ze zelf vrij zijn, maar de meeste ouders werken dan ook beiden fulltime. Ouders krijgen gezamenlijk achttien maanden doorbetaald verlof bij de geboorte van een kind. Zij kunnen dit naar eigen inzicht onderling verdelen, maar in de praktijk nemen de vrouwen het leeuwendeel op zich. Een gevolg van dit uitgebreide verlof is dat je op de Zweedse kinderopvang, anders dan in Nederland, eigenlijk geen baby’s tegenkomt.

Dankzij dit uitgebreide en kwalitatief hoogstaande aanbod van vroegkinderlijke voorzieningen is in Denemarken en Zweden de invloed van het opleidingsniveau, de culturele bagage en de sociaal-economische status van de ouders op de onderwijsprestaties van hun kinderen sterk afgenomen (Esping-Andersen 2006). Maar het Scandinavische model heeft ook nadelen. Deeltijd werken is voor de meeste ouders eigenlijk geen optie. Werkgevers willen het niet of het is financieel niet haalbaar, vanwege de hoge kosten voor het levenson-

derhoud. Scandinavische ouders kijken steeds vaker jaloers naar het Nederlandse deeltijdmodel (Brouwer 2010: 239; Van Hooren 2008). Het meritocratisch ideaal mag in Scandinavië tot op grote hoogte zijn verwezenlijkt, het lijkt ten koste te zijn gegaan van de keuzevrijheid van ouders om zorg- en werktijd naar eigen inzicht in te delen. Het ideaal van een ontspannen samenleving waarin werk en zorg door beide ouders op een goede manier kunnen worden gecombineerd is zelfs in een gidsland als Zweden nog lang niet bereikt.

VROEG- EN VOORSCHOOLSE EDUCATIE IN NEDERLAND

Eind jaren zestig van de vorige eeuw komt in Nederland de discussie op gang over gelijke onderwijskansen. Uit onderzoek blijkt dat arbeiderskinderen hun schoolloopbaan met een achterstand beginnen en deze daarna doorgaans niet meer inhalen (Meijnen 2003). In die jaren komt eveneens de instroom van anderstalige kinderen in het onderwijs op gang. Hun vaders zijn de eerste gastarbeiders, van wie wordt verwacht dat ze slechts tijdelijk in Nederland zullen zijn. Pas in de jaren tachtig, wanneer duidelijk wordt dat veel van hen zich permanent in Nederland vestigen, komt er meer aandacht voor de specifieke achterstandsproblemen van deze kinderen.

Midden jaren negentig wordt duidelijk dat achterstanden al ontstaan voor de basisschool. Het is het begin van de vroeg- en voorschoolse educatie (VVE), een verzamelnaam voor alle vormen van systematische en methodische ondersteuning van de ontwikkeling van jonge kinderen. De programma's worden uitgevoerd in samenwerking met de peuterspeelzalen en zijn gericht op kinderen van tweeënhalftot vier jaar. Ze beslaan idealiter minimaal vier dagdelen per week, het aantal kinderen per leid(st)er is kleiner dan bij de reguliere peuterspeelzaalgroepen en leid(st)ers zijn bijgeschoold. De programma's zijn vooral gericht op taalontwikkeling, hoewel ook steeds vaker aandacht wordt besteed aan de motorische en sociaal-emotionele ontwikkeling. De voorscholen zijn gekoppeld aan een basisschool met een voorschoolse voorziening. Eenmaal op de basisschool gaan kinderen die van de voorschool komen door met het volgen van een extra educatief

programma. Het zijn, met name in de grote steden, vooral kinderen van migranten die in aanmerking komen voor vve. Een onbedoeld en ongewenst gevolg hiervan is het 'verkleuren' van basisscholen die samenwerken met voorscholen. Segregatie ontstaat overigens al eerder, ook langs lijnen van opleidingsniveau, omdat hoger opgeleide ouders vaker gebruikmaken van de particuliere kinderopvang, terwijl lager opgeleide kostwinnersgezinnen kinderen thuis opvangen of naar de peuterspeelzaal/voorschool laten gaan.

De doorverwijzing naar de voorschool wordt gedaan door de consultatiebureaus. Zij doen dat op basis van een risicoanalyse vooraf of verwijzen door zodra zij een ontwikkelingsachterstand signaleren. Het bereik van de consultatiebureaus is groot, ruim 90 procent, en veruit de meeste ouders volgen het advies op en brengen hun peuter naar een voorschoolse voorziening. In 2009 ging 80 procent van de doelgroep naar de voorschool, in 2003 was dit nog maar 25 procent (Sardes 2009b: 33). Een enorme groei, maar nog steeds wordt een vijfde van de doelgroepkinderen niet bereikt. Toch geven deze cijfers mogelijk een vertekend beeld. Het is immers niet gezegd dat van deze 20 procent ieder kind een (taal)achterstand heeft. De vve-doelgroep wordt zoals gezegd vastgesteld op basis van risicofactoren zoals het opleidingsniveau en de etniciteit van de ouders. Niet ieder kind van laagopgeleide of buiten Nederland geboren ouders heeft een taalachterstand. Sommige ouders geven dus wellicht terecht geen gehoor aan de oproep om hun kind naar de voorschool te brengen.

Wanneer consultatiebureauartsen een ontwikkelingsachterstand constateren en de ouders weigeren hun kind naar een voorschoolse voorziening te brengen, kunnen zij in theorie de kindbescherming inschakelen. Op die manier kan er meer druk worden gezet achter deelname aan vve. Maar in de praktijk wordt bij enkel een taal- of ontwikkelingsachterstand niet naar deze vergaande maatregel gegrepen. In het uiterste geval kan de Raad voor de Kinderbescherming de rechter vragen om een zogenoemde maatregel van kindbescherming op te leggen, wat kan leiden tot een ondertoezichtstelling van het gezin door een gezinsvoogd of in extreme gevallen tot tijdelijke ontheffing of ontzetting uit het ouderlijk gezag.

Een probleem met vve is dat het niet duidelijk is of het effectief is

bij het tegengaan van achterstanden. Er zijn verschillende onderzoeken naar gedaan, maar de uitkomsten zijn verre van eenduidig (zie bijvoorbeeld Driessen & Doesborgh 2003 en Leseman 2007a). Een complicerende factor is dat veel gemeenten (nog steeds) niet voldoen aan belangrijke randvoorwaarden voor het welslagen van vve-programma's: leid(st)ers zijn niet goed bijgeschoold, groepen zijn te groot, de deelname is niet frequent genoeg of de ouders worden er niet bij betrokken. Wanneer wel is voldaan aan deze voorwaarden voor kwaliteit, kan vroeg- en voorschoolse educatie een effectief instrument zijn om een deel van de (vroeg) ontwikkelingsachterstanden ongedaan te maken (Leseman 2007b: 166). Maar de effecten van vve op de sociaal-emotionele ontwikkeling van kinderen blijkt, in tegenstelling tot de cognitieve ontwikkeling, nihil. Dit kan wijzen op een te eenzijdige focus van de huidige vve-programma's op taalontwikkeling. Het is een belangrijk verschil met de Zweedse voorscholen, waar buiten spelen en creatieve ontwikkeling een belangrijk onderdeel van het programma zijn.

Volgens sommige ontwikkelingspsychologen en orthopedagogen kan een kwalitatief goede kinderopvang dezelfde, of zelfs betere, effecten behalen dan vve. Sieneke Goorhuis-Brouwer, orthopedagoog en spraakpatholoog bij het Universitair Medisch Centrum Groningen, is een van de criticasters van de huidige voorschoolse programma's. Ze is een van de experts die meent dat een uitdagende omgeving, waarin kinderen veel mogelijkheden krijgen tot spelen en praten, voldoende is om de vroegkinderlijke ontwikkeling te stimuleren. Dan gaat het niet alleen om de taal- maar ook de motorische, creatieve en sociaal-emotionele ontwikkeling. Daar zijn geen schoolse programma's voor nodig, maar goed opgeleide leid(st)ers, die niet te veel wisselen, kleine groepen en een veilige omgeving waarin de fantasie en dus het denkvermogen van kinderen wordt geprikkeld (*Trouw* 2-5-07). Op het moment dat aan dergelijke voorwaarden wordt voldaan, kunnen voorschoolse en kinderopvangvoorzieningen in feite samengaan in brede algemene kindvoorzieningen zoals in Scandinavië, waar alle kinderen, of ze nu een achterstand hebben of niet, gezamenlijk worden opgevangen. Zulke integrale kindcentra zouden een oplossing kunnen bieden voor zowel de eenzijdige focus van vroeg- en voorschoolse programma's op

cognitieve vaardigheden (het 'klaarstomen voor de basisschool') en de segregatie. Het zou bovendien een uitkomst zijn voor gemeenten waar VVE-voorzieningen moeilijk van de grond komen omdat er weinig doelgroepkinderen wonen.

Er zijn natuurlijk ook legio obstakels. Kinderdagverblijven zijn nu nog veelal commerciële organisaties die opereren op een vrije markt, peuterspeelzalen vallen onder het welzijnsbeleid van gemeenten en vroeg- en voorschoolse educatie is deels de verantwoordelijkheid van gemeenten en deels van de basisscholen zelf. Het idee is niet nieuw. Er wordt al jaren geroepen om de integratie van opvang en onderwijs tot brede kindvoorzieningen (zie o.a. SEO Economisch Onderzoek 2011; Taskforce Kinderopvang/Onderwijs 2010; Sardes 2009a). In 2007 bevatte het toenmalige regeerakkoord het voornemen de regelgeving rondom kinderopvang, VVE en peuterspeelzalen te harmoniseren, maar in het akkoord van het kabinet-Rutte is dit niet meer terug te vinden. Bovendien zijn de problemen niet alleen financieel-bestuurlijk van aard. De kwaliteit van de kinderopvang laat al jaren te wensen over.

KINDEROPVANG

In de jaren negentig behoorden de Nederlandse opvangvoorzieningen internationaal gezien nog tot de top (Vermeer e.a. 2008). Maar uit een evaluatieonderzoek uit 2009 blijkt dat pedagogisch medewerkers onvoldoende scores op interactievaardigheden, zoals het stimuleren van de ontwikkeling van kinderen en dat de meubilering, inrichting en aankleding van de groepsruimte eveneens beneden de maat zijn (De Kruif e.a. 2009: 4). De interacties in de babygroepen scoorden bovendien significant lager dan in de peutergroepen. Met name dit laatste is zorgwekkend, aangezien de interactie tussen (liefst steeds dezelfde) verzorgende en baby erg belangrijk is voor een goede ontwikkeling. In een aanzienlijk aantal groepen werd bovendien een staf-kindratio aangetroffen die de wettelijke normen overschreed, hetgeen betekent dat te weinig leid(st)ers te grote groepen kinderen begeleiden.

Op een goed functionerende markt mag je verwachten dat aanbieders van slechte producten vanzelf verdwijnen, aangezien klanten

zullen wegblijven. Maar de kinderopvangsector is verre van een ideale markt. De vraag naar opvang is nog steeds veel groter dan het aanbod. In sommige gevallen kan de wachttijd zelfs oplopen tot ruim anderhalf jaar. Ouders kiezen bovendien het liefst voor een kinderopvang in de buurt, zodat ze hun kind(eren) niet te veel heen en weer hoeven te slepen. De overheid stelt via de Wet kinderopvang wel enkele kwaliteitseisen aan aanbieders, maar deze zijn heel globaal. De precieze invulling wordt overgelaten aan de sector zelf. De GGD is verantwoordelijk voor het toezicht op de kwaliteit, maar in de praktijk wordt aan lang niet alle eisen voldaan. En als een kind eenmaal gewend is, verplaatsen ouders het niet zo snel weer, ook al zijn er twijfels over de kwaliteit. Zo wisselde in 2004 slechts 5 procent van de ouders van aanbieder (Marangos & Plantenga 2005: 73). Er is ook niet altijd een andere optie in de buurt, mede vanwege de lange wachtlijsten. Van een echt vrije markt is bovendien geen sprake. In de grote gemeenten hebben vier mammoetorganisaties meer dan 90 procent van de markt in handen (*NRC Handelsblad* 30-10-10).

CONCLUSIES

Het opvallendste gegeven in dit verhaal is wat mij betreft dat 80 procent van de kinderen die op basis van kenmerken van hun ouders een risico lopen op achterstand, worden bereikt door het huidige achterstandenbeleid. Maar liefst 80 procent van de ouders uit deze risicogroep brengen hun peuter dus vrijwillig, wellicht na enig aandringen door het consultatiebureau, naar de voorschool. Niet alleen is dit aantal hoog, het is de afgelopen jaren ook sterk toegenomen. Het valt daarom des te meer te betreuren dat de kwaliteit te wensen over laat en de opbrengsten van de programma's onduidelijk zijn. Terwijl de politieke steun voor verplichte deelname toeneemt, blijven noodzakelijke investeringen achter.³⁶ Gezien het reeds grote bereik van voorschoolse programma's ligt een 'hard paternalistische' verplichting eigenlijk niet voor de hand. Bovendien weten we dat deze programma's succesvoller zijn wanneer de ouders erbij worden betrokken en advies en begeleiding krijgen bij het opvoeden van hun kinderen. Bijvoorbeeld door

hen aan te sporen hun kinderen voor te lezen, spelletjes met ze te doen en met ze te praten. Bereidwilligheid en medewerking van de ouders is dus cruciaal voor het organiseren van de meest optimale vroegkinderlijke ervaring. Al was het maar omdat kinderen, zelfs als ze naar een opvangvoorziening gaan, nog steeds de meeste tijd thuis doorbrengen en daar voor een groot deel worden gevormd.

Het is dan ook opvallend dat de overheid haar pijlen de laatste jaren in plaats van op gezinsgerichte programma's vooral op programma's buitenshuis heeft gericht. Volgens experts (zie o.a. Mesman 2010 en Heckman 2004) zou opvoedingsondersteuning een vanzelfsprekend onderdeel moeten zijn van het onderwijsachterstandenbeleid. Het probleem is dat opvoedingsondersteuning politiek gevoeliger ligt dan de voorschool. Deze vorm van interventie, die zich in de privé sfeer achter de voordeur afspeelt, wordt veel sneller afgeserveerd als betuttelend en bemoeizuchtig. Maar als we kinderen zo veel mogelijk gelijke kansen willen geven, is het beter om te kiezen voor steun en advies achter de voordeur, met professionals die samen met ouders werken aan een betere opvoedomgeving voor kinderen, dan de huidige beperkt effectieve voorschoolse programma's verplicht te stellen. Door te investeren in opvoedingsvaardigheden versterk je bovendien niet alleen de ontwikkeling van kinderen, maar ook die van hun ouders in hun rol als opvoeders.

Een interessant vrijzinnig-paternalistisch alternatief voor of aanvulling op de professionele opvoedingsondersteuning is het proefproject 'pedagogische civil society' van Micha de Winter. In samenwerking met de Centra voor Jeugd en Gezin wordt onder de noemer 'Allemaal Opvoeders' geprobeerd de informele sociale steun rondom gezinnen te versterken. Het idee is om pedagogische sociale netwerken op te bouwen waar ouders met elkaar kunnen praten over opvoedvragen. Er lopen allerlei initiatieven zoals opvoedparty's, borstvoedingscafés, opvoedebatten, papapubs, *speed dating* voor ouders, moedercomités en buurtpedagogen. De inzet is om van het opgroeien van kinderen weer een gemeenschappelijk project te maken. De pedagogische civil society is het spreekwoordelijke dorp dat je nodig hebt om een kind op te voeden (*Binnenlands Bestuur* 20-12-10). Het project wordt nauwgezet gevolgd door een onderzoeksgroep onder leiding van De Winter en

het zal nog moeten blijken hoe effectief de benadering is. Worden bijvoorbeeld ook laagopgeleide ouders bereikt? Maar als het werkt, dan laat dit experiment zien hoe gebruik kan worden gemaakt van de opvoedkracht van ouders zelf en hoe ruimtes kunnen worden gecreëerd waar mensen elkaar kunnen aanspreken en bevragen over hun rol als ouder. De overheid speelt in dit project een kaderscheppende rol, de opvoedingsondersteuning komt van de ouders zelf.

Daarnaast moet hoe dan ook extra worden geïnvesteerd in de kwaliteit van de kinderopvang. Steeds meer baby's en peuters brengen steeds meer uren door op de crèche, terwijl de kwaliteit onder de maat is. Ouders zijn uiteraard in eerste instantie zelf verantwoordelijk voor het kiezen van een goed kinderdagverblijf en moeten zelf de ontwikkeling van hun kinderen in de gaten houden, maar dat valt niet mee op de huidige kinderopvangmarkt. De overheid zou de kwaliteit van crèches, beter dan ze nu doet, moeten waarborgen.

Er zijn verschillende argumenten de revue gepasseerd die pleiten voor een integrale voorschoolse voorziening waarin peuterspeelzaal, kinderopvang en voorschool worden samengevoegd. Deze zou segregatie kunnen voorkomen, meer ruimte bieden voor de sociaal-emotionele en motorische ontwikkeling van peuters en leiden tot een minder 'schoolse' omgeving dan de huidige voorschoolse programma's. Maar ook voor een integrale kindvoorziening geldt dat in de eerste plaats de kwaliteit op orde moet zijn. De doorslaggevende factor daarbij is de kundigheid van de leid(st)ers. Het is in dit licht alarmerend dat veel kinderdagverblijven hun kosten proberen te drukken door te besparen op personeel (*NRC Handelsblad* 30-10-10).

Een betere afstemming van vraag en aanbod was een van de belangrijkste redenen om te kiezen voor marktwerking in de kinderopvang, maar het aanbod is nog steeds niet toereikend. Veel keuze hebben ouders hierdoor niet. Ze hebben ook nooit gevraagd om meer keuzevrijheid (Marangos & Plantenga 2005: 76). Ze willen vooral een crèche dicht bij huis, die flexibel is en waar prettige medewerkers werken die niet te veel wisselen.

Denemarken en Zweden kennen een gemengd model: naast publieke (gemeentelijke) voorzieningen kunnen ook private aanbieders een opvang starten en, mits ze voldoen aan kwaliteitseisen, een beroep

doen op overheidsgelden. Dit model zou als voorbeeld kunnen dienen voor Nederland, waar de kinderopvangsector steeds meer onder vuur komt te liggen. Als we hetzelfde kwaliteitsniveau als in Scandinavië willen bereiken, zullen ook de totale overheidsuitgaven aan de kinderopvang naar een vergelijkbaar niveau moeten stijgen. In Nederland liggen de publieke investeringen in vroegkinderlijke voorzieningen op dit moment op 0,5 procent van het bruto nationaal product. In Zweden is dat 1 procent, in Denemarken zelfs 1,3 procent (UNESCO 2010: 128).

Dit hoofdstuk begon met de vraag naar de verdeling van opvoed- en verzorgingstaken tussen ouders, overheid en samenleving. Een verdeling die recht doet aan de belangen van zowel ouders, kinderen als de gemeenschap. We hebben gezien dat als je kinderen een zo goed mogelijke start wilt geven, je zowel aandacht moet besteden aan de opvoedvaardigheden van ouders thuis als aan een omgeving waarin kinderen zich spelenderwijs kunnen ontwikkelen buitenshuis. Door ouders ondersteuning te bieden bij het opvoeden, vergroot je bovendien niet alleen de kansen van hun kinderen, maar ook hun eigen capaciteiten en zelfvertrouwen. Het initiatief 'Allemaal Opvoeders' laat zien dat het niet per se de overheid hoeft te zijn die ouders adviseert. Het is de samenleving, de buurt, die haar gezamenlijke verantwoordelijkheid neemt voor het opgroeien van de kinderen in hun midden.³⁷ De groeiende deelname aan de voorschool toont aan dat de meeste ouders welwillend staan tegenover overheidsinspanningen om achterstanden te voorkomen. En waarom ook niet? Willen de meeste ouders niet het beste voor hun kind? Het verplicht opleggen van voorschoolse programma's of opvoedingsondersteuning op grond van risico-indicaties is een te vergaande, te zwaar paternalistische, maatregel. Uiteraard moet de overheid in sommige gevallen dwingend kunnen ingrijpen, maar in de meeste gevallen zullen de meer vrijzinnig-paternalistische handreikingen het belang van kinderen, ouders en samenleving beter dienen.

9 De instituties voorbij. Links, professionals en de kracht van burgers

Jos van der Lans

Eigenlijk waren de jaren zestig en zeventig één grote afrekening. In een verbazend snelle wisseling van de wacht werden notoire regenten van hun voetstuk gestoten, autoriteiten belachelijk gemaakt, werd de benauwende verzuiling opgeblazen en alles wat naar betutteling en bevoogding riekte in het verdomhoekje geparkeerd. Wat lange tijd de gewoonste zaak was geweest, werd in een mum van tijd als burgerlijk-ouderwets afgeschilderd. Alles moest kunnen, vrijheid blijheid, te gek – geen levensterrein bleef door de antiautoritaire generatie onaangehaakt. Seksualiteit, politiek, opvoeding, onderwijs, democratie, hulpverlening, overal grepen de nieuwdenkers de macht, vervingen zij autoritaire denkstructuren door humanistische redeneringen, gericht op zelfontplooiing en zelfbevrijding. Die nieuwe waarheid manifesteerde zich zo krachtig, dat de oude machthebbers niets beters wisten te doen dan ook maar een spijkerbroek kopen en hun haar laten groeien.

Het was een radicale bevrijding die diepe sporen trok in de wijze waarop in Nederland gedacht en gewerkt werd. Het leverde de mentale zuurstof om – met Marga Klompé's Bijstandswet als fundament – een compleet nieuwe verzorgingsstaat te bouwen, die niet op 'genade' maar op 'rechten' was gebaseerd en waarvoor het snel wortel schietende welzijnswerk tot ver in de jaren zeventig als kroonjuweel gold. In die nieuwe horizontaal georiënteerde samenleving verdiende iedereen zijn eigen plekje onder de zon, was er voor elke achtergebleven groep een emancipatieperspectief en diende de overheid er vooral voor om deze opmars naar doelgroepsgewijs geluk te stimuleren. De energieke generatie *young professionals* wees daarbij de weg – de niet-aflatende vernieuwingsdrang van het onderwijs moge hier als voorbeeld gelden – in

de volle overtuiging dat zij het beste met de Nederlandse mensheid voor had.

Een paar dingen waren vanaf deze omwenteling not done. De ongelukkige die zich daar onverhoopt aan bezondigde kon op allergische reacties van de nieuwe goegemeente rekenen. Wie een vleugje moraalridderij tentoonspreidde riep onmiddellijk herinneringen op aan stichtelijke preken van ouders, voorgangers, docenten en bestuurders uit het zojuist overwonnen verleden en kon op homerisch hoongelach rekenen. Wie het ouderwets beter wist en betutteling tentoonspreidde voor de minderbedeelde medemens werd te kennen gegeven dat de jaren van sociale controle en elkaar de maat nemen achter ons lagen. En wie zich uit bekommernis ongevraagd met anderen wilde bemoeien stuitte op een bastion van onmogelijkheden, juridisch aaneengeseld in een hecht bouwwerk van privacybepalingen. Het eenvoudig rangschikken van dit type tegenstribbelarij onder het woord 'paternalisme' was voldoende om het debat te beslechten voordat het kon beginnen.

DE VERZORGINGSSUPERMARKT

Deze decennia hebben zonder twijfel tot een bevrijding van burgers geleid, daarover kan geen twijfel bestaan. Verschillende sociologen hebben daar rake typeringen voor bedacht. De mooiste is misschien wel van Abraham de Swaan, die deze revolutie typeerde als de omslag van een bevelshuishouding naar een onderhandelingshuishouding. De meest voorkomende aanduidingen typeren de veranderingen als een proces van individualisering, waarin burgers zijn losgekomen van oude collectieve identiteiten (klasse, geloof, levensbeschouwing) en min of meer op zichzelf, als een mondig en zelf wikkend en wegend individu, is komen te staan. Van het wij- naar het ik-tijdperk. Hoe het ook zij, het is een feit dat deze kentering de ideologische bouwstof vormde voor een omvattend systeem van voorzieningen, regelingen, stelsels en ordeningen. De fundamenten van onze moderne verzorgingsstaat zijn in deze jaren geslagen.

Het nieuwe denken verspreidde zich massaal. Het stond voor wat

je gerust een hegemoniaal wereldbeeld mag noemen – een wijze van denken die de op alle werkvloeren van de op toeren rakende verzorgingsstaat de status van vanzelfsprekendheid aannam. Hoe weinig inschikkelijk dat wereldbeeld was, merkte ik begin jaren negentig toen ik samen met Paul Kuypers, toentertijd directeur van het Amsterdamse politiek-cultureel centrum De Balie, het pamflet *Naar een modern paternalisme* uitbracht. Het pamflet was een pleidooi tegen de afstandelijkheid en afwachtendheid die naar onze mening bezit hadden genomen van de institutionele praktijken van de verzorgingsstaat. Het was een kritiek op de verwording van professionals tot pionnen in de logica van bureaucratische systemen en het manifest pleitte voor bemoeizorg en vormen van kleine solidariteit voor mensen die buiten de boot vielen. Waarom kunnen we er niet weer gewoon op af gaan? Onze boodschap was: laten we iets van het oude elan van het sociaal werk herstellen (Kuypers & Van der Lans 1994).

Die kwam niet echt over. Bij elke discussiebijeenkomst stond er wel iemand op die riep dat hij of zij het verschrikkelijk zou vinden als hij ineens een hulpverlener over de vloer zou krijgen. Uit de discussies over bemoeizorg leerde ik dat de beleidsmatige vormgevers van institutionele praktijken zoals die sinds de jaren zeventig gegroeid waren, uiteindelijk de discussies niet op kennis van zaken maar op zichzelf betrokken. Men walgde van het idee van bemoeizorgers die zich ongevroegd met hun levens zouden gaan bemoeien (terwijl de kans daarop nihil was) en men kon zich niet voorstellen dat anderen in omstandigheden zouden verkeren waarin die vorm van professionele nabijheid (die in de praktijk al lang niet meer bestond) wel degelijk zoden aan de dijk zou kunnen zetten.

Dat zou je kunnen afdoen als een vorm van misplaatst onbegrip, maar het drama dat hierachter schuilgaat, is veel omvattender. De moderne verzorgingsstaat en de daardoor geïnstalleerde institutionele orde is gemaakt naar het evenbeeld van de generatie die in geestelijk opzicht in de roerige jaren zestig en zeventig aan de macht is gekomen. Zij droeg het beeld uit van ondernemende, zelfredzame burgers, waarbij de overheid niets anders is dan een soort supermarkt waar je in geval van tegenslag langswipt om precies datgene te halen wat nodig is om het mankement te verhelpen. Dat is een individueel recht, en omdat

we rijk en veeleisend zijn geworden, hebben we voor elk probleem een apart schap ingericht, met gespecialiseerde professionals en gespecialiseerde voorzieningen.

DE REPAREREerbare MENS

De kracht van deze dynamiek is de afgelopen decennia allesoverheersend geweest. Als gevolg van de marktwerking, de daaruit voortvloeiende schaalvergrotingen en de daaropvolgende bestuurlijke reacties, groeide de publieke dienstverlening uit tot een keur aan afstandelijke instituties die erop zijn ingericht om burgers-met-mankementen in productie te nemen. Zij is in een halve eeuw verworden van een verzuild stelsel waarin klassieke liefdadigheid zich verbond met ontluikende sociale professionaliteit tot een omvangrijke publieke economie die een belangrijke bijdrage levert aan het BNP en zich niet gemakkelijk aan de kant laat zetten. Aan elk menselijk probleem werd op een of andere manier een institutioneel perspectief van behandelbaarheid verbonden. Misschien is dat wel de belangrijkste erfenis van de jaren zestig en zeventig: het ontstaan van de repareerbare mens. Want in een tijdperk waarin technologisch alles denkbaar en mogelijk werd, konden menselijke euvels op het terrein van opvoeden, werk, gezondheid, psyche en relaties niet onaangeraakt blijven.

Die institutionele orde ontwikkelde zich met een bijna natuurlijke vanzelfsprekendheid. Het eigen leven werd een onneembare vesting, een private no-goarea, want dat was immers de terreinwinst die in de culturele revolutie van de jaren zestig en zeventig was bevochten. Elke inmenging met het private bestaan was uit den boze, en de overheid was vooral een soort goed geoutilleerde EHBO-post, waar je je in geval van nood en tegenslag bij kon melden. Zo bleven publieke professionals weg van de keukentafels, werden betrokken burgers bedankt voor hun bewezen diensten en verschanste een nieuwe generatie sociale dienstverleners zich in kantoorpanden waar mensen op afspraak en met indicatie belet konden vragen.

In 1966 werkten in Nederland in de kinderbescherming ruim 200 professionele maatschappelijk werkers samen met ruim 7000 vrijwill-

ligers die betrokken waren bij gezinnen waar het niet allemaal liep zoals wenselijk was. Zij gingen wekelijks op bezoek, ondersteunden moeders, leverden hand-en-spandiensten en als het nodig was schoot de professional te hulp. Twaalf jaar later, in 1978, is dit legioen aan vrijwilligers teruggebracht tot een kleine 700 mensen, terwijl het aantal professionele maatschappelijk werkers meer dan verdubbeld is. Nederland telt in datzelfde jaar bijna 600 professionele werkers in de kinderbescherming die in feite al het werk doen. De vrijwilligers zijn aan de kant gezet, ook al kan de maatschappelijk werkster minder vaak over de vloer komen. Van die – ouderwetse – vrijwilligersbetutteling moesten we immers af zien te komen. De nieuwe overtuiging was dat mensen recht hebben op professionele hulp (Bakker e.a. 2006: 411).

Die verschuiving is op veel terreinen zichtbaar geworden, zelfs tot in deze tijd. Zodra een (wan)toestand in een institutionele sector als maatschappelijk probleem wordt ervaren, zoals bijvoorbeeld wachtlijsten in de jeugdzorg, begint de zorg economie op kook te raken en volgt onvermijdelijk institutionele groei. Dat begon in de jaren zeventig, maar is sindsdien niet veranderd. Hoogleraar maatschappelijk werk Hans van Ewijk heeft in 2010 een *quick scan* gemaakt van de ontwikkeling van het aantal werknemers in enkele sectoren. Hij constateerde dat de institutionele jeugdzorg de afgelopen vijf jaar met 70 procent gegroeid is, de geestelijke gezondheidszorg met 30 procent, en het gevangeniswezen en het onderwijs voor gedragsmoeilijke kinderen eveneens met 30 procent. Het aantal arbeidskrachten in de lokaal aangestuurde zorg, de professionals die dicht bij mensen werken, is daarentegen gelijk gebleven, ondanks de invoering van decentrale wetten als de Wet Maatschappelijke Ondersteuning en de vermaatschappelijking van de zorg (Van Ewijk 2010: 31-36).

Zo heeft het bouwwerk dus in de loop der decennia een geheel eigen dynamiek aangenomen. De reflexen van expansie, specialisering en geïndividualiseerde probleemontferming zijn tot diep in de genen van de systemen doorgedrongen. Zij hebben zich genesteld in de routines, in de bejegening, in de financiering van de economie van zorg en welzijn. De socioloog Lewis Coser introduceerde hiervoor al in 1974 de term ‘gulzige instituties’ (*greedy institutions*) (Coser 1978). Het is immers niet het bestuur dat bedenkt dat een op de vier Nederlanders

psychische problemen kent, dat is de mantra die uit de geestelijke gezondheidszorg opstijgt om te benadrukken hoe onmisbaar deze vorm van hulp is. Het is ook niet de overheid die heeft gepleit voor een formele indicatie voor speciale zorg of speciaal onderwijs voor een op de zeven kinderen en jongeren – een percentage dat krankzinnig hoog is (*De Groene Amsterdammer* 21-4-11). Die realiteit wordt gecreëerd door instituties die er productie mee draaien. Zij spelen een gewiekst een-tweetje met burgers die mogelijke tekortkomingen van zichzelf of, nog erger, hun kinderen willen laten repareren. Dat samenspel is zo vanzelfsprekend geworden dat het erg moeilijk is eraan te ontsnappen.

SYMBOLANALISTEN

Links heeft dit proces eigenlijk nooit nauwgezet en kritisch tegen het licht gehouden. De jaren zestig en zeventig vormden voor links-progressieve politiek immers een soort tweede jeugd. D66 is expliciet een kind van deze tijd, en ook het GroenLinkse gedachtegoed is in deze jaren gevormd. De publieke sector was in dit referentiekader in de eerste plaats een verworvenheid, om niet te zeggen een troetelkindje. De staat was de beste verzekering tegen ongemakken, een springplank voor vooruitgang en emancipatie. En aantasting van wat de staat vermag werd algauw gezien als een bedreiging van een zojuist verworven beschaving. Landen waar de instituties van de verzorgingsstaat niet dezelfde garanties op menselijke reparatie en financiële zekerheid boden, werden dan ook snel als ‘onbeschaafd’ weggezet – ‘Amerikaanse toestanden’ moesten wij hier niet willen. Een simpele verwijzing naar een dergelijk desperate samenleving was lange tijd toereikend om rechts de mond te snoeren en aanvallen op de publieke sector te pareren.

Gemakshalve werd daarbij over het hoofd gezien dat de publieke sector niet alleen de verworvenheid van links was, maar ook het grootste werkgelegenheidsproject van de hoger opgeleiden in wat bestuurskundige Mark Bovens de ‘diplomademocratie’ heeft gedoopt (Bovens & Wille 2010). In het complex verzorgingsstaat-publieke sector-overheid nestelde zich vanaf de jaren zestig de bevrijde, ontzuilde, weldenkende elite, de progressieve keurtroepen die het beste met de

mensheid voor hadden en ook zichzelf niet over het hoofd zagen. Zij bouwden aan een wijdvertakt institutioneel netwerk van goede intenties en prachtige plannen. Zij schreven er beleidsnota's over vol, verzonnen programma's, doelstellingen en subsidieregelingen en creerden met elkaar een wereld die gedomineerd werd door wat de Amerikaanse socioloog Robert Reich ooit raak typeerde als symboolanalisten. Mensen die vooral in geschriften leven, informatie verwerken, beleid produceren en plannen maken (Reich 1992).

Die trend laat zich – om het iets concreter te maken – het beste aflezen in een groei van zogeheten staffuncties. In 1960 was een op de acht functies een beleidsvoerende of hogere leidinggevende staf-functie. Alle andere functies waren uitvoerend, waren praktiserende werknemers. Eind twintigste eeuw is deze verhouding tussen beleids-mensen en uitvoerende professionals een op drie. En sindsdien is de verhouding zich in de richting van een op twee aan het ontwikkelen (De Beer 1999).

Anders gezegd: de toename van dienstverlenende arbeid sinds de jaren zeventig heeft relatief gezien maar beperkt geleid tot een groei van praktische dienst- en zorgverlenende werkzaamheden. Een groot deel van de groei is gaan zitten in de groei van kantoorwerk, in de overhead, de ondersteunende diensten, de besturende apparaten; werkzaamheden waarbij men vooral informatie verzamelt, verwerkt en overdraagt (bijvoorbeeld in de sfeer van overheden, publieke voorzieningen, onderzoek, rechtspraak en advieswerk).

Het zelfkritische vermogen van deze in omvang aanzwellende symboolanalisten was gering. De wereld die zij bouwden was vanzelfsprekend en werd ook in de politiek zelden ter discussie gesteld. Zeker, er waren met vaste regelmaat bezuinigingsrondes, maar het wonderlijke daarvan was dat de institutionele orde van symboolanalisten altijd sterker uit de strijd tevoorschijn leek te komen.

Zo bleef links blind voor het feit dat er een publieke diensteneconomie uit haar voegen groeide, maar bovendien nogal eens meer kapotmaakt dan ons lief zou moeten zijn. Want wie heeft het verzonnen dat we nu meer dan tien professionals in een multiprobleemgezin aantreffen? Kijk naar het falen van de jeugdzorg, denk aan de miljoenen die met arbeidsre-integratietrajecten zijn verspild, roep de mislukkingen

van de inburgering in herinnering en zwijg dan nog maar over het multiculturele drama waar we niet of nauwelijks greep op hebben gekregen. In menig opzicht hebben wij ons in dit land opgezaald met een voortwoekerende disfunctionele institutionele orde, waar rechts haar pijlen op afvuurt en links van de weeromstuit direct in de verdediging schiet.

Precies die klassieke reflex is niet langer vol te houden. Het systeem, de routines, die ontfermingsmechanismen met hun bureaucratische complicaties, die onweerstaanbare neiging om overal beleid van te maken, de wereld van informatie op informatie stapelende symboolanalisten – dat alles begint in zijn voegen te kraken. Daarbij fungeert de financieel-economische crisis als katalysator, als scherprechter. Het dwingt ten langen leste om scherp waar te nemen. Het bouwwerk is duur, het is inefficiënt, het is verworden tot een bureaucratische klunwen en het belangrijkste: het biedt mensen aan de onderkant van de samenleving maar bitter weinig soelaas.

Dat is iets wat links zich aan zou moeten trekken.

HOEZO BURGERS CENTRAAL?

Deze herbezinning zou moeten beginnen met een kritisch zelfonderzoek naar de schijnbewegingen die binnen de institutionele orde de afgelopen decennia richting burgers zijn gemaakt. Want laten we wel wezen: hoeveel publicaties en beleidsgeschriften zijn er niet geschreven waarin de rol van burgers bewierookt wordt? In de wereld van de symboolanalisten is dit misschien wel het meest populaire onderwerp. En vrijwel altijd wordt in deze geschriften het ‘meer’ verkondigd. Meer ruimte voor actieve burgers, meer ruimte voor bewoners, meer regie voor cliënten, meer burgerparticipatie, meer aansluiten bij en luisteren naar de samenleving. De kracht van de civiele samenleving, chique aangeduid als *civil society*, is de afgelopen decennia keer op keer bezongen. Burgers aan zet, bewoners centraal, het kon niet op.

Natuurlijk, het was niet louter lippendienst. Er is ook heel wat uitgeprobeerd. Je kunt het zo gek niet verzinnen of het is bedacht. Burgerpanels, burgeraandelen, vouchers en vooral veel, heel veel uitnodigingen

om mee te komen praten, om een plek in te nemen aan de vergader- tafels van de symboolanalytische orde. Inspraakbijeenkomsten, cliën- tenraden, wmo-raden, het was niet slecht bedoeld, maar echt revolu- tionair was het nooit. Alles was altijd wel onder controle. Het had nog het meest weg van de hondenbezitter die zijn hond uitlaat: af en toe even los, maar dan weer snel aan de lijn.

Burgers zelf zijn het woordje 'meer' in de eerste plaats met iets anders gaan associëren, namelijk met meer bureaucratie, meer regel- dichtheid, meer omslactigheden, meer procedures en meer afstane- lijke organisaties. In de beleving van een groot aantal burgers is niet zo- zeer de kracht en het vermogen van de samenleving toegenomen, maar vooral de omvang van instituties en instellingen, van overheden en aan de overheid gelieerde organen. Eigenlijk dus precies het omgekeerde van wat al die beleidsnota's zeiden te beogen.

Nu, in de lente van 2011, lijkt zich een nieuwe ronde vol goede voor- nemens aan te dienen. De kassen van de overheid zijn krapper, er moet volop bezuinigd worden, de overheid moet terugtreden en daarmee komen de verhalen over een (nog) grotere rol van burgers als vanzelf op gang. 'Doe het lekker zelf' heette het eind 2010 in Nijmegen tijdens een symposium over de toekomst van het welzijnswerk. Eigen verant- woordelijkheid en zelfredzaamheid van burgers lijken aan een tweede jeugd te beginnen als vertrouwde toverformules waarmee de crisis op papier bezworen gaat worden. Het klinkt alsof burgers zelf even door de zure appel heen moeten bijten en dat daarna alles wel weer (als van- ouds) goed komt. Niet dus. Links zou zich daar niet meer voor moeten lenen.

Wat schieten mensen aan de onderkant van de samenleving er nu ei- genlijk mee op als de financiële crisis overwonnen wordt door een her- haling van papieren toverformules? Zou de crisis niet het moment kun- nen leveren waarin – juist door links – de institutionele orde met haar organisatievormen en omslactigheden serieus ter discussie wordt gesteld? Kunnen we de schaarste niet aangrijpen om echt een einde te maken aan de symboolanalytische schijnbewegingen waarmee we ons nu al decennia tevredenstellen? Laten we ophouden met lippendien- sten aan de rol van burgers, aan de kracht van de samenleving. Laten we een nieuw register openen: een daadwerkelijke verplaatsing van

macht naar de werkvloer van de samenleving, zodat er betekenisvolle nieuwe omgangsvormen tussen burgers, professionals, professionele instituties en overheden kunnen ontstaan. Laten we hardop zeggen dat de erfenis van de jaren zestig en zeventig is uitgewerkt.

Dat lijkt mij een klassiek links project. Het gaat immers om een proces waarin de macht en mogelijkheden die ooit in handen van weinigen lagen, en die in de vorige eeuw via de moderne verzorgingsstaat min of meer zijn genationaliseerd en opgezogen door bureaucratische organen en een elastieke institutionele orde, daaruit los te weken en dichter bij de burgers zelf te brengen. Noem het desnoods: macht en mogelijkheden 'doordecentraliseren' naar burgers en hun netwerken. Van hoog naar laag, van centraal naar lokaal, van stadhuis en tekentafels naar het microniveau van de samenleving. Schaarste van publieke middelen vormt in deze transformatie een katalysator. Het zorgt ervoor dat we al die papieren verhalen over burgers en burgerparticipatie niet langer beperken tot schriftelijke plichtplegingen, maar eindelijk serieus gaan nemen.

Dat is – het kan niet vaak genoeg benadrukt worden – minder een appel op burgers om het zelf te doen, maar vooral een oproep aan het institutionele veld om ruimte te maken, om lef te tonen, om macht los te laten en nieuwe verbindingen aan te gaan met (groepen) burgers. Dat vraagt om een andere vorm van professioneel handelen, waarin niet de dienstverlening, maar de dienstbaarheid centraal staat.

INDIVIDUEN OF SOCIALE NETWERKEN?

Er is ook alle reden om zo'n omslag te bepleiten. Want de zegeningen van de grote institutionele verbanden en hun professionele representanten zijn als het over sociale vraagstukken gaat niet bepaald om over naar huis te schrijven. De papieren die voorgelegd kunnen worden door de instituten van de geestelijke gezondheidszorg, het welzijnswerk, de maatschappelijke dienstverlening, de Diensten Werk en Inkomen en de vele projecten en programma's die op burgers worden losgelaten, zijn zelden echt overtuigend. Het systeem werkt goed voor mensen met enkelvoudige en weinig gecompliceerde vragen, maar naarmate

het complexer wordt groeit ook het onvermogen van de instituties om daarmee om te gaan. Nee, echt goed in repareren van menselijke tekorten is de Nederlandse verzorgingsstaat nooit geworden, zeker niet als het ingewikkeld wordt.

Sterker nog, in menig opzicht blijken burgers meer aan elkaar te hebben dan aan de professionals van de verzorgingsstaat die hen vooruit zouden moeten helpen. Zeker, daadkrachtige professionals doen en fungeren nogal eens als vliegwiel voor mensen om weer verder te komen. Maar dat neemt niet weg dat als het gaat om sociaal-maatschappelijke problemen mensen het meest gebaat zijn bij de steun van betekenisvolle anderen in hun omgeving. Onderzoek toont aan dat dergelijke steun voor bijna de helft bijdraagt aan duurzame verandering van mensen (McKeown 2000; Lambert & Ogles 2003). Eenvoudig gezegd: als oom Piet, die twee straten verder woont, alleenstaande moeder Marijke onder curatele heeft en wekelijks een uurtje met haar de financiën doorneemt, is dat vele malen effectiever dan een gang naar de burelen van de schuldhulpverlening. En als oma dan nog een keer 's middags voor de kinderen zorgt, dan kan Marijke andere stappen gaan zetten.

Eigenlijk sluit deze wijsheid nauw aan bij ons intuïtieve weten, bij ons gezond verstand. Bij tegenspoed en ongelukken valt immers elk mens in principe terug op zijn eigen omgeving, zijn gezin of familie. Dat is de natuurlijke gang van zaken. Maar niet op de burelen van onze verzorgingsstaat. Daar focussen de eerste institutionele reflexen helemaal niet op netwerken, maar ontwaart men vooral individuen met mankementen die gerepareerd moeten worden. In de spreekkamers van de institutionele orde raakt de context al snel buiten beeld. Wat het meeste helpt, komt daar nogal eens als laatste in beeld. Alles begint met een geïndividualiseerd motivatie/diagnose-onderzoek (intake), dan wordt een behandelaar aangewezen (wie heeft er nog een gaatje over? Niemand? Dan is er een wachtlijst), vervolgens worden er een paar gesprekken gevoerd of een traject of een programma uitgezet, waarbij het sociale netwerk eerder geldt als een van de gespreksonderwerpen (want mogelijke oorzaak van de problemen), dan als de eerst aangewezen hulpbron.

PROFESSIONELE NABIJHEID

Deze kleine routine vormt de kern van de institutionele organisatie van onze publieke dienstverlening. Daar worden bij voortdurend mensen in vakjes geplaatst, opgesplitst in afzonderlijke problemen, waaruit behandelingsplannen voortvloeien en een interventie van een professional – allemaal zaken die noodzakelijk zijn om de economie van zorg en welzijn op gang te brengen en in stand te houden. Het is een institutionele praktijk die draait om het gedachtegoed van zelfredzaamheid, van individueel leren, van repareerbaarheid. Dat is wat in de jaren zestig en zeventig op gang is gebracht en is geworden tot een omvattende bureaucratische orde, die is ingericht volgens de manier waar de ruimdenkende, goed opgeleide professionele keurkorpsen bij voorkeur zelf hun producten uit de gespecialiseerde schappen van de verzorgingsstaat plukken.

Dat werkt dus niet meer. Het is te duur, het is omslachtig en het helpt de mensen die het meest bij hulp gebaat zijn het minst. Daarom moeten we een nieuw politiek project starten. We moeten het herstellend vermogen van mensen niet langer in institutionele ontferming zoeken, maar in professionele nabijheid. Dat geldt zeker voor de zorg voor mensen aan de onderkant van de samenleving. Die vraagt om professionals die het vermogen hebben om uit hun eigen leefwereld, hun eigen referentiekaders te stappen. Het probleem in de achterstandswijken van ons land is niet dat de mensen die er wonen niks zouden kunnen, het probleem is dat het hun sociale netwerken nogal eens aan zuurstof ontbreekt. Het netwerk loopt vast, er is een ongeluk gebeurd, de krachten zijn eruit weggevloeid. Dan is er iets nodig om er een slinger aan te geven, om weer verbinding te maken, om het sociale netwerk in beweging te krijgen of te vernieuwen. Zo'n slinger kan een vertrouwenwekkende professional geven.

Het helpt dan niet echt om te wachten op het moment dat de ongelukkige zelf aan de overtocht naar de systeemwereld van de institutionele zorg begint. Wat nodig is, is dat die zorg, die professionaliteit, ont-institutionaliseert en dichterbij komt. Met professionals die oog hebben voor de omgeving, de sociale netwerken en over het vermogen beschikken om er zo nodig een slinger aan te geven. Professionals

die op zoek gaan naar de kracht van mensen om in en met hun sociale netwerken nieuwe stappen te zetten. Je moet dus niet zeggen – zoals in rechtse kringen wel wordt gezegd – dat mensen het eerst allemaal zelf moeten doen en als het echt niet anders kan een beroep mogen doen op professionals. Nee, je hebt professionals en burgers tegelijkertijd nodig, maar dan in een verhouding waarin professionals de kracht van netwerken weten te reanimeren.

EIGEN KRACHT CONFERENTIES

Dat kan wel degelijk. Het gebeurt ook, zij het dat deze praktijken zich ophouden in de marge van de publieke dienstverlening. Het meest sprekende voorbeeld vormen de Eigen Kracht Conferenties. Deze methodiek is afkomstig uit Nieuw-Zeeland, waar de Maori, de oorspronkelijke inheemse bevolking, zich in de jaren tachtig verzetten tegen de manier waarop de overheid bij voortduring ingreep in het gezinsleven in geval van opvoedingsproblemen. Als reactie daarop is het Family First-programma ontwikkeld, in feite een methodische verwerking van de informele wijze waarop de oorspronkelijke bewoners van Nieuw-Zeeland hun problemen in het verleden oplosten, namelijk door met elkaar in beraad (in een zogeheten Family Group Conference) te gaan en afspraken te maken.

Iedereen die problemen in de opvoeding ondervindt kan nu in Nieuw Zeeland om een dergelijke conferentie vragen. Dat is een recht. Het aantal plaatsingen in pleeggezinnen en in tehuizen nam met 80 procent af en de samenwerking tussen de familie en de hulpverleners verbeterde aanzienlijk. De methodiek verspreidde zich vervolgens als een olievlek over de wereld en vond onder meer in Australië, de Verenigde Staten, Groot-Brittannië en Zweden navolging. Sinds 2001 kent ook Nederland deze methodiek, hier Eigen Kracht Conferenties (EKCC) genoemd. Sinds de laatste aanpassing van de Wet op de Jeugdzorg, begin 2011, geldt ook in Nederland dat gezinnen of jongeren een aanbod moeten krijgen om een dergelijke conferentie te organiseren (Ravelli 2005).

Het achterliggende idee is simpel. Bij problemen in een gezin (en

dit kunnen behoorlijk zware problemen zijn, zoals verslaving, mishandeling, een dreigende justitiële maatregel) kan een hulpverlener (maar ook het gezin zelf) een Eigen Kracht Conferentie voorstellen. Deze wordt georganiseerd door een coördinator die bewust geen professional is, maar een daartoe opgeleide burger. Hij of zij bereidt de conferentie voor, brengt het netwerk bij elkaar, zorgt dat de noodzakelijke informatie op tafel komt, maar trekt zich op het moment dat de betrokkenen zich aan de oplossingen zetten terug.

Het fascinerende is dat het in vrijwel de meeste gevallen lukt om op eigen kracht een plan te ontwikkelen, in ieder geval aanzienlijk vaker dan dat professionals voor mogelijk houden. Daarbij gaat het niet alleen om interventies. Hulp bestaat vooral uit ruggensteuntjes in alledaagse dingen; iemand die kinderen ophaalt uit school, oma's en opa's die meer met de kinderen gaan doen, burens die helpen de tuin leeg te ruimen, een neef die zich eens per twee weken over de financiën buigt. Het zijn de kleine dingen die het verschil kunnen maken. *De Volkskrant*-columnist Pieter Hilhorst heeft als contramale voor het dominante begrip zelfredzaamheid voor deze collectieve kracht een mooi polemisch begrip gemunt: samenredzaamheid (*de Volkskrant* 29-12-09).

DE WACHTSTAND VAN DE VERZORGINGSSTAAT

Opmerkelijk is dat in een flink aantal gevallen (13 procent) het sociale netwerk zelf in beweging komt als de coördinator contact legt met de vraag of mensen aan een conferentie deel willen nemen. Onder het motto 'ho eens even, daar hebben we toch helemaal niet zo'n conferentie voor nodig' gaan bekenden en familieleden met elkaar in conclaaf om een plan en afspraken te maken (zie verder www.eigen-kracht.nl). Het illustreert mooi hoe onze moderne verzorgingsstaat burgers in een wachtstand zet als het gaat om onderling hulpbetoon. Er moet dus iets gebeuren om dat te doorbreken.

Dat is ook wat Lilian Linders ontdekte in een prachtig onderzoek in de Eindhovense wijk Drents dorp. Zij trok de wijk in met de vraag hoe mensen zich tot elkaar verhouden als het gaat om zorg en onderlinge

hulp. Zij kwam drie soorten verlegenheden op het spoor. Allereerst een vorm van vraagverlegenheid – een kleine groep mensen aarzelt om anderen iets te vragen. Problemen houdt je onder de pet; daar val je mensen niet mee lastig, dan nog liever ermee naar de overheid. Een tweede vorm van verlegenheid kwam zij tegen bij – een veel grotere groep – mensen die wel wat willen doen, maar niet weten hoe en bij wie ze hun goede intenties kwijt kunnen. Linders betitelt dat als aanbodverlegenheid. En dan is er nog een derde obstakel: als mensen al weet hebben van de vraag en van de onderlinge mogelijkheden, dan wordt onderlinge hulp belemmerd omdat mensen het ook moeilijk vinden om hulp te ontvangen: acceptatieverlegenheid. Deze psychologische aarzelingen – dagelijks gevoed door onze cultuur van zelfredzaamheid en eigen verantwoordelijkheid – sluiten mensen op in een gevangenis van onvermogen, waar ze pas uitbreken door eerder een beroep te doen op een verre instantie dan te steunen op hulpbronnen in de eigen omgeving (Linders 2010).

De moderne verzorgingsstaat bestendigt dus deze verlegenheden. ‘Mensen hebben door de huidige institutionele cultuur,’ zo legt Rob van Pagée, de stuwende kracht achter de introductie van Eigen Kracht Conferenties in Nederland, het uit, ‘de neiging om zichzelf in geval van tegenslag en problemen heel klein te maken. Zo voelen ze zichzelf ook: klein, mislukt. Daar breekt de Eigen Kracht-methodiek mee. Die zegt: we maken je kring groter met mensen die blijven. Dat is iets wat professionals nooit kunnen bieden. Ze blijven passanten. Uiteindelijk gaan ze altijd weg.’

Van Pagée maakt zich altijd weer opnieuw kwaad om de tegenwerping die hij uit de professionele wereld krijgt, namelijk dat de mensen die zij helpen geen netwerk hebben. Ze staan er alleen voor. Hun verslaving, hun psychiatrisch probleem heeft ze juist geïsoleerd. Van Pagée: ‘Wij werken nu al tien jaar met deze aanpak. Er zijn meer dan drieduizend conferenties georganiseerd. Dan blijkt dit argument maar heel beperkt waar. Er zijn altijd mensen die wat willen betekenen. Het is uitzonderlijk als dat niet zo is. Het uitgangspunt moet zijn dat mensen die in de ellende zijn gekomen ook altijd het begin van de oplossing moeten zijn. De kunst is dienstverlening functioneel te maken aan die eigen oplossingen van mensen.’

Dat is geen kunst. Dat is een revolutie. Het vraagt om een andere manier van denken en analyseren, die – zoals we gezien hebben – op gespannen voet staat met de gangbare institutionele reflexen. Maar het vraagt vooral ook – en dat maakt het revolutionair – om een wisseling van machtsperspectief. De burger is regisseur van zijn eigen oplossing, niet een consument van een behandelplan, maar een producent van zijn eigen verandering.

WIKISTAD: NU OF NOOIT

Zo wijzen de Eigen Kracht Conferenties de weg naar een heel andere manier van ordenen, van denken, van omgang tussen burgers en professionals. Daarin staan niet de instituties centraal, maar het vermogen van burgers onderling. Die omslag is nog ver weg. Een sociale dienst stuurt een cliënt liever op een sollicitatiecursus dan hem te vragen of hij iemand kent die hem zou kunnen helpen bij het solliciteren. In de reclassering komt niet de gedachte op dat de voorwaardelijke vrijlating van een gevangene nadat hij twee derde van zijn straf heeft uitgezeten misschien wel gekoppeld zou kunnen worden aan een plan dat de betrokkene samen met familie en vrienden opstelt om voorkomen dat hij of zij opnieuw de fout ingaat. Zonder zulke afspraken is de kans immers groot dat een delinquent zich na zijn vrijlating terstond in het verkeerde netwerk stort (Hilhorst, *de Volkskrant* 29-12-09).

Eigenlijk, constateren Nico de Boer en ik in een recente verkenning voor de Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (RMO) over de toekomst van het welzijnswerk, gaat het hier om de voorwaarden te optimaliseren voor het opnieuw vormgeven van burgerschap (De Boer & Van der Lans 2011). Een vorm van betrokkenheid die loskomt van de institutionele betutteling die vanaf de jaren zestig de moralistische betutteling heeft afgewisseld. Zo'n omslag gaat ook veel verder dan het denken in termen van rechten en plichten, het raakt het wezen van hoe instituties met burgers omgaan. Burgers moeten uit de wachtstand loskomen, zij moeten niet alleen in een positie worden gezet die verleidt tot misnoegen, maar om zich heen kijken: bedenken wat zij van anderen nodig hebben en wat zij anderen te bieden hebben. Zij moeten

wegkomen van het idee dat de sleutel tot de oplossing van problemen per definitie in handen van de overheid ligt. Rutte heeft groot gelijk: de overheid is geen geluksmachine.

Daarmee wordt dit project meer dan een professioneel project dat zich beperkt tot het terrein van zorg en welzijn. Het is vooral ook een politiek project, het mobiliseert burgers, het installeert nieuwe vormen van burgerschap. Het verplaatst zeggenschap uit de grote economieën van de instituties naar de werkelijkheid van burgers. Dat is precies de stap die de afgelopen jaren alleen op papier is gemaakt, maar nooit echt is gezet. Het was inspraak aan het lijntje van professionals. Echt omkeren, echt overlaten, echte dienstbaarheid was een brug te ver.

Links heeft zich daarvoor, door de vereenzelviging met de publieke sector, ook nooit echt sterk gemaakt. In het beste geval werden de pgb's, de persoonsgebonden budgetten, omarmd, maar in feite was dat een instrumentele verfijning van het consumptieve denken van de middenklasse. Het is een uitwerking van het vertrouwde supermarktdenken geef mij het geld dan koop ik mijn zorg zelf wel. Het was de ultieme zelfredzaamheid, waar mondige burgers (of hun vertegenwoordigers) wel raad mee wisten. De budgetten voor rugzakjes, pgb's, vouchers en andere systeemindividualisering waren in de kortste keren uitgeput. Maar aan de onderkant van de samenleving zijn mensen er niet echt beter van geworden.

Het gaat ook niet om geld. Het gaat – nogmaals – om een andere manier van denken, die leidt tot een andere manier van ordenen, die ons wegleidt van de institutioneel-bureaucratische orde. Wat hier aan de orde is, is een mentale revolutie op zoek naar politieke steun. De reikwijdte is ook veel groter. Volgens de ondertekenaars van het Amsterdamse Wikistad-manifest, waarin een pleidooi voor deze revolutie te lezen valt, is het een omkering van denken die op veel meer terreinen soelaas biedt. Volgens hen kan de aanpak van problemen op het terrein van veiligheid, opvoeding, onderwijs, armoede, werkgelegenheid in Amsterdam vele malen effectiever als niet langer het oplossende vermogen van instituties maar de eigen kracht van burgers centraal komt te staan. Zij zien in de financiële sanering van de gemeentekassen een unieke kans om deze wijze van individualiserend systeemdenken achter ons te laten en het zwaartepunt van institutionele overheidsarran-

gementen te verplaatsen naar de verbanden en initiatieven van burgers zelf. 'We moeten de crisis aangrijpen om de (dure en omslachtige) logica van de bureaucratie definitief ondergeschikt te maken aan de logica van burgers. Het is nu of nooit.'

De ondertekenaars, actief in allerlei burgerinitiatieven, dromen van een Wikistad. 'Zoals Wikipedia is bedacht en gemaakt, zo kun je ook naar Amsterdam kijken: als een stad waarin mensen zelf de problemen aanpakken en oplossen en waarbij het systeem zich dienstbaar opstelt ten opzichte van dit vermogen van mensen. Om dat na te streven hebben wij ons WIKISTAD genoemd. Wij willen Amsterdam maken zoals Wikipedia wordt gemaakt en beheerd.' (zie verder <http://stadinbeweging.nl/wikistad>)

ANTIBUREAUCRATISCHE AGENDA

Dat is een perspectief dat links zou moeten aanspreken. Het is een buiteninstitutionele, antibureaucratische agenda die daadwerkelijk initiatief en macht verplaatst naar de civil society. Maar het is absoluut geen agenda die alleen links zou kunnen beroeren. Het is ook een programma dat appelleert aan de gemeenschapszin van de confessionelen, waar de soevereiniteit in eigen kring een moderne vertaling kan vinden in het denken in sociale netwerken. En ook voor ware conservatieven is het een perspectiefrijk register om toe te eigenen, omdat het vertrouwt op de kracht van mensen en afhankelijkheden van de staat minimaliseert. Het is een perspectief dat dwars door klassieke politieke scheidslijnen breekt, mits links de sturingsmacht van de staat relativeert en de conservatieven hun belangstelling voor de samenleving en hun mededogen met wat kwetsbaar is hernemen, precies zoals de Engelse ideoloog Phillip Blond beweert.

Blond geldt als ideeënleverancier en ideoloog van The Big Society, het grote transformatieproject van de conservatief-liberale regering-Cameron. Zijn reputatie is aan een internationale opmars begonnen na de publicatie van zijn boek *Red Tory. How Left and Right Have Broken Britain and How We Can Fix It* (Blond 2010). In dit pamflet bepleit hij een reanimatie van wat hij als de ware conservatieve wortels identifi-

ceert en die hebben te maken met gezamenlijkzinn, met menselijke relaties, met ethiek, met deugden, met samenleven. Dit ware conservatisme is, in de ogen van Phillip Blond, gekaapt door het liberalisme, de dominante vorm van denken in de twintigste eeuw, die uiteindelijk ook het socialisme in een houdgreep heeft genomen. Het liberale denken installeerde een beeld van een samenleving die gebouwd is op 'self-sufficient individualism', een soort autarkisch bestaan van individuen. Rechts streefde deze status van burgers na door zich sterk te maken voor een economisch liberalisme waarin de markt de drijvende kracht was; links probeerde hetzelfde te bereiken in de vorm van een sociaal liberalisme waarin de staat de allesregelende factor werd. De instrumenten waren verschillend, maar de stip aan de horizon was voor beide politieke stromingen hetzelfde: een zichzelf bedruipend individu. Thatcher en Blair deden zich voor als elkaar tegenpolen, maar in de analyse van Blond vormden zij twee kanten van eenzelfde medaille: het (neo)liberalisme.

De resultaten daarvan hebben een verwoestende uitwerking gehad, vooral aan de onderkant van de samenleving, bij die sociale groepen die het minst in staat waren de gevolgen te dragen. De lijstjes die Blond daarvoor in stelling brengt lijken wel wat op die van Theodore Dalrymple: een toename van scheidingen en eenoudergezinnen, afwezige vaders, een verwaarloosde opvoeding, slechte eetgewoontes, uiteenvallende families, onderlinge onverschilligheid, het anonimiseren van relaties en consumptief gedrag (Dalrymple 2004). Meer in zijn algemeenheid heeft de eeuw van het liberalisme gezorgd voor een vernietiging van sociale gemeenschappen en een toenemende afhankelijkheid van de staat of statelijke voorzieningen.

Blond zoekt een uitweg uit het individualisme, het marktdenken en het etatisme. Eigenlijk neemt hij afscheid van het denken zoals dat vanaf de jaren zestig de progressieve toon heeft gezet. Hij moedigt rechts aan om zich oud-conservatieve thema's als armoede en ongelijkheid weer toe te eigenen en hij spoort links aan om de jaren-zeventig-verschilligheid over rechtse thema's als gezamenlijkzinn, deugden en moraal te overwinnen. Blond wil economie en gezamenlijkzinn weer bij elkaar brengen, dat betekent ontstatelijking, verregaande decentralisatie en een verplaatsing van beslissingsmacht naar lokale

verbanden. Zijn programma laat zich samenvatten in drie reanimatieleuzen: *re-moralize the market*, *re-localize the economy* en *re-capitalize the poor*.

Blond bestrijdt dat dit een nostalgisch of romantisch programma is, dat het een terugkeer zou zijn naar de geborgenheid van het verleden. Dat is het verwijt dat de generatie van de jaren zestig/zeventig elke keer in stelling brengt als hun hegemoniale orde ter discussie wordt gesteld. Blond meent juist dat hij de aanzet geeft tot een nieuw soort denken dat in moderne samenlevingen de eenentwintigste eeuw vorm gaat geven. Als hij over gemeenschappen praat, spreekt hij niet over oude dorpsachtige enclaves, maar over beweeglijke lokale netwerken, die zich door moderne technologie aaneenschakelen. In *de Volkskrant* liet hij in juni optekenen: 'Om oplossingen te vinden moet je sociale media gebruiken en andere communicatievormen om nieuwe lokale gemeenschappen te stutten en nieuwe lokale financiering van de grond te krijgen. (...) We moeten weg van al die gecentraliseerde instituties, en nieuwe ruimtes vullen op regionaal of stedelijk niveau. Dat is een 21ste-eeuwse manier van doen.' (*de Volkskrant* 5-6-10)

VERANTWOORDELIJKHEDEN VOOR ELKAAR

Het aantrekkelijke van het denken van Phillip Blond is dat hij linkse en rechtse kritiek bij elkaar brengt. Kritiek op het marktdenken, kritiek op de bureaucratische staat, kritiek op de cultuur van individualisering, kritiek op de consumptiemaatschappij, kritiek op het hedonisme, kritiek op de afzijdigheid en onverschilligheid van de moderne verzorgingsstaat, in zijn betoog valt het allemaal op zijn plaats, waardoor hij zowel linkse als rechtse denkers met zijn analyse aanspreekt. Het politieke programma waar hij in het Verenigd Koninkrijk naar op zoek is, is ook relevant voor Nederland.

Maar dat is dus – het kan niet genoeg worden benadrukt – geen liberale agenda. Want dat is precies de agenda die de afgelopen decennia de toon heeft gezet en die haar definitieve doorbraak vond in de jaren zestig en zeventig. Dat is in feite de agenda van de weldenkende middenklasse die de verzorgingsstaat sinds de jaren zeventig op eigen leest

geschroeid heeft als een supermarkt waar elk individu de ingrediënten kan vergaren om de eigen zelfredzaamheid weer in optimale conditie te krijgen.

De politiek waar links zich toe zou moeten laten inspireren gaat niet in de eerste plaats om vrijheden ten opzichte van elkaar, maar om verantwoordelijkheden voor elkaar. Daar horen – hoe lastig dat ook is – morele oordelen bij, daar hoort professionele nabijheid bij, daar hoort bemoeizorg bij, daar hoort het echt oversteken naar de wereld van de onderkant van de samenleving bij. Het liberale wereldbeeld is daarin weinigzeggend gebleken; in de praktijk stond het nogal eens voor een *state of mind* die moeite had een grens te vinden met onverschilligheid. Wat we nodig hebben zijn vormen en interventies die actief, betrokken sociaal burgerschap echt mogelijk maken, in plaats van marginaliseren. Daarin zou links de weg moeten wijzen.

Op naar WikiLinks.

10 Werk, sociale zekerheid en het ‘goede leven’

Femke Roosma & Dick Pels

Het stelsel van de gereguleerde arbeidsmarkt en de sociale zekerheid stimuleert en dwingt mensen tot het maken van keuzes om hun leven op een bepaalde manier in te richten. Het legt bijvoorbeeld de leeftijd vast waarop mensen met pensioen gaan, het aantal uren dat men aan zorgtaken besteedt, en de mogelijkheden of onmogelijkheden om van baan te wisselen. Deze randvoorwaarden zijn onvermijdelijk normatief; ze geven richting aan een idee van het ‘goede leven’. Maar het huidige stelsel zet mensen aan tot keuzes die niet alleen slecht aansluiten bij hun leef- en belevingswereld, maar ook tot keuzes die voor de samenleving onwenselijk zijn. Zo blijven vrouwen thuis omdat zij anders niet profiteren van de ‘aanrechtsubsidie’, is het voor mensen met laaggeschoold werk niet aantrekkelijk zich verder te ontwikkelen en houden veel werkgevers werknemers nog altijd gevangen in een veertigurige werkweek. Maar bovenal sluit het stelsel van sociale zekerheid grote groepen mensen buiten, zoals flexwerkers, ouderen en jongeren, en plaatst de arbeidsmarkt een grote groep arbeidsgehandicapten buiten het arbeidsproces omdat ze niet ‘rendabel’ zijn. Werk is pas werk als het economisch rendeert.

Wij geloven daarentegen in een ontspannen arbeidsmarkt waar plaats is voor ieder individu, waar groepen niet worden buitengesloten en waar ruimte is om arbeid, zorg en studie te combineren. Wij geloven in een sociale zekerheid die bestaanszekerheid biedt, maar mensen ook de mogelijkheid geeft met onzekerheden om te gaan. Progressief links moet het daarom als haar taak zien om mensen te stimuleren om goede keuzes te maken, voor henzelf en de samenleving. Hoe kunnen de gereguleerde arbeidsmarkt en de sociale zekerheid het goede leven

bevorderen? Is een andere kijk op werk nodig? Kan bijvoorbeeld een basisinkomen in nieuwe vorm leiden tot de gewenste paternalistische duwtjes in de richting van bevrijding van het individu?

VRIJZINNIG PATERNALISME IN DE SOCIALE ZEKERHEID

Het stelsel van sociale zekerheid en de gereguleerde arbeidsmarkt bestaat pakweg honderd jaar. De invoering ervan beoogde verbetering te brengen in de leefomstandigheden van burgers die waren overgeleverd aan de grillen van de vrije markt. Het wilde de risico's op ziekte, arbeidshandicaps en werkloosheid eerlijker delen. Het stelsel maakte een oudedagsvoorziening mogelijk zonder dat men was aangewezen op de steun van vele kinderen. De randvoorwaarden ervan waren (en zijn) vanzelfsprekend normatief: ze veronderstellen een bepaald idee van het goede leven. De focus is gericht op werk in plaats van het combineren van werk en zorg, op een vaste baan in plaats van ontwikkeling, op kostwinners in plaats van tweeverdieners, op zekerheden voor insiders en veel minder voor outsiders, op rendabele werknemers en uitsluiting van mensen aan de onderkant van de arbeidsmarkt of mensen met een vlekje. Die keuzes kun je goed vinden of slecht. Onze opvatting is dat de huidige inrichting van de sociale zekerheid en de arbeidsmarkt leidt tot verkeerde keuzes, die slecht aansluiten bij de leef- en belevingswereld van mensen en niet bijdragen aan de ontspannen, ongedeelde en solidaire maatschappij die ons voor ogen staat.

Vrijzinnig paternalisme is bij uitstek een concept dat kan worden toegepast op de sociale zekerheid en de gereguleerde arbeidsmarkt. Het veronderstelt in beginsel een grote keuzevrijheid voor mensen als het gaat om werk en inkomen. Mensen moeten zelf kunnen bepalen hoe ze hun leven inrichten: of ze twintig of veertig uur willen werken, of ze carrière willen maken of niet, of ze flexibel willen werken en met onzekerheden willen omgaan of tevreden zijn met een vaste baan. Maar als de blik alleen wordt gericht op keuzevrijheid, blijft men blind voor allerlei impliciete sturingsmechanismen die mensen beïnvloeden, ook in de richting van onwenselijke uitkomsten. Die sturingsmechanismen

moeten worden blootgelegd en expliciet worden gemaakt.

Keuzes zijn pas werkelijk vrij als zij autonoom worden gemaakt. Een gebrek aan informatie of inzicht in de langetermijnevolgen beperkt die autonomie. Daarnaast worden keuzes door vele factoren beïnvloedt cognitief vermogen, opleidingsniveau, sociaal netwerk, sociale omgeving. Dit zijn factoren die allerm minst gelijk verdeeld zijn. Om die ongelijkheid te bestrijden, moet de overheid belemmeringen voor autonomie zoveel mogelijk wegwerken, keuzecapaciteiten versterken en tegenwicht bieden aan externe invloeden.

Sommige mensen zijn beter in staat om opties zorgvuldig af te wegen, voors en tegens op een rijtje te zetten, de juiste informatie in te winnen, verschillende consequenties in ogenschouw te nemen en de langetermijnevolgen te overzien. De keuze om tegen je zin een opleiding af te maken, als zzp'er een goede arbeidsgeschiktheidsverzekering te regelen of te zorgen voor een degelijke pensioenopbouw, vergt op korte termijn een grotere investering maar betaalt zich op langere termijn vaak ruimschoots uit. Dergelijke keuzes worden in de huidige maatschappij talrijker en complexer. Daardoor dreigt er een maatschappelijke tweedeling te ontstaan op basis van ongelijke keuzecapaciteit. Het recente onderzoek *De grenzeloze generatie op de arbeidsmarkt* (Spangenberg & Lampert 2010) laat zien dat die tweedeling aan het toenemen is. Binnen de 'grenzeloze generatie' (geboren vanaf 1986) kunnen twee subgroepen worden onderscheiden: zelfredzamen (43 procent) en structuurzoekers (39 procent). De eerste groep bestaat uit onafhankelijke en ondernemend ingestelde jongeren. De mentaliteit van deze doorgaans hoger opgeleiden sluit goed aan bij de prestatie maatschappij waarin zij leven. Structuurzoekers voelen zich daarentegen gauw buitengesloten, zijn minder gericht op verandering en hebben meer moeite zich een positie te verwerven in onzekere tijden. Een kwetsbare minderheid dreigt zelfs af te glijden naar een precair bestaan.

Het paternalistische aspect van het vrijzinnig paternalisme schuilt dan ook in de claim dat het legitiem is voor de overheid om het welzijn van mensen te willen vergroten. Dat mensen vrij zijn betekent niet dat de overheid alles kan overlaten aan de markt. Overheden mogen mensen een duwtje in de goede richting geven en bewust sturen om

te zorgen dat zij op de markt ‘betere’ keuzes maken. Burgers kunnen vaak de langetermijnevolgen niet goed overzien, kiezen voor de middenweg of de gemakkelijkste optie. Deze *default option* is vaak de meest uitgekledede optie, of datgene wat mensen kiezen als zij géén keuze maken – en dat is vaak niet de variant die het individuele welzijn het meest vergroot. Een belangrijk middel om burgers beter te laten kiezen is dus het aanpassen van de standaardoptie, zodat zij het welzijn van het individu en het collectief wél bevorderen (Thaler & Sunstein 2008).

Sommigen vinden dat de overheid zich daarmee op glad ijs begeeft, omdat zij de burger via haar beleid een normatieve visie zou opleggen. Maar vrijzinnig paternalisme wil zeggen dat de ‘betere’ keuze slechts beperkt wordt ingekleurd en er geen belemmering wordt opgeworpen om alsnog andere, ‘slechtere’ keuzes te maken. Goede keuzes zijn op de lange termijn in het voordeel van het individu: zij maken zijn leven langer, gezonder en gelukkiger. Wanneer het individuele welzijn van burgers toeneemt, is dat direct ook in het voordeel van de maatschappij. Gelukkige burgers zijn actieve en sociale burgers. Goede keuzes voor het individu zijn dus vaak goede keuzes voor de samenleving.

STURING VIA SOCIALE ZEKERHEID

Het negentiende-eeuwse proces van industrialisering betekende een definitieve afrekening met de zelfvoorzienende mens. Door de steeds verdergaande arbeidsdeling werd de arbeid specialistischer en werd loonarbeid de belangrijkste arbeidsvorm. De overgrote meerderheid van de bevolking werd afhankelijk van de vermarkting van haar arbeidskracht. Volgens Karl Marx vervreemdden mensen daardoor van het arbeidsproces en van hun producten. Erger nog: de commodificatie van de arbeid maakte arbeiders volledig afhankelijk van de markt. Voor het ‘product’ arbeid is dat problematisch, omdat de arbeider zijn arbeidskracht onder de marktprijs moet aanbieden als er geen goede prijs voor kan worden betaald. Anders staat zijn bestaanszekerheid en die van zijn gezin op het spel. Maar wanneer hij zichzelf aanbiedt onder de prijs van het bestaansminimum, kan hij evenmin in zijn eigen levensonderhoud en dat van zijn familie voorzien. Ook wanneer er

geen arbeidskracht meer te verhandelen is als gevolg van ziekte, ouderdom of handicap blijft men verstoken van een inkomen. Zoals Marx voorspelde, leidde dit tot schrijnende armoede en verpaupering. De commodificatie van arbeid werd daarmee de belangrijkste drijfveer achter het huidige stelsel van sociale zekerheid. Zij zorgt voor een 'decommodificatie' van de arbeid: zij maakt mensen in zekere mate onafhankelijk van de markt. Het niveau van decommodificatie is in elk land verschillend en hangt af van de mate waarin mensen toegang hebben tot verschillende sociale zekerheidsvoorzieningen, van het inkomensniveau en de voorwaarden van toegang tot die voorzieningen (Esping-Andersen 1990).

Sommige landen zijn genereuzer in het 'decommodificeren' van arbeid dan andere, en ook de verschillen in het niveau van publieke, semi-publieke of private sociale voorzieningen en verzekeringen zijn groot. Het meest typerende onderscheid is nog steeds dat tussen de Verenigde Staten met zijn beperkte sociale zekerheid en private sociale stelsel en het uitgebreide Scandinavische stelsel met zijn schare aan publieke voorzieningen. Onderzoek laat zien dat verschillende typen welvaartsstaten verschillende effecten hebben op werk en inkomen, bijvoorbeeld wanneer het gaat om de bestrijding van armoede en inkomensongelijkheid (Kenworthy 1999; Scruggs & Allen 2006; SCP 2003). Sommige vormen van sociaal beleid hebben negatieve gevolgen voor de werkgelegenheid van vrouwen, jongeren, ouderen en migranten, terwijl andere een positief effect bewerkstelligen (Esping-Andersen 1996; Hicks & Kenworthy 2003). Ook verschillen zij wat betreft mogelijkheden om arbeid en zorg te combineren, met daaraan gerelateerde verschillen in geboortecijfers (Rosenbluth, Light & Schrag 2002). Ten slotte verschilt het aantal gewerkte uren: in sommige welvaartsstaten werkt men als gevolg van sociaal beleid honderden uren per jaar meer dan in andere (Burgoon & Baxandall 2004). Het specifieke ontwerp van de sociale zekerheid en de sociale voorzieningen maakt dus verschil voor hoe mensen hun leven inrichten, of ze werk kunnen vinden, in hoeverre ze arbeid en zorg kunnen combineren en of ze vrije tijd kunnen inplannen.

Deze verschillen tussen de welvaartsstaten wortelen uiteraard in historisch gegroeide verschillen in cultuur, bestuur en economische ontwikkeling (Esping-Andersen 1990). Maar dat betekent niet dat de hui-

dige vormgeving van de welvaartsstaat een gegeven is. De staat kan de manier waarop burgers invulling geven aan hun eigen levensprojecten veranderen (Rothstein 1999). Of hij dat ook zou moeten doen is een andere vraag. Het debat over de 'neutrale', terughoudende staat versus de 'perfectionistische' staat die zijn burgers een bepaald idee van het goede oplegt, gaan wij hier niet herhalen. Wij gaan ervan uit dat de overheid neutraal moet zijn in de zin dat zij burgers met verschillende levensplannen altijd met respect, zorg en gelijkwaardig moet behandelen. Maar zij kan anderzijds niet (volledig) neutraal zijn zodra zij via de welvaartsstaat wil herverdelen en bepaalde vormen van sociale rechtvaardigheid wil bewerkstelligen. Daarom is de vormgeving van de sociale zekerheid altijd het resultaat van een ideologisch en politiek proces.

Rothstein (1999) stelt dat de staat met het creëren van instituties bepaalde morele normen, een bepaald idee van rechtvaardigheid, oplegt aan de samenleving. Burgers moeten het eens zijn met de fundamentele grondslagen van deze instituties, met wat ze willen bewerkstelligen en met de verdeling van lasten. Moeten bijvoorbeeld de sterkste schouder de zwaarste lasten dragen? De burgers moeten ook instemmen met de wijze van uitvoering: gebeurt die op een eerlijke manier? Wordt er geen geld verspild en krijgen mensen waar ze recht op hebben? Wanneer deze institutionele normen door de burgers worden gedeeld, zullen zij elkaar versterken. De concrete beïnvloeding van het sociale zekerheidsstelsel loopt via coalities van belangengroepen die de politiek sturen: zij beïnvloeden de publieke opinie en zetten hun stempel op de ideologische imprint van het sociale stelsel (Korpi & Palme 1998). Instituties die op een bepaalde manier zijn vormgegeven stimuleren op die manier bepaalde ideeën en gedrag bij burgers. Zij beïnvloeden hoe mensen werk, vrije tijd en zorg verdelen, hoeveel kinderen zij krijgen, hoe zij wisselen van baan of stoppen met werken, hoe zij omgaan met inkomen en hoe zij onderwijs volgen en hun talenten ontwikkelen.

WERK: DE WEG NAAR GELUK?

In welke richting worden we geduwd door het huidige sociale zekerheids- en arbeidsbestel? Om te beginnen moeten we constateren dat

in het huidige denken over het goede leven één thema domineert: het hebben van werk. Het credo dat werk de beste sociale zekerheid biedt wordt van links tot rechts gedeeld. Door te werken meet je jezelf een identiteit aan: je bent iemand als je werkt. Werken is goed voor jezelf en voor de economie. Werken is de norm, werken is heilig. Alain de Botton zegt het zo: 'Hoe machtig onze technologie en hoe complex onze ondernemingen ook mogen zijn, het opmerkelijkste kenmerk van de moderne arbeid is uiteindelijk misschien wel iets wat in onszelf zit, een aspect van onze mentaliteit: de wijdverbreide overtuiging dat ons werk ons gelukkig moet maken.' (2009: 113) Die nadruk op het belang van werken voor onze identiteit en beleving van geluk is betrekkelijk recent. Aristoteles stelde in de vierde eeuw v.Chr. al dat werken uit financiële noodzaak je tot de gelijke van een slaaf of dier maakt. Werken voor geld kon in zijn ogen geen werkelijke voldoening geven. De hogere geneugten van het leven zoals muziek en filosofie kon men alleen leren kennen in een leven zonder verplichtingen. Pas in de achttiende eeuw ging men werken zien als iets waar je gelukkig van werd. Het ambacht werd beschouwd als een kunst en arbeid als iets verhevens. Dat geldt nog steeds: we gaan op in ons werk, ook al vormen we een klein radertje in een groter geheel. Werk biedt afleiding, het scheidt een doel en geeft ons een gevoel van bekwaamheid: het 'vermoet ons op een deugdzaam wijze' en 'behoedt ons voor grotere ellende.' (De Botton 2009: 349)

Het belang van het hebben van werk wordt zowel in de progressieve als de neoliberale traditie omarmd. De progressieve traditie benadrukt de positieve prikkels om aan het werk te gaan. Het doel is emancipatie en empowerment, zodat mensen hun eigen keuzes kunnen maken en hun leven kunnen inrichten zoals ze zelf willen (Gilbert 2004). Armoede en achterstelling worden gezien als gevolgen van sociale uitsluiting; het doorbreken daarvan zal leiden tot een stijging van het inkomen. Uitsluiting van de arbeidsmarkt is een gevolg van discriminatie ten gunste van mannen van middelbare leeftijd, hoger opgeleiden en autochtonen. Zij hebben meer rechten dan degenen die buiten de arbeidsmarkt staan. Door de rechten van outsiders en de arbeidsvaardigheden van uitgesloten groepen te verbeteren, bijvoorbeeld via (gedwongen) re-integratie, krijgen outsiders meer kansen. De beste weg uit de armoede is het vinden van werk (Van Berkel & Moller 2002).

De neoliberale benadering richt zich op het geforceerd aan het werk krijgen van de arbeidspopulatie. Het scheppen van werk en het stimuleren van de arbeidsdeelname van inactieven is niet alleen een economische noodzaak maar ook een zaak van rechtvaardigheid. Het belang van werk als cultureel beginsel komt voort uit het calvinistische arbeidsethos (Manow 2002; Kahl 2005). Werken was volgens Calvijn niet alleen een sociale plicht, het fundament van een geordende maatschappij, maar ook een religieuze plicht, een manier om God te verheerlijken (Lis, Soly & van Damme 1985: 55). Mensen die niet werken zijn in deze opvatting luiëren die teren op de zak van de belastingbetaler. Inkomenssteun aan de armen houdt hen alleen maar arm of maakt ze zelfs arm. Zo stelde John Stuart Mill dat staatssteun de armen aantrekt als een magneet en ze gevangen houdt in afhankelijkheid. Bijstand is volgens hem schadelijk wanneer de situatie van de ontvanger net zo wenselijk is als die van iemand die het zonder hulp kan redden. Maar als er prikkels zijn om uit die situatie te komen, heeft bijstand een positief effect (Arneson 1997: 336). Het nemen van eigen verantwoordelijkheid en het zorgen voor jezelf is altijd te verkiezen boven een situatie van afhankelijkheid. Daarom moet het bijstandsniveau zo laag mogelijk zijn en mogen er aan een uitkering voorwaarden worden verbonden.

De overtuiging dat werk belangrijk is voor emancipatie, onafhankelijkheid en zekerheid wordt dus breed gedeeld. Het aan het werk krijgen en houden van de burger is sinds enkele decennia de belangrijkste focus van de welvaartsstaat geworden. Er wordt steeds meer nadruk gelegd op activering, op verantwoordelijkheden in plaats van rechten en op *social inclusion* in plaats van behoud van inkomen ('from welfare to workfare'). Dit ondanks het feit dat in Nederland veel waarde wordt gehecht aan vrije tijd: er is geen westers land waarin (tot voor kort) zo weinig werd gewerkt als in Nederland (Burgoon & Baxandall 2004). Niettemin heeft ook hier in de afgelopen decennia een verschuiving plaatsgevonden naar werk als alleenzalmakende activiteit. Bij de hervorming van de sociale zekerheid tussen 1982 en 2010 voerde het beleidscredo 'werk boven inkomen' de boventoon (Van der Steen, Peeters & Pen, 2010), mede in navolging van het WRR-advies *Een werkend perspectief* (1990). Regelingen als de ww en de bijstand werden ver-

soberd onder het nuffige motto: ‘geen vangnet maar trampoline’. Het doel was het uitkeringsvolume terug te brengen en door de stijgende arbeidsdeelname de belasting- en premieopbrengst te vergroten. Het lukte om het aantal werkzame personen te laten toenemen: van 5,8 miljoen in 1982 tot 8,7 miljoen in 2008. Toch was het succes van de maatregelen diffuus. De afname van de werkloosheid lijkt maar ten dele te zijn veroorzaakt door de stelselherzieningen. Het paradepaardje van deze periode, de re-integratiemaatregelen, lijken weinig effectief te zijn geweest, zodat een inclusieve arbeidsmarkt nog altijd ver weg is (Vrooman 2010). De omslag van een verzorgingsstaat naar een participatiesamenleving werd dus ingezet maar is nog lang niet gerealiseerd.

Sindsdien is de norm steeds nadrukkelijk gesteld dat werken goed is en niet werken slecht: ‘iedereen moet meedoen’. Arbeidsparticipatie is een plicht geworden. Dat werd de afgelopen jaren nadrukkelijk vertaald in beleid. Het concept van *Work First* in de re-integratie zegt voldoende. De kabinetten-Balkenende hanteerden een participatiedoelstelling van 80 procent, te realiseren in 2016. Om die stijging in arbeidsdeelname te bewerkstelligen moesten met name vrouwen, ouderen en (niet-westerse) allochtonen tot een hogere participatie worden aangespoord. Maar ook de Wet Investeren in Jongeren (WIJ) illustreert deze nadruk op werk. Een uitkering is niet meer mogelijk en elke vorm van arbeid moet worden aangenomen. Met het kabinet-Rutte I krijgt het neoklassieke denken een vertaling in beleid. De toegang tot uitkeringen wordt geblokkeerd en de ondersteunende dienstverlening verdwijnt. De gedachte is dat de beste prikkel om een inactieve burger aan het werk te krijgen is om hem volledig op zichzelf terug te werpen.

WERK ALS RENDEREND GOED EN ALS KATALYSATOR VAN TWEEDELING

Behalve deze focus op deelname aan het arbeidsproces heeft zich nog een andere verschuiving voorgedaan: we zijn anders gaan kijken naar ‘werk’. Werk is iets wat moet worden uitgedrukt in economische waarde of rendement. Mantelzorgers moeten worden betaald uit persoonsgebonden budgetten. Informele zorg moet worden getransformeerd tot

formele arbeid. Zo bepaalt de Wet Werken naar Vermogen dat mensen die niet volledig arbeidsongeschikt zijn maar wel minder 'rendabel' als gevolg van arbeidshandicaps (van fysieke, psychische of psychosociale aard) werk moeten zoeken op de reguliere arbeidsmarkt. Zij worden dan betaald volgens een systeem van loondispensatie naar rato van hun loonwaarde (hun productiecapaciteit als percentage van het wettelijk minimumloon), zo nodig aangevuld tot boven het bijstandsniveau (maar onder het minimumloon). Hieruit spreekt het idee dat arbeid een product is dat rendabel kan worden ingezet. Werk, ook voor mensen met een arbeidshandicap, moet vermarkt worden.

Deze benadering roept vele vragen op. Wie bepaalt wat voldoende opbrengst is? En welke gevolgen heeft de focus op economische meerwaarde voor de identiteitversterkende functie van werk? Hoe voelt het om te weten dat je rendement te laag ligt? Te laag voor wat? Maar bovenal leidt de nadruk op renderend werk als norm tot een tweedeling tussen 'rendabelen' en 'onrendabelen': mensen met een hoge arbeidsproductiviteit, intelligentie en keuzecapaciteit staan tegenover mensen met een lage arbeidsproductiviteit die niet mee kunnen komen in de ratrace om status en geld (Van Dam 2009). Het is de schaduwkant van het meritocratische ideaal dat de verdeling baseert op verdienste en talent, en dat alle nadruk legt op prestaties die in geld en productiecijfers kunnen worden uitgedrukt. De 'winnaars' kloppen zichzelf op de borst en beschouwen hun status en geld als geheel eigen verdiensten: 'Today the eminent know that succes is just a reward for their own capacity and for their undeniable achievement.' (Young 1958: 106) Maar ook de verliezers wijten hun (miserabele) positie aan zichzelf: zij hebben kans op kans verspeeld en eindigen met niets omdat zij zich onvoldoende hebben ingezet of de verkeerde keuzes hebben gemaakt. Er ontstaat een steeds grotere kloof tussen degenen die het gemaakt hebben en degenen die hebben gefaald. Omdat die ongelijkheid het gevolg is van een rechtvaardige verdeling op grond van kansengelijkheid, voelen de verliezers zich verantwoordelijk voor hun benarde positie en raken daardoor hun zelfverzekerdheid en zelfrespect kwijt (Swierstra & Tonkens 2008).

Ook arbeidsgehandicapten en mensen met een lagere arbeidsproductiviteit moeten meedoen aan de statuscompetitie waarbij pro-

ductiviteit de inzet is. Nog afgezien van de vraag of ze dat kunnen, laat de praktijk zien dat zij de kans daartoe op de arbeidsmarkt nauwelijks krijgen. De toegang tot werk is allesbehalve eerlijk verdeeld. Onderzoek van het SCP (2007) laat zien dat ondanks een daling van het ziekteverzuim en de instroom in arbeidsongeschiktheidsregelingen de arbeidsparticipatie van arbeidsgehandicapten in de periode 2002-2005 gedaald is van 44 procent naar 40 procent. Nog geen 3 procent van de bedrijven in Nederland heeft een Wajonger in dienst. We slagen er niet in de arbeidsmarkt zodanig te reguleren dat het wenkend perspectief van de participatiestaat kans van slagen heeft. Te weinig mensen komen aan werk. Dat dwingt ons tot een herbezinning op de effectiviteit van de arbeidsmarkt, en fundamentele, op de vraag of we werk wel aan de markt kunnen overlaten.

Werken is in toenemende mate een toegangsbewijs tot meedoen geworden, en niet-werken het voorportaal van uitsluiting, armoede en sociaal isolement. De ontwikkeling van de koopkracht hangt hier sterk mee samen. Enkele cijfers die Van Dam (2009) gebruikt zijn sterk bekritiseerd maar niet weerlegd. Hij stelt dat in 1980 4 procent van de huishoudens onder de armoedegrens leefde. In 2009 was dat toegenomen tot 11 procent. Daarnaast is de ontwikkeling van de koopkracht van mensen met een uitkering sterk achtergebleven bij die van mensen met een inkomen uit arbeid. Het sociaal minimum (de bijstand) is de afgelopen zevenentwintig jaar per saldo met 4 procent gedaald, terwijl werkenden er in een kwarteeuw 11 procent op zijn vooruitgegaan (De Beer e.a. 2006: 87). Maatregelen om mensen met een zwakke arbeidsmarktpositie aan het werk te krijgen leiden op hun beurt tot uitsluiting vanwege de negatieve financiële prikkels. Zo is bijvoorbeeld de termijn van werken met behoud van uitkering steeds verder opgerekt. Meer mensen worden verplicht te werken onder het minimumloon om arbeid voor werkgevers goedkoper te maken. Dit heeft niet alleen gevolgen voor hun inkomenspositie en bestaanszekerheid: uitsluiting en behandeling als tweederangs werknemers heeft ook psychosociale gevolgen. Het huidige stelsel leidt dus onwillekeurig tot een tweedeling waarin wordt gekozen voor degenen die arbeidsproductief en competitief zijn, en waarbij degenen die dat niet zijn letterlijk werkeloos moeten toekijken.

PRECARISERING VAN WERK

Ook op het terrein van de sociale zekerheid worden mensen uitgesloten: de flexibilisering van de arbeidsmarkt veroorzaakt een nieuwe tegenstelling tussen insiders en outsiders. Niet alleen is Nederland in de afgelopen dertig jaar veranderd van een industriële in een diensteneconomie, ook de vorm waarin Nederland werkt is sterk veranderd. De opkomst van de 'flexwerkers' is onmiskenbaar. Met deze term worden hier alle werkenden zonder vast contract bedoeld: zzp'ers, uitzendkrachten en mensen met een oproep- of tijdelijk contract. Ongeveer 34 procent van alle werknemers werkt op dit moment in een dergelijke flexibele arbeidsrelatie.

Omvang flexibele schil (bron: UWV kwartaalverkenning april 2010)

	1996	2006	2007	2008	2009
Personen ×1000	1.258	2.272	2.405	2.673	2.628
Aandeel	23%	31%	32.1%	34.2%	34%

Flexibilisering heeft gevolgen voor de houding van werknemers ten opzichte van hun werk, hun werkgever en zichzelf. In zijn spraakmakende boek *The Corrosion of Character* (1998, vertaald als *De flexibele mens*) stelt Richard Sennett dat toenemende flexibiliteit en onzekerheid mensen angstig maakt en hun functioneren negatief beïnvloedt. Het karakter en het sociale netwerk van mensen worden aangetast doordat zij altijd bereid moeten zijn van werkomgeving, werkstijl en woonplaats te veranderen omdat de markt dit eist. Volgens Sennett zijn de gevolgen desastreus en maakt langdurige flexibiliteit niet gelukkig. Voor een grote groep flexibele werknemers geldt: 'they don't take the risk, they are at risk'. Ook de Britse socioloog Guy Standing berede-neert in zijn boek *The Precariat. The New Dangerous Class* (2011) overtuigend dat hoe we als samenleving omgaan met het onbehagen van deze klasse dé sociale kwestie is van deze tijd.

Behalve psychologische risico's kennen flexwerkers ook praktische achterstanden. Zij hebben minder toegang tot de zegeningen van de sociale zekerheid dan werkenden met een vast contract. Het risico op

werkloosheid en arbeidsongeschiktheid, maar ook de consequenties van ouderdom in de vorm van pensioen, zijn onvoldoende afgedekt. Een derde van de werkenden valt op dit moment niet onder de klassieke sociale zekerheid: hun toegang daartoe is in meerdere of mindere mate geblokkeerd. Dat blijft niet beperkt tot het afdekken van risico's. In de kenniseconomie die Nederland is of wil zijn, worden aan werknemers steeds hogere eisen gesteld. Scholing wordt steeds belangrijker, maar het is tot nu toe niet gelukt om een werkend systeem van *employability*-ontwikkeling voor werknemers op te zetten. De toegang tot scholingsgelden is voor sommige groepen beperkt of gesloten. Ook hier staan flexwerkers en werknemers met een tijdelijk contract op achterstand. De manier waarop scholing is georganiseerd, bevordert evenmin de mobiliteit: o&o-fondsen kunnen nauwelijks worden ingezet om intersectoraal te kunnen scholen. Dit maakt dat scholing nauwelijks voor mobiliteit wordt gebruikt, terwijl een moderne arbeidsmarkt dat in toenemende mate van mensen vraagt. Dat scholingsrechten niet zijn geïndividualiseerd en niet kunnen worden meegenomen na een baanwisseling beperkt de werking nog verder.

De beperkte toegankelijkheid van de sociale zekerheid ondermijnt de legitimiteit ervan: waarom nog meebetalen aan een systeem dat niets voor je doet? Het gevolg van de toenemende flexibilisering is dus ook dat steeds meer werkenden geen gebruik kunnen maken van delen van de sociale zekerheid, en dat als gevolg daarvan het financiële draagvlak voor sociale voorzieningen verder afbrokkelt. De ongelijkheid tussen werknemers neemt toe en het verschil tussen outsiders en insiders wordt steeds groter. Het huidige stelsel van sociale zekerheid en van de gereguleerde arbeidsmarkt benadeelt dus juist die groepen die het meest kwetsbaar zijn, omdat het mensen met een lagere arbeidsproductiviteit uitsluit van de arbeidsmarkt en mensen met een flexibel contract uitsluit van de sociale zekerheid.

TOENEMENDE STRIJD OM TIJD

Zoals gezegd leven we in een tijd waarin flexibiliteit de norm is of wordt. Tijd en zeggenschap over tijd worden steeds belangrijker. Voor jonge

werknemers is beloning alleen niet meer de belangrijkste arbeidsvoorwaarde. Onderzoek van onder andere de FNV (2008) laat zien dat zij de mate waarin werk en privé te combineren zijn hoger inschalen. In de veranderende economie kunnen de manieren waarop wordt gewerkt en de momenten waarop wij werken anders worden ingericht. Een andere omgang met werk en een andere blik op fulltimewerk kunnen een bijdrage leveren aan een minder jachtig, meer ontspannen bestaan. Het voordeel is dat het de positie van vrouwen sterk kan verbeteren. Voor hen moet meer werken nadrukkelijk de norm worden boven het moederschapsideaal.

De wijze waarop het werk is ingericht geeft bepaalde 'duwtjes' in de richting van het traditionele kostwinnersmodel – of op z'n best het anderhalfverdienersmodel. En dat leidt tot een verstoorde balans tussen arbeid en zorg. Hoewel het kostwinnersmodel allang geldt als achterhaald, is nog steeds een groot deel van de Nederlandse vrouwen niet economisch zelfstandig. Het percentage groeit gestaag, maar in 2010 was nog niet de helft van de vrouwen tussen 15 en 65 jaar economisch zelfstandig (46 procent) tegenover 70 procent van de mannen (CBS 2010). Ook ligt het inkomen van mannen nog steeds een stuk hoger, vooral omdat in Nederland vrouwen vaak parttime werken. Maar ook was het lange tijd voor veel vrouwen niet aantrekkelijk om veel te gaan werken vanwege de 'aanrechtssubsidie': een algemene heffingskorting voor de niet of weinig verdienende partner. Deze regeling zorgt ervoor dat partners een flinke belastingkorting krijgen wanneer ze thuisblijven.

De arbeidsparticipatie van vrouwen wordt verder beperkt omdat een goede arbeids- en zorgbalans in Nederland nog altijd moeilijk te realiseren blijkt. Vrouwen die na de bevalling meer willen werken worden al snel als ontaarde moeders gezien. Mannen die minder of op een andere manier willen werken worden weggezet als ambitieuze sukkels. Een goede balans tussen arbeid en zorg is daarom nog lang geen vanzelfsprekendheid. Om die te bereiken moet eerst de mentaliteit veranderen. Maar ook werkgevers moeten meer ruimte bieden om flexibeler met werk om te gaan: om werkweken van 32 of 36 uur of werken op andere tijden mogelijk te maken. Loyaliteit is niet meetbaar door aanwezigheid: dat is een achterhaalde industriële gedachte. Het is beter

om af te rekenen op resultaat, niet op de tijd dat men voor het beeldscherm zit (of bij de koffieautomaat hangt). Werkorganisaties zijn daar nu onvoldoende op ingericht, terwijl thuis- en telewerken daar ruime kansen voor bieden. De overheid moet deze noodzakelijke cultuuromslag actief bevorderen, bijvoorbeeld door de gelijkwaardige verdeling van arbeid en zorg in steen te beitelen.

WERK IS WAARDEVOL MAAR NIET
ALLEENZALIGMAKEND

Door de exclusieve nadruk op arbeid als een economisch goed verliezen we uit het oog dat werk eigenlijk een veel rijker begrip is, en ook en vooral maatschappelijke waarde heeft. Zoals Alain de Botton laat zien is werk belangrijk voor afleiding, voor een gevoel van bekwaamheid, voor zelfverwezenlijking en identiteitsvorming. Die waarden vinden niet alleen uitdrukking in rendabele arbeid maar ook in vrijwilligerswerk, vormen van dagbesteding en gesubsidieerde arbeid. Daarnaast moet de dominante gedachte dat werk het enig zaligmakende is worden gerelativeerd. We werken tenslotte om te leven en niet andersom. Femke Halsema (2008) laat in haar boek *Geluk!* de keerzijde zien: de schaarste aan tijd en het willen combineren van een carrière met een drukke baan met zorg voor kinderen en ouders leidt tot gevoelens van gejaagdheid, stress en vermoeidheid. Werkende ouders hebben steeds meer moeite om een goede balans tussen arbeid en zorg te vinden. Volgens TNS NIPO wil 65 procent van de vaders minder werken en meer tijd besteden aan de opvoeding van hun kinderen. Maar het is nog steeds niet vanzelfsprekend dat vaders minder en moeders meer gaan werken als er een kind is.

Tijdnoed jaagt ons voort en tijd voor ontspanning of nietsdoen is steeds schaarser geworden. Maar heeft al dat werken ons gelukkiger gemaakt? Halsema's pleidooi om in plaats van economische groei het Bruto Nationaal Geluk als uitgangspunt te nemen voor beleid en politiek gaat dan ook tegen de tijdgeest in. Werk en zinvolle dagbesteding zijn uiteraard belangrijk voor het leiden van een gelukkig leven. We zijn het eens met alle pleitbezorgers van het participatiemodel dat arbeid

belangrijk is, voldoening geeft, en identiteitsvormend werkt. Maar het gevaar bestaat dat we andere zaken te veel uit het oog verliezen: de zorg voor kinderen en ouders, het nut van vrijwilligerswerk, van het volgen van een opleiding, van de verdere ontwikkeling van onze capaciteiten en talenten.

Het goede leven behelst dat individuen de juiste balans vinden tussen werk, vrije tijd, ontwikkeling en de zorg voor anderen. Werk is dan ook elke vorm van arbeid die bijdraagt aan ons zelfrespect, onze ontwikkeling, aan een gevoel van zinvolheid en de verwezenlijking van onze identiteit. Werk moet samenbinden in plaats van tweedelen. Het moet de basis zijn van solidariteit en niet de aanjager van ongelijkheid. Een meer ontspannen manier van omgaan met werk en inkomen moet leiden tot een groter geluk en minder ongelijkheid tussen burgers. Nudges in de sociale zekerheid moeten daarom bijdragen aan het welzijn van mensen, aan hun zelfstandigheid en zekerheid, aan hun ontplooiing en ontspanning. Zij moeten bijdragen aan solidariteit en diversiteit, aan gevoelens van respect, waardering en zingeving. Werk is daarbij een middel en niet een doel op zich.

PATERNALISME OF VRIJHEID?

GroenLinks heeft zich de afgelopen jaren wanneer het gaat om werk en inkomen nogal ambivalent opgesteld. Hoewel de ontspannen, ongedeelde en solidaire samenleving waarin arbeid en zorg kunnen worden gecombineerd en outsiders worden ingesloten nog steeds het doel is, is ook binnen GroenLinks de nadruk steeds meer komen te liggen op het belang van betaalde arbeid. Het meest recente verkiezingsprogramma *Klaar voor de Toekomst* (2010) bevat het voorstel voor een Wet Investeren in Mensen, die stelt dat ‘tegenover geld van de gemeenschap, een plicht tot participatie staat’. Geen inkomen zonder verplichting tot betaald werk voor iedereen die daartoe in staat is. Feitelijk wordt alleen voor mantelzorgers en voor scholing een uitzondering gemaakt – hoewel ook mantelzorgers zich bij voorkeur uit een persoonsgebonden budget zouden moeten laten betalen. Ook de AOW wordt in de voorstellen van GroenLinks volledig afhankelijk gesteld van het aantal

gewerkte jaren. Dus geen vanzelfsprekend pensioen meer na je 65ste of 67ste. Dat zou rechtvaardig zijn omdat mensen die niet werken geen premie betalen en dus geen aanspraak mogen maken op een voorziening (Vendrik 2011).

Femke Halsema sprak zich in 2008 uit voor het opleggen van een sollicitatieplicht aan alleenstaande moeders met kleine kinderen. Kees Vendrik was als Tweede Kamerlid van GroenLinks (en is nog steeds) een fervent pleitbezorger van een actieve arbeidsmarktpolitiek. Die is volgens hem hard nodig om de ongelijkheid in de samenleving (tussen insiders en outsiders) te bestrijden, om voldoende geld te genereren om klimaat- en milieuoambities te realiseren en de vergrijzing te kunnen betalen. Dat meer werk meer geld oplevert is natuurlijk waar, hoewel een deel van het geld dat de arbeidsmarktparticipatie (met name van vrouwen) oplevert weer moet worden uitgegeven aan professionele zorg en kinderopvang. Een betaalde baan wordt dus hoger gewaardeerd dan hetzelfde werk dat vrijwillig gedaan wordt. Als het gaat om ongelijkheid, wijst Vendrik op de verschillen in toegang tot de sociale zekerheid tussen zzp'ers en flexwerkers en reguliere arbeidskrachten. Maar met een actief arbeidsmarktbeleid bied je niet méér zekerheden voor outsiders. Misschien wordt het vinden van werk iets gemakkelijker, maar het verschaft hun geen betere toegang tot de sociale zekerheid.

GroenLinks liep de afgelopen jaren dus voorop bij het benadrukken van het belang van werk en participatie in reguliere banen. Deze keuze voor activering wordt gepresenteerd als uitvloeisel van het manifest *Vrijheid eerlijk delen* (2005) en de vrijzinnige koers van Halsema, maar is deels daarmee in strijd. De ambivalentie schuilt in het pleidooi voor verplicht activeren tegenover het belang van vrijheid. *Vrijheid eerlijk delen* sprak over 'baas in eigen leven' en stelde dat het de taak van links was om 'zoveel mogelijk vrijheid voor zoveel mogelijk mensen te organiseren'. Maar Vendrik stelt met hetzelfde manifest in de hand dat het niet goed is om mensen het recht te geven 'geen deel uit te maken van de samenleving'. Die deelname maakt ons immers tot betere mensen (Vendrik 2011: 11). Vrijzinnigheid wordt hier dus zeer paternalistisch ingevuld. Meedoen is goed voor je, je onttrekken aan de samenleving is slecht, en een betaalde baan is het hoogste goed. Het uitgangspunt is

een zo'n groot mogelijke keuzevrijheid, maar participatie móet.

Een dergelijke focus op renderende arbeid past goed in de tijdgeest, maar is blind voor de vrijheidsbeperkende mechanismen die juist de zwakkeren op de arbeidsmarkt zo dwarszitten. Door steeds te benadrukken dat betaalde arbeid de norm is, wordt er een knellend juk geplaatst op de schouders van degenen die moeite hebben om mee te komen in de huidige prestatie maatschappij en voor wie betaalde arbeid geen optie is. Het suggereert dat zij die niet 'rendabel' genoeg zijn voor betaald werk op de tweede plaats komen. Maar bovenal is het in tegenpraak met de wens om mensen vrijer te maken.

OP NAAR HET GOEDE LEVEN!

Hoe zorgen we er nu voor dat de sociale zekerheid en de gereguleerde arbeidsmarkt een samenleving bevorderen waar mensen zekerheid, voldoening en zelfrespect putten uit arbeid, maar waar ook waardering bestaat voor werk dat niet economisch rendabel is? De focus op werk in de zin van economische waarde maakt mensen niet gelukkiger en lijkt niets anders te zijn dan een legitimering voor bezuinigingen.

Laat het duidelijk zijn: ook voor ons staat werk voorop. Zozeer zelfs, dat we het iedereen gunnen. Maar dat werk hoeft niet per se rendabel of fulltime te zijn. De huidige inrichting van de arbeidsmarkt en de sociale zekerheid dragen onvoldoende bij aan een samenleving waarin iedereen prettig werkt en ontspannen leeft. Uitsluiting en beperking van ontwikkelingsmogelijkheden komen nog steeds op grote schaal voor. Flexibel werk biedt nog onvoldoende zekerheid. Er tekent zich een groeiende tweedeling af op basis van (vooral) opleidingsniveau. Maar ook aan de bovenkant van de arbeidsmarkt knelt het. De arbeidsmobiliteit is onvoldoende en het blijft bijzonder lastig om arbeid en zorg te combineren. In combinatie met het vergrijzingsvraagstuk maakt dit dat we voor een flinke uitdaging staan.

Het moet anders, zoveel is zeker. De hiernavolgende aanbevelingen kunnen een bijdrage leveren aan een meer ontspannen samenleving waarin werk werkt. Zij zijn niet volledig uitgekristalliseerd, maar vormen een startschot voor discussie. Het zijn de nudges die in de sociale

zekerheid en de arbeidsmarkt moeten worden ingebouwd om ervoor te zorgen dat mensen betere en meer autonome keuzes kunnen maken.

WERK VOOR IEDEREEN

Onze kritiek op de invulling van het begrip werk laat onverlet dat werk belangrijk is en dat we moeten zorgen dat er zo veel mogelijk werk is. We moeten blijven streven naar een inclusieve arbeidsmarkt. De Rotterdamse arbeidsmarktmeester Aad van Nes heeft hiertoe een interessante methode ontwikkeld, die financiële prikkels (‘duwen uit de uitkering’) combineert met het verbeteren van de inzetbaarheid van uitgesloten en het prikkelen van werkgevers om in hun wervingsbeleid een meer inclusieve benadering te kiezen. Op dit moment zetten we in Nederland vooral in op financiële prikkels, met als gevolg dat mensen uit hun uitkering worden geduwd naar een arbeidsmarkt die voor hen op slot zit. Van Nes pleit daarom voor een grotere inzet op de laatste twee oplossingsrichtingen. Bij het verbeteren van de inzetbaarheid van werklozen wordt niet alleen gekeken naar hun arbeidsproductiviteit, maar ook naar de ontwikkeling van hun vaardigheden en intrinsieke motivatie. Werkgevers worden vervolgens uitgedaagd om voor hen banen te creëren. Daarbij wordt samenwerking gezocht met scholen die te maken hebben met hoge uitvalpercentages (zie voor een uitwerking www.arbeidsmarktmeester.nl).

Daarnaast zullen we binnen de reguliere arbeidsmarkt meer beschut werk moeten creëren. Deze beschutte banen kunnen voor twee doeleinden worden gebruikt. Ten eerste zijn ze een opstap voor moeilijke groepen als laaggeschoolde jongeren en mensen met een zekere afstand tot de arbeidsmarkt. Zij gelden voor een beperkte periode, met het oog op intensieve begeleiding en doorstroom naar regulier werk. Ten tweede zijn ze geschikt voor personen van wie we zeker weten dat deelname aan het reguliere arbeidsproces voor hen geen optie is, bijvoorbeeld omdat de afstand tot gewoon werk te groot is. Beschut werk op de reguliere arbeidsmarkt zou een deel van de banen binnen de sociale werkvoorziening kunnen vervangen, en biedt tegelijkertijd opties voor mensen met een Wajong-uitkering. Deze banen hoeven

niet economisch renderend te zijn en hoeven ook niet te worden uitgedrukt in termen van loonwaarde of arbeidsproductiviteit. Want wat is de arbeidsproductiviteit van een intelligente boekhouder die van tijd tot tijd niet kan werken vanwege een zware depressie?

Voor banen op de reguliere arbeidsmarkt zijn reguliere werkgevers nodig. Zij zijn het die deze 'onrendabele' banen zullen moeten aanbieden. Voor het midden- en kleinbedrijf is dit slechts in enkele gevallen mogelijk: er is simpelweg te weinig werk en er zijn te weinig mogelijkheden om deze nieuwe groep te begeleiden. Van grotere bedrijven mogen we echter meer verwachten. Op dit moment wordt bij de inkoop bij bedrijven door de overheid al vaak een bijdrage aan de 'social return' gevraagd: arbeidsplaatsen voor mensen die normaliter niet aan het werk komen. Maar gemeentelijke overheden zouden veel verder kunnen gaan in het aanspreken van grote bedrijven op hun maatschappelijke verantwoordelijkheid. Zij zouden sociale contracten kunnen sluiten met bedrijven in de omgeving en afspraken maken over het aantal beschutte werkplekken. Dit zou ook op de agenda van de sociale partners moeten staan. Als laatste middel zou er een quotum kunnen worden ingevoerd. Dit heeft absoluut niet onze voorkeur. Maar we kunnen ook niet werkeloos blijven toezien hoe een groot deel van de samenleving door fysieke, psychische of psychosociale beperkingen aan de kant blijft staan.

RUIMTE VOOR ZORG EN VRIJE TIJD

Werk voor iedereen betekent niet dat het leven alleen om werk moet draaien. Zoals gezegd: werk is niet alles. We zouden daarom nieuwe normen moeten stellen voor de werkweek. Om arbeid en zorg optimaal te kunnen combineren moet de werktijd eerlijker en beter worden verdeeld. De knellende normen van de veertigurige werkweek en de achturige werkdag leiden tot een gejaagd bestaan, waarin arbeid, vrije tijd en (mantel)zorg slecht te combineren zijn. Dat kan anders. De wens van arbeidstijdverkorting wortelt zowel in de arbeidersbeweging die streed voor de achturige werkdag als in de vrouwenbeweging die een eerlijker verdeling van werk en zorgtaken voor mannen en

vrouwen eiste. Feministe Joke Smit pleitte in 1978 zelfs voor de vijfjarige werkdag om de ongelijkheid tussen mannen en vrouwen te vermindere(n) (Vuijsje 2008). Eind jaren tachtig zette de FNV de arbeidstijdverkorting opnieuw op de agenda door te pleiten voor een vierdaagse werkweek. Maar ook recentelijk waren er pleidooien te horen voor een nieuwe definitie van fulltimearbeid. Met een werkweek van maximaal dertig uur voor mannen en vrouwen creëren we volgens filosoof Rutger Claassen de ideale omstandigheden om het zeurende dilemma ‘kind of carrière’ eindelijk op te heffen (Claassen 2007). We moeten fulltime opnieuw inrichten naar het 2x4-model (beide partners werken vier dagen), om de arbeids- en zorgcombinatie te vergemakkelijken maar ook om het leven minder jachtig te maken. Noodzakelijk hiervoor is dat vrouwen echt aan het arbeidsproces gaan deelnemen. Dit kan worden bevorderd door de vergoeding voor kinderopvang niet alleen te relateren aan het inkomen maar ook aan de arbeidsdeelname van beide ouders (hoe meer beiden werken, des te hoger de tegemoetkoming). De fiscale voordelen die kleven aan inactiviteit, zoals de aanrechtsubsidie, zouden uiteraard moeten vervallen. Ook wat het *Nieuwe Werken* wordt genoemd kan worden ingezet om de zeggenschap van individuen over hun tijd te vergroten.

SCHOLING VOOR IEDEREEN

Er moet meer ruimte komen voor scholing. Anders dan sommige (sociaal-)liberalen denken, wordt daarmee de tweedeling op de arbeidsmarkt niet opgelost. Maar scholing en ontwikkeling zijn wel heel belangrijk om je positie op de arbeidsmarkt te verstevigen. Scholing in een baan is nu vaak vrijblijvend en vaak lastig of zelfs onmogelijk. Door scholing voor iedere werkende toegankelijk te maken, bijvoorbeeld via een scholingsfonds met individuele trekkingsrechten, kunnen de zelfontplooiing en de mobiliteit worden bevorderd. Door de scholingsvergoeding voor laagopgeleiden en flexwerkers hoger te laten zijn dan voor hoogopgeleiden met een vast contract, prikkel je de eerste groep in zichzelf te investeren. Op dit moment bieden flexconstructies werkgevers veel voordeel omdat zij de risico's kunnen afwentelen (bijvoor-

beeld loondoorbetaling bij ziekte) en de loonkosten kunnen drukken. Het ligt dan ook voor de hand om flexibiliteit (vooral aan de onderkant) juist duurder te maken of de duur van een contract te fixeren op ten minste één of twee jaar. Wij hebben niet de illusie dat flexwerk uit te bannen is, noch de behoefte om dat te doen. Waar het om gaat is dat iedere werkende een zekere mate van bescherming en mogelijkheden tot ontwikkeling geniet, ongeacht de contractvorm. Nu hebben werkenden maar beperkt toegang tot actieve ondersteuning bij scholing en loopbaanontwikkeling. Ook hier geldt dat een hogere tegemoetkoming in de kosten een juist gebruik van deze mogelijkheden door mensen aan de onderkant kan stimuleren.

EEN BASISINKOMEN VOOR IEDEREEN

Een ontspannen, ongedeelde en solidaire samenleving, waar werk een middel is tot zelfontplooiing en identiteitsvorming, waar zowel renderende als niet-renderende vormen van arbeid worden gewaardeerd, en waar ruimte is voor het combineren van arbeid met (mantel)zorg en scholing: het klinkt utopisch. Maar wij denken dat mensen door bepaalde aanpassingen in het stelsel wel degelijk kunnen worden verleid tot het maken van keuzes voor dit goede leven. Een even simpel als radicaal middel daartoe is de introductie van een basisinkomen. Dat houdt in dat iedereen op individuele basis een maandelijks inkomen ontvangt van de staat, ongeacht andere bronnen van inkomsten en zonder enige voorwaarde met betrekking tot opgebouwde rechten, participatie of wat dan ook. Dit inkomen is voldoende om in basisbehoeften te voorzien; vervolgens kan iedereen het aanvullen met andere bronnen van inkomsten (Van Parijs 1992).

De discussie over het basisinkomen is inmiddels alweer enkele decennia oud. Van Parijs, de belangrijkste pleitbezorger ervan, introduceerde het als invulling van een herverdelingsprincipe dat gebaseerd is op rechtvaardigheid. De huidige verdeling van inkomen, bezit en talenten is oneerlijk. Het basisinkomen compenseert die oneerlijke verdeling, maar doet nog iets meer: het geeft mensen met minder capaciteiten of arbeidsproductiviteit meer vrijheid en autonomie. De vrijheid

wordt op die manier eerlijker verdeeld. Mensen hebben niet alleen het recht om hun leven naar eigen wens in te richten, maar krijgen ook de materiële mogelijkheden om dat te doen. Daarnaast heeft iedereen het recht op participatie, op toegang tot betaalde en onbetaalde arbeid. Het feit dat het basisinkomen onvoorwaardelijk wordt verstrekt, stelt mensen met minder arbeidsproductiviteit in staat om kritischer te staan ten opzichte van 'slechte' banen. Het versterkt daarmee het recht op een eerlijke en goede baan die loont, en vergroot de vrijheid van mensen aan de onderkant van de arbeidsmarkt (Van Parijs 2004: 17-18).

Een ander argument voor het basisinkomen is dat het leidt tot meer waardering voor onbetaald of onrendabel werk. Ook biedt het de mogelijkheid om naast een reguliere baan vrijwilligerswerk en zorgtaken te verrichten. De sociale zekerheid maakt mensen op deze manier economisch zelfstandig en schept meer keuzemogelijkheden voor mensen aan de onderkant, maar garandeert tegelijkertijd ook een recht op werk en inkomen. Bovendien versimpelt een basisinkomen het systeem van de sociale zekerheid. Het biedt burgers een basisuitkering waar allerlei extra uitkeringen bovenop kunnen (en moeten) worden geplaatst. Aanvullingen op het basisinkomen zijn nodig voor mensen boven de 65 jaar, langdurig werklozen, alleenstaande ouders of verzorgers, in de vorm van uitkeringen in het kader van de bestaande werkloosheidswet, ziektewet en pensioenwet. Daarnaast zou het mogelijk moeten zijn om boven op het basisinkomen belastingvrij bij te verdienen om de armoedeval te beperken en onderwijsmogelijkheden te verruimen.

De Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid pleitte al in 1985 voor de invoering van een onvoorwaardelijk basisinkomen als onderdeel van een nieuw stelsel van sociale zekerheid. De belangrijkste motivatie voor de WRR was de combinatie van enerzijds sociale zekerheid en solidariteit en anderzijds ruimte voor keuzevrijheid en persoonlijk initiatief (WRR 1985: 7). Ook GroenLinks pleitte in het begin van de jaren negentig voor de invoering van een basis- of voetinkomen. Maar zoals we eerder zagen, is de houding van de partij op dit terrein ambivalent geworden. Hoewel GroenLinks de doelen van het basisinkomen nog grotendeels steunt, is de nadruk komen te liggen op het belang van betaald werk. Voor zover er wordt gepleit voor een basisinkomen, doet men dat alleen als daar participatie in een (betaalde)

baan tegenover staat. Voor degenen die daartoe geen kansen hebben zijn er beschutte werkplekken of verplicht vrijwilligerswerk. Maar een inkomen zonder participatie wordt resoluut van de hand gewezen.

Het basisinkomen wordt vaak bestempeld als naïef en niet meer van deze tijd, maar varianten ervan steken telkens weer de kop op, zoals in *Het sociaal-kapitalistisch manifest* van de Waterlandstichting (De Beer e.a. 2006). Binnen de Wiardi Beckman Stichting, waar een discussie is gestart over nieuwe uitgangspunten voor de sociaaldemocratie, bepleit dezelfde Paul de Beer een moderne invulling van het kernbegrip 'bestaanszekerheid' via een algemene basisverzekering 'die een minimumuitkering biedt in alle gevallen van onvrijwillige inkomensderving, ongeacht het dienstverband', en die kan worden ingebouwd in de bestaande werknemersverzekeringen (De Beer 2011: 108). Die regeling biedt dus iedereen de verzekering van een basisinkomen in tijden dat het minder gaat. Alleen personen zonder arbeidsverleden zouden kunnen terugvallen op de bijstand. Dit is niet een basisinkomen in de klassieke zin van het woord: het is immers niet beschikbaar voor mensen met een regulier inkomen en mensen zonder arbeidsverleden. Niettemin illustreert dit voorstel de voordelen ervan: het biedt een solide basis voor arbeidsmarktparticipatie in verschillende vormen: loondienst of flexwerk.

Het basisinkomen heeft wat ons betreft twee grote voordelen. Ten eerste bevrijdt het mensen van de knellende economische definitie van arbeid. Werk heeft niet alleen een economisch-productieve waarde, maar vooral ook een maatschappelijke en individuele waarde. Door al het werk dat mensen doen te waarderen met een basisinkomen, veranderen we de default. Dat geeft mensen de vrijheid om naast hun betaalde baan tijd te besteden aan mantelzorg of vrijwilligerswerk. Het geeft kunstenaars ruimte voor culturele ontplooiing. Het geeft mensen de mogelijkheid om zich naast hun reguliere werk bij of om te scholen. Het zorgt voor een meer ontspannen samenleving met ruimte voor al die zaken die we met z'n allen zo waarderen: de zorg voor elkaar, vrije tijd en ontwikkeling, het verleggen van grenzen, het aangaan van levensexperimenten. Omdat het voor iedereen gemakkelijker wordt om arbeid, zorg, vrije tijd en scholing te combineren, haalt het de druk van de ketel van de prestatie maatschappij. Op dit moment maken talent-

volle workaholics de dienst uit, omdat zij een automatische voorsprong hebben die ze in een meritocratie alleen maar verder uitbouwen. Een basisinkomen remt die voorsprong af en verkleint de verschillen tussen de winnaars en de verliezers van de meritocratie. Het geeft ademruimte voor de mensen die niet voorop (kunnen of willen) lopen in de ratrace.

Ten tweede versterkt het basisinkomen de positie van mensen aan de onderkant van de arbeidsmarkt. De groep die nu wordt uitgesloten omdat ze te weinig arbeidsproductief is, wordt voor een aanzienlijk deel gecompenseerd. Mensen met flexibele banen genieten dan meer sociale bescherming, zoals ook De Beer bepleit. Maar ook de groeiende groep werkende armen ziet haar positie versterkt. Met een basisinkomen heeft zij meer mogelijkheden om slecht betaalde *junk jobs* af te wijzen. De kwaliteit van de arbeid wordt daarmee automatisch verhoogd. In die zin leidt het basisinkomen tot een positieve herverdeling. Het biedt meer zekerheid aan groepen die het nodig hebben, en biedt tegelijkertijd meer vrijheid en autonomie. Het maakt mensen 'baas in eigen leven'.

Uiteraard zijn wij ons bewust van de belangrijkste argumenten tegen het basisinkomen. Het zou leiden tot profiteren en *free-riding*: mensen zouden gaan surfen in plaats van werken. Het zou een gebrek aan wederkerigheid kennen: een cruciaal moreel fundament van de verzorgingsstaat. Degenen die het moeilijk hebben op de arbeidsmarkt zouden permanent zonder werk komen te zitten met een te laag basisinkomen om van te kunnen leven. Maar wanneer het basisinkomen kan worden ingezet samen met de andere hierboven beschreven middelen, met name het scheppen van werk aan de onderkant van de arbeidsmarkt, blijft werken nog steeds aantrekkelijk. Een inclusief arbeidsmarktbeleid vergt niet per se financiële prikkels om mensen aan het werk te krijgen, en soms werken die prikkels juist averechts. Bovendien biedt het basisinkomen geen enkele luxe: iets waar de meeste mensen in deze maatschappij toch behoefte aan hebben. Wij zijn ervan overtuigd dat wanneer we het mensen gemakkelijker maken om te kiezen voor werk naast hun basisinkomen, zij hun inkomen op die manier zullen willen aanvullen. Verschillende nudges spelen dan op elkaar in. In de praktijk zullen er dan weinig mensen zijn die ervoor kiezen om zich af te zonderen van de samenleving.

MAAK MENSEN VRIJ!

Wanneer het gaat om werk en inkomen is het maken van goede keuzes cruciaal. Het gaat om de belangrijkste invulling van het dagelijks leven, om het vormgeven van je identiteit, om zelfrespect, om tijd voor de zorg voor kinderen en verwanten en om bestaanszekerheid: brood op de plank. Die keuzes worden sterk beïnvloed door het stelsel van sociale zekerheid en de gereguleerde arbeidsmarkt, maar ook door de geldende normen rondom werk. Wij menen dat de huidige keuzes te vaak verkeerde consequenties hebben. Dat komt omdat het bestaande stelsel en de geldende arbeidsethiek ‘onrendabelen’ uitsluiten van de arbeidsmarkt en flexwerkers van de sociale zekerheid. Zij leggen te veel nadruk op rendabel werk, laten te weinig ruimte voor het combineren van arbeid, zorg en scholing en leiden tot een gehaaste prestatimaatschappij met winners en verliezers.

Wij geloven dat het anders kan en moet. Wij willen deze mechanismen omvormen zodat ze duwtjes geven in de richting van wat wij beschouwen als het goede leven in een ontspannen, ongedeelde en solidaire samenleving. We hebben hiervoor een aantal oplossingen gesuggereerd. Met name het scheppen van banen aan de onderkant van de arbeidsmarkt is daarbij van groot belang. Dat biedt uiteindelijk de mogelijkheid voor mensen om te kiezen voor werk. Daarvoor moeten we een partnerschap zoeken met werkgevers, hen aanspreken op hun maatschappelijke verantwoordelijkheid en belemmeringen wegnemen om beschutte werkplekken te creëren. Daarnaast moeten we de norm van de veertigurige werkweek heroverwegen. Arbeid en zorg zijn veel beter te combineren als beide partners vier dagen werken. Scholing door middel van individuele trekkingsrechten op de o&o-fondsen kan mensen stimuleren te kiezen voor verdere ontwikkeling en om- of bijscholing wanneer dat hun arbeidsmarktpositie versterkt. Ten slotte het basisinkomen: dat is de belangrijkste nudge om de overspannen prestatimaatschappij bij te sturen in de richting van een ontspannen samenleving. Het zorgt voor waardering voor niet-renderende vormen van arbeid zoals mantelzorg en vrijwilligerswerk, het biedt meer ruimte voor ontplooiing en scholing en voor het combineren van verschillende levensdoelen. Het versterkt bovendien de positie van de mensen

die het zwakst staan op de huidige arbeidsmarkt. Het biedt hun meer bestaanszekerheid, maar vooral ook meer keuzevrijheid en een grotere autonomie.

Vrijzinnig paternalisme is niet bedoeld om het stelsel van sociale zekerheid en de gereguleerde arbeidsmarkt dicht te timmeren met zekerheden en mensen gevangen te houden in allerlei regelingen. Het dient hetzelfde vrijheidsdoel dat Marx ooit formuleerde voor het socialisme: mensen vrijmaken van de arbeidsdwang, hen te verlossen van hun ketenen. Het wil de arbeid decommodificeren, om de mens niet verder te vervreemden van zijn arbeid, maar die juist dichterbij de eigen belevingswereld te brengen. Het wil ongelijkheden opheffen en daardoor meer vrijheid creëren voor meer mensen. Het wil bestaanszekerheid scheppen, niet om het daarbij te laten, maar om mensen in staat te stellen een rijker, veelzijdiger leven te leiden.

11 Vrijzinnig klimaatpaternalisme

Bas Eickhout & Casper Thomas

Een opvallend krantenartikel in *Het Financieele Dagblad*, maart 2011. ‘Verleid burger energiezuinig te wonen’, luidt de kop. De auteur is een wethouder in de gemeente Zoetermeer. Om de klimaatdoelstellingen³⁸ dichterbij te brengen pleit hij ervoor met energiebesparingsadviezen en subsidies – op bijvoorbeeld isolatiematerialen en dubbel glas – ‘de burger te verleiden energiebesparende maatregelen te nemen’. Op die manier, zo hoopt de wethouder, komt het rijk een stap dichterbij het halen van de klimaatdoelen. Belangrijke randvoorwaarde is het gevuld houden van de subsidiepot. Een overheid die tussendoor de geldkraan dichtdraait verliest het vertrouwen van de burger, meent de auteur.

Nog een opvallend krantenartikel, in dezelfde maand. Ditmaal uit *de Volkskrant*, met de kop: ‘Utrecht wil bewoners dwingen hun huizen te isoleren’. Het artikel meldt dat de gemeente Utrecht binnenkort een ‘warmtescan’ zal laten uitvoeren om uit te zoeken welke huizen slecht geïsoleerd zijn. Huiseigenaars die hun onroerend goed verhuren aan particulieren zullen worden verplicht hun panden beter te isoleren. Ook bedrijven kunnen een dergelijke aanschrijving verwachten. Een gemeentewoordvoerder: ‘De vrijblijvendheid voor het nemen van energiebesparende maatregelen is eraf’. De gemeente Utrecht lijkt het wachten beu. Als particulieren en bedrijven zelf niet besluiten om energiebesparende maatregelen te nemen, dan neemt de gemeente die beslissing voor hen.

Het is interessant om de Utrechtse en de Zoetermeerse aanpak met elkaar te vergelijken. Waar Zoetermeer kiest voor de wortel, overweegt Utrecht de stok. Opvallend is dat beide plannen uit de koker van de vrijzinnige politiek komen. De wethouder uit Zoetermeer zit namens D66 in de gemeenteraad. GroenLinks wethouder Mirjam de Rijk is

verantwoordelijk voor de Utrechtse aanpak. De verschillende methodes leggen direct het vrijzinnige vraagstuk bloot als het onderwerp energiebesparing ter sprake komt: moeten burgers zelf weten of ze wel of niet een hr-ketel, spaarlamp of zonnepaneel aanschaffen, of heeft de overheid een rol bij het bevorderen van energiebesparing? Waarbij de vervolgvraag luidt: hoe ver mag die overheidsbemoeyenis gaan? Een vrijzinnige klimaatpolitiek maakt het nodig deze vragen dieper te overdenken.

VRIJHEID EN BEMOEIENIS

Traditioneel staan bemoeyenis met de gedragskeuzes van individuen en het vrijzinnige gedachtegoed op gespannen voet met elkaar. Voor vrijzinnige denkers is zelfbeschikking een groot goed. Overheidsinsamenging moet vooral dienen om de autonomie van mensen te vergroten – denk aan het subsidiëren van onderwijs of het bevorderen van de emancipatie van minderheden. Pas op het moment dat de keuzes van vrije individuen anderen schaden, komt de overheid in het vizier. Vrijheid mag worden beperkt op het moment dat de vrijheid van anderen in het gedrang komt. Deze klassieke kijk op individuele vrijheid is verwoord door John Stuart Mill. ‘The only purpose for which power can be rightfully exercised over any member of a civilized community, against his will, is to prevent harm to others,’ schrijft de filosoof in de opening van *On Liberty*. Dit zogeheten schadeprincipe vormt de basis voor het antipaternalistische uitgangspunt: het idee dat een overheid haar macht mag gebruiken om schade aan anderen te voorkomen.

Maar Mill begreep ook dat een individu zichzelf ongewild schade kan berokkenen, en dat ingrijpen dan geboden kan zijn. Om dit uit te leggen deed hij het volgende gedachte-experiment. Stel dat een man op het punt staat om een ravijn over te steken via een loopbrug. De brug staat op instorten, maar dat weet de persoon niet. Het is onmogelijk om hem te waarschuwen, want hij is doof. Mag men desnoods met geweld verhinderen dat de man een voet op de brug zet? Volgens Mill wel. Er bestaat immers de kans dat de man zichzelf onwetend de dood in stort. Maar, zo voegt Mill eraan toe, hij mag alleen worden tegenge-

houden om uit te vinden of dat zo is. Als hij de risico's kent, staat het hem vrij om door te lopen.

Aan de hand van dit voorbeeld kunnen twee gradaties van paternalisme worden onderscheiden: een 'zachte paternalist' bemoeit zich alleen met anderen om te kijken of ze geen schade lijden door onwetendheid. Een 'harde paternalist' zou de man ook tegenhouden zelfs als hij willens en wetens de gevaarlijke brug op stapt, om te voorkomen hij zichzelf schade aandoet. Hard paternalisme is vrijzinnigen doorgaans – met excuses voor de flauwe woordspeling – een brug te ver.

Mills uiteenzetting over vrijheid en dwang is een belangrijke bouwsteen van vrijzinnig denken, maar zeker niet de enige. Het denken van de filosoof heeft vooral betrekking op het voorkomen van schade, ofwel aan het individu zelf ofwel aan anderen. In de praktijk gaat de bemoeienis van een overheid met het gedrag van burgers echter over meer. Niet alleen 'vrijheid van' (schade, bemoeienis etc.) – negatieve vrijheid, om met Isaiah Berlin te spreken – behoort tot het terrein van de overheid, ook positieve vrijheid – 'vrijheid tot' (uitgedrukt in vermogens zoals bijvoorbeeld culturele zelfbeschikking of de waarde van gemeenschappen) behoort daartoe. In de Nederlandse samenleving van de eenentwintigste eeuw doet de overheid meer dan beschermen, ze doet ook aan *empoweren* van individuen en groepen. Zoals Hans Boutellier laat zien in zijn boek *De improvisatiemaatschappij*, moeten beide vormen van vrijheid, en daarmee ook beide vormen van bemoeienis met het gedrag van burgers, met elkaar in balans zijn. Te veel aandacht voor positieve vrijheid kan de negatieve vrijheid van burgers aantasten. Omgekeerd, zo schrijft Boutellier, draagt een uitgedeelde liberale negatieve vrijheid weinig bij aan de gemeenschappelijkheid: 'Onder liberale condities is er geen legitimering voor een staatsopvatting over het goede leven.' (2011: 94)

KLIMAAT EN PATERNALISME

Het denken over bemoeienis, paternalisme en positieve en negatieve vormen van vrijheid is van direct belang voor het klimaatvraagstuk. Vanuit de wetenschap is aangegeven dat klimaatverandering forse ne-

gatieve gevolgen kan hebben voor mens en natuur. De politiek heeft dan ook mondiaal afgesproken dat de opwarming van de aarde niet meer mag zijn dan 2°C boven het pre-industriële niveau. Dat betekent dat de wereld haar uitstoot van broeikasgassen binnen tien jaar moet ombuigen naar een aanzienlijke vermindering. Aangezien de uitstoot van broeikasgassen toekomstige generaties schaadt, kan met verwijzing naar Mill vrijheidsbeperking worden overwogen. Echt hard paternalisme komt alleen sporadisch voor. Een bekend voorbeeld is het verbod op gloeilampen, om zo energie-onzuinige lampen van de markt te halen ten faveure van spaarlampen.

Het zachtere gezicht van het paternalisme laat zich vaker zien. Zie de vele informatieve campagnes die mensen ervan moeten doordringen dat het wat het klimaat betreft twee voor twaalf is. Menig Postbus 51-filmpje pleitte voor het isoleren van huizen en de organisaties waar je vliegkilometers kan laten compenseren met bomenaanplant schoten de afgelopen jaren als paddenstoelen uit de grond. Ook menig autofabrikant schermt met A-labels om de consument ervan te overtuigen dat zijn auto het beste comfort biedt en ook nog eens goed voor het klimaat is. Ook met het bedrijfsleven koos de Nederlandse overheid vaker voor ‘zachte’ convenanten in plaats van harde maatregelen. Hier wordt de burger (en het bedrijfsleven) aangesproken als de dove brugwandelaar van Mill. We roepen de burger toe wat de risico's zijn, maar als hij wil doorlopen, dan kan dat. Het enige verschil is: niet hij maar toekomstige generaties zullen daardoor in het ravijn storten.

Beide voorbeelden uit de beleidspraktijk liggen op het gebied van de negatieve vrijheid. De positieve vrijheid komt er in het klimaatbeleid bekaaid van af. Boutelliers stelling dat de ontwikkeling van een kijk op het goede leven wordt ondermijnd wanneer men te veel leunt op Mills liberale schadepincipe, lijkt dan ook van toepassing op het klimaatdossier. Dat draait vooral om het inperken van ‘fout’ gedrag. Het arsenaal varieert van enkele verboden (de eerdergenoemde gloeilamp) en normstellingen (bijvoorbeeld voor auto's die steeds minder CO₂ per gereden kilometer mogen uitstoten), tot het beprijzen van CO₂ via het Europese emissiehandelssysteem. Bij de energieproductie is op Europees niveau afgesproken om tot een bepaald aandeel te komen van duurzame energie in de totale energiemix (20 procent in 2020). Voor

Nederland is dit vertaald naar 14 procent, wat dit kabinet wil realiseren door een bijmengverplichting in te stellen voor de energiebedrijven. Een aanpak die dichter in de buurt komt van hard paternalisme, na jaren van achterblijvende Nederlandse resultaten door te zacht paternalisme.

Overigens is het opvallend dat hard paternalisme minder verzet oproept als het gericht is op het bedrijfsleven. De overheid lijkt dan ook steeds vaker te kiezen voor dwingender optreden in de richting van het bedrijfsleven om het maatschappelijke debat te vermijden. De vraag waarom bepaalde gedragingen goed of fout zijn, komt daarmee nauwelijks aan bod. Voor zover het gedrag dat men met overheidsbeleid wil stimuleren al wordt geduid, gaat het vooral om morele duidingen in het spoor van abstracte noties zoals 'een duurzame samenleving' of 'de menselijke plicht de aarde niet te verwoesten'. Dat is onvoldoende. Een visie op het goede leven moet ook betrekking hebben op dagelijkse gedragingen, want anders wordt het morele debat snel gratuit.

DE ANTIPATERNALISTISCHE REFLEX

Voor de vrijzinnige politiek is dat een belangrijke boodschap. Uit angst te worden weggezet als 'moralistisch' of 'betuttelend' schiet de overheid te vaak in een reflex die leidt tot maatregelen die de negatieve vrijheid bevorderen, en die meestal alleen gericht zijn op het bedrijfsleven. Maar het klimaatbeleid gaat ook over positieve vrijheid, en veronderstelt daarmee een gedetailleerde kijk op het dagelijkse goede leven. Iedereen beseft dat klimaatbeleid gaat om een schonere energieopwekking, een andere manier van transport en zelfs om een andere manier van eten. Dat zijn wezenlijke aspecten die niet alleen kunnen worden aangepakt via technocratische besluiten die het individuele gedrag van burgers moeten veranderen. Want bij zo'n aanpak is de reactie van burgers: verzet.

Zie het eerdergenoemde voorbeeld van het gloeilampenverbod dat stapsgewijs wordt ingevoerd. Het dirigeert burgers in de richting van een keuze voor de spaarlamp. En dat wekt wrevel. Een greep uit de reacties op het internetforum van *NRC Handelsblad* waarop het verbod

bediscussieerd kon worden laat dat zien: ‘Typisch weer zo’n betuttelende overheidsmaatregel’; ‘Volstrekt belachelijke maatregel die weer aantoonst hoe we gedwongen worden niet-doordachte EU-besluiten over te nemen’; ‘Dit is weer zo’n symboolmaatregel die niets uithaalt.’ Het punt is duidelijk: het verbieden van de peertjes wordt al snel ervaren als betuttelend, invasief en overbodig. Dit soort onvrede vertaalt zich ook politiek. Door de felle kritiek op het gloeilampenverbod heeft de EU het niet aangedurfd om dwingende energiebesuiningsmaatregelen te nemen bij andere apparaten zoals tv’s, boilers en verwarmingen. Het draagvlak voor dit soort beleid is simpelweg verdwenen bij de grotere fracties in het Europees Parlement zoals de christendemocraten en sociaaldemocraten.

Het is moeilijk om de precieze aard van het verzet tegen de besparingsmaatregelen vast te stellen. Vrijzinnige argumenten over vrijheid en zelfbeschikking vormen slechts één ingrediënt. Onvrede over de invloed van Brussel op de Nederlandse samenleving (een van de forumbezoekers noemt het gloeilampenverbod een belangrijke reden om tegen de Europese grondwet te zijn), twijfels over de juistheid van de klimaatwetenschap en plat politiek opportunisme spelen evengoed een rol. Ook onvrede met beleidskeuzes speelt mee: waarom moeten wij een gloeilamp vervangen, terwijl de regering nieuwe kolencentrales laat bouwen? Hoe dan ook is er sprake van een duidelijke antipaternalistische reflex. Dat wordt ook geïllustreerd door het verzet tegen de verhoogde belasting op vliegtickets en de 80 km/u-zones op snelwegen rondom stedelijke gebieden of, op een heel ander vlak, tegen het rookverbod in cafés.

Waar het stellen van uitstootnormen in het geval van fabrieken of auto’s een sterk technocratisch karakter heeft en dus alleen onderdeel van debat is in goed ingevoerde kringen (zoals de Brusselse beleidsarena), raken gedragsregels al snel een gevoelige snaar en worden zij onderdeel van een maatschappelijk debat. Het verbaast dan ook niet dat het Utrechtse plan om dwingend op te treden bij woningisolatie dezelfde reacties losmaakte. De vvd-afdeling Utrecht bestempelde het plan als ordinaire dwang. ‘Er is weinig liberaals aan,’ aldus de lokale fractievoorzitter (*De Groene Amsterdammer* 16-3-11). Ter vergelijking: het Zoetermeerse voorstel om de burger tot energiematregelen te

‘verleiden’ roept nauwelijks weerstand op. Tezamen tonen beide voorstellen de bandbreedte waarbinnen de overheid kan opereren zonder van paternalisme te worden beschuldigd. Alles wat onder noemers als ‘uitnodigen’, ‘stimuleren’, ‘verleiden’ of ‘prikkelen’ valt, blijft doorgaans gevrijwaard van een antipaternalistische tegenreactie. Wordt die grens overschreden, dan wordt de burger boos – met alle politieke gevolgen van dien.

Voor beleidsmakers die iets willen doen aan het klimaatbeleid is die bandbreedte bijzonder smal, zeker gelet op de omvang van de problemen die moeten worden opgelost. Hoewel de klimaatwetenschap regelmatig wordt weggezet als onbetrouwbaar of als een ‘linkse hobby’, is er een breed gedragen consensus onder experts dat de aarde bezig is op te warmen. Het Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) verzamelt duizenden klimaatwetenschappers en reflecteert daarmee in zijn vuistdikke rapporten de stand van zaken omtrent onze kennis van de klimaatverandering. In de loop der jaren zijn de conclusies van het IPCC steeds dwingender en helderder geworden: de mens draagt in grote mate bij aan de huidige opwarming van de aarde en in de toekomst is verdere schadelijke opwarming te verwachten. Het IPCC werd onderwerp van publiek debat door enkele onjuiste teksten over verwachte klimaateffecten (bijvoorbeeld in het Himalayagebergte), maar alle evaluaties laten zien dat de basis van de klimaatwetenschap zonder meer stevig is. Sterker nog: de verwachting is dat het IPCC in 2014 in haar zesde Assessment Report nog stevigere conclusies over klimaatverandering zal trekken. Toch lijkt het stevige wetenschappelijk bewijs onvoldoende om de felle reactie tegen energiebesparende maatregelen te verminderen. Waardoor kan deze brede antipaternalistische reflex dan worden verklaard?

De eerste mogelijke verklaring ligt in een bepaalde aanname over het gedrag van burgers die een maatregel zoals het gloeilampenverbod voedt. Zoals een lezer van *NRC Handelsblad* het verwoordde: ‘We zijn blijkbaar dom en hardleers, en een ingreep in onze persoonlijke levenssfeer was het enige wat erop zat. Het is voor jullie eigen bestwil zeggen de hoge heren tegen ons. Misschien hebben we daarom wel zo’n moeite met het afscheid van het peertje. Niet alleen wordt ons mooie licht afgepakt, we worden ook nog eens door onze eigen volksverte-

genwoordigers van irrationeel gedrag beschuldigd.' Dit verwijt bevat de kern van de onvrede met paternalisme. Niet zozeer de bemoeienis op zichzelf wekt wrevel, maar de aannames die er impliciet aan ten grondslag liggen: burgers zijn irrationeel en dom. Een meer vrijzinnig paternalisme maakt deze aannames expliciet en stelt ze ter discussie. Het antipaternalistische sentiment zwelt juist aan omdat het debat over gedragsopvattingen wordt vermeden. Immers, burgers die vanuit de politiek het verwijt krijgen verkeerd te handelen, zonder dat zij de gelegenheid krijgen om uitleg te geven over hun gedragskeuzes, zullen zich niet serieus genomen voelen.

De tweede reden is het gebrek aan ruimte voor eigen initiatief en creativiteit om gedrag aan te passen. Eigenlijk wordt die creativiteit gewoon niet aangesproken door de overheid. Nadat in de jaren zestig en zeventig milieuthema's op de agenda zijn gezet, heeft dat in de jaren tachtig geleid tot een breed scala aan beleidsmaatregelen, waarbij technologische oplossingen als katalysatoren, filters bij fabrieksschoorstenen en verbetering van productieprocessen er succesvol toe hebben geleid dat onze lucht, bodems en wateren schoner werden. In de jaren negentig heeft dit geleid tot de professionalisering van milieuorganisaties, die in nauwe samenwerking met overheid en industrie verder beleid hebben ontwikkeld. In de beleidscyclus verschoof het beleid op die 'klassieke' milieuterreinen naar de uitvoering, waardoor het milieubeleid als onderwerp van maatschappelijk debat uit het zicht verdween. Een thema als klimaatverandering, dat nauw verbonden is met onze energievraag, is in die jaren echter maar in beperkte mate aangepakt. Dat heeft ook te maken met het feit dat het vrijemarktdenken een thema als de energievraag nauwelijks kan adresseren. En de keuze voor convenanten onder Paars en de kabinetten-Balkenende heeft ook maar tot weinig resultaat geleid.

Wanneer de creativiteit wel wordt aangesproken, geldt vaak een nauw kader. Milieucampagnes, gedrag binnenshuis en de wijze waarop de klimaatburger met anderen moet omgaan worden goeddeels vastgelegd (Thomas & Haverkamp 2010). Maar de ruimte voor een eigen invulling van het klimaatburgerschap is beperkt. Hoewel de verschillende klimaatcampagnes burgers op allerlei fronten proberen te activeren, hanteren ze in feite een zeer passief burgerschapsideaal. Nadenken

en eigen creativiteit worden slechts in beperkte mate op prijs gesteld. Nog los van de vraag in hoeverre die opstelling aansluit bij vrijzinnige politiek, lijkt de effectiviteit van het klimaatbeleid daardoor onderuit te worden gehaald. ‘Crowding out citizenship’ noemt politiek econoom en Nobelprijswinnaar Elinor Ostrom dat. Wanneer mensen zelf kunnen bedenken hoe ze hun klimaatburgerschap vorm kunnen geven, is de kans veel groter dat gedragskeuzes ook daadwerkelijk zullen veranderen. Het is wellicht lastig voor beleidsmakers, maar juist door de touwtjes wat meer uit handen te geven kan het gewenste klimaatvriendelijke gedrag eerder tot stand komen. Dit vergt echter een meer fundamentele verschuiving in het milieubeleid dan we de afgelopen decennia hebben gezien.

Bovengenoemde verklaringen plaatsen de vrijzinnige denker voor een uitdaging. Ze gaan namelijk beide over zaken waar vrijzinnigen zich hard voor maken. Ten eerste: de mogelijkheden van het individu om na te denken, te leren en te debatteren. Ten tweede: de ruimte voor individuen om zelf hun leven en leefomgeving te kunnen inrichten.

Het huidige Europese klimaatbeleid laat een interessante ontwikkeling zien die deze dilemma’s omzeilt. Enerzijds laat men veel ruimte voor individuele keuzes, omdat dat beter past bij de beleidsontwikkelingen van de afgelopen decennia. Anderzijds zoekt de overheid naar meer dwingende maatregelen, omdat men ziet dat de essentiële vraag van onze energieconsumptie niet wordt aangepakt. Deze maatregelen worden echter, zoals gezegd, vooral gericht op bedrijven, omdat beleid dat direct wordt gericht op consumenten verzet oproept. Zo kiest de overheid vaak voor beleid dat een prijs zet en verdere beleidskeuzes aan de markt overlaat. Het beste voorbeeld hiervan is de emissiehandel: creëer schaarste in broeikasgasemissies door een maximum te stellen en laat vervolgens bedrijven onderling bepalen of ze liever meer geld betalen voor emissierechten of kiezen voor besparingstechnieken die minder uitstoot veroorzaken. De overheid hoeft alleen het emissieplafond vast te stellen en de markt bepaalt verder de prijs die men wil betalen voor emissierechten. Een ideaal mechanisme voor de politicus die klimaatmaatregelen wil afdwingen, maar niet wil worden beticht van paternalisme. Dat verklaart voor een belangrijk deel de populariteit van het emissiehandelssysteem in de Europese politiek.

WAAROM GEDRAGSVERANDERING?

Het is de vraag of het vermijden van het vraagstuk van de gedragsverandering verstandig is. Buiten de politieke arena neemt de aandacht voor de mogelijkheden om gedrag te sturen enorm toe, ook omdat men beseft dat beprijzing van emissies onvoldoende is om de klimaatdoelen te halen. Thaler en Sunstein brachten deze ontwikkeling in een stroomversnelling met de publicatie van hun boek *Nudge* (2008). Het duo beloofde een doorbraak in de moeizame pogingen die overheden doen de bevolking gezonder, rijker en gelukkiger te maken. Ook energiebesparing passeert in het werk van de twee Amerikaanse wetenschappers de revue. De oogst is helaas mager. Veel verder dan wijzen op de voordelen van de slimme energiemeter en het geven van gerichte en simpele feedback op het energieverbruik van huishoudens komen ze niet. Toch is mede dankzij Thaler en Sunstein gestuurde gedragsverandering een centraal thema geworden in het debat over de aanpak van klimaatverandering (Tiemeijer e.a. 2010).

Ook in het buitenland zijn de afgelopen jaren verschillende rapporten verschenen die een gedragsmatige kijk op (klimaat)beleid uitwerken. Zo bracht de Britse Prime Minister's Strategy Unit in 2004 een rapport uit getiteld *Personal Responsibility and Changing Behaviour*. Het adviesorgaan pleit ervoor de externe invloeden op de gedragskeuzes van mensen, zoals de invloed van sociale normen en de culturele omgeving, mee te nemen in het beleid. Dit is van belang voor een groot aantal beleidsterreinen waaronder het klimaatdossier, aldus de Strategy Unit. Hun kijk op beleid en keuzegedrag vindt weerklank in aan aantal rapporten van de Britse denktank The Royal Society of Arts. In *Changing The Subject* en *Steer* vertaalt dit instituut gedrags- en neurowetenschappelijk onderzoek naar beleid. Hun conclusie is dat aandacht voor onbewuste keuzeprocessen essentieel is om succes te kunnen boeken in de strijd tegen klimaatverandering.

Dat dit onderwerp zo veel aandacht krijgt verbaast niet. Met klimaatverandering in het achterhoofd zijn er goede redenen om de gedragskeuzes van individuen te willen beïnvloeden. Ten eerste: er valt wat te halen. Het veranderen van gedragskeuzes kan een belangrijke bijdrage leveren aan het verminderen van het broeikaseffect. De mili-

eusocioloog Thomas Dietz en zijn medewerkers hebben dit idee verder uitgewerkt en raden beleidsmakers aan zich vooral te richten op de *behavioural wedge*: het deel van de uitstoot dat kan worden toegeschreven aan individuele gedragskeuzes. Zij geven een overzicht van de meest vervuilende huishoudelijke gedragingen en de te behalen winst als deze worden veranderd. Door een strategisch aantal gedragsveranderingen te stimuleren, zoals het isoleren van huizen en het aanschaffen van spaardouchekoppen, kunnen de Verenigde Staten (waar zij hun onderzoek hebben verricht) de totale CO₂-uitstoot met 7,4 procent verminderen zonder dat dit hoeft te leiden tot een verminderd welzijn van huishoudens (Dietz 2009). Een meer gedetailleerde *behavioural wedge* voor Nederland kan worden bepaald met behulp van het RIVM-rapport *Milieudruk consumptie in beeld* uit 2003. Uit dit rapport blijkt dat de consumptiedomeinen voedsel (30 procent), woning (17 procent) en vrije tijd (22 procent) het meest belastend zijn voor het klimaat, vergeleken met de domeinen persoonlijke verzorging (6 procent), kleding (8 procent), wonen (8 procent) en arbeid (9 procent).

Daarbij: de gedragsverandering van een kleine groep kan het begin zijn van een massalere gedragsverandering. Cascade-effecten, waarbij veranderingen in keuzegedrag exponentieel toenemen, kunnen in gang worden gezet door de gedragskeuzes van een paar individuen. De wetenschappelijke literatuur biedt een rijk aanbod aan casestudies waarin de cascade-effecten van gedragsverandering worden behandeld. De voorbeelden lopen uiteen van roken tot tienerzwangerschappen en de val van het communisme. Ook op het gebied van duurzaam gedrag is er onderzoek gedaan naar cascade-effecten. Zo kan dankzij het strategisch inzetten van wetgeving een normatieve cascade in werking treden die mensen tot recycling aanzet (Sunstein 1996).

Het nut en de noodzaak van gedragsverandering zijn wat ons betreft dan ook voldoende aangetoond. De vraag is dan ook niet: is er voldoende basis voor bemoeienis met het gedrag van burgers om klimaatdoelen te halen? Maar: hoe ziet die bemoeienis eruit? Daarom besluit dit hoofdstuk met een schets van een vrijzinnig klimaatbeleid. Het willen opdringen van een bepaalde visie op het goede leven is daarbij niets iets om te vermijden, maar moet volgens ons juist het uitgangspunt zijn.

TERUG NAAR DE MORAAL

Hoe ziet een vrijzinnig klimaatpaternalisme eruit? Het is eerst en vooral een open paternalisme (zie ook hoofdstuk 2). De bemoeienis met de gedragskeuzes van burgers moet expliciet erkend worden. In tegenstelling tot 'klassiek' paternalisme, waarbij mensen ongevraagd worden gestuurd in de richting van hun vermeende eigenbelang, gaat vrijzinnig paternalisme uit van de dialoog. Daarvoor is allereerst een duidelijk gearticuleerd moreel ideaal nodig dat zegt dat zorgen voor het klimaat belangrijk is. Moraliseren mag, nee, moet dus. Belangrijk is ook dat die moraal verdergaat dan abstracte noties over duurzaamheid. Juist het dagelijks handelen dat voor een belangrijk deel tot CO₂-uitstoot leidt moet onderdeel worden van een uitgewerkte visie op het goede leven. Dat goede leven bestaat dus niet enkel uit een staat van zijn die voldoende 'groen' of 'duurzaam' is, maar ook uit het dagelijks maken van de juiste keuzes. Die keuzes betreffen hoe we 's ochtends naar het werk of school gaan, wat we eten, dus ook wat we in het winkelwagentje gooien. We kunnen de kiloknallers links laten liggen en veel meer gaan letten op hoe producten zijn geproduceerd en of ze niet van ver weg zijn aangesleept. Maar het handelingsperspectief betreft ook de keuze van het energiebedrijf of nog beter, bij eigen energieopwekking door zelf gemonteerde zonnepanelen.

Door dergelijke gedragskeuzes te bepleiten, niet omdat ze op de lange duur tot iets goeds leiden, maar als onderdeel van het goede leven hier en nu (althans volgens een vrijzinnige partij als GroenLinks), wordt het klimaatdebat tevens beter behapbaar. Niet de verre toekomst, maar het huidige gedrag wordt het brandpunt van de discussie. Klimaatvriendelijk handelen moet kortom een doel op zich zijn en niet enkel het middel tot een duurzaam doel. Deze invulling van klimaatpaternalisme gaat verder dan de huidige kijk op klimaatbeleid, waarbij gedragskeuzes een instrument zijn om duurzame doelstellingen te bereiken.

De keuze om het debat in morele termen te willen voeren ligt niet voor de hand. Veel belangrijke spelers in het klimaatdebat streven er juist naar om morele categorieën te weren. Zo verzet Louise Fresco zich bijvoorbeeld tegen het idee dat mensen bepaald gedrag moeten

vertonen omdat het goed is voor het klimaat, omdat het goede volgens haar 'een morele categorie is die te veel discussie oplevert en onderhevig is aan modes.' Bovendien 'is het in zekere zin arrogant dat wij denken iets goeds te kunnen doen voor het klimaat, terwijl het klimaat het resultaat is van zeer complexe processen die hun eigen gang gaan' (*SER Magazine* oktober 2010). Redelijkheid en feitelijkheid zijn volgens haar betere routes om te bewandelen (Fresco 2010). Deze intentie om het klimaatdebat te zuiveren van moraal wordt opvallend genoeg ingegeven door de wens de antipaternalistische reflex te omzeilen. Omdat de overheid die beter weet wat goed is voor het klimaat dan de doorsnee-burger al gauw het verwijt van arrogantie aan de broek krijgt, moeten alle aanspraken op morele superioriteit volgens Fresco worden vermeden. Maar daarmee gooit ze het kind met het badwater weg.

Het is echter de vraag of die opstelling de weerzin tegen overheidsbemoediging zal doen verminderen. Zij maakt de politiek immers alleen maar technocratischer en afstandelijker. Juist het technisch-wetenschappelijk vocabulaire is het speelterrein van een selecte groep experts op klimaatgebied. De kunst is om een verbinding te leggen tussen de complexiteiten van klimaatverandering en ecologische systemen en het doorsnee begrippenapparaat van de burgers. Niet iedereen kan klimaatexpert zijn. Het morele vocabulaire wordt juist veel breder gedeeld. Iedereen kan bevatten dat glas in de glasbak gooien goed is voor het milieu, maar slechts weinigen hebben grip op de relatie tussen het eten van rijst en een temperatuurdaling in Nederland (voor de liefhebbers: rijst uit natte rijstvelden levert extra methaan op, een zeer krachtig broeikasgas dat de mondiale opwarming versnelt, en daarmee ook die van oceanen, waardoor de oceanische golfstroom van koers kan veranderen, hetgeen weer leidt tot een koelere Noordzee, die een lokaal koelend effect op Nederland kan hebben). Fresco's pleidooi is dan ook een stap weg van een vrijzinnig klimaatpaternalisme dat juist stoelt op een visie op het goede leven. Morele opvattingen die nodig zijn voor een klimaatbeleid dat aansluit bij het dagelijkse individuele leven, komen echter niet bovendien door te zoeken naar feitelijkheid. Hoe iets functioneert, wijst nooit de weg naar hoe iets zou moeten zijn.

Toegegeven, het bovenstaande blijft behoorlijk abstract. Om de richting waarin vrijzinnig klimaatpaternalisme zich kan ontwikkelen te

verduidelijken is het nuttig om de beleidsvoorbeelden aan het begin van dit stuk er nogmaals bij te halen. Allereerst: de Zoetermeerse ambtenaar die met financiële prikkels het gedrag van mensen wil verduurzamen. Dit soort beleid blijft ver weg van paternalisme. Het is gespeend van een gearticuleerde kijk op 'goed gedrag'. Dat energie besparen wenselijk is, ligt weliswaar besloten in de subsidie op woningisolatie, maar wordt buiten het klimaatbeleid zelf gehouden. Het moet vooral gaan om een zakelijke transactie tussen de burger en de overheid die (hopelijk) tot verduurzaming leidt.

Dan voorbeeld twee: het Utrechtse plan om huiseigenaren aan te spreken op hun verantwoordelijkheid om een woning goed te isoleren en ze desnoods te dwingen dat te doen. Deze aanpak is doordrenkt van paternalisme. Isolatie wordt verplicht omdat het beter is voor de huiseigenaar zelf – die profiteert van een lagere energierekening – en voor het klimaat. Maar waar Zoetermeer de zakelijkheid vooropstelt, stoelt Utrecht vooral op de moraal. Met de boodschap 'Een goed burger isoleert zijn woning' wil de gemeente de dialoog met burgers aangaan. Daarmee wordt een poging gedaan tot openlijk paternalisme. Is daarmee het probleem van de overheidsbemoeyenis verdwenen? Nee. Maar wel is de eerste stap gezet tot een gesprek tussen burgers en overheid over het goede groene leven.

12 Naar een paternalistische technologie

Peter-Paul Verbeek³⁹

In 1995 deed de Nederlandse filosoof Hans Achterhuis een opmerkelijk voorstel. Geïnspireerd door inzichten uit de techniekfilosofie suggereerde hij om een gedeelte van onze moraal te delegeren aan technologie (1995). In plaats van elkaar voortdurend de les te lezen, moeten we de apparaten gaan moraliseren, stelde hij. Achterhuis beschouwde dit als een ontsnapping aan de permanente reflectie waar mensen in terecht komen als ieder onderdeel van hun leven moreel beladen wordt, zoals bijvoorbeeld het geval is in de milieudiscussie. Als we het eens zijn over bepaalde normen, maar er moeite mee hebben onszelf eraan te houden, waarom zouden we dan geen technologie inschakelen om ons gedrag in een wenselijke richting te beïnvloeden?

Achterhuis kreeg een golf van kritiek over zich heen, die er steevast op neerkwam dat zijn voorstel een totalitair karakter had. Hij zou de menselijke vrijheid opofferen aan technologische dwang, en de democratie aan een technocratie. Deze kritiek was volkomen misplaatst, zoals ik verderop zal laten zien, maar ze illustreert wel duidelijk wat er op het spel staat in deze discussie: de delicate balans tussen liberalisme en paternalisme, tussen vrijheid en betutteling.

Anderhalf decennium later ontstond er op een liberale Amerikaanse voedingsbodem een vergelijkbaar idee, dat de kritiek op Achterhuis lijkt te ondervangen. Richard Thaler en Cass Sunstein stellen in hun boek *Nudge* voor om onze wereld zo in te richten dat mensen op gezette tijden een duwtje in een wenselijke richting krijgen (Thaler en Sunstein 2008). Bijvoorbeeld door het gezonde voedsel op grijphoogte te leggen in winkels, of kopieerapparaten standaard dubbelzijdig te laten kopiëren. Angst voor totalitarisme is hier niet nodig, bezweren Thaler en Sunstein: ze beogen geen staatsindoctrinatie maar een vorm van

‘liberaal paternalisme’. Mensen mogen naar hun mening bevoogdend worden behandeld, maar op zo’n manier dat hun vrijheid niet wordt aangetast: ze kunnen altijd achterhalen hoe ze beïnvloed worden, en ze kunnen er ook altijd uit stappen.

In deze bijdrage zal ik het liberale paternalisme van Thaler en Sunstein aan een kritisch onderzoek onderwerpen. Ik zal betogen dat de liberale koers die zij beogen te volgen bij het herinrichten van de materiële wereld niet alleen onhaalbaar maar ook onwenselijk is. Een belangrijke les van techniekfilosofie, die al enkele decennia onderzoek verricht naar de morele en gedragsbeïnvloedende rol van technologie, is namelijk dat het menselijk bestaan fundamenteel bemiddeld wordt door technologie. De liberale nadruk op autonomie miskent dit wezenlijke aandeel van technologie in onze handelingen en ervaringen. Het menselijk bestaan kan niet los worden gedacht van alle moraliserende nudges die de materiële cultuur permanent op ons afstuurt. De legitiematie van gedragsbeïnvloedende technologie, zo zal ik betogen, moet dan ook niet worden gezocht in liberalisme, maar juist in paternalisme. Mensen worden voortdurend impliciet bevoogd door hun omgeving, en het wordt hoog tijd om die onvermijdelijke bevoogding expliciet en verantwoord vorm te geven.

TECHNOLOGIE EN GEDRAG

De discussie over de voors en tegens van gedragsbeïnvloedende technologie is het meest expliciet gevoerd in de context van duurzaamheid. Technologie is namelijk een omstreden onderwerp zodra het over het milieu gaat. Aan de ene kant bestaat er een groot vertrouwen in de mogelijkheden om schone technologie te ontwikkelen, waarmee we het milieuvraagstuk te lijf kunnen gaan zonder al te grote offers voor onze levensstijl en economie. Aan de andere kant beschouwen velen het milieuprobleem als een cultureel probleem, dat alleen is op te lossen door een radicale verandering van onze levensstijl. De hoop vestigen op technologische vernieuwing bevestigt vanuit dit perspectief alleen maar onze drang tot beheersing van de natuur.

Deze dualiteit heeft geleid tot een tweesporenbeleid ten aanzien van

het milieuvraagstuk. Enerzijds wordt er gestreefd naar milieuvriendelijke technologische innovatie, en anderzijds naar milieuvriendelijker gedrag van consumenten, die daartoe met voorlichtingscampagnes en boetes gestimuleerd worden. Typerend is bijvoorbeeld onze omgang met de auto. Enerzijds worden er steeds meer wegen aangelegd en wordt de maximumsnelheid verhoogd; anderzijds worden consumenten gestimuleerd om schone auto's te kopen door de belasting op aanschaf en gebruik te verlagen. In deze benadering zijn technologie en menselijk gedrag volledig van elkaar losgekoppeld. Als de auto's eenmaal schoon zijn, hoeft het gebruik van de auto geen thema meer te zijn: schone technologie zal alle morele discussies over beperking van het autogebruik achterhaald verklaren.

In de werkelijkheid waarin wij leven is ons deze scheiding van mensen en technologie echter niet gegund. Wij zijn juist onlosmakelijk met technologie verknoot: mensen geven vorm aan technologie, maar technologie geeft ook vorm aan mensen. Zo is het niet onwaarschijnlijk dat de beschikbaarheid van meer wegen en schonere auto's uiteindelijk een uitnodiging zal vormen om meer gebruik te maken van de auto. Een schone auto geeft immers een schoon geweten, zeker op een schone weg. Met als resultaat: geen afname in milieuvervuiling – ook hybride auto's, biobrandstoffen en waterstofcellen belasten het milieu – en terugkerende fileproblemen.

Het wordt daarom tijd dat we ophouden om technologie en menselijk handelen als twee gescheiden domeinen te benaderen. Technologie is een volwaardige actor in de samenleving. De apparaten om ons heen geven op vele manieren mede vorm aan wat we doen en hoe we dat doen. Zo remmen we in de buurt van een school niet alleen af omdat we voorzichtig willen rijden, maar ook omdat de verkeersdrempels dat van ons eisen.

Door de invloed die apparaten uitoefenen op de manier waarop ze gebruikt worden, bepalen ze ook altijd mede de milieubelasting die dat gebruik veroorzaakt. Sommige apparaten kunnen bijvoorbeeld nauwelijks worden onderhouden, waardoor ze veel te vroeg moeten worden afgedankt om plaats te maken voor een nieuw exemplaar. Kopieermachines die standaard enkelzijdige kopieën maken, nodigen niet uit om dubbelzijdig te kopiëren. De manier waarop onze auto's en wegen zijn

gebouwd nodigt vaak uit tot forse overschrijdingen van de snelheidslimiet en dus tot onveilig en milieuvriendelijk gedrag. Tegelijkertijd kunnen goedbedoelde technologische innovaties helemaal verkeerd uitpakken door een onverwachte inpassing in bestaande gebruikspraktijken. Zo blijkt de introductie van de spaarlamp paradoxaal genoeg geleid te hebben tot een hogere energieconsumptie in plaats van een lagere, omdat spaarlampen vanwege hun lage verbruik vaak worden gebruikt op plaatsen waar voorheen geen verlichting was, zoals de gevel of de tuin (Weegink 1996; Steg 1999).

Het lijkt dus van groot belang om de relaties tussen techniek en gedrag uitermate serieus te nemen in het milieubeleid. Door op een goede manier te anticiperen op de invloed die apparaten kunnen hebben op het handelen van gebruikers, gaan technologieontwikkeling en gedragsverandering hand in hand.

GEDRAGSBEÏNVLOEDING VERSUS AUTONOMIE

In zijn bovengenoemde artikel 'De moralisering van de apparaten' betoogde Hans Achterhuis dat het maar eens afgelopen moest zijn met het permanente gemoraliseer in de milieudiscussie. Zelfs de kleinste details van het bestaan dreigen onderwerp van morele reflectie te worden, als sommige milieuactivisten hun zin krijgen. Het aantal lampen dat je in huis laat branden, de tijd die je per dag besteedt aan douchen, de efficiëntie van je rijstijl, alles wordt moreel beladen. Een dergelijke voortdurende reflectie maakt het gewone leven op een gegeven moment onmogelijk.

In plaats van elkaar te moraliseren, wordt het tijd dat we de techniek gaan moraliseren, aldus Achterhuis. Daarbij beroept hij zich op de Franse antropoloog en filosoof Bruno Latour, die laat zien hoe technologieën het gedrag van mensen kunnen sturen. Latour gebruikt voor deze invloed van techniek het begrip 'script': zoals het script van een film of een toneelstuk voorschrijft wie er op welk moment wat moet zeggen en doen, kan ook een apparaat handelingen voorschrijven. Een verkeersdrempel schrijft mensen voor om af te remmen. Sommige auto's dwingen af dat de chauffeur een gordel draagt, omdat ze anders niet

willen starten. Latour ziet deze gedragsbeïnvloeding door technologie als een vorm van gestolde moraliteit. Wie klaagt over normverval in de samenleving kijkt volgens Latour niet goed genoeg om zich heen. Onze materiële omgeving zit barstensvol moraliteit, voor wie het wil zien (Latour 1992).

Achterhuis heeft Latours analyse doorgetrokken naar de ontwerp-praktijk van ingenieurs. Als apparaten ons handelen sturen, zoals Latour laat zien, dan kunnen ontwerpers daar maar beter op een slimme manier op anticiperen. Daarmee delegeren we dan een gedeelte van onze morele verantwoordelijkheid aan de techniek waarmee we ons omringen. Zoals er automatische draaihekjes ontworpen zijn om te voorkomen dat mensen zonder kaartje de metro in kunnen, kunnen er ook technologieën ontworpen worden die milieuvriendelijk gedrag uitlokken of milieuonvriendelijk gedrag ontmoedigen, zoals een snelheidsbegrenzer in auto's of een waterbesparende douchekop.

Gedragsbeïnvloedende techniek vormt zo een noodzakelijk antwoord op de permanente staat van reflectie die een voortdurende morele benadering van ons gedrag met zich meebrengt. Mensen kunnen voor zichzelf een materiële omgeving scheppen waarin de normen zijn belichaamd waaraan zij zich wensen te houden, maar waartoe zij in de praktijk soms niet in staat zijn. Deze bevrijdende werking van technologie werd echter niet door iedereen als zodanig herkend. Al snel kwam er fel protest. Als mensen achter hun rug om worden gestuurd door apparaten, zou techniek de baas worden in plaats van de mensen zelf. En als mensen iets doen omdat apparaten hen ertoe aanzetten, is er helemaal geen sprake van een morele keuze maar eenvoudigweg van gestuurd gedrag, waarbij die sturing zich bovendien onttrekt aan democratische controle (Achterhuis 1998: 28-31). Een pleidooi voor het moraliseren van onze materiële omgeving betekent zo in feite het einde van de ethiek. Mensen worden dan moreel gestuurd door technologie, en geven hun eigen autonomie op.

Deze spanning tussen sturing en autonomie bevindt zich in het hart van de discussie over libertair paternalisme die in dit boek centraal staat. Het libertair paternalisme dat Thaler en Sunstein in hun boek *Nudge* uitwerken, richt zich immers precies op dit dilemma. In feite werken zij langs dezelfde lijnen als Achterhuis. Waar Achterhuis er-

voor pleit om permanente reflectie te voorkomen door gewenst gedrag te laten reguleren door technologie, spreken Thaler en Sunstein over een goede balans tussen het ‘automatische systeem’ en het ‘reflexieve systeem’ in ons brein. Het automatische systeem neigt vaak naar onwenselijke keuzes, zoals te vaak ongezond eten kiezen in de kantine op het werk terwijl je dat eigenlijk niet wilt. En de kunst is naar hun mening dan ook om dat automatische systeem in een wenselijke richting te beïnvloeden met duwtjes in de goede richting, bijvoorbeeld door het ongezonde eten op moeilijker bereikbare plekken neer te leggen dan het gezonde eten. Door op een creatieve manier om te gaan met deze ‘keuzearchitectuur’ en het introduceren van duwtjes in de goede richting ontstaan meer wenselijke routines en automatismen, zonder dat het reflexieve systeem helemaal uitgeschakeld hoeft te worden.

De benadering van Thaler en Sunstein lijkt een uitweg te bieden uit het dilemma van gedragsbeïnvloeding en autonomie dat werd opgeroepen door Achterhuis’ voorstel om de apparaten te moraliseren. Door expliciet te kunnen reflecteren op de duwtjes die ons gegeven worden, hebben we in hun benadering immers steeds de mogelijkheid om het heft weer in eigen hand te nemen. Er is altijd een *opt-out*: door ons reflexieve systeem aan te spreken kunnen we uit de sturende automatismen stappen. Het paternalisme dat uitgaat van de sturing waaraan we onszelf onderwerpen, wordt gecompenseerd door de liberale vorm waarin dat paternalisme wordt gegoten.

Het libertair paternalisme lijkt zo het beste van twee werelden in zichzelf te verenigen. Enerzijds wordt het belang van gedragsbeïnvloedende technologie erkend, maar anderzijds leidt deze vorm van paternalisme niet tot het opgeven van het liberale karakter van onze samenleving. Het gaat er immers niet om ons reflexieve systeem uit te schakelen, maar om ons automatische systeem goed af te stellen. Een goede nudge is altijd te negeren of ongedaan te maken, en stuurt ons tegelijkertijd in een richting waarvan het waarschijnlijk is dat we die zelf ook in hadden willen slaan.

EEN PLEIDOOI VOOR PATERNALISME

Toch is het de vraag in hoeverre Thaler en Sunstein een adequaat antwoord geven op de kritiek op gedragsbeïnvloedende technologie. Hun liberale inkleuring van het introduceren van keuzearchitectuur lijkt namelijk een al te grote nadruk te leggen op de menselijke autonomie. En juist daar wringt de schoen in de discussie over Achterhuis' voorstel tot het moraliseren van de techniek. Analyses van de sociale rol van technologie, zoals die van Latour, maken namelijk duidelijk dat techniek altijd een bemiddelende rol speelt in het handelen van mensen. De rol van technologie is zo fundamenteel dat we niet moeten pretenderen ons er geheel autonoom van te kunnen maken. Sterker nog: wie weigert mee te denken over wenselijke vormen van gedragsbeïnvloedende technologie, onttrekt zich aan de verantwoordelijkheid om die bemiddeling een wenselijke vorm te geven. Door te suggereren dat er nudges mogelijk zijn waar mensen zich geheel aan zouden kunnen onttrekken, miskennen Thaler en Sunstein hoe fundamenteel de keuze-architectuur van elk technologisch ontwerp is.

Een goed voorbeeld is technologie die ons rijgedrag beïnvloedt. In sommige kringen bestaat een enorme aversie tegen de flitspaal. Op verschillende websites zijn bijvoorbeeld uitgebreide fotoreportages te zien van gemolesteerde flitspalen: ze worden beschoten, neergehaald of in brand gestoken omdat ze de vrijheid van automobilisten te veel beperken. Deze flitspaalbestormers beseffen echter onvoldoende dat hun drang tot hard rijden evenmin een product van vrije keuze is. Auto's zijn in de afgelopen jaren steeds veiliger geworden door stevige carrosserieën, airbags en antiblokkeersystemen. Tegelijkertijd halen de meeste auto's met gemak vrijwel het dubbele van de maximaal toegestane snelheid, en zijn de snelwegen zo ruim opgezet dat het ook geen zware opgave is om er met een veel te hoge snelheid overheen te rijden.

Van deze combinatie van een gevoel van veiligheid en een uitnodigende materiële infrastructuur gaat al snel een impliciete uitnodiging uit om het gaspedaal wat dieper in te trappen. Wie denkt dat de verkeersonveiligheid kan worden aangepakt met flitspalen en voorlichtingscampagnes langs de weg ('Mijn motor is ruig, maar mijn rijstijl is rustig') en zijn handen niet durft te branden aan bijvoorbeeld het ver-

plicht stellen van een snelheidsbegrenzer, kiest dan de verkeerde weg. Het is inderdaad een wel heel dubbele boodschap om enerzijds door je auto te worden uitgenodigd om hard te rijden en anderzijds door de materiële wereld buiten die auto te worden teruggefloten.

In plaats van te kiezen voor technologie die mensen de indruk geeft zich eraan te kunnen onttrekken, lijkt het dan verstandiger om de onvermijdelijke invloed van technologie zo te ontwerpen dat ze op voldoende democratische steun kan rekenen. Zodra duidelijk is dat alle technologie op een of andere manier een bemiddelende rol speelt in de handelingen van mensen, is het immers juist immoreel om te weigeren dit inzicht op een verantwoorde manier te gebruiken. Als we door onze materiële omgeving worden uitgenodigd om ons eigen leven en dat van een ander in gevaar te brengen, moeten we niet alleen de mensen proberen te veranderen, maar ook de materiële omgeving zelf. Het inzicht dat technologie en menselijk handelen onlosmakelijk verweven zijn, belast ons met de verantwoordelijkheid om technologie zodanig te ontwikkelen dat de invloed die ervan uitgaat op het menselijk handelen wenselijk is.

Deze benadering van gedragsbeïnvloedende technologie leidt niet tot een technocratie, zoals gevreesd werd ten aanzien van Achterhuis' voorstel voor het moraliseren van de apparaten. Het is eerder andersom: juist het niet-aanvaarden van bovengenoemde verantwoordelijkheid impliceert dat we de gedragsbeïnvloeding door techniek uitsluitend overlaten aan technici. En die ontwerpen een product doorgaans zonder expliciet te anticiperen op de gedragseffecten ervan. Juist dát zou een technocratie opleveren, terwijl Achterhuis' pleidooi het juist mogelijk maakt de verantwoordelijkheid te aanvaarden die het toememende inzicht in de relaties tussen techniek en samenleving met zich meebrengt.

Vanuit dit perspectief bezien is het overeind houden van het liberalisme dus een weinig adequaat antwoord op de weerstand tegen gedragsbeïnvloedende technologie. Je kunt net zo goed tegen de zwaartekracht zijn; de invloed van technologie op ons bestaan is er altijd, of we dat nu willen of niet.

Maar betekent dat dan dat we willoze speelballen van de techniek zijn en maar moeten erkennen dat we nauwelijks iets te zeggan hebben

over ons eigen leven? Die conclusie zou ik evenmin willen onderschrijven. Het ontkennen van het bestaan van een menselijke autonomie ten opzichte van technologie, hoeft namelijk nog geen ontkenning van de menselijke vrijheid in te houden. Ten eerste kunnen mensen, op democratische wijze en in volle vrijheid en verantwoordelijkheid, vormgeven aan de materiële wereld die hen stuurt – als daar maar ruimte voor bestaat in ontwerppraktijken en politieke debatten. Daarnaast is het leven in zo'n moreel geladen materiële wereld niet per definitie onderdrukkend. Mensen kunnen immers nog steeds vrij zijn in hun vermogen zich te verhouden tot de manier waarop technologie hun bestaan beïnvloedt. Zonder zich aan die invloed te kunnen onttrekken, kunnen zij er wel voor kiezen hun bestaan op een bepaalde manier vorm te geven in interactie met die technologie.

Deze benadering van het spanningsveld tussen paternalisme en liberalisme – zonder dat hij het expliciet in deze termen benoemt – is inspirerend uitgewerkt door Steven Dorrestijn (2004). Hij baseert zich op het werk van de Franse filosoof Michel Foucault. In zijn late werk richt deze zich op de ethiek, en de positie waar hij op uitkomt, is inspirerend voor de manier waarop mensen om zouden kunnen gaan met techniek. Foucault onderzoekt vooral de ontwikkeling van de ethiek ten aanzien van seksualiteit en komt tot de conclusie dat de klassieke Griekse ethiek een radicaal andere benadering had dan de ethische kaders die daarna zijn ontstaan. Voor de oude Grieken draaide de seksuele ethiek niet om geboden en verboden, maar om het vormgeven aan zichzelf als seksueel subject. De passies dringen zich als het ware aan een mens op, en de ethiek van seksualiteit bestaat in het op een goede wijze omgaan met die passies. De kunst was om er een vrije verhouding toe te vinden: zichzelf er niet door te laten meeslepen zonder ze te willen ontkennen of veronachtzamen.

Dorrestijn laat zien dat deze benadering van de klassieke ethiek zich uitstekend laat vertalen naar technologie: ook de invloed van technologie op ons bestaan dringt zich als het ware aan ons op. En ook hier bestaat een vrije verhouding tot techniek niet in het ontkennen of veronachtzamen van die invloed – die is er immers altijd – maar in het vormgeven aan onszelf in interactie met technologie. Door een kritisch vermogen te ontwikkelen om te doorzien op welke manieren techno-

logie ons beïnvloedt, kunnen mensen actief vormgeven aan de impact die deze invloed op hen heeft. De menselijke vrijheid bestaat dan niet in een opt-outmogelijkheid die onze autonomie zou moeten garanderen, maar in de mogelijkheid ons te verhouden tot de invloed die technologie op ons uitoefent en vorm te geven aan onszelf als technologisch bemiddelde wezens.

Een voorbeeld kan dit duidelijk maken. In het afgelopen decennium is er steeds meer aandacht gekomen voor *persuasive technology*. Persuasive technologieën hebben tot doel mensen over te halen tot bepaald gedrag. Een voorbeeld is de *Persuasive Mirror* die is ontwikkeld door het bedrijf Accenture. Deze spiegel is feitelijk een plat beeldscherm met een ingebouwde camera, die niet iemands normale spiegelbeeld weergeeft maar een voorspelling van iemands uiterlijk over enkele jaren, gebaseerd op informatie over iemands leefstijl. Hij zou bijvoorbeeld toegepast kunnen worden in de wachtkamer van huisartsen en gekoppeld kunnen worden aan iemands medische dossier. Of in de badkamer van een woonhuis, gekoppeld aan andere intelligente systemen die bijvoorbeeld iemands eet- en slaapgedrag bijhouden. Risicofactoren als alcoholgebruik, roken, stress en slaapgebrek kunnen dan op een direct ervaarbare manier aan de orde worden gesteld: de spiegel toont welke impact het huidige gedrag kan hebben op iemand toekomstige welbevinden.

Zo'n spiegel lijkt in eerste instantie gezien te kunnen worden als een goed voorbeeld van een liberaal-paternalistische nudge. Hij vormt immers geen inbreuk op iemands autonomie: de spiegel verplicht mensen tot niets. Hij geeft slechts een duwtje in een bepaalde richting, en het staat zijn gebruikers vrij deze duw te negeren. Tegelijkertijd belichaamt de *Persuasive Mirror* een zeker paternalisme, omdat hij een bepaalde levensstijl aanmoedigt – ook al doet hij dat op een liberale manier, want hij laat zijn gebruikers nog steeds alle vrijheid. Deze vrijheid is echter minder absoluut dan hij zou kunnen lijken. Het is namelijk niet mogelijk je volledig te onttrekken aan de boodschap die de spiegel afgeeft: je móet je ertoe verhouden, of je dat wilt of niet. In het geval van deze spiegel is dat nog redelijk onschuldig, maar in het geval van meer serieuze medisch-diagnostische systemen kan dat heel anders uitpakken. Sinds de mogelijkheid om te testen of een vrouw zwanger is van

een kind met aangeboren afwijkingen, bijvoorbeeld, móet iedereen een keuze maken ten aanzien van het gebruik van deze test. Ook het niet-gebruiken van zo'n test is immers een keuze: er zijn al voorbeelden, ook in Nederland, van kinderen die hun ouders en artsen hebben aangeklaagd omdat die hun geboorte niet hebben voorkomen. Of je dat wilt of niet, je móet kiezen of je verantwoordelijkheid wilt nemen voor de eventuele aangeboren ziektes van je kinderen. Van liberalisme is hier dus weinig sprake: de keuze is al voor iedereen gemaakt.

Maar ondanks het feit dat er van deze spiegel een onvermijdelijke invloed uitgaat, kunnen gebruikers de invloed ervan wel op een creatieve manier inpassen in hun bestaan. Het signaal dat de spiegel afgeeft, stuurt hen immers niet in één enkele richting. Ze kunnen de feedback laconiek naast zich neerleggen: waarom zou een heftig vlammend leven, dat misschien wat korter duurt, minder waard zijn dan een gezond en bewust leven? Of ze kunnen de feedback die het systeem geeft gebruiken om te experimenteren met het zoeken naar een balans tussen de meer en minder gezonde elementen van hun levensstijl. En uiteraard kunnen ze zich ook laten overtuigen door de spiegel, en hun levensstijl aanpassen aan de boodschap die uitgaat van hun voorspelde uiterlijk. De vrijheid van mensen schuilt niet in de mogelijkheid van een opt-out, maar in het mede vormgeven aan zichzelf in interactie met deze technologie.

Dit voorbeeld laat tegelijkertijd een andere belangrijke tekortkoming van de liberaal-paternalistische benadering zien: het onvermogen van het liberalisme om de vraag wat een goed leven is voldoende ruimte te geven in de publieke discussie. Impliciet bevat het ontwerp van elke nudge namelijk een visie op wat een goede manier van leven inhoudt. En daarmee belichamen deze technologieën toch een normering van het bestaan, ook al kunnen gebruikers zich in sommige gevallen aan deze normering onttrekken. De liberale ambitie om de vraag naar het goede leven open te laten in de publieke ruimte, zodat ieder voor zich kan bepalen hoe hij of zij daaraan invulling wil geven, blijkt niet altijd te realiseren in het ontwerpen van nudges. Het is onvermijdelijk dat een nudge een visie belichaamt op een goede manier van leven, en de belangrijkste ambitie bij het ontwerpen ervan zou dan ook niet moeten zijn om zo veel mogelijk autonomie te garanderen, maar

om mensen in staat te stellen een verhouding te vinden tot deze impliciete visie op het goede leven. Als de vraag niet onbeantwoord kan blijven bij het introduceren van een nudge, dan moeten mensen zo goed mogelijk toegerust worden om hem zélf te beantwoorden in interactie met de nudge die ze aangereikt krijgen.

De ambitie van het liberaal paternalisme blijkt dus beter te kunnen worden ingevuld als een verantwoorde vorm van openlijk paternalisme. Paternalisme blijkt onvermijdelijk te zijn, omdat iedere materiële configuratie invloed heeft op de beslissingen die mensen nemen. Wanneer dat eenmaal duidelijk is, is de kernvraag niet hoe dit zo liberaal mogelijk vorm kan krijgen, maar hoe we er enerzijds voor kunnen zorgen dat de onvermijdelijke nudges een voldoende democratisch gehalte hebben en hoe mensen anderzijds zodanig kunnen worden toegerust dat ze een verhouding tot deze nudges kunnen ontwikkelen. Bij burgerschap in een technologische cultuur hoort onvermijdelijk dat mensen kunnen 'lezen' op welke manier technologieën invloed hebben op hun bestaan, en zich kritisch en actief tot die invloed kunnen verhouden.

PATERNALISTISCH ONTWERPEN

Nu duidelijk is geworden dat onze materiële omgeving onvermijdelijk invloed op ons uitoefent, en dat achter elke doelbewust uitgeoefende invloed een visie op het goede leven schuilgaat, dringt de vraag zich op hoe deze nudges dan wel ontworpen zouden kunnen worden. Hier dient zich een ander probleem aan, namelijk dat van de gebrekkige voorspelbaarheid van de uiteindelijke uitwerking van de invloed van een technologie. Dit fenomeen is wel aangeduid als 'multistabiliteit' (Ihde, 1990) of 'interpretatieve flexibiliteit' (Bijker 1995). Technologieën hebben geen eenduidige identiteit, maar zijn contextafhankelijk. Ihde legt dit uit aan de hand van de typemachine en de telefoon: terwijl de typemachine is ontwikkeld als een hulpmiddel bij het schrijven voor slechthorenden en de telefoon als een gehoorapparaat voor slechthorenden, zijn beide technologieën een geheel eigen leven gaan leiden. De context waarbinnen ze worden gebruikt, heeft ze een andere

definitie gegeven. Net zoals teksten verschillend geïnterpreteerd kunnen worden in verschillende contexten, zo kunnen technologieën een andere invulling en uitwerking krijgen in verschillende gebruiksccontexten. Dat maakt het voorspellen van een nudge niet eenvoudig.

Een interessant voorbeeld hiervan, opnieuw op het gebied van *persuasive technology*, is de *FoodPhone*. Dit is een specifieke toepassing van mobiele telefoons met ingebouwde camera, die mensen met overgewicht moet helpen om af te vallen. Gebruikers dienen van alles wat ze eten een foto te maken en deze door te sturen naar een centraal nummer. In antwoord daarop ontvangen zij gedetailleerde feedback over het aantal calorieën dat ze tot zich hebben genomen, zodat ze dat kunnen relateren aan hun calorieverbruik door de dag heen.

Deze technologie zal voor veel mensen ongetwijfeld een wenselijk effect hebben. Maar tegelijkertijd zal het ook de relatie van mensen tot hun voedsel op een heel specifieke manier organiseren, evenals sociale relaties rondom voedsel. Wanneer overgewicht voortkomt uit een eetstoornis zou de *FoodPhone* deze stoornis juist kunnen verergeren, door een overmatige gerichtheid op iemands eetpatroon te stimuleren. Bovendien zal iemands sociale leven er niet eenvoudiger op worden als van alles wat gegeten wordt eerst een opname gemaakt moet worden waarmee het aantal calorieën berekend kan worden.

Het blijkt dus niet eenvoudig om de uiteindelijke uitwerking van een gedragsbeïnvloedende technologie eenduidig te voorspellen. En dat moet de verwachtingen ten aanzien van de nudgebenadering wel wat temperen. Dát technologieën invloed hebben op het gedrag van gebruikers staat vast, maar wélke invloed dat is, is niet altijd bij voorbaat uit te maken. Hier kan de nudgebenadering profiteren van het centrale inzicht van de techniekfilosofie dat technologieën nooit uitsluitend instrumenteel begrepen kunnen worden. Technologieën zijn altijd meer dan een middel tot een doel: middelen genereren vaak nieuwe doelen, en wanneer een technologie eenmaal in gebruik is, ontstaan er nieuwe praktijken waarin technologieën onverwachte effecten kunnen hebben.

De uiteindelijke impact die technologieën hebben op gebruikers, hangt dus af van de specifieke manier waarop deze technologieën ingebed raken in het dagelijks leven van mensen. En daar moet bij het

ontwerp van nudges rekening mee worden gehouden. Enerzijds kunnen gebruikers zich de FoodPhone creatief toe-eigenen. Zoals dat ook gold voor de persuasive mirror: de vrijheid van gebruikers ten aanzien van deze technologie dient niet alleen begrepen te worden als de mogelijkheid om deze telefoon niet te gebruiken, maar juist als de manier waarop die telefoon wordt ingebed in iemands leven. Wat voor relaties met voedsel en met andere mensen organiseert deze technologie? Anderzijds kan een ander technologisch ontwerp ook tot een andere impact leiden; niet alleen gebruikers maar ook ontwerpers geven vorm aan de manier waarop technologie verbonden is met menselijk gedrag.

Zo worden er twee lijnen zichtbaar waarlangs nudges ontworpen kunnen worden: de lijn van het subject en de lijn van het object. Langs de lijn van het subject moeten gebruikers worden toegerust om zich kritisch te kunnen verhouden tot technologie en de invloed ervan: de ingebouwde nudges en moraliserende werkingen. Langs de lijn van de objecten moet op een verantwoorde manier vorm worden gegeven aan onze materiële omgeving, waarbij zo goed mogelijk moet worden geanticipeerd op de mogelijke werkingen van technologie.

Dat laatste betekent niet dat die omgeving ons voortdurend op een dwingende manier in een wenselijke richting moet sturen. De door de critici van Achterhuis zo gehekeld dwang die wordt uitgeoefend door apparaten als snelheidsbegrenzers en verkeersdrempels is namelijk slechts een van de manieren waarop apparaten menselijk handelen kunnen beïnvloeden. Om terug te keren tot de context van de milieudiscussie: naast het botweg afdwingen van milieuvriendelijk gedrag – wat overigens in sommige gevallen best zinnig kan zijn – kunnen technologieën bijvoorbeeld ook proberen mensen te overtuigen om milieuvriendelijk te handelen, of ze daartoe verleiden. Ik wil dit hoofdstuk eindigen met een overzicht van deze beïnvloedingsstrategieën.

Nynke Tromp (Tromp e.a. 2011) heeft laten zien dat er twee dimensies zijn waarlangs de gedragsbeïnvloedende rol van technologie kan worden begrepen. Enerzijds is dat de mate waarin de invloed van technologie impliciet of expliciet is, anderzijds de vraag of die invloed zwak of sterk is. Als deze twee dimensies tegen elkaar worden uitgezet, levert dat vier kwadranten op. Ten eerste een invloed die zowel sterk als expliciet is: deze zou 'dwingend' genoemd kunnen worden. Ten tweede een

invloed die zwak en expliciet is. In dit kwadrant vallen de overtuigende technologieën en de nudges: ze oefenen een expliciete kracht uit, maar die kracht is niet zo sterk dat ze dwingend is. Ten derde een invloed die sterk en impliciet is: dat zijn technologieën die ‘sturend’ genoemd kunnen worden. En ten slotte een invloed die zowel zwak als impliciet is: dit zijn ‘verleidende’ technologieën.

DWINGENDE TECHNOLOGIE

Sommige technologieën hebben inderdaad een expliciet dwingend karakter. Ze beïnvloeden hun gebruikers zodanig dat die feitelijk geen keuze meer hebben om anders te handelen dan de technologie voorschrijft. De snelheidsbegrenzer is hiervan een goed voorbeeld: deze technologie maakt het onmogelijk om harder te rijden dan een bepaalde snelheid. Dergelijke dwingende technologie lijkt op gespannen voet te staan met de nudgebenedering. Paternalisme is hier immers in overvloed aanwezig, maar van liberalisme is nauwelijks sprake.

Toch dient ook deze dwingende variant van gedragsbeïnvloedende technologie niet overschat te worden. Zelfs een technologie die mensen maar weinig keuze laat in hun handelen blijkt namelijk op onverwachte wijze opgenomen te kunnen worden in het dagelijks leven. Dorrestijn (2004) wijst bijvoorbeeld op de resultaten van een proef met automatische snelheidsbeïnvloeding in Tilburg. Auto's werden uitgerust met een systeem dat met behulp van GPS detecteert waar een automobilist zich bevindt, om vervolgens de snelheid van die auto te begrenzen tot de maximumsnelheid die geldig is op die specifieke plek. De uitkomsten van de proef waren verrassend. Terwijl je zou verwachten dat mensen erg veel weerstand voelen tegen een dergelijke technologie vanwege de verregaande inbreuk op hun vrijheid, bleken veel mensen de automatische snelheidsbeïnvloeding na verloop van tijd juist te gaan waarderen. Naarmate ze zich beter leerden voegen in de lijnen die de technologie uitzette veranderde hun ervaring van het autorijden. Wat vooral positief uitpakte, was het verminderen van de ervaring van haast en stress achter het stuur. De auto kan toch niet harder dan een bepaalde snelheid, en daarom heeft het geen zin meer om

voortdurend die grens op te zoeken en een klein beetje te overschrijden. Een vorm van dwang blijkt in deze context dus tegelijkertijd een vorm van bevrijding te kunnen zijn.

OVERTUIGENDE APPARATEN

Niet alle gedragsbeïnvloedende technologie hanteert echter dwang als medium. Een andere belangrijke manier waarop apparaten invloed kunnen hebben op menselijk gedrag, zoals we al zagen, is door het verschaffen van feedback. Zoals de psycholoog Cees Midden (1999) aangeeft, is dit vaak effectiever dan het ontwikkelen van apparaten die al te expliciet moraliseren – zoals auto's die met hinderlijk gepiep en geknipper duidelijk maken dat iemands rijstijl niet zuinig is – terwijl feedback ook beter werkt dan vrijblijvende voorlichtingscampagnes. Apparaten kunnen zo ontworpen worden dat ze feedback geven over bijvoorbeeld energieverbruik in relatie tot de manier waarop ze gebruikt worden. Zo zouden wasmachines kunnen aangeven hoeveel energie en water een specifiek wasprogramma vereist en een advies kunnen geven over de meest verantwoorde keuze.

Die feedback hoeft overigens niet per definitie een hightech karakter te hebben. Er is bijvoorbeeld geëxperimenteerd met koelkasten in carouselvorm, waarin alle te koelen artikelen voortdurend zichtbaar blijven. Daarmee wordt voorkomen dat zich op onzichtbare plaatsen achter in de koelkast spullen ophopen die al lang over de uiterste houdbaarheidsdatum zijn, maar toch nog steeds gekoeld worden.

Het staat de gebruiker in al deze gevallen vrij om iets te doen met de feedback of het advies dat de technologie hem geeft. Maar door de directe koppeling aan een concrete handeling is de kans op daadwerkelijke gedragsverandering groter dan bij brede voorlichtingscampagnes. En de basale interpretatiecontext van huishoudelijke apparatuur wordt door dit soort nudges radicaal veranderd: niet meer alleen comfort maar ook energieverbruik bepaalt de manier waarop mensen tegen dit soort apparaten aankijken.

STURENDE TECHNOLOGIE

Een bijzondere categorie gedragsbeïnvloedende apparaten wordt gevormd door technologie die 'sturend' genoemd kan worden. De invloed van deze technologie is impliciet en dus weinig zichtbaar, maar tegelijkertijd wel sterk. Het eerdergenoemde voorbeeld van de beschikbaarheid van prenatale diagnostiek valt in deze categorie. Hoewel dat nauwelijks zichtbaar is, worden mensen alleen al door de mogelijkheid van het testen op bepaalde ziektes medeverantwoordelijk gemaakt. Tromp geeft zelf een onschuldiger voorbeeld: dat van een gebouw zonder lift, waardoor mensen worden gestimuleerd om meer te bewegen. Zo'n gebouw stuurt mensen in de richting van de trap, zonder dat dat expliciet zichtbaar is.

VERLEIDENDE APPARATEN

Een laatste manier waarop techniek zonder dwang toch wenselijke gedragseffecten kan hebben is door gebruikers te verleiden tot bepaalde handelingen. In die gevallen worden niet alleen de cognitieve aspecten die het menselijk handelen bepalen aangesproken, maar ook de minder bewuste aspecten ervan.

De groenbak is hiervan een goed voorbeeld. De overheid heeft vooral geprobeerd het scheiden van groenafval en overig afval te stimuleren met behulp van voorlichtingscampagnes waarin bekende Nederlanders het als aantrekkelijk voorstellen om je afval te scheiden. Maar ik ben ervan overtuigd dat voor veel mensen iets anders de doorslag heeft gegeven. Het organische afval moet namelijk al voor het de container ingaat apart worden verzameld. Dat betekent dat er in de keuken een bak nodig is waarin de etensresten worden verzameld. Deze bak bevat alleen bederfelijk afval, waardoor het legen ervan een bijzonder onsmakelijke aangelegenheid is, vooral in de zomer. Daarom stelt men het liever uit en wanneer het bakje in de keuken vol is verdwijnen de etensresten toch weer in de gewone vuilniszak. Dit probleem is na verloop van tijd echter opgelost doordat er nóg een nieuwe entiteit in de keuken werd geïntroduceerd: een papieren zak die in de groenbak

gehangen kan worden en met groenafval en al in de groene container kan worden gegooid. Door die zak blijven er minder – en vaak zelfs geen – bedorven resten achter in de bak en wordt het schoonmaken ervan een stuk minder weezinwekkend. Deze zak geeft hier de doorslag: hij neemt het laatste obstakel weg dat de campagne had laten liggen.

Er zijn ook subtielere voorbeelden van ‘verleidende’ producten. In Nederland is bijvoorbeeld enige tijd de stichting Eternally Yours werkzaam geweest, die zich ‘cultureel duurzame productontwikkeling’ ten doel stelde. Doorgaans richt milieuvriendelijk ontwerpen zich op het minimaliseren van de milieubelasting in de diverse stadia van de levensweg van een product: van ontwerp, productie en gebruik tot hergebruik en afval. Volgens Eternally Yours wordt met deze benadering het belangrijkste probleem echter niet aangepakt: de te korte levensduur die wij onze producten gunnen. Veel van onze spullen belanden voortijdig op de vuilnisbelt, want ze doen het nog prima als ze weggegooid worden, of ze zijn nog uitstekend te repareren.

Eternally Yours zocht naar mogelijkheden om producten zo te ontwerpen dat ze dit wegwerpgedrag ontmoedigden, bijvoorbeeld door het beter mogelijk te maken ze te repareren of op te waarderen. Veel producten zijn niet eens meer te openen: ze zijn niet dichtgeschroefd maar geseald. Vaak is het echter ook het uiterlijk van producten dat mensen doet besluiten ze weg te werpen: ze vinden het product niet meer mooi omdat het er versleten of verouderd uitziet, of omdat ze er gewoon op zijn uitgekeken. Dit kan op vele manieren worden voorkomen. Bijvoorbeeld door de buitenkant van producten niet van materialen te maken die lelijk oud worden, zoals hooglans gepolijst chroom, maar van materialen die in de loop der jaren juist aantrekkelijker worden. Leer en hout zijn daarvan de geijkte voorbeelden, maar ook sommige kunststoffen lenen zich uitstekend voor dit doel. Of door een product op een verrassende manier te laten verslijten, zoals de bank die door Sigrid Smits is ontworpen, met een bekleding die door de slijtage langzaam een patroon onthult dat in het velours is gestikt maar aanvankelijk onzichtbaar was. Deze bank vernieuwt zich door te verouderen.

CONCLUSIE

De benadering van het liberaal paternalisme heeft belangrijke implicaties voor technologie-ontwerp. De interessante combinatie van vrijheid en gedragsbeïnvloeding die deze benadering biedt heeft echter wel de nodige voeten in de aarde. Een daadwerkelijk liberale vorm van gedragsbeïnvloedende technologie blijkt niet mogelijk en niet wenselijk te zijn. Zij is niet mogelijk omdat gebruikers niet altijd een opt-out hebben ten aanzien van de nudge waar ze aan blootgesteld worden. Nudges brengen vaak een onvermijdelijke keuzesituatie met zich mee, en daarmee maken ze mensen verantwoordelijk voor zaken waarvoor ze aanvankelijk niet verantwoordelijk waren. Bovendien laat de uiteindelijke uitwerking van een nudge zich niet altijd adequaat voorspellen. In de manieren waarop zij wordt opgenomen in het dagelijks leven van mensen, kan zij een heel ander effect sorteren dan aanvankelijk werd gedacht. Daarnaast is het niet wenselijk, omdat elke vorm van gedragsbeïnvloeding een impliciete visie op het goede leven bevat, die vanuit liberaal perspectief onvoldoende aan de orde gesteld kan worden.

Dit betekent echter niet dat we het ontwerpen van nudges zouden moeten opgeven. We moeten juist streven naar een situatie waarin enerzijds de burgers in een technologische cultuur worden toegerust om de nudges waar ze aan blootgesteld worden te kunnen doorgronden, en zo mede vorm te geven aan de impact die de nudges op hen hebben, en waarin anderzijds de nudges zelf op een verantwoorde manier vorm krijgen. In dit hoofdstuk heb ik duidelijk gemaakt dat gedragsbeïnvloedende technologie op zijn minst vier gestalten kan aannemen, variërend van dwingend tot overtuigend en van verleidend tot sturend. Wat nodig is, is een verantwoord ontwerp en gebruik van die vier vormen van gedragsbeïnvloedende technologie. En dat vergt wellicht net iets meer paternalisme dan een echte liberaal zou kunnen waarden.

Nawoord – Vrijheid, met mate

Dick Pels

Dit boek wil een nieuw politiek verhaal vertellen. Links moet zichzelf opnieuw uitvinden in en door een vrijzinnig beschavingsoffensief. Vrijzinnigheid is iets anders dan vrijblijvendheid. Het is een politieke burgerdeugd die past in een bredere visie op een vrijer, duurzamer, sociaal en democratischer leven. Vrijzinnigheid is ook iets anders dan grenzeloze vrijheidsdrang. Het veronderstelt een nieuw evenwicht tussen individuele vrijheid en sociale verantwoordelijkheid, tussen bemoeienis en tolerantie, en tussen de behoefte aan zekerheid en de hang naar risico en avontuur.

De nadruk valt in dit boek op de matiging en begrenzing van het liberale, antipaternalistische vrijheidsideaal, dat ten onrechte vaak wordt verabsoluteerd. Die absolute vrijheid wordt tegenwoordig het meest brutaal geclaimd door de nieuwe populistische bewegingen, die het 'ik eerst' en het 'eigen volk eerst' probleemloos in elkaar lijken te schuiven. Het opgefokte liberalisme van houden wat je hebt, kopen wat je wilt, zeggen wat je denkt en blijven wie je bent ('Nederland moet Nederland blijven') moet worden getemperd, beschaafd en gesocialiseerd. Dat is de grote uitdaging waar progressieve partijen nu voor staan.

De titel van dit boek lijkt twee dingen te combineren die op het eerste gezicht onmogelijk kunnen samengaan. 'Vrijzinnig paternalisme' is een term met een knipoog: we zijn geen ouderwetse betweters of morele dwingelanden en houden de vrijzinnigheid hoog. Maar de spanning tussen beide begrippen willen we wel degelijk testen, vanuit het besef dat vrijheid niet vanzelf leidt tot vrijzinnigheid en dus moet worden verdiept met een inhoudelijk moreel project. Daarin schetsen we een visie op het goede leven dat we niet alleen onszelf maar allen

toewensen, waarop we elkaar als medeburgers kunnen aanspreken en dat door een niet-neutrale, normatieve overheid moet worden gestimuleerd.

De definitie van dat goede leven kan noch worden overgelaten aan de individuele soevereiniteit van consumenten noch aan de collectieve soevereiniteit van het volk. Niemand heeft de waarheid hierover in pacht. Juist de democratische discussie dient ertoe om dat goede leven permanent in ontwerp en 'essentieel betwistbaar' te houden. Vrijheid moet worden aangeleerd: zij vergt opvoeding en oefening, dus verbetering, verheffing, beschaving. De sociale, groene en democratische vrijheid kan niet bloeien zonder de cultivering van deugden als nieuwsgierigheid, bereidheid tot debat, hoffelijkheid, zelfkritiek en matiging (van het groeien en graaien, van het jagen en presteren, van het gelijkhebben en schofferen). De vrijzinnigheid markeert daarmee een beschavingsgrens die verhindert dat de vrijheid doorschiet in onmatigheid, zelfgenoegzaamheid en absolutisme.

Het goede leven is dus niet zozeer een materieel welvarend als wel een vrijzinnig leven, waarin mensen in staat zijn zichzelf te relativëren, goed met verschillen kunnen omgaan en actief op zoek gaan naar het experiment. Zij weten niet per se zelf het beste wat goed voor hen is, maar zijn bereid met anderen hierover in gesprek te gaan en een gezamenlijke speurtocht te ondernemen naar het 'gemene best'. Ook de overheid zou die vrijzinnige waarden moeten belichamen en actief moeten uitdragen. Maar in een vrijzinnige stijl, dus met gevoel voor dissidentie en tegenspraak en met een grote dosis tolerantie voor niet-vrijzinnige waarden en levensstijlen. Zij zou matiging, culturele openheid en politieke bescheidenheid moeten uitstralen, maar wel zodanig zelfverzekerd en vastberaden dat de onmatigen onder ons: de hufters, dikke ikken, betweters en fanaten een duidelijk halt wordt toegeroepen.

Zoals het eerste hoofdstuk aangaf ligt het vrijzinnig paternalisme in het verlengde van de positieve vrijheid die de kern vormt van het klassieke sociaalliberalisme. Het geeft die vrijheid een diepere kwalitatieve en morele invulling. Vrijzinnig paternalisme gaat daarmee een stap verder dan 'vrijheid eerlijk delen': het scheppen van materiële voorwaarden voor daadwerkelijk autonome keuzes en het realiseren van gelijke

kansen voor iedereen. Hoe belangrijk dit voorwaardenscheppend beleid ook mag zijn (een rechtvaardiger inkomensverdeling, een inclusieve arbeidsmarkt, een ‘verheffend’ onderwijssysteem, een toegankelijke woningmarkt), het geeft onvoldoende antwoord op de vraag waartoe die vrije keuzes en gelijke kansen eigenlijk dienen. Emancipatie leidt niet vanzelf tot goed, bijvoorbeeld groen, solidair, onthaast en tolerant gedrag. We moeten daarnaast morele voorwaarden scheppen, zodat mensen niet alleen autonome maar ook goede keuzes kunnen maken.

Paternalisme, in de zin van pogingen tot sturing en verbetering van gedrag, is er ‘altijd al’, zo constateerden we in het tweede hoofdstuk. We worden onafgebroken beïnvloed, gemanipuleerd, genudged en geframed door ideologische verhalen, verleidende reclameboodschappen (zoals over vet eten, hoofdstuk 5), sociale instituties (zoals die van de arbeidsmarkt en de sociale zekerheid, hoofdstuk 10) en de inrichting van de materiële cultuur (hoofdstuk 12). Terwijl klassieke liberalen alle bevoogding willen afschaffen op grond van een verkeerd begrepen ideaal van neutraliteit, willen wij deze invloeden zichtbaar maken om ze welbewust en verantwoord vorm te kunnen geven. Het gevaar schuilt niet zozeer in de normatieve bemoeienis zelf maar in het verholde karakter ervan en de richting waarin we worden geduwd (die van een asociaal, ongezond en kleingeestig leven). Wij progressieven moeten ons beter bewust zijn van de impact van die alomtegenwoordige keuzearchitectuur en bedrevener worden in het tegen-manipuleren en het ontwerpen van eigen nudges en frames.

Het is pikant dat juist de maatschappelijke institutie die in de ogen van haar liberale apologeten bij uitstek antipaternalistisch is, dit stiekeme paternalisme als geen ander praktiseert. De markt paradeert al enige decennia als het absolute alternatief voor een betuttelende overheid. Zij zou mensen alle ruimte geven om hun eigen leven te leiden, terwijl de overheid die ruimte bijna per definitie verkleint. Marktvrijheid is immers de vrijheid om te kunnen ondernemen, verdienen en kopen wat je wilt, zonder te worden gehinderd door het structurele paternalisme van belastingheffing, inspectie, toezicht en andere vormen van bureaucratische bemoeizucht.

Maar die zogenaamde vrijplaats is precies de plaats waar een sluipend paternalisme hoogtij viert. Niet in het minst omdat de markt een

sterke normatieve dwang uitoefent om voor jezelf op te komen, jezelf te redden, het beste uit jezelf te halen en alles altijd te moeten kiezen. Als een neoliberale overheid overal marktwerking invoert, is er zelfs sprake van een agressieve vorm van staatspaternalisme: de staat 'dwingt mensen om vrij te zijn'. Die keuzedwang zorgt voor wijdverbreide keuzestress, want 'alles mag' is veranderd in 'alles moet'. Het individualisme van 'we zijn allemaal uniek en anders' resulteert in zijn tegendeel: het conformisme van consumenten die allemaal hetzelfde willen zijn, kopen en doen. 'U vraagt wij draaien', liegt de markt; want de marketeers proberen uw vraag zoveel mogelijk te sturen (zie bijvoorbeeld hoofdstuk 7 over het kijkcijferdilemma van de publieke omroep). In dit opzicht lijkt de markt als twee druppels water op de populistische politiek. Ook hier bepaalt het aanbod (van xenofobe en nationalistische verhalen) net zozeer de vraag (het onbehagen en de stem van het volk) als de vraag het aanbod, maar wordt die wisselwerking verpakt als eenrichtingsverkeer: het volk wil het.

De ideologische wending van aanbod- naar vraagsturing die het overheidsbeleid in de afgelopen decennia zo sterk heeft gedictieerd stoelt dus op een noodlottig misverstand: dat er zoiets bestaat als een autonome vraag los van de sociale, politieke en mediale vorming ervan. In de meeste van de voorgaande hoofdstukken wordt daarom gepleit voor een krachtiger en zelfverzekerder optreden van de overheid, die de manipulaties van de markt moet tegengaan en de defaults moet veranderen, bijvoorbeeld om een op fossiele energiebronnen drijvende economie te transformeren in een duurzame economie. De overheid is geen neutrale scheidsrechter die alle markt- en samenlevingspartijen gelijk behandelt, maar is onvermijdelijk een normatieve speler die een bepaald idee over het goede leven uitdraagt. Wij streven naar een vrijzinnige overheid die sociaal-individualistische, groene en internationalistische waarden verdedigt. Maar zoals in hoofdstuk 3 over de godsdienstvrijheid werd bevestigd, betekent de vrijzinnige democratie ook dat niet-vrijzinnige culturen zich kunnen bewegen binnen een ruime marge van tolerantie.

Een zelfbewuste normatieve overheid schept niet alleen de voorwaarden voor werkelijke kansengelijkheid voor iedereen, maar is de draagster van een verheffings- en beschavingsideaal waarin zij zelf

het goede voorbeeld geeft en dat zij met een zekere aandrang aan de burgers voorhoudt. Zeker als het gaat om een minder groeiverslaafde, meer ontspannen en duurzame economie moet het gehele hiervoor geschetste spectrum van gedragsprikkelers worden aangesproken, van verleiden tot verbieden en alles ertussenin. Liberaire duwtjes zijn hier niet genoeg. Hoofdstuk 11 en 12 laten zien dat er een steviger klimaatpaternalisme nodig is, met een onontbeerlijke rol van de overheid als marktmeester en als omzetter van de standaard. Groene vrijheid is ondenkbaar zonder groen paternalisme.

Deze heruitvinding van het progressieve verheffingsideaal, tegen de antipaternalistische reflex van liberalen en populistten in, zorgt voor een verschuiving van politieke accenten en prioriteiten. Voor Groen-Links resulteert dit op sommige punten in een meer vrijzinnige, op andere punten in een meer paternalistische koers. Zo wil hoofdstuk 10 de resten van het arbeidsmarktpaternalisme, waarin de betaalde arbeid geldt als norm en plicht, opruimen ten dienste van een betere balans tussen werk, vrije tijd, ontwikkeling en zorg. Verplicht activeren botst in sommige opzichten met vrijheid. Het basisinkomen verschaft hier de vrijzinnige duw die nodig is om een gestreste prestatiecultuur bij te sturen in de richting van een meer ontspannen arbeidssamenleving die de idealen van vrijheid, gelijkheid en solidariteit in gelijke mate dient.

Als het gaat om culturele kwesties nemen sommige van de voorgaande hoofdstukken een meer paternalistische wending. In hoofdstuk 4 wordt een meer paternalistische koers bepleit als het gaat om de betwistbare legitimiteit van 'sekswerk'. Hoewel wij vrijzinnig zijn en blijven wat betreft de 'seksualisering' van de samenleving, die niet moet worden gelijkgesteld aan 'pornificatie' en algeheel zedelijk verval, moeten we over de uitwassen en keerzijden van de seksuele revolutie steviger leren moraliseren. Zo moet in het prostitutiebeleid de normatieve default worden omgezet van normalisering naar ontmoediging en een hardere bestrijding van mensenhandel, bijvoorbeeld met behulp van een nieuwe pooierwet.

Per saldo blijken vrijzinnigheid en paternalisme veel minder onderlinge spanningen te genereren dan aanvankelijk gedacht. Zo breekt hoofdstuk 9 een lans voor een nieuw soort democratisch professionalisme, via een wisselwerking tussen professionals en cliënten dat los-

komt van de institutionele betutteling van het 'oude' welzijnsbeleid. De rol van overheden en professionals is hierin zowel terughoudend als activerend, met het doel de eigen kracht van mensen en hun netwerken aan te boren. In hoofdstuk 8 wordt de opvoeding van jonge kinderen beschouwd als een gezamenlijk project van ouders en ondersteunende professionals en overheden. De 'pedagogische civil society' heeft daarmee dezelfde normatieve inzet als de Eigen Kracht Conferenties en het idee van de Wikistad.

Ook volwassen burgers willen leren en zich ontwikkelen, willen worden verrast en verrijkt en dus worden 'verheven' (autopatalisme). Pas wanneer het aanbod (van levensbeschouwelijke verhalen, politieke meningen, kunstuitingen, mediaprogramma's) er is, beseffen zij dat ze dat hebben gemist en erop zaten te wachten. In hoofdstuk 6 wordt de kunst gedefinieerd als stadhouder en speerpunt van de vrijzinnige mentaliteit, die de lof der onzekerheid zingt en opgewekt op zoek gaat naar onbekende verten. Ook in hoofdstuk 7 over de publieke omroep wordt deze kritische nieuwsgierigheid gezien als de kern van het vrijzinnige verheffingsideaal. Zelfkritiek (de erasmiaanse zelfspot) is de kern van de beschaving. Dat betekent ook dat de elite niet langer als hoeder van de hoge cultuur kan neerkijken op de lagere, want zij staat ook zelf op onzekere grond.

Ondanks die onzekerheid moet de vrijzinnige cultuur niet schromen om zich zelfbewust als *Leitkultur* te presenteren. Dat begrip wordt nu vooral gehanteerd door degenen die tegenover het 'linkse' cultuurrelativisme en tegenover als 'achterlijk' bestempelde culturen zoals 'de' islam de superioriteit willen bevestigen van de burgerlijk-nationale meerderheidscultuur. Een cultuur van vrijzinnige verheffing kan voornog niet meer zijn dan een minderheidscultuur. Niettemin moet zij niet bang zijn om te leiden, trots zijn op haar waarden en verworvenheden en willen streven naar de macht. In alle bescheidenheid blijft zij zichzelf in een cruciaal opzicht beter vinden dan gesloten, kleingeestige culturen die zichzelf niet kunnen relativeren, zeker weten wat hun 'wezenlijke' identiteit is en daarom slecht met verschillen, complexiteit en veelkleurigheid kunnen omgaan. In die zin is de vrijzinnigheid offensief en missionair, niet bang om te beschaven, en bereid om te vechten voor een gematigde, groene en sociale vrijheid.

Noten

1 WAT IS VRIJZINNIG PATERNALISME?

- 1 Autorijden is het beste voorbeeld van doorgeschoten individualisering, bezitsdrang en consumentisme die in hun tegendeel zijn verkeerd. Autonomie slaat om in anomie zodra individuen die ieder voor zich te veel ruimte innemen niet langer bewegen maar stilstaan in de file.
- 2 In feite is het moderne populisme een opportunistische mix van antipaternalisme voor de goede, autochtone burger en paternalisme van een verneiderende soort voor de slechte (moslim)burger. Zie ook noot 14.
- 3 Het boek *Vrijheid als ideaal* (Snels 2005) vormde de intellectuele bevestiging en uitwerking van de vrijzinnige wending die Femke Halsema inzette binnen GroenLinks.
- 4 Volgens Buruma onttaardt de absolute vrijheid in een sadomasochistisch universum, de ‘vrijheid van het bordeel’, waarin men ongeremd zijn machtsfantasieën kan uitleven. Maar absoluut meesterschap over je gevoelens is onmenselijk: ‘De lust naar vrijheid in het sadistisch universum eindigt in een vorm van slavernij.’ (Buruma 2010b: 25)
- 5 Marius Ernsting hekelt het naïeve mensbeeld (‘een soort vulgaire variant van het Verlichtingsideaal’) waarin ontwikkeling min of meer automatisch de goede levenskeuzen voortbrengt: ‘Het is de misvatting dat kennis, ook zonder collectieve morele context, vanzelf de kennis van goed en kwaad met zich meebrengt.’ Er is volgens hem een nieuwe vorm van paternalisme nodig waarin ‘morele leiders wel durven te weten wat goed is voor het volk, maar dat volk tegelijk de ruimte en de mogelijkheid bieden om dat goede zelf concrete vorm en inhoud te geven. Of is dat zoiets als de kwadratuur van de cirkel?’ (Ernsting 2006)
- 6 De titel van het controversiële GroenLinks-pamflet uit 2005, geschreven door Femke Halsema en Ineke van Gent.
- 7 Zie ook impliciet Halsema (2008) en expliciet Claassen (2011).
- 8 Harry Kunneman (2005). ‘Het volk wil zich niet langer laten verheffen tot

- een niveau dat door de elite wordt gedefinieerd. Het heeft genoeg aan zijn eigen media, zijn eigen (politieke) stijl... Van de weeromstuit gaf de elite haar pogingen tot volksverheffing op. Zij werd subcultuur in plaats van rolmodel,' aldus SCP-directeur Paul Schnabel (*de Volkskrant* 7-11-09).
- 9 Mill komt ook dicht bij het autopaternalisme wanneer hij de natuurlijke staat van een samenleving definieert als 'die toestand waarin de opinies en gevoelens van het volk met hun vrijwillige instemming worden gevormd voor hen, door de meest gecultiveerde geesten van een bepaalde tijd' (Hermans 2008: 139).
 - 10 Ere wie ere toekomt: wat publicist Kees Kraaijeveld vooral miste in Halsema's links-liberale aanzet was een helder beeld van het goede leven, een concreet vormgegeven idealisme: 'Politiek is meer dan het organiseren van verschillen. Het is ook richting geven en mensen wijzen op hun plicht tot zelfbeperking.' (*de Volkskrant* 8-10-05)
 - 11 Halsema gaat er daarbij te gemakkelijk van uit dat gemeenschapszin en verantwoordelijkheidsgevoel 'het logische vervolg' zijn op individualisering en emancipatie (2008: 90). Zij is ook niet vies van enig arbeidsmarktpaternalisme wanneer zij alleenstaande jonge moeders een sollicitatieplicht wil opleggen: zij zouden veel meer geholpen zijn door de verplichting te gaan werken, in combinatie met scholing, goede en goedkope kinderopvang en een betere beloning voor deeltijdarbeid (2008: 91).
 - 12 De maatstaf van het Bruto Nationaal Geluk veronderstelt kwalitatieve criteria van goed leven die verdergaan dan de maximale 'vrijheid voor allen' om het eigen leven vorm te geven. Halsema lijkt te aarzelen tussen de gedachte dat mensen zelf verantwoordelijk zijn voor hun geluk en de gedachte dat dit geluk een normatieve en maatschappelijke invulling behoeft.
 - 13 Ook Van der Lans en Verbij onderschatten deze continuïteit in hun *Manifest voor de jaren zeventig* uit 2005.
 - 14 Strikt genomen beet Herman Vuijsje met *Lof der dwang* (1989) de spits af.
 - 15 Het verkiezingsprogramma van D66 voor 2006 bevat de zinsnede: 'Mensen weten zelf wat goed voor hen is, en moeten zelf kunnen bepalen hoe hun leven en land wordt ingericht.' Zowel GroenLinks als D66 gaat er ook te gemakkelijk van uit dat het dankzij beter onderwijs en werk wel goed komt met de integratie, en onderschatten de noodzaak van cultuurkritiek en van het debat over identiteit.
 - 16 Hoewel Frissen pleit voor een zelfbewuste 'aristocratische' politiek als tegengif tegen het populisme, nadert hij door zijn radicale afwijzing van het staatspaternalisme in sommige opzichten het populistische discours.

- Tegelijkertijd signaleert hij scherp dat de vox populi ook elementen kent van een ‘verlossend paternalisme’: ‘luister naar mij, dan komt het allemaal goed. Ik heb het beste met u voor. Het is het klassieke repertoire van de populistische leider die het volk paternalistisch liefheeft en het daarom autoritair moet voorgaan en verlossen’ (2009: 158). Zie ook noot 2.
- 17 Ook Halsema acht de verschillen tussen mensen een groot goed, maar niet alle verschillen zijn even waardevol: ‘Mondigheid van burgers verdient lof, “grotmondigheid” schaadt de vrijheid van anderen. Vernedering, uitsluiting en geweld zetten de religieuze en culturele diversiteit onder druk. Respect voor verschil is niet hetzelfde als onverschilligheid jegens intolerantie of intimidatie.’ (2011: 98-99) Vgl. John Stuart Mills ideaal van de grootst mogelijke diversiteit van de menselijke karakterontwikkeling. Maar net als de maximale keuzevrijheid kent de maximale diversiteit een normatieve grens.
- 18 Zie ook WRR (2006a), waarin sociale verheffing eveneens vooral als ‘functioneel’ en voorwaardenscheppend wordt opgevat. Verheffing is ‘het streven om mensen de mogelijkheden te bieden om op een zinvolle en verantwoorde wijze invulling aan hun leven te geven en hun talenten te kunnen ontplooiën.’ Wel voegt de Raad toe dat sociale zekerheid en inkomensvoorzorg geen voldoende voorwaarden zijn voor emancipatie: ook is een actieve publieke investering vereist in de bijpassende morele bagage (2006a: 43-44, 183).
- 19 De hiërarchische verhouding van het oude paternalisme heeft plaatsgemaakt voor de morele nivellering van het nieuwe antipaternalisme. Wij exploreren hier een derde optie tussen verticale verheffing en het morele platte vlak: de schuine lijn of helling (!) van het democratisch moraliseren, waarbij minder ‘uit de hoogte’ wordt gepredikt maar wel een kritisch ‘hoogteverschil’ blijft bestaan.
- 20 Opvallend is de hedonistische trek in het hoofdstuk over het Goede Leven in het verkiezingsprogramma *Groei Mee* van GroenLinks uit 2006. Leefbaarheid wordt hier vooral geïnterpreteerd als ruimte voor ontspanning, fijn wonen, goed en gezond eten, schone lucht en genieten van het landschap.

4 PREUTSHEID EN PROSTITUTIE

- 21 Zie bijvoorbeeld de discussie tussen Wouters en Vuijsje in *Waterstof*, februari 2008; (Vuijsje 2008, Wouters 2008a).

- 22 Het landelijke verkiezingsprogramma van GroenLinks *Klaar voor de toekomst* (2010) wil nog steeds dat de overheid initiatieven van sekswerkers die opkomen voor hun belangen ondersteunt, maar wil ook uitstapmogelijkheden bieden en de controle op de seksbranche verbeteren.
- 23 19 augustus 2009, <http://www.vkbanen.nl/banen/artikel/Student-werkals-escort-Ik-vind-het-leuk-Punt-uit/96589.html>; 11 juni 2009, <http://www.studenten.net/lifestyle/lust/8556/studentenbijaantje-als-escort>

5 ONGEZONDE VRIJHEID

- 24 Er is sprake van obesitas wanneer iemand last heeft van ernstig overgewicht, dus een Body Mass Index heeft van boven de dertig.
- 25 Het is nog grotendeels onbekend welke genen verantwoordelijk zijn voor de ontwikkeling van overgewicht, en wat de rol is van interacties tussen genen onderling en tussen genen en leefstijlfactoren. Omgevingsfactoren lijken doorslaggevend ten opzichte van genetische aanleg. Zie hiervoor de Gezondheidsraad (2003).
- 26 Respectievelijk een initiatief van Albert Heijn zelf en van de onafhankelijke Stichting Ik Kies Bewust, die erop is gericht de consument meer gebalanceerd en gezonder te laten eten.
- 27 Op het moment van schrijven ligt er een voorstel van de minister om deze spotjes te staken, aangezien ze geen effect zouden hebben.
- 28 Sinds april 2010 wordt door de KLM een speciale regeling voor 'corpulente passagiers' getroffen. Deze dienen tegen gereduceerd tarief een tweede stoel in het vliegtuig te reserveren. Dit ten behoeve van de veiligheid. In de media werd hiernaar verwezen met de term 'obesitaks'.

6 NAAR ONBEKENDE WERELDEN

- 29 Een kleine greep: Els Swaab in *NRC Handelsblad* 8-12-10; Bas Heijne in *De Groene Amsterdammer* 23-2-11; Rudi Wester in *NRC Handelsblad* 29-12-10; Ramsey Nasr tijdens de 'mars der beschaving', zie *NRC Handelsblad* 27-6-11.
- 30 Zie bijvoorbeeld Arjo Klamer, 'Snoeien in de kunst is goed maar niet op deze manier', *NRC Handelsblad* 25 & 26-6-11; Johan Fretz, 'Niemand hoort het. Het protest tegen de kunstbezuiniging zou de herrijzenis van positief-links moeten inluiden', *de Volkskrant* 20-6-11; Stephane Alonso & Wilmer

- Heck, 'Flink snijden in de kunsten kan prima', *nrc.next* 22-6-11; Jasper van Kuijk, 'Kunstenaar zijn is geen basisrecht', *NRC Handelsblad* 27-6-11.
- 31 'Nicht so sehr die Kunst zu revolutionieren, als vielmehr das, was die herrschenden Klassen an herrlichen Leistungen der Kunst bisher für sich monopolisiert haben, den Massen zugänglich zu machen, ist die Aufgabe der Künstler und Kunstverständigen dem Proletariat gegenüber' (Kautsky 1927: 279), ook terug te vinden als stelling 11 bij het proefschrift van Boekman (1989: 221).
- 32 Ook Christianne Smit constateert dat in de 'verheffingspraktijk' slechts een deel van de arbeiders werd bereikt. Men beperkte de activiteiten tot de groep die 'verbeterbaar' werd geacht (Smit 2008: 13).

8 VERPLICHT NAAR DE VOORSCHOOL?

- 33 Ook uit Nederlands onderzoek blijkt dat de thuisomgeving en de kenmerken van ouders de beste voorspellers zijn van de schoolprestaties van kinderen (Mesman 2010).
- 34 Heckman rekende tot op de dollar uit wat de opbrengsten zijn van een door hem onderzocht voorschools programma voor achtergestelde Afro-Amerikaanse kinderen ('the Perry Preschool Program'). Hij kwam uit op een netto-opbrengst van \$127.831 per kind. Heckman baseert dit op de hogere inkomens en dus belastingafdracht van kinderen op latere leeftijd en de besparingen op criminaliteit, uitkeringen en bijvoorbeeld remedial teaching. Ook trok hij een vergelijking tussen de maatschappelijke positie van de 'Perry'-kinderen op hun veertigste en die van een controlegroep van kinderen met een vergelijkbare sociaaleconomische achtergrond die niet deelnamen aan een voorschools programma.
- 35 Jenson & Saint Martin (2006) hebben een term bedacht voor deze verschuiving in de verzorgingsstaat: het LEGO^(TM) paradigma. Het gaat er hun ten eerste om mensen te beschermen tegen de nieuwe sociale risico's van onze postindustriële kenniseconomieën, niet via sociale bescherming maar via sociale investeringen (zoals voorschoolse educatie). Ten tweede gaat het om een notie van gelijkheid die is gebaseerd op gelijke kansen en toekomstige levenskansen in plaats van gelijke uitkomsten. Ten derde staat het idee van de activerende participatiesamenleving centraal. Ze noemen het LEGO^(TM) vanwege de nadruk op de toekomst, op investering in menselijk kapitaal en het idee van een leven lang (spelend) leren.
- 36 Zo kwam de gemeente Den Haag begin 2011 met een nieuwe integratie-

nota waarin werd gepleit voor wettelijke mogelijkheden om kinderen met een dreigende taalachterstand met dwang naar de voorschool te sturen. ‘De vrijblijvendheid is voorbij’, aldus PvdA-wethouder Norder (*Trouw* 29-1-11).

37 Pieter Hilhorst (2011) noemt dit ‘sociale veerkracht’.

11 VRIJZINNIG KLIMAATPATERNALISME

38 Op EU-niveau is afgesproken dat alle EU-landen 20 procent minder broeikasgassen uitstoten in 2020 t.o.v. 1990, 20 procent van hun energie op een duurzame manier opwekken en 20 procent besparen op energiegebruik.

12 NAAR EEN PATERNALISTISCHE TECHNOLOGIE

39 Bij het schrijven van dit hoofdstuk heb ik gebruikgemaakt van fragmenten uit mijn artikel ‘Stimuleer gedragsbeïnvloedende technologie’, verschenen in *Christen Democratische Verkenningen*, herfst 2004: 117-124.

Bibliografie

- Achterhuis, Hans (1995) 'De moralisering van apparaten', *Socialisme & Democratie* 42(1): 3-11.
- Altink, Sietske (2007) 'Laat de prostituee tot haar recht komen', *Waterstof* #24, mei.
- Altink, S. & Sylvia Bokelman (2006) *Rechten van prostituees...* Amsterdam: Stichting De Rode Draad.
- Anderson, Joel (2009) 'Autonomielücken als soziale Pathologie; Ideologiekritik jenseits des Paternalismus', in Rainer Forst, Martin Hartmann, Rahel Jaeggi & Martin Saar (Hsg.) *Sozialphilosophie und Kritik. Axel Honneth zum 60. Geburtstag*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Anderson, J. (2010) 'Review of Thaler & Sunstein', *Economics and Philosophy* 26: 369-406.
- Anschutz, Doeschka et al. (2009) 'Side effects of television food commercials on concurrent nonadvertised sweet snack food intakes in young children', *The American Journal of Clinical Nutrition* 89: 1328 – 33.
- Armstrong, Karen (2011) *Compassie*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Arneson, R.J. (1997) 'Egalitarianism and the Undeserving Poor', *The Journal of Political Philosophy* 5(4): 327-350.
- Asante, Amma & Karina Schaapman (2005) *Het onzichtbare zichtbaar gemaakt. Prostitutie in Amsterdam anno 2005*. Amsterdam: PvdA.
- Asscher, Lodewijk (2005) *Nieuw Amsterdam*. Amsterdam: Prometheus.
- Asscher, L. (2011) 'Veiligheid is er nog niet voor iedereen', *Socialisme & Democratie* 68(5/6): 49-50.
- Bakker, Nelleke, Jan Noordman & Marjoke Rietveld-van Wingerden (2006) *Vijf eeuwen opvoeden in Nederland. Idee & praktijk 1500-2000*. Assen: Van Gorcum.
- Bank, Jan (1994) 'Televisie verenigt en verdeelt Nederland', in Wijffes (red.) *Omroep in Nederland*.

- Bardoel, Jo (1994), 'Om Hilversum valt geen hek te plaatsen. De moeizame modernisering van de Nederlandse omroep', in Wijffes (red.) *Omroep in Nederland*.
- Beaufort, Inez de (2007) 'Gezette tijden: over de morele plicht niet lelijk dik te zijn', in Dagevos & Munnichs.
- Becker, Jos & Joep de Hart (2008) *Godsdienstige veranderingen in Nederland. Verschuivingen in de binding met de kerken en de christelijke traditie*. Den Haag: SWP.
- Beek, Annemiek van e.a. (2010) *Werkende vaders. Strategieën voor vaders die werk en zorg willen combineren*. Den Haag: Jeugd en Gezin.
- Beer, Paul de (1999) 'Arbeid: onmisbaar goed of noodzakelijk kwaad?' *De Sociologische Gids* 46(4): 284-309.
- Beer, P. de (2011) 'Moderne bestaanszekerheid', *Socialisme & Democratie* 5/6: 102-109.
- Beer, P. de e.a. (2006) *Het Sociaal-kapitalistisch manifest*. Amsterdam: Stichting Waterland.
- Berg, M. van den e.a. (2010) *Effecten van preventieve interventies voor lokaal gezondheidsbeleid*. Bilthoven: RIVM.
- Berger, Peter e.a. (1999) *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Berkel, R. van & I. Hornemann Møller (2002) *Active Social Policies in the EU. Inclusion through participation?* Bristol: Polity Press.
- Beyers, Tim (2006) 'Overweight and mortality among baby boomers – now we're getting personal', *The New England Journal of Medicine* 355: 758-760.
- Blokker, Jan (1986) *Kwaliteit staat er boven*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Blond, Phillip (2010) *Red Tory. How Left and Right have Broken Britain and How We Can Fix It*. London: Faber & Faber.
- Boekman, Emanuel (1989 [1939]) *Overheid en kunst in Nederland*. Boekmans-tichting/Van Gennep Amsterdam.
- Boer, Nico de & Jos van der Lans (2011) *Burgerkracht. De toekomst van het sociaal werk in Nederland*. Den Haag: Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling.
- Bolkestein, Frits (1986) 'Veel graan voor weinig jenever', in *Liberalisme, kunst, politiek. Beschouwingen over een liberaal kunstbeleid*. Amsterdam/Den Haag: Boekmanstichting & Teldersstichting.
- Borgman, Erik (2010) 'Godsdienst is niet individueel', *de Helling* 23(4): 27-29.
- Botton, Alain de (2009) *Ode aan de Arbeid*. Amsterdam: Atlas.
- Boutellier, Hans (2011) *De improvisatiemaatschappij. Over de sociale ordening van een onbegrensde wereld*. Den Haag: Boom Lemma Uitgevers.

- Bovens, Mark & Anchrith Wille (2010) *Diplomademocratie. Over de spanning tussen meritocratie en democratie*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Brink, Gabriël van den (2004) *Schets van een beschavingsoffensief. Over normen, normaliteit en normalisatie in Nederland*. Amsterdam: WRR/AUP.
- Broer, Thijs & Thijs Niemantsverdriet (2011) 'Van Gogh kreeg ook geen subsidie'. Interview met Halbe Zijlstra. *Vrij Nederland* 15 januari.
- Brouwer, Ina (2010) *Aan geen gehuurde borst werd ooit een kind gevoed*. Amsterdam: Thoeris.
- Burg, Wibren van der (2009) *Het ideaal van de neutrale staat. Inclusieve, exclusieve en compenserende visies op godsdienst en cultuur*. Den Haag: Boom Juridische uitgevers.
- Burgoon, B. & P. Baxandall (2004) 'Three Worlds of Working Time: The Partisan and Welfare Origins of Working Time in OECD Countries', *Politics and Society* 32(4): 439-73.
- Buruma, Ian (2010a) *Taming the gods. Religion and democracy on three continents*. Princeton: Princeton University Press.
- Buruma, I. (2010b) *Grenzen aan de vrijheid. Van De Sade tot Wilders*. Amsterdam: Stichting Maand van de Filosofie.
- Bussemaker, Jet (1993) *Betwiste zelfstandigheid. Individualisering, sekse en verzorgingsstaat*. Amsterdam: SUA.
- Claassen, Rutger (2006) 'De media: marktplaats of plaats voor ontmoeting?', *Socialisme & Democratie* 5: 15-23.
- Claassen, R. (2007) 'Kindertijdwerk. Een pleidooi voor de 30-urige werkweek', *Socialisme & Democratie* 1/2: 57-67.
- Claassen, R. (2009) 'Communication as commodity: should the media be on the market?' *Journal of Applied Philosophy* 28(1): 65-79.
- Claassen, R. (2011) *Het huis van de vrijheid. Een politieke filosofie voor vandaag*. Amsterdam: Ambo.
- Cliteur, Paul (2010) *Het monotheïstisch dilemma*. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Convenant Overgewicht 2005 (<http://www.convenantgezondgewicht.nl/download/46/convenant-overgewicht-27-januari-2005-def.pdf>)
- Convenant Overgewicht 2009 (<http://www.convenantgezondgewicht.nl/download/12/eindverslag-convenant-overgewicht-2009.pdf>)
- Coser, Lewis (1978) *Gulzige instituties. Patronen van absolute toewijding*. Deventer: Van Loghum Slaterus.
- Daalder, A.L. (2005) *Prostitutie in Nederland na opheffing van het bordeelverbod*. Den Haag: WODC.

- Dagevos, Hans & Geert Munnichs (red.) (2007) *De obesogene samenleving: maatschappelijke perspectieven op overgewicht*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Dalrymple, Theodore (2004) *Leven aan de onderkant. Het systeem dat de onderklasse in stand houdt*. Utrecht: Het Spectrum.
- Dalrymple, T. (2005) *Beschaving: of wat er van over is*. Amsterdam: Nieuw Amsterdam.
- Dam, Marcel van (2009) *Niemandland. Biografie van een ideaal*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Davie, G. (2000) *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.
- Dietz, T. e.a. (2009) 'Household actions can provide a behavioural wedge to rapidly reduce U.S. carbon emissions', *Proceedings of the National Academy of Sciences* 106 (44): 18452-18456.
- Dobson, Roger (2008) 'Europe's Agricultural Policy Seriously Damages People's Health', *British Medical Journal* 226: 526.
- Dohmen, Joep (2007) 'Vrijheid in praktijk', *De Groene Amsterdammer*, 25 mei.
- Doorninck, Marieke van (2007) 'De emancipatie van sekswerkers verdient onze steun', *Waterstof* #23, april.
- Doorninck, M. van & Bob van Schijndel (2006) *Nieuwe kansen voor hervorming Amsterdamse seksindustrie*. GroenLinks Amsterdam.
- Driessen, Geert & Jan Doesborgh (2003) *Voor- en vroegschoolse educatie en cognitieve en niet-cognitieve competenties van jonge kinderen*. Nijmegen: ITS.
- Dulken, Hans van (1985) 'De cultuurpolitieke opvattingen van prof. dr. G. van der Leeuw (1890-1950)', in *Kunst en beleid in Nederland*. Amsterdam: Boekmanstichting & Van Gennep.
- Duong, Roland (2010) *Het supermarktparadijs: gezond kiezen is een kunst*. Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Gennep.
- Elster, Jon (1979) *Ulysses and the Sirens. Studies in Rationality and Irrationality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elster, J. (2000) *Ulysses Unbound. Studies in Rationality, Precommitment, and Constraints*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Erasmus, Desiderius (2006) *Verzameld werk. 3: Opvoeding*. Amsterdam: Athenaeum/Polak & Van Gennep.
- Erasmus, D. (2009[1511]) *Lof der Zotheid of De Dwaasheid gekroond. Een Pronkrede*. Amsterdam: Polak & Van Gennep.
- Ernsting, Marius (2006) 'Dalrymple Revisited', *Waterstof* #13, april.
- Esping-Andersen, Gøsta (1990) *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Polity Press: Cambridge.

- Esping-Andersen, G. (1996) 'Welfare states without work: the impasse of labour shedding and familialism in Continental European social policy', in idem (ed.) *Welfare States in Transition: National Adaptations in Global Economies*. Sage: Londen.
- Esping-Andersen, G. (2006) 'Investeer in kinderen', *Socialisme & Democratie* 63(6): 12-24.
- Ewijk, Hans van (2010) *Maatschappelijk werk in een sociaal gevoelige tijd*. Amsterdam: SWP.
- FNV Jong (2008) *Wat wil de jongere?* Amsterdam: FNV Pers.
- Fresco, Louise O. (2010) 'Feiten in Overvloed', Kohnstammlezing 2010. Amsterdam: Vossiuspers UvA.
- Frissen, Paul (2007) *De staat van verschil. Een kritiek van de gelijkheid*. Amsterdam: Van Genneep.
- Frissen, P. (2009) *Gevaar verplicht. Over de noodzaak van aristocratische politiek*. Amsterdam: Van Genneep.
- GANZEVOORT, RUARD R. (2006) *De hand van God en andere verhalen. Over veelkleurige vroomheid en botsende beelden*. Zoetermeer: Meinema.
- GANZEVOORT, R. e.a. (2010) *Adam en Evert. Spanningen tussen kerk en homoseksualiteit*. Kampen: Ten Have.
- Gemeente Amsterdam (2007) *Oud beroep, nieuw beleid. Nota prostitutie 2007-2010*.
- Gemeente Amsterdam (2008) *Prostituee v/m. Weerbaar en zelfstandig. Amsterdam 2008-2010*.
- Gezondheidsraad (2003) *Overgewicht en obesitas*. Den Haag: Gezondheidsraad.
- Gilbert, Neil (2004) *Transformation of the Welfare State. The Silent Surrender of Public Responsibility*. Oxford: Oxford University Press.
- Griskevicius, Vladas, Joshua Tybur & Bram van den Bergh (2010) 'Going Green to be Seen. Status, Reputation and Conspicuous Conservation', *Journal of Personality and Social Psychology* 98(3): 392-404.
- GroenLinks (1992) *Tijd voor zelfstandigheid*. Rapport van de Commissie Sociale Zekerheid. Amsterdam: GroenLinks.
- GroenLinks (2010) *Klaar voor de Toekomst. Verkiezingsprogramma 2010*. Utrecht: GroenLinks.
- Guerra, J.C. e.a. (2008) *Tel je zegeningen. Het maatschappelijk rendement van christelijke kerken in Rotterdam en hun bijdrage aan sociale cohesie*. Nijmegen: NIM.

- Gutmann, Amy (1980) 'Children, Paternalism, and Education: A Liberal Argument', *Philosophy and Public Affairs* (9)4: 338-358.
- Hajer, Maarten (2010) 'Kan "nudging" een klimaatramp helpen voorkomen? Een reactie op Richard Thaler', in Henriëtte Prast (red.) (2009) *De overheid als keuzearchitect? WRR Lecture 2009*. Den Haag: WRR.
- Halsema, Femke (2004) 'Vrijzinnig links', *de Helling*, zomer.
- Halsema, F. (2008) *Geluk! Voorbij de hyperconsumptie, haast en hufterigheid*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Halsema, F. (2011) *Zoeken naar vrijheid. Teksten 2002-2010*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Halsema, F. & Ineke van Gent (2005) *Vrijheid eerlijk delen. Achttien voorstellen voor sociale politiek*. Utrecht: GroenLinks.
- Heelas, P. & Woodhead, L. (2005) *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell.
- Heckman, James J. (2006) 'Skill Formation and the Economics of Investing in Disadvantaged Children', *Science* 312: 1900-1902.
- Heckman, J. & Dimitri V. Masterov (2004) 'The Productivity Argument for Investing in Young Children', Working Paper 5, Invest in Kids Working Group Committee for Economic Development.
- Hermans, Cor (2008) *Een Engelsman in Frankrijk. Een andere geschiedenis van John Stuart Mill*. Amsterdam: Boom.
- Hicks, A. & L. Kenworthy (2003) 'Varieties of Welfare Capitalism', *Socio-Economic Review* 1: 29-61.
- Hilhorst, Pieter (2011) 'Sociale veerkracht als vangnet', *Socialisme & Democratie* 68(5/6): 149-158.
- Hoefnagel, F.J.P.M. (2005) *Geschiedenis van het Nederlands inhoudelijk media-beleid*. Den Haag/Amsterdam: WRR/Pallas Publications.
- Hoek, Margreth (2008) *Ontheemd ouderschap. Betekenissen van zorg en verantwoordelijkheid in beleidsteksten opvoedingsondersteuning 1979-2002*. Amsterdam: SWP.
- Hooren, Franka van (2008) 'Zweedse lessen over de kinderopvang', *Idee* 29(3): 22-26.
- Hopkins, Ruth (2005) *Ik laat je nooit meer gaan. Het meisje, de vrouw, de handelaar en de agent*. Breda: De Geus.
- Horkheimer, Max & Theodor Adorno (1969 [1944]) *Die Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt: Suhrkamp.

- Jenson, Jane & Denis Saint-Martin (2006) 'Building Blocks for a New Welfare Architecture: Is LEGO(tm) the Model for An Active Society?', *Policy & Politics* 34(3): 429-51.
- John, Peter, Graham Smith & Gerry Stoker (2009) 'Nudge Nudge, Think Think: Two Strategies for Changing Civic Behavior', *The Political Quarterly* 80(3): 361-370.
- Johnson, Paul M. & Paul J. Kenny (2010) 'Dopamine D2 receptors in addiction-like reward dysfunction and compulsive eating in obese rats', *Nature Neuroscience* 13: 635-641.
- Kassies, Jan (1983) *Notities over een heroriëntatie van het kunstbeleid*. Den Haag: Staatsuitgeverij.
- Kautsky, Karl (1927) *Die materialistische Geschichtsauffassung*. II. Berlin: Dietz Verlag.
- Kenworthy, L. (1999) 'Do Social Welfare Policies Reduce Poverty?' *Social Forces* 77(3): 1119-1139.
- Kepel, Gilles (2003) *La revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Parijs: Seuil.
- Kesel, M. de (2010) *Goden breken. Essays over monotheïsme*. Meppel: Boom.
- Keuzenkamp, Saskia (red.) (2010) *Steeds gewoner, nooit gewoon. Acceptatie van homoseksualiteit in Nederland*. Den Haag: SCP.
- Knulst, Wim (1989) *Van vaudeville tot video: een empirisch- theoretische studie naar verschuivingen in het uitgaan en het gebruik van media sinds de jaren vijftig*. Rijswijk: SCP.
- Korf, D.J., e.a. (2008) *Geloof en geluk. Traditie en vernieuwing bij jonge moslims*. Utrecht: Forum.
- Korpi, W. & J. Palme (1998) 'The Paradox of Redistribution and Strategies for Equality: Welfare State Institutions, Inequality, and Poverty in the Western Countries', *American Sociological Review* 63: 661-687.
- Korteweg, Niki (2008) 'Vetstrijd', *Zsana* 1: 54-57.
- Kruif, Renée de e.a. (2009) *Pedagogische kwaliteit van de opvang voor 0-4-jarigen in Nederlandse kinderdagverblijven in 2008*. Amsterdam: NCKO.
- Kunneman, Harry (2005) *Voorbij het dikke-ik. Bouwstenen voor een kritisch humanisme*. Amsterdam: Humanistics University Press.
- Kuypers, Paul & Jos van der Lans (1994) *Naar een modern paternalisme. Over de noodzaak van sociaal beleid*. Amsterdam: De Balie.
- Lambert, M.J. & B.M. Ogles (2003) 'The efficacy and effectiveness of psychotherapy', in M. J. Lambert (red.) *Bergin and Garfield's Handbook of Psychotherapy and Behavior Change*. New York: Wiley.

- Lans, Jos van der (2005) *Koning Burger. Nederland als zelfbedieningszaak*. Amsterdam: Augustus.
- Lans, J. van der (2008) *Ontregelen. De herovering van de werkvloer*. Amsterdam: Augustus.
- Lans, J. van der (2010) *Eropaf! De nieuwe start van het sociaal werk*. Amsterdam: Augustus.
- Lans, J. van der, Niels Medema & Marc Räkens (2003) *Bemoeien werkt. Naar een pragmatisch paternalisme in de sociale sector*. Amsterdam: De Balie.
- Lans, J. van der & Antoine Verbij (2005) 'Manifest voor de jaren zeventig', *Vrij Nederland*, 25 maart.
- Levitt, Steven D. & Stephen J. Dubner (2009) *Superfreakonomics. Global Cooling, Patriotic Prostitutes & Why Suicide Bombers Should Buy Life Insurance*. New York: William Morrow.
- Leseman, Paul P. M. (2007a) 'Achterstandenbeleid: voorbij de voor-en vroegschoolse periode', in P.A.H. van Lieshout, M.S.S. Van der Meij & J.C.I. de Pree (red.) *Bouwstenen voor betrokken jeugdbeleid*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Leseman, P. (2007b) *Early Education for Immigrant Children*. Washington D.C.: Migration Policy Institute.
- Linders, Lilian (2010) *De betekenis van nabijheid. Een onderzoek naar informele zorg in een volksbuurt*. Den Haag: Sdu.
- Lis, C., H. Soly & D. van Damme (1985) *Op vrije voeten? Sociale politiek in West-Europa (1450-1914)*. Leuven: Kritak.
- Lister, Ruth (2008) 'Investing in children and childhood: A new welfare policy paradigm and its complications', in F. Engelstad (ed.) *Childhood: Changing Contexts (Comparative Social Research 25)*. Bradford: Emerald Group Publishing Ltd.
- Luyendijk, Joris (2010) *Je hebt het niet van mij, maar... Een maand aan het binnehof*. Amsterdam: Podium.
- Lyubomirsky, S., L.A. King & E. Diener (2005) 'The benefits of frequent positive affect: Does happiness lead to success?' *Psychological Bulletin* 131: 803-855.
- Manow, P. (2002) 'The good, the bad, and the ugly: Esping-Andersen's Sozialstaats-Typologie und die konfessionellen Wurzeln des westlichen Wohlfahrtsstaats', *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 54(2): 203-225.
- Marangos, Annemarie & Janneke Plantenga (2005) 'Kinderopvang. Loyaliteit als sterkste kracht', in Menno Hurenkamp & Monique Kremer (red.) *Vrij*

- heid verplicht. Over tevredenheid en de grenzen aan keuzevrijheid.* Amsterdam: Van Gennep.
- McKeown, Kieran (2000) *A Guide to What Works in Family Support Services for Vulnerable Families.* Dublin: The Department of Health and Children.
- Meijnen, Wim (2003) 'Onderwijsachterstanden: een historische schets', in idem (red.) *Onderwijsachterstanden in basisscholen.* Antwerpen-Apeldoorn: Garant.
- Merens, Ans & Brigitte Hermans (red.) (2009) *Emancipatiemonitor 2008.* Den Haag: SCP.
- Mesman, Jessica (2010) *Oud geleerd, jong gedaan. Investeren in ouders bevordert onderwijskansen van kinderen.* Oratie Universiteit Leiden.
- Mill, John Stuart (2008 [1859]) *Over vrijheid.* Amsterdam: Boom.
- Ministerie van vws (2006) *Kiezen voor gezond leven 2007-2010.* Den Haag: vws.
- Nederland Krijgt Nieuwe Energie. Een partijoverstijgend voorstel voor een Delta-plan Nieuwe energie* (2010). Den Haag.
- Nederlandse Publieke Omroep (2010) *Verbinden, verrijken, verrassen. Concessiebeleidsplan 2010-2016.*
- Nussbaum, Martha (1999) "Whether from Reason or Prejudice": Taking Money for Bodily Services', in idem, *Sex and Social Justice.* Oxford: Oxford University Press.
- Paardekooper, Brechtje & Dylan van Rijsbergen (2008) *Slow Sex. Een erotisch beschavingsoffensief.* Amsterdam: Stichting Waterland.
- Parijs, Philippe van (1992) *Arguing for Basic Income. Ethical Foundations for a Radical Reform.* Londen: Verso.
- Parijs, P. (2004) 'Basic Income: A Simple and Powerful Idea for the Twenty-first Century', *Politics & Society* 32(7): 7-39.
- Paulussen, Kim & Marcel Temminghof (2010) *Voeding in 2010. Gezond en duurzaam eten.* Voedingscentrum (<http://www.voedingscentrum.nl/nl.aspx>)
- Partnerschap Overgewicht (2009) *Overgewicht en obesitas: een zorg voor ons allemaal.* Amsterdam: VU Medisch Centrum.
- Pekelharing, Pieter & Alkeline van Lenning (2007) 'Nooit genoeg: de onstuitbare opmars van fastfood en slowfood', in Dagevos & Munnichs.
- Pels, Dick (2007) *De economie van de eer. Een nieuwe visie op verdienste en beloning.* Amsterdam: Anthos.
- Pels, D. (2008) *Opium van het volk. Over religie en politiek in seculier Nederland.* Amsterdam: De Bezige Bij.

- Pels, D. (2011) *Het volk bestaat niet. Leiderschap en populisme in de media-democratie*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Prins, Baukje (2006) 'Meelevend wantrouwen. Over paternalisme, prostitutie en pornografie', *Waterstof* #12, maart.
- Philipse, Herman (2006) *Atheïstisch manifest en de onredelijkheid van religie*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Pommer, Evert en Jedid-Jah Jonker (2011) 'Is kunst een rode hobby?' *Kleur: SCP nieuwjaarsuitgave 2011*. Den Haag: SCP.
- Portegijs, Wil & Saskia Keuzenkamp (red.) (2008) *Nederland Deeltijdland: Vrouwen en deeltijdwerk*. Den Haag: SCP.
- Prast, Henriëtte & Casper Thomas (2009) 'Vries uw creditcard in. De keuzevrijheid van de burger', *De Groene Amsterdammer*, 25 mei.
- Projectgroep Emergo (2011) *Emergo. De gezamenlijke aanpak van de zware (georganiseerde) misdaad in het hart van Amsterdam*. Amsterdam: Boom.
- Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling en Raad voor de Volksgezondheid en Zorg (2008) *Versterking voor gezinnen*. Den Haag: RMO/RVZ.
- Raad voor de Volksgezondheid en Zorg (2010) *Perspectief op gezondheid 20/20*. Den Haag: RVZ.
- Rathenau Instituut (2010) <http://www.rathenau.nl/nieuws/nieuwsberichten/2010/02/geen-ivf-bij-roken-drinken-of-overgewicht.html>
- Ravelli, Alfons (2005) 'Wat kunnen Nederlandse gemeenten leren van de Marri's?' *Sociale Interventie* 14(2): 39-43.
- Reich, Robert (1992) *The Work of Nations: Preparing Ourselves for 21st Century Capitalism*. New York: Vintage Books.
- Reuser, Mieke (2010) *The effect of risk factors on compression or expansion of disability*. Groningen: RUG.
- Riksen-Walraven, Marianne (2002) *Wie het kleine niet eert... Over de grote invloed van vroege sociale ervaringen*. Oratie Radboud Universiteit Nijmegen.
- Rijksinstituut voor Volksgezondheid en Milieu (2004) *Ons eten gemeten. Gezonde voeding en veilig voedsel in Nederland*. Bilthoven: RIVM.
- Roehling, Mark (1999) 'Weight-based discrimination in employment: psychological and legal aspects', *Personnel Psychology* 52(4): 969-1016.
- Rosenbluth, F., M. Light & C. Schrag (2002) 'The Politics of Low Fertility: Global Markets, Women's Employment and Birth Rates in Four Industrialized Democracies', Working Paper Dept of Political Science. New Haven CT: Yale University.
- Rothstein, B. (1999) *Just Institutions Matter: The Moral and Political Logic of Universal Welfare States*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Sardes (2009a) *Een integraal kindcentrum. VISIE*. Utrecht: Sardes.
- Sardes (2009b) 'Landelijke Monitor Vroeg- en Voorschoolse Educatie 2009'. Utrecht: Sardes.
- Schaapman, Karina (2007) *Hoerenlopen is niet normaal. Twijfels bij een liberaal prostitutiebeleid*. Amsterdam: Balans.
- Schuyt, Kees & Ed Taverne (2000) *Welvaart in zwart-wit*. Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Schwartz, Barry (2003) *The Paradox of Choice. Why More is Less*. New York: HarperCollins.
- Sociaal Cultureel Planbureau (2000) *On Worlds of Welfare, Institutions and their Effects in Eleven Welfare States*. Den Haag: SCP.
- Sociaal Cultureel Planbureau (2007) *Beter aan het werk. Trendrapportage ziekteverzuim, arbeidsongeschiktheid en werkhervatting*. Den Haag: SCP.
- Scruggs, L. & J.P. Allen (2006) 'The Material Consequences of Welfare States, Benefit Generosity and Absolute Poverty in 16 OECD Countries', *Comparative Political Studies* 39(7): 880-904.
- Sennet, Richard (1998) *The Corrosion of Character, The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. New York: W.W. Norton & Company.
- SEO Economisch Onderzoek (2011) *De waarde van kinderopvang*. Amsterdam: SEO.
- Shane, Charlotte (2011) 'To all the girls who envy my life', *Salon.com*, 20 januari.
- Sloterdijk, Peter (2011) *Du mußt dein Leben ändern – Über Anthropotechnik*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Smit, Christianne (red.) (2008) *Fatsoenlijk vertier. Deugdzaam ontspanning voor arbeiders na 1870*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Snels, Bart (red.) (2005) *Vrijheid als ideaal*. Amsterdam: SUN.
- Snik, Ger (2007) 'De rechten van kinderen en de verdeling van pedagogische taken en verantwoordelijkheden tussen ouders en professionals', *Pedagogiek* 27(1): 45-70.
- Spangenberg, Frits & Martijn Lampert (2010) *De grenzeloze generatie op de arbeidsmarkt*. Diemen: Manpower.
- Standing, Guy (2011) *The Precariat. The New Dangerous Class*. Bath: Bloomsbury.
- Stärke, P. (2007) 'Mannelijk sekswerk: dubbel gestigmatiseerd', *Lover*, 11 januari.
- Swaan, Abram de (1990) *Kunst en staat: teksten (1981-1985)*. Amsterdam: Boekmanstichting/UvA.
- Steen, M. van der, R. Peeters & M. Pen (2010) *De weg omhoog. Een analyse van*

- het vertoog over sociale mobiliteit in regeringsbeleid*. Den Haag: RMO.
- Sunier, Thijl (2003) 'Scheiding van kerk en staat?' *de Helling* 2: 26-27.
- Sunstein, Cas R. (1996) 'Social Norms and Social Roles', *Columbia Law Review* 96(4): 903-968.
- Swierstra, Tsjalling & Evelien Tonkens (2006a) 'Een links beschavingsoffensief', *Waterstof* #12, maart.
- Swierstra, T. & E. Tonkens (2006b) 'Zelfspot als beschavingsoffensief', *NRC Handelsblad*, 2 december en *Waterstof* #19, december.
- Swierstra, T. & E. Tonkens (2008) *De beste de baas? Verdienste, respect en solidariteit in een meritocratie*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Taskforce Kinderopvang/Onderwijs (2010) *Dutch Design*. <http://www.mogroep.nl/index.php?p=507762>
- Taylor, Charles (2007) *A Secular Age*. Cambridge, Mass. & London: Belknap Press of Harvard University Press.
- Thaler, Richard H. (2009) 'Public Policy Nudges: the Government as Choice Architect', in Henriëtte Prast (red.) *De overheid als keuzearchitect? WRR Lecture 2009*. Den Haag: WRR.
- Thaler, R. & Cass R. Sunstein (2008) *Nudge: Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness*. New Haven: Yale University Press.
- Thijssen, Theo (2007 [1926]) *De gelukkige klas*. Amsterdam: Athenaeum Polak & Van Gennep.
- Thomas, Casper (2009) 'Een steuntje in de rug: gedragsbeïnvloeding door keuzearchitectuur', *Beleid & Maatschappij* 36(4): 252-255.
- Thomas, C. & Beatrijs Haverkamp (2010) 'Klimaatneutraal genudged' in Imrat Verhoeven & Marcel Ham (red.) *Brave burgers gezocht. De grenzen van de activerende overheid*. Amsterdam: Van Gennep.
- Tiemeijer, W.L., C.A. Thomas & H.M. Prast (red.) (2010) *De menselijke besliser: over de psychologie van keuze en gedrag*. Amsterdam: Amsterdam University Press/WRR.
- Tonkens, Evelien (2008) *Mondige burgers, getemde professionals. Martkwerking en professionaliteit in de publieke sector*. Amsterdam: Van Gennep.
- Tonkens, E., Justus Uitermark & Marcel Ham (red.) (2006) *Handboek moraliseren. Burgerschap en ongedeelde moraal*. Amsterdam: Van Gennep.
- Tromp, Nynke, Paul Hekkert & Peter-Paul Verbeek (2011) 'Design for Socially Responsible Behaviour: A Classification of Influence Based on Intended User Experience', *Design Issues* 27(3): 3-19.

- UNESCO (2010) *Early Childhood Care and Education. Regional Report Europe and North-America*. World Conference on Early Childhood Care and Education. Moskou, 22-24 september.
- Vanwesenbeeck, Ine van (1994) *Prostitutes' well-being and risk*. Amsterdam: vU University Press.
- Vendrik, Kees (2011) 'Outsiders & ondernemers. Voor een actieve arbeidsmarktpolitiek', *de Helling* 2: 10-12.
- Vermeer, Harriet J. e.a. (2008) 'Child Care in The Netherlands: Trends in Quality Over the Years 1995-2005', *The Journal of Genetic Psychology*, 169(4): 360-385.
- Vree, Frank van (2000) *De politiek van de openbaarheid. Journalistiek en publieke sfeer*. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Vrooman, Cok (2010) 'Een succesvolle gedaantewisseling? De hervorming van de sociale zekerheid 1985-2010', *Tijdschrift voor Arbeidsvraagstukken*, 26(4): 358-377.
- Vuijsje, Herman (1989) *Lof der dwang*. Amsterdam: Anthos.
- Vuijsje, H. (2008) 'Morele paniek of morele onverschilligheid? Een reactie op Cas Wouters', *Waterstof* #31, februari.
- Vuijsje, Marja (2008) *Joke Smit. Biografie van een feministe*. Amsterdam: Atlas.
- Werkgroep Andere Publieke Omroep (2010) *Nederlandse Publieke Omroep Nieuwe Stijl*. <http://www.anderepubliekeomroep.nl/docs/30078-Notitie-publieke-omroep-c.pdf>
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (1985) *Waarborgen voor zekerheid: een nieuw stelsel voor sociale zekerheid in hoofdlijnen*. Den Haag: WRR.
- WRR (1990) *Een werkend perspectief: arbeidsparticipatie in de jaren '90*. Den Haag: WRR.
- WRR (2005) *Focus op functies. Uitdagingen voor een toekomstbestendig mediabeleid*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- WRR (2006a) *De verzorgingsstaat herwogen. Over verzorgen, verzekeren, verheffen en verbinden*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- WRR (2006b) *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Winter, Micha de (2004) *Opvoeding, onderwijs en jeugdbeleid in het algemeen belang. De noodzaak van een democratisch-pedagogisch offensief*. Den Haag: WRR.
- Wouters, Cas (2005) *Seks en de seksen. Een geschiedenis van moderne omgangsvormen*. Amsterdam: Prometheus.

- Wouters, C. (2008a) 'Seksualisering is emancipatie van seksualiteit', *Waterstof* #30, januari.
- Wouters, C. (2008b) 'Moraliseren over seksualiseren: antwoord aan Vuijsje', *Waterstof* # 31, februari.
- Wouters, C. (2009a) 'Is het seksualiseringsproces van richting veranderd?' *Waterstof* #40, januari.
- Wouters, C. (2009b) 'De seksualisering zet door: vuriger seks en nuchterder liefde', *Waterstof* #42, maart.
- Wubs, Janneke (2000) 'Vaders gezin, moeders verantwoordelijkheid. Opvoedingsvoorlichting in Nederland over moeders en vaders, 1945-1995', *Pedagogiek* 20(1): 33-44.
- Wijers, Marian (2009) 'Aan rechten is niets liberaal. Over vrouwenhandel-slachtoffers en geëmancipeerde sekswerkers', *Tijdschrift voor Genderstudies* 12(1): 80-85.
- Wijfjes, Huub (1994) 'Het radiotijdperk, 1919-1960' in idem (red.) *Omroep in Nederland. Vijfenzeventig jaar medium en maatschappij 1919-1994*. Zwolle: Waanders Uitgevers.
- Wijfjes, H. (2006) 'Nieuwe wegen voor de publieke omroep in Vlaanderen en Nederland', *Ons Erfdeel* 3: 323-333.
- Wijfjes, H. (2009) *VARA. Biografie van een omroep*. Amsterdam: Boom.
- Wijfjes, H. (2011) 'Toegevoegde waarde. De toekomst van de openbare omroep in Nederland en Vlaanderen', *Ons Erfdeel* 1: 100-111.
- Wijk, Anton van & Henk Ferwerda (2011) 'Ups & downs van het hoerendom', *Crimelink over misdaad en veiligheid* 4(1): 14-19.
- Wijk, A. van, H. Ferwerda e.a. (2010) *Kwetsbaar beroep. Een onderzoek naar de prostitutiebranche in Amsterdam*. Arnhem: Bureau Beke.
- Young, Michael (1958) *The Rise of the Meritocracy 1870-2033. An Essay on Education and Inequality*. London: Thames & Hudson.
- Zuidema, R., M.C.M. Aerts & K. Boonstra (2006) *Arbeidsrecht voor prostituees? De (on)mogelijkheid van toepassing van het arbeidsrecht op arbeidsverhoudingen in de prostitutiebranche*. Amsterdam: Hugo Sinzheimer Instituut.
- Zwart, Hub (2007) 'Slankheid als beschavingsoffensief: de culturele en maatschappelijke betekenis van obesitas', in Dagevos & Munnichs.

Over de auteurs

Dick Pels is directeur van Bureau de Helling, het wetenschappelijk bureau van GroenLinks. Anna van Dijk, Katinka Eikelenboom en Erica Meijers werk(t)en er als stafmedewerkers en Machteld Wiersma als stagiaire. Tsjalling Swierstra is hoogleraar Filosofie aan de Universiteit Maastricht. Evelien Tonkens is bijzonder hoogleraar Actief Burger-schap aan de Universiteit van Amsterdam en columnist van *de Volkskrant*. Ruard Ganzevoort is hoogleraar Praktische Theologie aan de Vrije Universiteit en lid van de Eerste Kamer voor GroenLinks. Marina Lacroix is speechwriter en beleidsadviseur bij de Europese Commissie. Cas Smithuijsen is directeur van de Boekman Stichting. Jos van der Lans is publicist en voormalig Eerste Kamerlid voor GroenLinks. Femke Roosma is promovendus aan de Universiteit van Tilburg en duoraadslid voor GroenLinks in de gemeenteraad van Amsterdam. Bas Eickhout is lid van het Europese Parlement voor GroenLinks. Casper Thomas is redacteur van *De Groene Amsterdammer*. Peter-Paul Verbeek is hoogleraar Filosofie van Mens en Techniek aan de Universiteit Twente.

Register

