

University of Groningen

Structuren van vrijheid

Hees, Martin van

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:

2004

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Hees, M. V. (2004). *Structuren van vrijheid*. s.n.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

Structuren van vrijheid

Martin van Hees

Groningen

2004

© Copyright Martin van Hees

Structuren van vrijheid

Rede

uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar in
de Wijsgerige Ethiek
vanwege de Stichting Groninger Universiteitsfonds bij
de Faculteit der Wijsbegeerte
van de Rijksuniversiteit Groningen
op 9 november 2004

door

Martin van Hees

Mijnheer de Rector Magnificus,

Dames en Heren,

Het is vandaag precies 15 jaar geleden dat de toenmalige DDR haar grenzen naar het vrije westen opende. De val van de muur werd wel gezien als een bevestiging van de opvatting dat het einde van de geschiedenis was aangebroken – de zegetocht van het vrijheidsideaal zou nu echt beginnen. In die optimistische optiek was de val van de muur het bijna vanzelfsprekende culminatiepunt van een geschiedenis waarin het streven naar individuele vrijheid een steeds grotere rol is gaan spelen.

Na een week waarin Theo van Gogh is vermoord, kamerleden moesten onderduiken, en aanslagen op moskeeën en islamitische scholen zijn gepleegd, staat het optimisme van vijftien jaar geleden wel erg ver van ons af. Niet alleen de gebeurtenissen van de afgelopen week maken duidelijk dat de realisering van het vrijheidsideaal nog ver weg is. Andere voorbeelden zijn de behandeling van de gevangenen in Guantánamo Bay, het mislukken van de wereldhandelsconferentie vorig jaar, en, zoals Amnesty International in haar laatste jaarrapport meldt, het feit dat vorig jaar in 21 van de huidige 25 landen van de Europese Unie sprake was van schendingen van mensenrechten. Ook de wenselijkheid van het streven naar vrijheid is niet meer zo vanzelfsprekend. Zoals blijkt uit discussies als die over globalisering, de strijd tegen het terrorisme, de morele beoordeling van technologische innovaties, de bio-industrie, het eigenaardige fenomeen van een door de regering geïnstigeerd normen-en-waarden debat, of het vermeende echec van het multiculturalisme – door velen wordt een spanning gevoeld tussen enerzijds vrijheid, en anderzijds waarden als veiligheid, rechtvaardigheid of sociale cohesie.

Op de vraag of na het einde van de geschiedenis, nu reeds het einde van het vrijheidstijdperk is aangebroken zal ik hier niet ingaan. Ook zal ik niet de algemene vraag proberen te beantwoorden of vrijheid nog wel een nastrevenswaardig ideaal is. In plaats daarvan wil ik, aan de hand van de analyse van de ethische vraag naar de waarde van vrijheid, ingaan op twee consequenties van vrijheid – consequenties die van belang zijn voor het huidige morele debat. Allereerst wil ik de relatie tussen vrijheid en sociale cohesie bespreken. Een veel gehoorde opvatting is dat een sterke nadruk op de vrijheid van individuen noodzakelijkerwijs gepaard gaat met een verwaarlozing van de sociale verbanden waarvan individuen deel uitmaken, en daarmee bijdraagt aan een vermindering van sociale cohesie. In de ethiek heeft deze opvatting geleid tot een hernieuwde aandacht voor de deugdenethiek. In de politieke theorie zien we haar terugkomen in het communitarisme.¹ De opvatting dat vrijheid een bedreiging van sociale cohesie vormt zien we ook een rol spelen in de al genoemde normen-en-waarden discussie. Het tweede vraagstuk waar ik op in wil gaan is de relatie tussen individuele vrijheid en (internationale) rechtvaardigheid. Critici van economische globalisering betogen dat het vrijheidsideaal leidt tot een sterke vergroting van internationale sociaal-economische ongelijkheden, en daarmee zou het vrijheidsideaal een bedreiging vormen van het streven naar internationale rechtvaardigheid.²

Teneinde de relatie tussen vrijheid en sociale cohesie, en de relatie tussen vrijheid en rechtvaardigheid te bespreken, moet ik uiteraard eerst duidelijk maken wat ik bedoel met ‘vrijheid’ – waar verwijst het begrip

¹ Voor een bespreking van de diverse vormen waarin de kritiek op de verwaarlozing van sociale verbanden naar voren is gebracht in de ethiek, zie Mackenzie en Stoljar (2000). Avineri en De-Shalit (1992) is een bundel van politiek-theoretische artikelen waarin de kritiek wordt besproken.

² Zie bijvoorbeeld Stiglitz (2002). Voor de these dat economische globalisering nu juist leidt tot een vermindering van ongelijkheid, zie Norberg (2003).

naar? Op grond van methodologische overwegingen zal ik kiezen voor een klassieke definitie van vrijheid: vrijheid bestaat uit de afwezigheid van belemmeringen. Uitgaande van deze definitie van vrijheid zal ik vervolgens ingaan op de vraag wat de waarde zou kunnen zijn van een vergroting van vrijheid. Ik zal betogen dat, in tegenstelling tot wat vaak wordt aangenomen, een vergroting van individuele vrijheid nu juist kan leiden tot een *versterking* van de sociale verbanden waarin individuen leven en tot een *verkleining* van sociaal-economische ongelijkheden. Anders gezegd, ik wil laten zien dat vrijheid niet noodzakelijkerwijs op gespannen voet staat met waarden als sociale cohesie en internationale rechtvaardigheid, maar juist in belangrijke mate aan de realisering ervan kan bijdragen.

In mijn analyse zal ik gebruik maken van technieken en inzichten uit de sociale wetenschappen, in het bijzonder de economie. Gegeven mijn vraagstelling mag het verder duidelijk zijn dat de ethische analyse van het vrijheidsbegrip onlosmakelijk verbonden is met de studie van politiek-theoretische vragen. De koppeling van filosofie, economie en politiek sluit aan bij een bredere invulling van ethiek die, met name in de Angelsaksische filosofie, de laatste jaren sterk in opkomst is. Met de econoom Amartya Sen, die een belangrijk pleitbezorger van een dergelijke brede invulling van ethiek is, kunnen we ook zeggen dat het een terugkeer betekent naar een oude traditie; een traditie die teruggaat tot Aristoteles en waarvan pas aan het begin van de 20e eeuw afscheid werd genomen.³ De interdisciplinaire benadering van morele vragen sluit overigens ook nauw aan bij de opvatting van de Groningse Faculteit der Wijsbegeerte dat de beoefening van de wijsbegeerte in samenhang dient plaats te vinden met de ontwikkelingen in de vakwetenschappen en de

³ Zie Sen (1987, pp. 2-9). Het werk van Rawls (1971) heeft uiteraard een essentiële functie vervuld in de terugkeer naar deze invulling van ethiek.

maatschappij. Ik hoop vandaag te laten zien dat een dergelijke benadering nieuwe inzichten genereert in de verschillende aspecten en consequenties van vrijheid – dat wil zeggen nieuwe inzichten in de structuren van vrijheid.

2. Een definitie van vrijheid

Wat is vrijheid? Die vraag lijkt net zo onmogelijk als de vraag wat de zin van het leven is, welke logica Johan Cruijff hanteert of wat de betekenis van het 3e hoofdstuk van Kants *Grundlegung* is. Net als bij die vragen is het probleem niet zozeer dat er geen antwoord is, maar dat er te veel antwoorden zijn.⁴ Nu is het uiteraard voor een filosoof plezierig als er veel verschillende invullingen of interpretaties van een filosofisch begrip zijn – er is werk aan de winkel. We kunnen nadenken over de vraag wat precies die verschillende invullingen zijn, hoe zij zich tot elkaar verhouden, of er een gemeenschappelijke kern te vinden is, et cetera. Kortom, we kunnen allereerst proberen een overzicht te geven van de verschillende interpretaties van het betreffende begrip om vervolgens, als we iets ambitieuzer zijn, te onderzoeken of er enige structuur of coherentie in die verschillende opvattingen aan te brengen is.⁵

De filosoof is echter geen taalkundige: hij wil niet alleen nagaan hoe een begrip wordt gebruikt – hoe inzichtelijk en relevant de resultaten van een dergelijk onderzoek ook zijn. De te hanteren vrijheidsdefinitie zal ook afhangen van de inzet van het betreffende onderzoek; de aard van het onderzoek kan ons er toe brengen bepaalde aspecten van het

⁴ Zie de appendix van Swanton (1992) voor een inventarisatie van verschillende informele vrijheidsopvattingen.

⁵ Heldere inleidingen tot deze benaderingen vormen Gray (1991) en Gauss (2000, pp. 77-126).

vrijheidsbegrip buiten beschouwing te laten. Zoals gezegd wil ik ingaan op de mogelijke consequenties van vrijheid, of algemener, ik wil stilstaan bij de instrumentele waarde van vrijheid. Deze inzet heeft al een belangrijke consequentie voor de wijze waarop ik het vrijheidsbegrip invul.⁶

Laat ik mij ter illustratie beperken tot een zeer specifieke en triviale situatie: we richten ons alleen op de vraag naar de waarde van de vrijheid om ons avondeten te kopen bij een bepaalde supermarkt. Om die vraag te beantwoorden moeten we uiteraard eerst vaststellen dat de supermarkt ons een dergelijke vrijheid biedt. Dit lijkt weinig problematisch te zijn; het is evident dat we pas kunnen spreken van de aanwezigheid van een dergelijke vrijheid als de supermarkt ons inderdaad de mogelijkheid biedt te kiezen uit verschillende voedselproducten. Toch zien we in ons taalgebruik hier al verschillende interpretaties van het begrip vrijheid, en de wegen van vrijheidsonderzoekers scheiden zich hier dan ook al. Sommigen menen dat we niet echt kunnen spreken van vrijheid wanneer de verschillende opties geen of slechts een zeer geringe waarde hebben. Stel bijvoorbeeld dat de voedselproducten in de lokale supermarkt van volstrekt inferieure kwaliteit zijn – hun uiterste houdbaarheidsdatum is bijvoorbeeld al onheilspellend lang geleden verlopen. Kunnen we dan daadwerkelijk spreken van keuzevrijheid? Wanneer het antwoord op die vraag ontkennend is, spreken we van een ‘waardegeladen’ opvatting van vrijheid: er is pas sprake van vrijheid als de opties waaruit we kunnen

⁶ Hoewel mijn analyse van vrijheid verwant is aan en geïnspireerd door het werk van Oppenheim (1961), Steiner (1986), Carter (1999) en Kramer (2004) wijkt zij juist in haar methodologische verantwoording van het vrijheidsbegrip af van hun benadering. Immers, hoewel ik net als zij opteer voor een negatief en waardeneutraal vrijheidsbegrip sluit ik niet uit dat voor andere onderzoeksvragen dan de hier gestelde een positief of waardegeladen vrijheidsbegrip meer adequaat is.

kiezen een zekere waarde hebben.⁷ De verdedigers van een zogenaamde waardeneutrale definitie van vrijheid menen daarentegen dat de kwaliteit van de keuzeopties niet van belang is voor de vaststelling of er al dan niet sprake is van vrijheid. In hun optiek is er ook wanneer we alleen maar kunnen kiezen uit bedorven producten sprake van vrijheid.

Kortom, voordat we ons de vraag stellen of vrijheid – in dit voorbeeld keuzevrijheid – waardevol is, staan we al op een theoretische tweesprong. Kiezen we voor een waardegeladen dan wel voor een waardeneutrale definitie van vrijheid? Stel dat we in een onderzoek naar de waarde van vrijheid uitgaan van een waardegeladen definitie van vrijheid. De vraag of vrijheid een positieve waarde heeft is dan al bijna per definitie beantwoord. Vrijheid wordt dan immers gedefinieerd als de beschikbaarheid van *waardevolle* keuzeopties, en de waardevolheid van die vrijheid kan dan in ieder geval deels gelokaliseerd worden in de waardevolheid van de keuzeopties. Anders gezegd, uitgaande van een waardegeladen definitie van vrijheid is de conclusie dat vrijheid een positieve waarde heeft weinig verrassend. Als we daarentegen uitgaan van een waardeneutrale definitie van vrijheid, en vervolgens bijvoorbeeld concluderen dat zelfs de mogelijkheid om te kiezen tussen allerlei bedorven voedselproducten een positieve waarde kan hebben, hebben we een conclusie die minder voor de hand ligt en daardoor interessanter is.⁸

⁷ Zie bijvoorbeeld Taylor (1979) en Sen (1990, 1991, 1993).

⁸ We zouden nog verder kunnen gaan en stellen dat voor een onderzoek naar de (positieve) waarde van keuzevrijheid die vrijheid gedefinieerd zou moeten worden als de mogelijkheid om te kiezen uit uitsluitend opties die een negatieve waarde hebben: het zijn dan *uitsluitend* supermarkten met inferieure producten die keuzevrijheid bieden. Er moet dan wel duidelijk worden gemaakt dat de resultaten van een dergelijk onderzoek inderdaad ook van belang zijn voor keuzevrijheid ‘in het algemeen’, dat wil zeggen voor die concepties van keuzevrijheid die in voldoende mate aansluiten op onze intuïties.

Ik zal dus een waardeneutraal vrijheidsbegrip hanteren, juist omdat ik de waarde van vrijheid wil bespreken.⁹ Dezelfde methodologische overweging maakt het mogelijk een positie in te nemen in het debat tussen de verdedigers van een positief en een negatief vrijheidsconcept (Berlin 1969). Er zijn vele verschillende invullingen van met name het begrip positieve vrijheid. Soms verwijst het naar de mogelijkheid om zelf richting te geven aan je leven, dat wil zeggen, de mogelijkheid om je ‘zelf’ of je ‘capaciteiten’ te realiseren, andere keren naar de mogelijkheid om te voorzien in ‘essentiële behoeften’ of basisbehoeften – wat we daar ook precies onder verstaan. Wanneer we slechts de keuze hebben tussen een positief en negatief vrijheidsconcept is het gebruik van het positieve vrijheidsbegrip niet zo informatief als het gaat om het in kaart brengen van de waarde van vrijheid. Het zou bijvoorbeeld leiden tot de weinig verrassende conclusie dat de mogelijkheid om te voorzien in essentiële behoeften bijdraagt aan het voorzien in die essentiële behoeften. Als we daarentegen kunnen aantonen dat de afwezigheid van externe belemmeringen (negatieve vrijheid) bijdraagt aan de bevrediging van basisbehoeften of essentiële behoeften hebben we een conclusie die wel interessant is.

Volgens het vrijheidsbegrip dat ik gebruik is een individu *vrij* om een bepaalde stand van zaken te realiseren (of handeling te verrichten) dan en slechts dan als hij of zij, bij een eventueel streven naar de realisering van die stand van zaken (of het verrichten van de handeling), niet belemmerd zou worden door anderen. Merk op dat de definitie inderdaad waardeneutraal is. Neem bijvoorbeeld het nieuwe reglement voor oraties. Volgens dat reglement mag ik hier niet langer dan 30

⁹ Correcter is te zeggen dat ik zal streven naar een zo neutraal mogelijke definitie van vrijheid. Zie Sugden (2003) voor een verdediging van de stelling dat definities van vrijheid niet volledig waardeneutraal kunnen zijn.

minuten spreken en is het mij niet toegestaan om aan het einde van mijn verhaal een dankwoord uit te spreken. Ik betreur het niet hebben van die vrijheid ten zeerste; ik zou zeer graag in het openbaar een aantal mensen willen bedanken voor het feit dat ik hier nu kan staan. Maar de afwezigheid van die vrijheid is niet afhankelijk van die sterke voorkeur van mij – ook als ik volledig in mijn nopjes zou zijn met het nieuwe reglement ben ik onvrij om een dankwoord uit te spreken. De definitie is niet alleen waardenneutraal, maar het is ook een definitie van *negatieve* vrijheid – het nieuwe reglement vormt een door anderen opgelegde beperking van mijn handelingsmogelijkheden, en het is om die reden dat ik niet vrij ben een dankwoord uit te spreken.

We maken vaak een onderscheid tussen de vrijheid om een bepaalde handeling te verrichten en de vrijheid die een individu heeft *gegeven* de diverse handelingen die het vrij is te verrichten. In het eerste geval is er sprake van het wel of niet hebben van een vrijheid (ik ben wel of niet vrij om een handeling te verrichten), in het tweede geval kunnen we spreken van meer of minder vrijheid. We kunnen bijvoorbeeld zeggen dat de Aldi meer keuzevrijheid biedt dan Albert Heijn, dat een dier minder vrij is dan een mens, of dat de gemiddelde Amerikaanse burger nu minder vrij is dan drie jaar geleden. Dit betekent niet dat ik de stelling wil verdedigen dat deze uitspraken waar zijn (hoewel ik inderdaad denk dat er voor de drie uitspraken goede argumenten te geven zijn), maar dat we vaak denken in termen van *gradaties van vrijheid*. In het vervolg van mijn verhaal zal ik het wanneer ik het heb over de waarde van vrijheid steeds hebben over die tweede, meer algemene vorm van vrijheid: de vrijheid van een individu bestaat dan uit de verzameling van handelingen die het individu vrij is te verrichten, dat wil zeggen, de verzameling van handelingen die een individu kan verrichten zonder belemmerd te worden door anderen. In het bijzonder zal ik mij richten op de vraag wat de

waarde kan zijn van een vergroting van die vrijheid – welke consequenties kan een vergroting van onze vrijheid hebben voor de sociale cohesie in een samenleving en wat is de relatie tussen vrijheid en sociale rechtvaardigheid?

3. Vrijheid en interdependentie

Als startpunt van mijn analyse van de relatie tussen vrijheid en sociale cohesie neem ik het werk van de 19e eeuwse filosoof John Stuart Mill. Mill betoogde dat het hebben van meer vrijheid bijdraagt aan het ontwikkelen van onze cognitieve vaardigheden en onze beslisvaardigheid, of, om een algemene term te gebruiken, aan de ontwikkeling van onze rationele vermogens.¹⁰ Simpel gezegd: door *vaker* keuzes te maken, leren we *beter* keuzes te maken. Of deze veronderstelling juist is, is uiteraard een empirische kwestie. Als echter een toename van vrijheid inderdaad gepaard gaat met een toename van onze rationaliteit (gedefinieerd in termen van de genoemde vaardigheden), en als een toename van die rationaliteit inderdaad waardevol is, hebben we een instrumentele waarde van vrijheid in kaart gebracht: een toename van individuele vrijheid leidt tot een toename van rationaliteit.

Mills verdediging van vrijheid heeft iets typisch 19e eeuws. Aan de ene kant belichaamt die, met haar vertrouwen in menselijke vooruitgang, het verlichtingsoptimisme, aan de andere kant is er een zekere somberheid over de wijze waarop wij tot dusverre gebruik hebben gemaakt van onze mogelijkheden. Nu hoeft je geen filosoof te zijn om in

¹⁰ Vergelijk ook Hurka (1987) die een onderscheid maakt tussen ‘eenvoudige’ en ‘deliberatieve’ autonomie. Eenvoudige autonomie is daarbij de mogelijkheid te kiezen uit diverse alternatieven en deliberatieve autonomie is de mogelijkheid om te kiezen na een zorgvuldige afweging van de voor- en nadelen van de diverse opties.

te zien dat bijvoorbeeld een substantiële toename van keuzesituaties op termijn leidt tot een verbetering van de wijze waarop die keuzes gemaakt worden: de meeste ouders van kleine kinderen kunnen dit bevestigen. Maar velen van ons zijn geen kinderen meer of in dogmatische sluiers gehulde 19e-eeuwse lezers van Mill. Wat kunnen we nu zeggen over de relatie tussen vrijheid en rationaliteit? Heeft vrijheid ook een waarde voor individuen die al instrumenteel-rationeel handelen, en voor wie Mills educatieve functie van vrijheid dus minder relevant is?

Om die vraag te beantwoorden zal ik uitgaan van de ideaaltypische notie van rationaliteit zoals die wordt gehanteerd binnen de rationele-keuzetheorie, in het bijzonder de speltheorie. Kern van die rationaliteitsassumptie is dat individuen hun voorkeuren zo goed mogelijk proberen te verwezenlijken en daarbij nadrukkelijk rekening houden met de wijze waarop de handelingsmogelijkheden van andere individuen de uiteindelijke uitkomst kunnen beïnvloeden.

Neem bijvoorbeeld het bekende Prisoner's Dilemma. In een Prisoner's Dilemma leidt het rationele gedrag van de individuen tot een uitkomst die alle individuen betreuren: individuele rationaliteit leidt tot, zoals dat heet, suboptimaliteit. Het spel is vaak gebruikt om beperkingen van de vrijheid van individuen te rechtvaardigen. Het opleggen van sancties dan wel het simpelweg onmogelijk maken van bepaalde handelingen zal in situaties als het Prisoner's Dilemma inderdaad tot de gewenste optimale uitkomst kunnen leiden. Het is echter eenvoudig aan te tonen dat een toename van de handelingsmogelijkheden *ook* tot het bereiken van de optimale uitkomst kan leiden – de niet-optimale uitkomst is weliswaar nog steeds een evenwichtsuitkomst, maar er zullen andere evenwichtsuitkomsten ontstaan die wel optimaal zijn.¹¹ Ik heb elders

¹¹ Wanneer ik het in deze paragraaf heb over evenwichtsuitkomsten (of stabiele uitkomsten) gaat het steeds om Nash-evenwichten.

laten zien dat dit resultaat niet alleen geldt voor Prisoner's Dilemma's maar voor een veel grotere verzameling van beslissituaties.¹² Bepaalde soorten uitbreidingen van de handelingsmogelijkheden garanderen in al die situaties het bestaan van een optimale evenwichtsuitkomst, dat wil zeggen een uitkomst die stabiel is en door alle betrokkenen wordt geprefereerd.

Dat algemene resultaat toont een belangrijke consequentie van vrijheid – het bestaan van een bepaalde hoeveelheid individuele vrijheid garandeert de mogelijkheid van de totstandkoming van een stabiele en optimale uitkomst. Wat echter belangrijker is voor mijn betoog hier, is dat de positieve consequentie voortvloeit uit een *toename* van het aantal stabiele uitkomsten. Nu is het zo dat hoe meer stabiele uitkomsten er zijn, des te minder duidelijk het is welke uitkomst daadwerkelijk gerealiseerd zal worden. Immers, een stabiele uitkomst wordt per definitie gezien als een uitkomst die het resultaat *kan* zijn van de beslissingen van rationeel handelende individuen. Dat betekent dat de genoemde vergroting van vrijheid gepaard gaat met een toenemende onvoorspelbaarheid van de daadwerkelijke uitkomst van de beslissituatie.¹³ Uitgaande van het postulaat van instrumentele rationaliteit impliceert deze toenemende onvoorspelbaarheid dat de individuen bij het nemen van hun beslissingen meer rekening zullen moeten houden met de mogelijke handelingen van anderen, informatie over de voorkeuren van andere individuen dienen te verwerven, na zullen moeten gaan hoe en op welke wijze de anderen in het verleden beslissingen hebben genomen, et cetera. Algemener

¹² Zie Van Hees (1999, 2000).

¹³ De door mij hier gehanteerde veronderstelling van *strikte monotoniciteit* – de algemene vrijheid van een individu neemt toe als het extra vrijheden verwerft zonder andere vrijheden te verliezen – is niet onomstreden. Met name Sen heeft deze veronderstelling bekritiseerd (zie bv. Sen 1990). Voor verdedigingen van strikte monotoniciteit, zie Van Hees (2000, pp. 113-4) en Carter (2004, pp. 75-8).

geformuleerd, een vergroting van negatieve vrijheid leidt tot meer interdependentie, en een toename van die interdependentie betekent voor rationele actoren een grotere noodzaak zich te verdiepen in de motivaties, voorkeuren en mogelijke afwegingen van andere individuen. Wanneer we met de critici van het klassieke individuele vrijheidsbegrip veronderstellen dat inzicht in, en kennis en besef van de sociale context waarin wij handelen waardevol is, bijvoorbeeld omdat het leidt tot meer sociale cohesie, hebben we een waardevol aspect van vrijheid aan het licht gebracht – een toename van onze vrijheid draagt bij aan een versterking van de sociale context waarin we handelen, in plaats van een bedreiging daarvan te zijn. In die omstandigheden heeft de vrijheid van individuen dus een positief effect op de sociale cohesie van de groep waarvan die individuen deel uitmaken.

4. Vrijheid en armoede

Het tweede punt dat ik wil bespreken betreft de relatie tussen vrijheid en sociale rechtvaardigheid. Leidt het streven naar vrijheid tot een toename van sociaal-economische ongelijkheden, of kan het juist bijdragen aan een vermindering ervan? G.A. Cohen (2001) heeft de laatste positie verdedigd: een actieve bestrijding van armoede kan worden verdedigd in termen van vrijheid. Zijn redenering is ingenieus, simpel en verrassend omdat de conclusie ingaat tegen bekende klassiek-liberale opvattingen over de relatie tussen armoede en vrijheid.

Geld creëert volgens Cohen de mogelijkheid om belemmeringen weg te nemen. Wanneer ik tot de aanschaf van een bepaald goed wil overgaan – zeg het gebruik van een woning – heb ik de toestemming van anderen (bijvoorbeeld de huidige eigenaar) nodig. Het hebben van voldoende geld voor de koop of huur van een woning garandeert het

verkrijgen van de toestemming weliswaar niet, maar maakt het wel meer waarschijnlijk dat die gegeven gaat worden.¹⁴ Wanneer de noodzaak van die toestemming wordt gezien als een externe belemmering, en wanneer die externe belemmering in de regel verdwijnt wanneer iemand geld heeft, volgt dat het hebben van voldoende middelen, de afwezigheid van armoede, in de meeste gevallen een toename van negatieve vrijheid impliceert. De conclusie van Cohens redenering is niet dat geld vrijheid *is*, maar dat het bezit van geld in de regel *leidt* tot het hebben van meer vrijheid.

De redenering is om verschillende redenen belangrijk. Allereerst zegt zij indirect al iets over de waarde van vrijheid. Immers, wanneer we informatie hebben over de waarde van het hebben van financiële middelen – denk bijvoorbeeld aan de nutsfuncties uit de economie – dan weten we via de beschreven relatie tussen die middelen en vrijheid, ook iets over de waarde van vrijheid. In het bijzonder kunnen we vermoeden dat de waarde van vrijheid sterk zal toenemen wanneer mensen die nauwelijks of geen vrijheid hebben extra vrijheden krijgen, maar ook dat die marginale waarde zal afnemen naarmate de vrijheid van individuen groter is. Of, concreter, de waarde van extra negatieve vrijheid zal groter zijn wanneer die extra vrijheden basisbehoeften betreffen (huisvesting, voedsel, medische voorzieningen, onderwijs) dan wanneer we praten over de extra vrijheid van individuen die reeds kunnen voorzien in die behoeften.

Daarnaast dient te worden gewezen op de implicaties van de redenering voor ons denken over rechtvaardigheid. Het bestaan van extreme armoede – de helft van de mensen op aarde moet rondkomen van

¹⁴ Geld is voor Cohen een INUS-conditie, dat wil zeggen een noodzakelijk onderdeel van een voldoende (maar niet noodzakelijke) voorwaarde. Zie ook Dowding en Van Hees (2004).

\$2 dollar per dag of minder – is misschien wel het meest prangende morele probleem van onze tijd. Hoe zouden we een vermindering van deze mondiale sociaal-economische ongelijkheid kunnen bewerkstelligen? Een zeer belangrijke bijdrage aan de analyse van het armoedevraagstuk is gegeven door de al eerder genoemde Amartya Sen. Hij verdedigt armoedebestrijding met een beroep op het vrijheidsideaal. Echter, in de benadering van Sen – of meer in het algemeen in de door Sens werk geïnspireerde ‘capability-theory’ – wordt een waardegeladen definitie van vrijheid gebruikt. Vrijheid en de afwezigheid van armoede worden in dezelfde termen gedefinieerd: armoede *is* afwezigheid van vrijheid. Een andere manier, verdedigd niet alleen door filosofen maar ook door de Unesco, is via de weg van de rechten: we zeggen dan bijvoorbeeld dat mensen een recht hebben om niet in armoede te leven.¹⁵ Probleem met deze benadering is echter, dat niet duidelijk is wat de status van deze rechten is. In het bijzonder is het niet duidelijk of er corresponderende plichten zijn, en zo ja, wie dan een plicht zou moeten hebben tot bestrijding van armoede. Hebben wij als individuele burgers levend in een welvarend land die plicht, of geldt een dergelijke plicht alleen voor onze regeringen, of voor instituties als de Wereldbank? Voorts is onduidelijk op basis van welke overwegingen die plichten worden afgeleid. Immers, een dergelijke benadering zal al snel met het vrijheidsbezwaar worden geconfronteerd: een plicht tot armoedebestrijding zou een afname van onze vrijheid impliceren.

Maar juist dit laatste bezwaar verliest veel van haar kracht wanneer we ons realiseren dat armoedebestrijding leidt tot een substantiële vergroting van de vrijheid van degenen die in armoede leven, ook

¹⁵ Voor een belangrijke recente filosofische bijdrage, zie Pogge (2002).

wanneer we uitgaan van een klassieke, negatieve definitie van vrijheid.¹⁶ Dat armoedebestrijding leidt tot een vergroting van negatieve vrijheid betekent uiteraard nog niet dat *iedere* vrijheidsvergroting bijdraagt aan vermindering van armoede, of dat *iedere* vrijheidsvergroting leidt tot meer sociale rechtvaardigheid. Echter, stel dat de grenswaarde van vrijheid inderdaad afnemend is – dat wil zeggen hoe meer vrijheid iemand heeft des te minder waarde een vrijheidsvergroting voor hem heeft – en stel verder dat we de waarde van vrijheid voor verschillende individuen kunnen vergelijken. In dat geval kunnen we een bestrijding van extreme armoede rechtvaardigen in termen van de waarde van vrijheid: vrijheidsvergrotingen die leiden tot een meer gelijke verdeling van vrijheid leiden tot een meer rechtvaardige verdeling van sociaal-economische middelen.¹⁷

5. Conclusie

Ik heb nu de contouren geschetst van twee verschillende argumenten voor de stelling dat een vergroting van vrijheid belangrijke positieve effecten heeft. Eerst heb ik betoogd dat de waarde van de vrijheid van rationeel handelende individuen bestaat uit de versterking van de sociale context waarin zij handelen en dat een vrijheidsvergroting daarmee kan bijdragen aan een vergroting van sociale cohesie. Vervolgens heb ik aangegeven

¹⁶ Overigens is het ook mogelijk om rechten te definiëren in termen van het wel of niet beschikken over een zekere mate van vrijheid. Zie hiervoor Dowding en Van Hees (2000). De daar gekozen benadering sluit ten dele aan bij speltheoretische analyses van rechten, zie bijvoorbeeld Gaertner *et al.* (1992), Van Hees (1995), Fleurbaey en Van Hees (2000)

¹⁷ De in deze paragraaf gepresenteerde redenering is verwant aan die van Steiner (1994) maar wijkt er van af omdat, in tegenstelling tot Steiners argumentatie, een (meer) gelijke verdeling van vrijheid niet als moreel uitgangspunt wordt gehanteerd, maar wordt verdedigd in termen van de waarde van vrijheid.

dat een belangrijke waarde van vrijheid wordt gevormd door de waarde die we hechten aan het kunnen voorzien in onze basisbehoeften. Hier kan een toename van vrijheid een bijdrage leveren aan het totstandkomen van een meer gelijke verdeling van sociaal-economische middelen. Het is niet mijn inzet om aan te tonen dat een toename van vrijheid *altijd* waardevol is. Niet alleen zal een vrijheidsvergroting ook belangrijke nadelen kunnen hebben (denk bijvoorbeeld aan de kosten van informatie), maar ik heb slechts aangegeven dat de geschetste positieve effecten zich *onder bepaalde omstandigheden* voordoen.¹⁸ Het is niet uit te sluiten dat, wanneer niet voldaan is aan de voorwaarden, een vrijheidsvergroting niet leidt tot de genoemde positieve effecten. De vervolgvraag is dan natuurlijk onder welke omstandigheden die effecten daadwerkelijk zullen optreden. De vraag bijvoorbeeld onder welke condities, en bij wat voor soort beslisproblemen, toenemende interdependentie tussen individuele handelingen inderdaad zal leiden tot een toename van de sociale binding tussen individuen, is vooralsnog een open vraag. Echter, deze vraag kan in principe beantwoord worden zonder in een moeizaam debat tussen vrijheidsapologeten en hun ideologische tegenstanders te geraken. Ook kan het gehanteerde speltheoretische instrumentarium hier behulpzaam zijn. We zouden bijvoorbeeld een maat van interdependentie kunnen introduceren – op grond van welke bijvoorbeeld een toename van vrijheid die gepaard gaat met een toename van evenwichtsuitkomsten interdependentie-verhogend wordt genoemd. Vervolgens gaan we dan na of een meer gelijke toename van vrijheid eerder gepaard gaat met een toename van die interdependentie dan een a-symmetrische vergroting. Als dat zo is, zou een vergroting van vrijheid op zich geen voldoende

¹⁸ Zie Dowding (1992), Dworkin (1988) en Schwartz (2004) voor verdedigingen van de opvatting dat een vergroting van vrijheid (opgevat als de aanwezigheid van keuzeopties) een negatieve waarde kan hebben.

voorwaarde zijn voor toenemende interdependentie, maar een gelijke vergroting wel.

Dat vrijheid en gelijkheid belangrijke bondgenoten zijn blijkt ook uit de geschetste relatie tussen vrijheid en armoede. Zoals betoogd zal armoedebestrijding tot een vergroting van vrijheid én tot meer gelijkheid leiden. Uiteraard blijft de vraag staan wat de meeste effectieve manier is om die armoede te bestrijden en daarmee de vrijheid van betrokkenen te vergroten. Kan de globale herverdeling van middelen het beste afgedwongen worden door overheidsmaatregelen, of juist via een versterking van het proces van economische globalisering, of misschien via een combinatie van beiden? Op deze zeer belangrijke vraag zal ik hier niet ingaan, maar ik merk wel op dat de beantwoording van deze vraag vooral zal afhangen van empirische overwegingen: de vrijheidsbenadering kan daardoor de ideologische angel halen uit het debat tussen globalisten en anti-globalisten.

Wanneer we nadenken over de waarde van vrijheid, moeten we de voorwaarden en consequenties van vrijheid in kaart brengen. Voorts zal een onderzoek naar de waarde van vrijheid niet alleen moeten ingaan op de waarde van vrijheid in relatie tot andere waarden – sociale cohesie, rechtvaardigheid – maar ook op mogelijke spanningen tussen de verschillende waarden van vrijheid; een kwestie waarop ik in het geheel niet ben ingegaan. Ik heb het bijvoorbeeld alleen gehad over de consequenties van vrijheid – namelijk de vergroting van sociale cohesie en rechtvaardigheid. Vrijheid heeft echter niet alleen een instrumentele waarde maar ook een intrinsieke waarde – dat wil zeggen de waarde die vrijheid heeft onafhankelijk van haar eventuele gevolgen. Wanneer de instrumentele waarde van vrijheid haaks staat op haar intrinsieke waarde zullen we de vraag moeten beantwoorden welke waarde van vrijheid wij prioriteit geven. In hoeverre vormt bijvoorbeeld een vergroting van de

interdependentie van individueel gedrag een bedreiging van onze individuele morele verantwoordelijkheid? Uiteraard zijn dergelijke vragen niet empirisch van aard, maar betreffen die onze fundamentele normatieve overtuigingen.

Ik hoop te hebben aangegeven, en ik hoop dat via mijn toekomstig onderzoek verder te kunnen doen, dat een analyse van onze fundamentele morele uitgangspunten gebaat is bij meer inzicht in, en kennis van, de verschillende aspecten en consequenties van vrijheid – dat wil zeggen dat een analyse van onze fundamentele morele uitgangspunten gebaat is bij meer inzicht in de structuren van vrijheid. Hoewel ik om de genoemde redenen daarbij kies voor een waardenneutraal en negatief vrijheidsbegrip geldt dat, welk vertrekpunt we ook kiezen, een onderzoek naar de waarde van vrijheid onvermijdelijk gekoppeld zal zijn aan de vraag naar de waarde van andere waarden, en andersom. Afhankelijk van de specifieke context zal het daarbij soms gaan om sociaal-ethische noties als gelijkheid en rechtvaardigheid, andere keren om begrippen als praktisch inzicht of rationaliteit, menselijke waardigheid, verantwoordelijkheid en autonomie. Voor zover het domein van de ethiek het onderzoek naar de specifieke aard van de onderlinge relaties tussen verschillende waarden betreft, *is* de ethiek de studie van structuren van vrijheid.

Mijnheer de rector magnificus, zeer gewaardeerde toehoorders,

Enige jaren geleden vond in de ethiek een abstracte en ietwat technische discussie plaats over de vraag of, en zo ja wanneer, een door anderen opgelegd gebod als een aantasting van vrijheid kan worden gezien. Is een dergelijk gebod zelf al vrijheidsbeperkend, of zijn alleen de mogelijke gevolgen van de gebodsovertreding vrijheidsbeperkend? Ik heb in deze oratie deze kwestie weliswaar niet expliciet aangeroerd, maar heb wel

impliciet hierover een standpunt ingenomen. Ik zei immers dat ik niet vrij ben een dankwoord uit te spreken, en maakte daarmee duidelijk dat ik het betreffende gebod als een beperking van mijn vrijheid zie. En, zoals ik zei, is het in dit geval een beperking die ik betreur. Ik bevind mij echter gelukkig in een moreel dilemma: het gebod ten aanzien van het dankwoord staat haaks op een ander gebod, te weten de fatsoensnorm die zegt dat we onze dankbaarheid moeten uiten. Gebruikmakend van dit normenconflict, wil ik dan ook besluiten met het uitspreken van mijn dank aan het bestuur van de Faculteit der Wijsbegeerte voor zijn initiatief in de totstandkoming van de leerstoel Ethiek. De leden van de Raad van Toezicht en van het Bestuur van de Stichting Groninger Universiteitsfonds ben ik bijzonder erkentelijk voor de instelling van de leerstoel en voor het feit dat U mij heeft willen voordragen. De rector magnificus, de Collegevoorzitter en de geachte leden van het College van Bestuur ben ik zeer dankbaar voor mijn daadwerkelijke benoeming op deze leerstoel. Verder dank ik mijn leermeesters (Ad van Deemen, Grahame Lock, Prasanta Pattanaik, Dick Ruiter en Harrie de Swart), mijn ouders, mijn broer en zussen, studenten, collega's (zowel bij de drie reguliere vakgroepen als bij de vakgroep Echt Praktische Filosofie), vrienden (waaronder in het bijzonder de Bende van Vier: Marcel, Masja, Rob en het buitenlid Henk) en tot slot Marlies, 'sister in arms' en lotgenoot in de merkwaardige dialectiek van vrijheid.

Ik heb gezegd.*

* Ik ben Marlies Bongers, René Boomkens, Michel ter Hark, Henk van der Kolk en Siegfried Van Duffel bijzonder erkentelijk voor hun commentaar op een eerdere versie van deze tekst.

Literatuur

- Avineri, S. and A. De-Shalit, eds. (1992), *Communitarianism and Individualism*, Oxford: Oxford University Press
- Berlin, I. (1969), 'Two Concepts of Liberty', in: *Four Essays on Liberty*, Oxford: Oxford University Press, pp. 118-172
- Carter, I. (1999), *A Measure of Freedom*, Oxford: Oxford University Press
- Carter, I. (2004), 'Choice, Freedom, and Freedom of Choice', *Social Choice and Welfare*, 22, 61-82
- Cohen, G.A. (2001), 'Freedom and Money', *manuscript*
- Dowding, K. (1992), 'Choice: Its Increase and Its Value', *British Journal of Political Science*, 22, 301-314
- Dowding, K., and M. van Hees (2003), 'The Construction of Rights', *American Political Science Review*, 97, 281-293
- Dowding, K., and M. van Hees (2004), 'Poverty and the Local Contingency of Universal Rights', *International Social Science Journal*, 180, 301-12
- Dworkin, G. (1988), 'Is More Choice Better Than Less?', in: G. Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 62-81
- Fleurbaey, M. and M. van Hees (2000), 'On Rights in Game Forms', *Synthese*, 123, 295-326.
- Gauss, G.F. (2000), *Political Concepts and Political Theories*, Boulder: Westview
- Gaertner, W., P.K. Pattanaik and K. Suzumura (1992), 'Individual Rights Revisited', *Economica*, 59, 161-177.
- Gray, T. (1991), *Freedom*, Atlantic Highlands: Humanities Press

- Hees, M. van (1995), *Rights and Decisions. Formal Models of Law and Liberalism*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers
- Hees, M. van (1999), 'Liberalism, Efficiency, and Stability: Some Possibility Results', *Journal of Economic Theory*, 88, 294-309
- Hees, M. van (2000), *Legal Reductionism and Freedom*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers
- Hurka, Th. (1987), 'Why value Autonomy?', *Social Theory and Practice*, 13, pp. 361-382
- Kramer, M.H. (2004), *The Quality of Freedom*, Oxford: Oxford University Press
- Mackenzie, C. and N. Stoljar (2000), 'Introduction: Autonomy Refigured', in: C. Mackenzie and N. Stoljar (eds.), *Relational Autonomy. Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*, New York: Oxford University Press, pp. 3-31
- Mill, J.S. (1859/1985), *On Liberty*, G. Himmelfarb (ed.). London: Penguin Books
- Norberg, J. (2003), *In Defense of Global Capitalism*, Washington: Cato Institute
- Oppenheim, F.E. (1961), *Dimensions of Freedom: An Analysis*, New York: St Martin's Press.
- Pogge, Th. (2002), *World Poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Oxford: Blackwell
- Rawls, J. (1971), *A Theory of Justice*, Harvard: Belknap Press
- Sen, A.K. (1987), *On Ethics and Economics*, Cambridge: Basil Blackwell
- Sen, A.K. (1990), 'Welfare, Freedom and Social Choice: A Reply', *Récherches Economiques de Louvain*, 56, 451-485.
- Sen, A.K. (1991), 'Welfare, Preference and Freedom', *Journal of Econometrics*, 50, 15-29.

- Sen, A.K. (1993), 'Markets and Freedoms: Achievements and Limitations of the Market Mechanism in Promoting Individual Freedoms', *Oxford Economic Papers*, 45, 519-541.
- Swanton, Ch. (1992), *Freedom. A Coherence Theory*, Indianapolis: Hackett
- Schwartz, B. (2004), *The Paradox of Choice. Why More is Less*, New York: Harper Collins
- Steiner, H. (1994), *An Essay on Rights*, Oxford: Blackwell
- Stiglitz, J. (2002), *Globalization and Its Discontents*, London: Penguin Books
- Sugden, R. (2003), 'Opportunity as a Space for Individuality: Its Value and the Impossibility of Measuring It', *Ethics*, 113, pp. 783-809
- Taylor, Ch. M. (1979), 'What's Wrong with Negative Liberty', in: A. Ryan (ed.), *The Idea of Freedom*, Oxford: Oxford University Press, 175-193