

# Naar een uitdagende publieke moraal

Minder slecht leven, maar hoe  
als een overheid staatsburgers klein houdt,  
de markt consumenten overvoert  
en burgers vervreemden van zichzelf

**Ad Boesten**

# Naar een uitdagende publieke moraal

Boesten, A.; Naar een uitdagende publieke moraal. Minder slecht leven, maar hoe als een overheid staatsburgers klein houdt, de markt consumenten overvoert en burgers vervreemden van zichzelf  
Manuscript, niet gepubliceerd

Trefwoorden: ethiek, autonomie, politiek, bestuur, verzorgingsstaat, rechtsstaat, vrijheid, gelijkheid, rechtvaardigheid, menselijke waardigheid, universele beginselen, sociaal kapitaal.

NUR 600, 805, 825, 860

© M.A.J. Boesten, 2016

## Inhoud

Voorwoord .....	6
Samenvatting.....	9
Inleiding .....	12
Opmaat: mens en moraal.....	15
Doel, taak en probleemstelling van dit boek .....	53
Een brug tussen principes voor vrijheid, gelijkheid en waarde van het leven.....	59
Deel I: Het systeem. Staat en maatschappij .....	65
1. De staat.....	67
2. De maatschappij .....	74
Terug- en vooruitblik op de staat en de maatschappij.....	79
Deel II: De leefwereld .....	85
3. Gezondheid en beschikbaarheid van vermogens .....	89
4. Werk en inkomen .....	100
5. Veiligheid en gezondheid bij het werk.....	106
Terugblik op het systeem en de leefwereld.....	114
Deel III: Het individu .....	123
6. Vrijheid en gelijkheid van het individu.....	125
Terugblik op het individu .....	140
Terug- en vooruitkijkend.....	143
Epiloog .....	170
Bijlagen .....	184
A. Normale misstanden .....	184

B. Sigaren uit eigen doos.....	193
C. Zorg en voorzieningen voor gezondheidsrisico's.....	206
D. Werkzekerheid, -inhoud, -beloning en .....	212
-omstandigheden .....	212
E. Risico's op het terrein van veiligheid en gezondheid bij het werk.....	217
F. Leven in de slechtste van de beste werelden.....	230
G. Reflectie over waarden, politieke principes en wegen naar verbetering.....	237
Noten .....	253
Literatuurlijst.....	297

## Voorwoord

Dit boek gaat over goed leven, meer concreet over minder slecht leven. Wat maakt dat een leven waardevol kan zijn is daarbij het kader. Wat moeten we willen en hoe moet de omgeving zijn om goed te leven? Dat is iets anders dan goed leven volgens wetenschappelijk onderbouwde kennis en beproefde vaardigheden en iets anders dan een leven dat van waarde is door liefde, geluk, vriendschap, tolerantie en idealisme.

Ik vraag u om mee te gaan in een wereld die er voor ons toe doet. Daar heeft de wetenschap niets voor of tegen in te brengen, maar de filosofie en met name de sociale filosofie en ethiek des te meer.

Ik vraag u om uw aandeel te nemen in het denkproces. Wat wilt u zelf, lezend en denkend wat u van waarde vindt? Wat herkent u van uzelf in de waarden die anderen hebben en in hoeverre doen die er voor u toe? Wie wilt u zijn met wat u nastreeft? Welke vaardigheden en eigenschappen hebt u daarbij nodig?

Een tekst spreekt nooit helemaal voor zichzelf. Er is bijvoorbeeld een taalgemeenschap nodig om ze te begrijpen. Daardoor staat er van de ene kant te weinig in het boek; het kan niet teruggaan naar Adam en Eva. Maar er staat ook teveel in. Al die verwijzingen bijvoorbeeld. Dat dient om zaken van verschillende kanten te belichten en om de inhoud te verdiepen en de argumenten en interpretaties te verantwoorden.

Ik heb mijn blinde vlekken en keren dat ik doorschiet in feitelijke oordelen. Ik heb mijn eigen denkvermogen en intellectuele standaarden ingezet. In de jaren is er verschrikkelijk veel vanzelfsprekend of duidelijk voor me geworden. Ik heb met de bril van verschillende lezers

eindeloos herlezen en bijgeschaafd. Ik heb een methode en inhoud gekozen om u stap voor stap vanuit bewijsmateriaal, argumenten en interpretatie naar een conclusie te helpen. Vandaar deze expliciete uitnodiging aan de lezer in de hoop dat u een goede verstaander bent om zelf een eigen boek te kunnen schrijven.

Schrijvers, academici en kunstenaars zijn de universele amateurs, ‘liefhebbers’ van algemene sociale en morele vraagstukken waarmee de samenleving worstelt. Zij missen weliswaar het inhoudelijke verstand van zaken waarop hun critici zich beroepen en waar de wereld voor een belangrijk deel op drijft, maar zij zijn ‘specialisten’ op een andere manier. Zij hebben de vrijheid en de moed om kritische vragen vanuit een ander kader te stellen, toestanden te verbeelden, complexiteit te analyseren en morele waarden toe te passen op concrete situaties.

Ik heb als filosoof lange tijd behoord bij de, naar verluidt\* vijftennegentig procent van de filosofen die nog nooit iets hebben gepubliceerd over onderwijs, zorg, verantwoordelijkheid in organisaties, humaniteit in gevangenissen, duurzaamheid en milieu, laat staan over de houdbaarheidsdatum van de democratie. Een excuus van filosofen, waaronder ik was dat zij daar niet over konden schrijven. Zelfs toen ik al jaren zelfstandig onderzoek deed en publiceerde over goed leven, bleef mijn inzicht en daardoor bijdrage aan de maatschappelijke en politieke filosofie gering.

Confrontaties met de realiteit, gepaard aan toegenomen ervaring en inzicht hebben er voor gezorgd dat ik een taak op me ben gaan nemen.

---

\* Zie Dohmen (2009)





## **Samenvatting**

Een manier van politiek bedrijven die velen kunnen accepteren en die respect voor individuele autonomie en authenticiteit toont is die waarbij de politiek geen ethische inhoud voor goed leven propageert en geen essentiële levenstaken overneemt. Vormen welvarende democratieën een garantie voor de individuele ruimte om het leven in te richten en een fatsoenlijk leven te leiden?

Ik ga uit van concrete praktijkgevallen, feiten en onderzoek-resultaten in Nederland en beoordeel die op grond van geobjectiveerde waarden en principes.

Sociaal-economisch staat het leven er over het algemeen rooskleurig voor en uit dien hoofde kunnen we ons collectief gelukkig voelen. In het kader van politieke en maatschappelijke voorwaarden voor individueel goed leven heb ik echter veel onrechtvaardigheid aangetroffen. In de waarnemingen en praktijkgevallen van toestanden en gebeurtenissen komt op een breed gebied tot uiting dat vrijheid verwrongen is en gelijkheid ontspoot. De situatie waarin de staat is terechtgekomen vraagt om een alarmsignaal. De beschermings- en verzorgingsarrangementen werken contraproductief ten opzichte van de vrijheid en eigen verantwoordelijkheid van burgers. Dat gegeven is gekoppeld aan een ander gegeven: het subject van zorg en bescherming is uit de sociale samenhang getild. Daardoor ziet de burger zich op zichzelf teruggeworpen en zal de medeburger hem een zorg zijn. Maar als we naar de signalen van teloorgang en pervertering van de menselijke eigenheid luisteren hebben we geen reden ons neer te leggen bij een sociale, economische en politieke opvatting van

verantwoordelijkheid en rechtvaardigheid die een samenleving aan ondermijning van menselijkheid overlevert. Hoe is het gesteld met het individu zelf? Daar zijn verontrustende signalen over een individu dat zichzelf maar beperkt kent, overmatig veel tijd en energie besteedt om het beeld van zichzelf overeind te houden en om sociaal erkend te worden. Authentiek leven is een vroom ideaal voor velen. Kunnen wij een systeem dat de menselijkheid verdrijft verbeteren of het zwijgen proberen op te leggen?

De positieve boodschap is dat mensen met hulp van objectieve waarden, concrete gevallen en feitenmateriaal tot een realistische kijk op hun eigenheid en tot een aanzet tot verbetering gebracht kunnen worden.

Er is op systeemniveau een verantwoorde basis om ingrijpende veranderingen te overwegen die niet alleen op mensen in hun rol als burger, werknemer of consument, maar ook op politieke gemeenschappen op inter- en bovennationaal niveau van belang zijn.

Veel politieke controversen en conflicten over wat goed leven en goed bestuur inhoudt zijn op te lossen door erkenning van wat ieders persoonlijke vrijheden en bevoegdheden zijn en door erkenning van ieders bijdrage in het sociale kapitaal.

Persoonlijk leven verdient het om doelen na te streven zonder wezensvreemde beperkingen of verplichtingen opgelegd te krijgen, om bindingen aan te gaan in volle overtuiging. Het individu als burger verdient het dat publieke middelen voor compensatie van negatieve omstandigheden die buiten zijn toedoen zijn levensinrichting ondermijnen worden ingezet. Het individu verdient het om geen valse identiteit door de maatschappij opgedrukt te krijgen en beschermd te worden tegen schade en beperkingen van buiten komend, die een goed leven ernstig aantasten en om daarnaast te kunnen

beschikken over hulpbronnen om een leven volgens eigen essentiële waarden te leiden, voor zover haalbaar binnen het kader van beschikbare middelen.

Laten leven, gelijke aandacht en zorg voor ieder afzonderlijk is het nodige en juiste inhoudelijke vereiste voor een goed leven. Leven in een land met een rechtvaardige maatschappij, politiek en bestuur is een bijdrage tot goed leven en authentiek geluk.

Staat, maatschappij en individu zijn voorbij het punt dat terugkeer mogelijk is naar eerdere verhoudingen. Het is ijdele hoop dat de bestaande situatie zonder ingrijpende veranderingen nog kan gaan voldoen aan de eigen doelen en waarden. Maar het is onrealistisch om te wanhopen aan behoud en stabilisering, gegeven de tegenwoordige kennis, het enorme huidige verlies aan sociaal kapitaal en gegeven de moderne technische middelen die de mensheid ter beschikking staan. Nog nooit was de mens zo bewerktuigd en nog niet eerder was hij in staat en heeft hij zich zo tot slaaf laten maken en zich van zichzelf en de aarde laten vervreemden.

## Inleiding

Mensen willen leven en elkaar vinden in wonen, werken en in de vrije tijd. Hoe moet een samenleving zijn die individuen ruimte geeft om het eigen leven en met elkaar leven zoveel mogelijk naar eigen beste inzicht te kunnen leiden? Het filosofisch gedachten-experiment heeft hierbij een handleiding te bieden. Niet toevallig blijkt daaruit dat het bij veel mensen gaat over vrijheid van denken, spreken en handelen. Is een maatschappij van individuen die elkaar zoveel mogelijk vrij laten een samenleving? Wat ontbreekt is een samenhangende moraal op grond van fundamentele waarden. Welke publieke moraal voorziet met name in het slaan van een brug tussen individuele vrijheid en bekommernis om het wel en wee van de medemens? Die vraag was aanleiding tot een feiten-onderzoek en een ethische interpretatie daarvan.

Het eerste deel van het boek richt zich op de vraag hoe het gesteld is in de staat en de maatschappij met vrijheid, gelijkheid en respect voor de menselijke waardigheid. Een overheid die geen gelijk respect en aandacht voor burgers tot op het niveau van de persoon toont, bezit bijvoorbeeld geen morele rechtvaardiging om mensen dwang of beperkingen op te leggen.

Het tweede deel is gericht op de wijze waarop het systeem in de leefwereld van inkomen, werk, zorg en veiligheid handelt volgens het principe van gelijke zorg voor iedereen binnen het kader van de vrijheid om het leven naar eigen goeddunken binnen de grenzen van moraliteit en wettelijke beperkingen te leiden.

Het derde deel richt de aandacht op de invloed en de mogelijkheidsvoorwaarden van het systeem voor een

authentieke levensvoering en -inrichting van de mens in het systeem.

In de terug- en vooruitblik wordt een balans opgemaakt van wat bereikt is tegen het licht van de Verlichtingsidealen en hoe een stimulerende vrijheid, een faire gelijkheid en een bescherming tegen onrecht er uit kunnen zien. Daarbij worden mogelijkheden en middelen behandeld om de door de verzorgingsindustrie ontstane middelmatige en passieve mens zijn toekomstige vrijheid te laten nemen. Tevens wordt voorgesteld om de door de beschermingsmacht ten onrechte gelijkgeschakelde mens zijn uniek-menselijke roeping te laten volgen.

De bijlagen zijn bedoeld om als ijkpunt voor de morele interpretaties te dienen. De inhoud van de bijlagen vormt de basis van tijd en plaats (voornamelijk Nederlandse praktijk) en omstandigheden waarop ethische oordelen gebaseerd horen te zijn.

De bijlagen bevatten ook oordelen. Voor een groot deel zijn dat feitelijke oordelen en morele oordelen van lagere orde dan oordelen op grond van de fundamentele waarden van de hoofdtekst.

De bijlage kunnen dienen als materiaal om naast het illustreren van de, voornamelijk Nederlandse, praktijk aan te zetten tot praktische verbetering. De voorbeelden en suggesties in de bijlagen en noten dienen om de consequenties van de principes te laten zien en om bij te dragen tot theorievorming en toepassing ervan in opleiding en (beroeps)-praktijk.

Bij een eerste lezing brengt dit boek misschien louter filosofische eruditie of empirische data bij. Bij kritische lezing kan men echter bij zichzelf herkennen hoe het is gesteld met bewust denkende en voelende mensen in de werkelijkheid van tegenwoordig. In de epiloog wordt

teruggeblikt op enkele aspecten naar aanleiding van de perceptie van één zo'n mens.

## **Opmaat: mens en moraal**

Het culturele beeld van de moderne tijd is er een van de maakbaarheid van de mens door eigen creatie. Ik construeer mijn identiteit in onafhankelijkheid en gerichtheid op mijzelf, luidt het leidend principe. Althans, zo doet het resultaat van de secularisering en van de bestaande levenskunst zich voor. De sociale omgang en de erkenning wordt echter bemiddeld en beperkt door instituties, normen, gewoonten en praktijken. Tussen die beide constateringën bestaat een spanningsverhouding die een probleem vormt. Wat heeft bijvoorbeeld voorrang: de zingevende mens of het bestaan in ruime zin, de essentie of de existentie in filosofisch jargon?

Als mensen alleen nog maar gericht zijn op zichzelf, dan is het gevolg uiteindelijk dat alles wat gemeenschappelijk is wordt aangetast. Dat uit zich in exploitatie van de natuur, overbenutting van grondstoffen en energie en uitputting van collectieve diensten en goederen, zoals sociale voorzieningen en zorg. Ons gevoel voor veiligheid wordt ondermijnd en we komen met zijn allen in een negatieve spiraal terecht, waarin we geen vertrouwen meer hebben in de wereld om ons heen. Dat leidt ertoe dat we ons terugtrekken in een soort reservaat. We koesteren ons in onze eigen veilige cocon, waarin de materiële levenskwaliteit de laatste jaren zelfs is toegenomen. Maar per saldo gaan we er in welzijn op achteruit als er geen vertrouwen meer is in de politiek, het rechtssysteem, de orde en veiligheid en in waarden en normen. Dat gebeurt er als mensen alleen nog maar uitgaan van eigenbelang, denken dat anderen dat ook doen en er geen sociale controle of sancties meer zijn op ongewenst gedrag.

De individuele mens gaat aan de ene kant uit van een ideële vrijheid. De omgeving is echter de bron en grens van de

mogelijkheidsvoorwaarden om te leven als we de bedoeling van de beschaving volgen.

Als de filosofie haar taak verstaat behoort de vraagstelling over de verhouding tussen die twee tot haar taak. Pas vanuit de existentie kan ik zinvol een zin aan mijn leven toekennen. Wat is de oorzaak van het loslaten van die voorrang voor het mens-zijn en van het los van richtinggeving en beschermende loyaliteit leven? Is apathie, woede over gebrek aan erkenning of over vernederingen, niet onderdeel van een complex waar individualisering een verschijningsvorm is?

Er zijn veel verschillen en toestanden in de wereld die mensen zorgen baren of die verontwaardiging oproepen, vele ervan juist omdat de oorzaken voortspruiten uit menselijk handelen of nalaten. Dat vormt een object van onderzoek. Wat is de prijs die de menswaardigheid betaalt voor een onrechtvaardige samenleving? In hoeverre worden de mogelijkheidsvoorwaarden voor een goed leven beïnvloed door de maatschappelijke verhoudingen? Wie zijn de actoren in het veld van het toepassen of van het buiten het blikveld of de bespreking houden van waarden?

Is rechtvaardigheid meer of iets anders dan het recht van de sterkste? Hoe staat de menselijkheid ervoor wanneer de mens onrechtvaardigheid als een door de natuur bepaald gegeven beschouwt en berust in zijn lot uit levensbehoud?

Wat doet een taalgebruik en inzet van middelen en intelligentie die is gericht op een zo effectief en wrijvingsloos behartigen van eigen belangen van instituties met het zelfrespect en het zelfvertrouwen? Meedogenloosheid wordt door instituties voorgesteld als loyaliteit aan het doel. Onverschilligheid gaat door voor gelijke behandeling, passiviteit voor gematigdheid en inertie voor respect.

Sprekend in termen van drie werelden is er een bovenwereld waarin het toneel van de waarden zich afspeelt. Daarvan zijn



de evidente gevallen van moreel heldendom tot ‘zwarte leugens’ en fraude een onderdeel. Weinig van wat het daar lijkt is in werkelijkheid het geval. Die ‘bovenwereld’ bepaalt voor een groot deel de onderliggende wereld van voorwaarden voor goed leven. De drie niveaus veronderstellen elkaar.

Door de bovenwereld worden als het goed gaat passies van liefde en haat gecorrigeerd en wordt eerbetoon bewezen aan algemene regels. Veel van onze vriend- en vijandschap wordt echter van ‘bovenaf’ bepaald door particuliere overwegingen van voordeel en schade.

De centrale vraagstelling luidt: wordt rechtvaardigheid niet als regel (inherent) verdrongen door andere waarden of door belangen? En zo ja, wordt de prijs dan niet betaald in termen van menswaardigheid, ongelijkheid en onvrijheid?

De Atheners waren bij het inlijven van Melos genoeg sluw en ‘wijs’ om niet over rechtvaardigheid te willen praten. ‘Jullie dwingen ons om over belangen te praten’ was het weerwoord van Melos. Schijnheiligheid is het eerbetoon dat het kwaad betuigt aan de deugdzaamheid.

Als mensen gevraagd wordt voor welke maatschappij ze zouden kiezen achter een ‘sluier van onwetendheid’ (een gedachteconstructie van Rawls) komen ze uit de bus met een maatschappij die nog gelijkjer is dan het egalitaire Zweden. Dat is wel een verschil met hoe de realiteit er uit ziet.

Het percentage geredden in de verschillende groepen	
1 <sup>e</sup> klas	62%
2 <sup>e</sup> klas	41%
Tussendek	37%

Tabel 1. Ongelijkheid bij redden van levens

Dat duidt op een groot verschil met onpartijdige principes die onafhankelijk zijn van individuen en groepen, van belangen en van jaloezie (de kwestie wat relevant is bij gelijkheid blijft vatbaar voor discussie). Wat van belang is, is in hoeverre waarachtige morele normen bindend zijn voor betrokkenen. De taak van de filosofie als wetenschap beoefend, is om deze problemen te behandelen met inzet van interpretatie, argumentatie en verantwoording. De uitkomsten zijn niet empirisch verifieerbaar, maar zijn daarom niet vaag, subjectief of belerend zonder enig gezag. Wie dat niet accepteert nodig ik uit om de bron aan te wijzen van waaruit men zichzelf als enige en hoogste gezag aanwijst.

Voordat we een werkhypothese kunnen formuleren moeten we nog eerst een stap terug doen. We constateren dat de mens ondanks alle verworvenheden geen leven leidt zoals hij wenst en verwacht. We stellen vast dat de cultuur erop is gericht is om technisch-economisch het menselijk bestaan te beschermen en faciliteren te verschaffen. We moeten vervolgens erkennen dat de cultuur (noch de godsdiensten, noch de seculiere politiek en het bestuur) erin geslaagd is om het driftleven van de mensen te ‘temmen’ tegen het toebrengen van schade en leed aan anderen. We mogen tevens erop wijzen dat de cultuur inherent is aan het losmaken van mensen uit hun persoonlijke en intieme leven. We hoeven geen neurotische gevoeligheid voor onrecht te veronderstellen voor een verklaring om als uitgangstelling aan te nemen dat de huidige, democratisch-liberale cultuur intrinsiek inadequaat is om alle mogelijkheidsvoorwaarden voor een goed leven te scheppen. Er blijft altijd een rest onbehagen over.

### Morele uitspraken en waardenethiek

Eén van de moeilijkheden in moreel redeneren is hoe feitelijke uitspraken met morele uitspraken te verbinden. Logici als Hubbeling en Van Eck (Hubbeling (...)) hebben overtuigend aangetoond dat morele oordelen niet uit feitelijke situaties kunnen worden afgeleid en dat aan waarden of plichten feitelijke standen van zaken moeten worden verbonden. Dat blijkt veel gecompliceerder te zijn dan argumentaties en uitspraken over feitelijke situaties. Ethische problemen zijn wel ‘mooi’ concreet maar ook bijzonder moeilijk. Niet alleen over ethische principes maar ook over standen van zaken en toedrachten is namelijk discussie mogelijk. En die beide laatste zijn gevarieerd en veranderlijk. Daar moeten morele oordelen mee rekening houden. Wat niet kan, is bijvoorbeeld niet vereist maar daarmee houdt de morele verplichting niet op. Ook de mogelijkheid tot realisering van een gewenste toestand dient namelijk tot stand te worden gebracht. Dat is een van de meest opmerkelijke ‘vondsten’ van de zogeheten deontische logica.

Morele oordelen zijn dus altijd tijd-, plaats- en situatiegebonden. Op een andere manier is dat criterium uitgedrukt in haalbaarheid en in prioriteiten die een (morele) expressie van dat criterium zijn (Boesten (1994)) bij het nemen van beslissingen.

Stappen wij nu over naar de gekozen ethiek op basis van waarden als vrijheid, veiligheid en dergelijke, dan zien wij dat uit waarden plichten kunnen worden afgeleid. Het realiseren van zogeheten hogere waarden vooronderstelt dat eerst aan bepaalde fundamentele waarden, zoals levenswaarden, is voldaan. Men moet eerst een feitelijke situatie realiseren voor men aan het realiseren van ‘hogere’ waarden kan toekomen. De waardenethiek doet daarmee

recht aan de doel- en aan de plichtethiek maar dan in een geheel eigen context (De Graaf, 1972).

We zullen verderop bezien of het kwaad te wijten is aan onhaalbare of strijdige Verlichtingsidealen wat sommige filosofen beweren. Dat een ervaringsfeit geen weerlegging is van een rationeel-logisch criterium voor rechtvaardigheid kunnen we hier al vaststellen.

### *Begrippen, waarden en principes in verband met het leven*

#### *Concept van een goed leven*

Een goed leven is een leven dat waardevol kan worden genoemd. Het gaat daarbij om een authentiek handelend persoon. In dit boek ga ik uit van het individuele leven als eenheid van vrijheden en verantwoordelijkheden in zijn relatie tot anderen en de maatschappij als geheel. Daar vloeien inzichten uit voort met een breder maatschappelijk, politiek en bestuurlijk bereik. De inzichten zijn ontleend aan de filosofie en de menswetenschappen.

Mensen hebben verschillende soorten beweegredenen, die ik onderscheid in wat zij graag willen voor hun biologische en psychologische welzijn zoals vrij zijn van pijn, ziekte, honger en gebrek en in wat zij belangrijk vinden voor hun leven als eenheid van zin en waarde. Die beide soorten beweegredenen hangen samen omdat zij elkaar over en weer positief of negatief beïnvloeden. Een redelijke mate van bevrediging van de behoefte aan voedsel, onderdak en medische zorg is een onderdeel van wat mensen verlangen voor een goed leven. En als zij het belangrijk vinden om te leven in een menswaardige omgeving, zullen ze daar doorgaans in concrete toestanden en gebeurtenissen naar streven.

De beide soorten motieven kunnen elkaar niet vervangen, zij zijn niet verwisselbaar. Het enige wat we kunnen doen is

accepteren dat ze naast elkaar bestaan en een eigen bestaansrecht hebben.

Het concept van een goed leven waar we voor het doel van een goede maatschappij op moreel en politiek terrein van uit gaan, is dat het menselijk bestaan in zichzelf de meest omvattende en belangrijke uitdaging is. Zij vereist ontwikkeling, interactie en vaardigheid. Daarbij kunnen resultaten, prestaties, gebeurtenissen en standen van zaken in de werkelijke wereld factoren zijn die mogelijk maar niet noodzakelijk een aanwijzing kunnen vormen voor een goed leven. Een leven kan goed zijn voor concrete mensen, ook als het geen effect heeft op objectieve toestanden, objecten en loop der dingen.<sup>1</sup>

Onze ambities zijn gevarieerder en veranderlijker dan vaak wordt gedacht. Alle bovengenoemde maatstaven hebben wel wat aanbevelenswaardigs maar zij maken alleen of samen misschien levens goed besteed, deugdzaam, solidair, plezierig, verdienstelijk enzovoorts, maar vinden wij ze daarom als geheel goed, gegeven de specifieke parameters (plaats, tijd, cultuur, persoonlijke eigenschappen)? Dworkin maakt een onderscheid. Ik kan mijn leven goed vinden omdat bijvoorbeeld aan alle voorwaarden voor hulpbronnen is voldaan en toch vinden dat het geen goed *leven* is, bijvoorbeeld een leven in een onrechtvaardige samenleving.

“(…) a given life is the right one (…) not as a discovery of a timeless formula, good for all times and places, but as a direct response to our own specific circumstances of place, culture, and capacity. The response, however, includes conviction: it is important both that we find a life *good* and that we *find* it good. (…) it is the mark of conviction, of commitment, not just (…) choice; it also reflects investment that it should go on being that kind of life”. (Dworkin, (1993), p.205).

Socrates wilde niet voortleven in asiel door de wetten van de stadstaat te ontlopen. Zelfs hij kon geen volledig goed mens zijn in een slechte samenleving. Dat was tegen zijn missie om mensen op straat aan het denken te zetten over goed leven. Een verlangen naar positieve ervaringen volstaat niet in Socrates' visie en niet in de visie van Dworkin om de waarde van een leven te bepalen. Toch zit er een moreel aspect in de kritische utilist die stelt dat de ervaring van plezier een vorm van prestatie of dat voldoening over iets positiefs (nog) kunnen ervaren een verworvenheid kan zijn.<sup>2</sup>

We willen een leven leiden dat getuigt van goed functioneren binnen de gegevenheden van tijd, plaats en variabiliteit maar bovendien een leven dat wij als goed beschouwen. Uiteraard ziet niemand achteraf graag dat zijn leven op een vergissing of een misleiding berust die voorkomen had kunnen worden. We hebben voorts het idee nodig dat we ons leven als goed beléven. Het leven moet niet alleen ons kenmerk van samenhang, overtuiging en prestatie dragen maar ook een existentiële ervaring zijn.

Ik maak hierbij een tussenobservatie. Goed leven impliceert niet alleen actorschap maar ook de wijze waarop we omgaan met datgene wat ons overkomt, in de houding tegenover onveranderlijke gegeven heden (Van Asperen, (1993)). Aanluitend bij wat ik bij Hindriks (2015) heb opgemerkt, stelt Van Asperen dat je bijvoorbeeld met de mythe van een maakbaar leven het individu opzadelt met een enorme verantwoordelijkheid. Dat geldt met name bij het idee van de maakbaarheid van het leven in haar visie. Iemand, die niet naar zijn eigen aard leeft, is verbeten, verkramppt of gelaten en lusteloos, de twee polen van oneigenlijke authenticiteit.

## *Waarden in een goed leven*

### Inleiding

Ik baseer mijn keuze en uitwerking van waarden van een goed leven op de aanname dat veel mensen ervoor kiezen om hun leven goed te doen zijn in plaats van verknoeid of vergeefs én dat zij ervoor kiezen dat ook anderen de mogelijkheid moeten hebben om de eigen ambities, wensen en mogelijkheden in hun leven tot uitdrukking te brengen. Korter gezegd: ieder leven is objectief even belangrijk en dit belang komt een gelijke aandacht voor humane persoonlijke waarden toe.

### Vrijheid en gelijkheid

Voor het individuele leven ga ik uit van het principe van vrijheid.<sup>3</sup> Je wilt ‘meester zijn van eigen lot’. Een collectief opgelegde beperking of gedrag hoeft in zichzelf geen aantasting te zijn van iemands morele handelingsruimte en geen vrijheidsberoving in individueel-ethische zin. Het dragen van gordels of het beperken van alcoholgebruik in het verkeer is niet per se strijdig met iemands vrijheid. Integendeel, vaak beschermt het ingrijpen de negatieve vrijheid. Ook zonder keuze en instemming bestaan verplichtingen tussen mensen onderling en een, zij het minimale, verplichting voor alle burgers tegenover de staat. Ook bij afwezigheid van dwang zijn er veel zaken die als vrijheidsbeperking worden ervaren. Alleen al het woord moeten wekt kritiek of afweer op. Stoppen voor een rood licht heeft voor velen iets vernederends of krenkends. De vrijheid kan terecht of onterecht gefrustreerd worden doordat anderen hun vrijheid terecht of onterecht uitoefenen. Dat kan zijn met de beste bedoelingen en als gevolg van het feit dat er een fysische werkelijkheid is en dat er mensen zijn. Maar het kan ook komen door een grote mate van onfaire ongelijkheid.

In de politieke filosofie wordt een onderscheid tussen positieve en negatieve vrijheid gemaakt. Positief staat dan voor kunnen doen wat je wilt en negatief voor het terrein dat vrij is van inmenging zonder de waardigheid aan te tasten. Zij zijn niet geheel van elkaar te scheiden. Heb ik bijvoorbeeld de positieve vrijheid om iemand te pesten? Dat gaat soms in tegen de negatieve vrijheid van de gepeste. Vaak is het pesten een uiting van affectie. Toch overweegt soms wat we noemen de ethische soevereiniteit. Of en hoe je mag pesten valt te bezien in het kader van een samenloop van negatieve en positieve aspecten van vrijheid.

De vrijmaking van genot heeft bij de oude Grieken (Epicurus) al een ondertoon van individualistisch vrijheidspathos. Bij de cynici wordt dat gekenmerkt door een afwending van het openbare leven en van zorg en narigheid. De Stoa (stoïcijnen) wil de mens vrij maken van alle in- en externe verslaving en omstandigheden. De onverstoorbaarheid van de epicuristen uit zich in onbewogenheid van de stoïcijnen. Theoretisch belangrijk is dat hier al een duidelijk onderscheid tussen ‘vrijheid-van’ en ‘vrijheid-tot’ tussen sociale druk en sociale activiteit (vriendschap) is te maken. De mens moet zijn eigen mogelijkheden (bestemming, ‘natuur’) volgen en actualiseren door zich vrij te maken van alles wat zijn vrijheid bedreigt.

Komen we op het niveau van de samenleving, dan ontstaat het probleem om de ‘eigenlijke’ vrijheid van de persoon te rijmen met de gebondenheid van het maatschappelijk leven. De laatste behoort functioneel te zijn. De burgerrechten en – plichten moeten zich kunnen legitimeren. De vrijheid die de mens moet afstaan moet passen in het beeld dat de mens van zij diepste natuur heeft en nastreeft. Dat laatste wordt weergegeven met het begrip autonomie, dat niet anders is dan



zichzelf de wet stellen. Handelen uit eigenbelang is bijvoorbeeld een opportunistische en ‘omgekochte’ bezigheid, karakterloos, heteronoom en gemakkelijk over te halen. Alleen door deugd of plichtsbesef kan ik de inhoud van mijn bestemming beschermen en nastreven. Je zou kunnen spreken van een positieve en negatieve autonomie, een ‘zelfstandig zijn-van’ en een ‘zelfstandig zijn-tot’.

De ‘positieve’ vrijheid (tussen aanhalingstekens positief omdat er geen waardeoordeel bedoeld is) van de één kan de onderdrukking van een ander betekenen. Morele rechten en plichten horen bij elkaar. Het recht van de één impliceert in een morele samenleving de plicht van een ander (of van de staat). De plicht van de één hangt samen met het recht van anderen. Dat heet het correlativiteitsprincipe van rechten en plichten of van passieve en actieve vrijheid.

De enige vrijheid die die naam verdient is die van het nastreven van onze eigen levensdoelen op onze eigen manier, stelde Mill (1976).<sup>4</sup> Nozick (1974) drukte dit uit door te stellen dat mensen respect verdienen voor die vrijheid omdat het gaat om het enige leven dat zij hebben.

Volgens Van Asperen (1978) hebben mensen diversiteit in hun omgeving nodig om vorm te kunnen geven aan hun denken. De bedreiging is onwetendheid. Geen weet hebben van mogelijkheden betekent dat zij evengoed niet hoeven te bestaan.

De vrijheid van de een kan dus met de vrijheid van een ander interfereren. Daar hoeft niets onrechtmatigs in te zitten, bij eerlijke concurrentie bijvoorbeeld. Maar grote ongelijkheid in inkomen bijvoorbeeld tast de vrijheid van ‘have-nots’ aan.

Succes van het vrije handelen is dus niet verzekerd. Je hebt niet de plicht om niet te hinderen of niet in de weg te staan en

evenmin om behulpzaam te zijn als dat binnen redelijke grenzen van je vrijheid ligt.

### *Morele grondrechten*

Wat zijn morele grondrechten? Wie bezit welke rechten?

Wat is het wezenskenmerk van een recht?

Rechten van iemand vormen een gerechtvaardigde beperking op het handelen van anderen. Dat kan een afdwingbaar of niet-afdwingbaar recht zijn, een bevoegdheid om te handelen of een eis om niet gehinderd te worden.

Als het recht op leven bijvoorbeeld een grondrecht is, volgt daaruit de plicht om niemand van zijn leven te beroven.

Niet iedereen gelooft dat er morele basisrechten zijn. De utilisten bijvoorbeeld kunnen plichten en morele rechten erkennen, maar basisrechten zijn niet uit het utilisme af te leiden. Laten wij er vooralsnog van uit gaan dat dergelijke rechten zinvol en nuttig zijn.

Morele basisrechten zijn rechten die niet herleidbaar zijn tot meer fundamentele rechten. Morele basisrechten zijn op de eerste plaats universeel; zij gelden voor iedereen, ook al worden zij niet erkend door wetgeving of resultaat-normen uit het utilisme. Ten tweede, morele rechten zijn gelijkheidsrechten. Bijvoorbeeld: het recht op leven geldt voor iedereen in gelijke mate. Ten derde, morele rechten zijn onopgeefbaar; zij kunnen niet afgenomen of overgedragen worden.

De rechten kunnen in deze drie opzichten rechtvaardig of onrechtvaardig worden toegepast.<sup>5</sup>

Welke zijn de rationeel-ethische maatstaven voor het individueel beschikken over een recht? Is het beschikken over een zelfbegrip als een duurzame entiteit een noodzakelijke voorwaarde voor rechten? Zo ja, hoe zit het dan met mentaal-beperkte personen? En het bezit en gebruik

van talige expressie, is dat een vereiste? Dat zijn meer dan theoretisch-filosofische vragen.

Het beschikken over één recht, hoeft niet in te houden, dat men beschikt over alle rechten. Als je bijvoorbeeld niet (meer) rationeel en volgens vrije wil kan beslissen, heeft het recht om het eigen leven vorm te geven geen inhoud (meer).<sup>6</sup>

Volgens filosofen is er in zo'n geval een recht op respect voor (menselijk) leven ofwel er bestaat een intrinsieke waarde van het leven en van de onaantastbare menselijke waardigheid.

In het vervolg maak ik in navolging van Dworkin gebruik van drie basisrechten met het doel een heldere en moreel-positieve basis te verlenen aan het individuele en politieke handelen. Deze rechten zijn de vrijheid of persoonlijke autonomie, de gelijkheid en de intrinsieke waarde van leven van het individu.

Morele waarden en rechten vinden, als het goed is, via de maatschappij en de politiek hun weg naar wetgeving. We zullen aannemen dat het recht op respect voor het leven en de waarden gelijkheid en vrijheid van individuen de kern van het regelsysteem vormen. Welke principes daaruit als taak voor beleid en (secundaire) wetgeving zijn af te leiden wordt besproken in de volgende paragraaf.

### *Politieke principes*

Het kan belangrijk zijn om beschermd te worden tegen storende invloed van anderen. Dan ontstaat er een recht. Daarmee kan de rechthebbende een claim leggen op het gedrag van anderen en de handelingsvrijheid van de ander op een gerechtvaardigde manier beperken. In het geval van een wettelijk recht kan de overheid te hulp worden geroepen.

Zo'n wet komt niet uit de lucht vallen want er bestaat een relatie tussen morele en wettelijke rechten. Ze zijn congruent

met elkaar, zei Hart. Wetten moeten ervoor zorgen dat datgene wat een recht is ook wordt gedaan. De plichten van anderen en de afdwingbaarheid daarvan constitueren een rechtssysteem.

In een politieke gemeenschap moeten de structuur, taken, bevoegdheden en verantwoordelijkheden van degenen die boven ons gesteld zijn een afgeleide zijn van de gelijke waardigheid van ieder en van ieders persoonlijke bevoegdheid en verantwoordelijkheid. Dat is een algemene systeemeis die ook voor de overheid als beschermingsmacht geldt.

De rol van de overheid bij het verzekeren van vrijheidsrechten in het maatschappelijk verkeer is bij conflicten die van scheidsrechter en beschermer van de in het geding zijnde rechten en die van partij tegen wie rechten op die taakuitvoering geldend gemaakt kunnen worden.

In een rechtsstaat moet bijvoorbeeld, gelet op de afkeer van wetten en controle, zoals hierboven genoemd de vrijheid van ieder beschermd en tevens beperkt worden. Die beschermde vrijheid heet negatieve vrijheid. Dat verklaart en fundeert het dwingend karakter dat maatschappelijke instituties en de staat hebben. Het 'systeem' is nodig om een gelijke vrijheid voor ieder op een optimaal niveau te garanderen. Op de eerste plaats is er het principe van gelijkheid bij het verdelen van publieke goederen. Op de tweede plaats is er het principe van de vrijheid, tot uitdrukking komend in respect voor de persoonlijke bevoegdheid om van het leven een geslaagd leven te maken. Merk op dat hier in het kort en op abstract niveau een interactie tussen vrijheid en gelijkheid is geschetst. Dat maakt de kwestie van rechtvaardige politiek en uitvoering ingewikkeld, zoals we bij de toepassing van de principes zullen zien.

Daarnaast is er een geheel andere rol voor de overheid weggelegd op grond van de plichten die ontstaan uit de rol van ondersteuner en stimulator bij het goede leven, als tegenhanger van bijvoorbeeld rechten tegenover de overheid op arbeid, onderwijs of gezondheidszorg. Hier is de overheid in zekere zin producent van zorg en diensten. Deze rol is in haar vervulling afhankelijk van materiële voorwaarden. Het correlaat van de rechten van burgers in dit domein is een prestatieverplichting van de overheid.

### Vrijheid in staat en maatschappij

Hoe zorgen we voor een respect voor ieders zelfstandigheid en tegelijk voor zorg bij met name onverdiend onheil? Dat vormt een probleem dat in de praktijk van de wetgeving en beleid de grootst mogelijke moeilijkheid oplevert. Want hoe te onderscheiden tussen de vrijheid voor wat behoort tot de zelfstandige levensinrichting en de bescherming tegen onvrijheid door van buiten komend ongeluk? Waar we als politieke gemeenschap in een verzorgingsstaat voor moeten zorgen is vrijheid om te handelen waarborgen en bescherming tegen onheil bieden. Ofwel: we mogen geen schade toebrengen door onterechte dwang en evenmin door nalaten van noodzakelijke dwang. Daarbij zijn theoretisch allerlei onevenwichtigheden mogelijk en kan opportunisme aan de orde van de dag zijn. Een samenleving, gekenmerkt door smalle marges in de normen is een voorbeeld van overtrokken dwang. Op vergelijkbare wijze is het waarborgen van onterechte vrijheden (de 'permissive society') een afwijking van het politieke ideaal evenals het ten onrechte onthouden van vrijheden.

Er is voor ieder van beide dimensies van vrijheid een optimum en pas de combinatie van die twee optima komt tegemoet aan de eis van behoorlijk bestuur en beleid. De kans

dat beide optima zich van nature tegelijk voor alle groepen gelijkelijk voordoen is klein.

Mensen kunnen kiezen voor consumeren boven sparen, rusten boven werken enzovoorts. Sommige van de verschillen die uit die keuzen voortvloeien weerspiegelen hun beslissingen. Hun vermogens en bezit zijn gevoelig voor hun keuzes. Andere verschillen zijn het gevolg van gegeven omstandigheden zoals concurrentie of technologische ontwikkelingen of ziekte of onfaire handelspraktijken. Dat samenstel van maakbaar en niet-beïnvloedbaar maakt tot op zekere hoogte deel uit van een normale levensvoering.

Het principe van vrijheid levert, toegepast in de politiek een eis voor een 'maximin'-bijdrage van de overheid aan de existentie als mens. Dat maximale van het minimum moet ik uitleggen.

Met minimale bijdrage bedoel ik dat de vrijheid zoveel mogelijk intact blijft. Essentiële levensterreinen en -beslissingen zijn bijna absoluut onaantastbaar. Tot de basisvrijheden reken ik als minimum de vrijheid van geweten, persoonlijke binding, mening, levensbeschouwing, keuze bij belangrijke aspecten van het persoonlijk leven, zoals kinderen, relaties, familieaangelegenheden, seksuele expressie, lichamelijke integriteit, veiligheid, werk en gezondheid. Een knap meisje mag niet aangezet worden om schoonheidskoningin te worden als het haar ambitie is om kinderrechtster te worden. Met het maximum van de bijdrage aan de individuele existentie bedoel ik dat ernstige handicaps en onvoorzienbare beperkingen zoveel mogelijk worden gecompenseerd. Doel hierbij is een optimale handelingsruimte voor iedereen.

Bij de humane eis van invloed van de staat op de individuele levensvoering ontstaat een theoretisch probleem. Welk onderscheid moet een politieke theorie maken tussen wat wel

en wat niet eigen regie in belangrijke levensaangelegenheden is? En hoe moet zo'n onderscheid in de praktijk worden toegepast? Bij een suboptimale verhouding tussen passieve en actieve vrijheden ontstaan verschillen tussen wat mensen kunnen doen met hun (tijd van) leven. Als je alle criminelen vrij wilt laten rondlopen, moet je als bestuur de wetsgetrouwe burgers opsluiten. Teveel overheidshulp betekent dat de staat een 'geluksmachine' is. Als de overheid teveel belangrijke levenstaken overneemt door diensten te leveren, treft haar het verwijt mensen afhankelijk te maken en leven we uiteindelijk in een land van onderworpenen of verslaafden.

Als mensen zich, wanneer de maatschappij barrières opwerpt die in strijd zijn met respect voor het individu, moeten invechten, ontstaat er een grimmige maatschappij waarbij alles afhangt van het vermogen om iets te verwerven en het te verdedigen wanneer je het bezit.

In een maatschappij waarin geen speelveld en spelregels worden gehandhaafd kunnen mensen de beschikking over middelen en vermogens verliezen die ze in een rechtvaardige maatschappij bezitten. Het verkeer regelen door de openbare ruimte vrij te geven leidt tot ontsporing van orde en veiligheid (de zogeheten shared spaces) en is een pervertering van het ontwerpprincipe om de situatie aan mens en techniek aan te passen.

Van groot belang bij de toepassing van dit principe is dus de eigen invloed en verantwoordelijkheid. Hoe is deze het best te respecteren? In tegenstelling tot politieke idealen die bevordering van het welzijn of ontwikkeling van bepaalde capaciteiten tot doel hebben, zijn hulpbronnen als doel het meest neutraal ten opzichte van iemands levensvoering en persoonlijkheid.<sup>7</sup> Een levensovertuiging of geneigdheid kan in deze zin dan ook geen reden tot ondersteuning door de staat zijn. Hulpbronnen stellen mensen in staat om te doen