



Over rijkdom,
verdeling
en sociale ethiek

Abdulwahid van Bommel, Jet Bussemaker, Gerrit Manenschijn e.a.

*Abdulwahid van Bommel, Jet Bussemaker,
Gerrit Manenschijn e.a.*

GELIJKER = RIJKE

Over rijkdom, verdeling en sociale ethiek

uitgeverij  kok kampen

Paul Cliteur

HARDVOCHTIG LIBERALISME

Over ontwikkelingshulp en immigratiepolitiek vanuit liberaal perspectief

“Hardvochtig liberalisme – Over ontwikkelingshulp en immigratiepolitiek vanuit liberaal perspectief”, in: A. van Bommel e.a., *Gelijker=Rijker. Over rijkdom, verdeling en sociale ethiek*, Uitgeverij Kok, Kampen 1999, pp. 148-164.

Inleiding

In dit boek gaat het om de vraag hoe vanuit verschillende levensbeschouwelijke tradities en politieke stromingen een standpunt wordt ingenomen over het verdelingsvraagstuk, zo kan men opmaken uit het programma van de conferentie *Gelijker = Rijker. Over rijkdom, verdeling en sociale ethiek*. ‘Vanuit de sociaal-democratie, het liberalisme, en de christen-democratie is er een inbreng. En vanuit de joodse, islamitische, protestants-christelijke, rooms-katholieke en humanistische tradities worden visies naar voren gebracht’, lezen we verder. Inderdaad, ‘er is inbreng’. En ook ‘worden visies naar voren gebracht’. Maar zou men bijvoorbeeld kunnen spreken van een *specifiek liberale* visie op armoede? Of een *specifiek christelijke* houding tegenover het verdelingsvraagstuk? Joden hebben het misschien nog het gemakkelijkste. Zij zouden iets kunnen zeggen over woeker. Christenen misschien ook. Zij kunnen bijbelpassages aanhalen, zoals over de barmhartige samaritaan. Christelijk is dan: geef je geld aan de armen. Maar de liberaal heeft het, zo lijkt het, toch heel wat moeilijker. Niet alleen valt het liberalisme niet te ijken onder verwijzing naar een min of meer heilig geschrift of gezaghebbend programma, maar het is ook de vraag of het liberalisme als politieke ideologie wel iets ‘liberaals’ te zeggen heeft over armoede. Hoe een samenleving rijk kan worden – daarop heeft het liberalisme een visie. Onwillekeurig moeten we denken aan Adam Smith¹ en Mandeville² die ons hebben voorgehouden dat het najagen

1. Vgl. Kinneging, A.A.M., ‘De Schotse Verlichting’, in: P.B. Cliteur, A.A.M. Kinneging en G.A. van der List, red., *Filosofen van het klassieke liberalisme*, Kok/Agora, Kampen 1993, pp. 135-147.
2. Vgl. List, G.A. van der, ‘Bernard Mandeville’, in: P.B. Cliteur, A.A.M. Kinneging en G.A. van der List, red., *Filosofen van het klassieke liberalisme*, Kok/Agora, Kampen 1993, pp. 69-81.

van eigenbelang weliswaar vanuit individualistisch perspectief (of de 'Gesinnungsethik') verwerpelijk kan zijn, maar collectief kan leiden tot een vergroting van onze rijkdom ('Verantwortungsethik').³ Mandeville had het over 'private vices' die niettemin 'public benefits' zouden opleveren. Dit is alles bekend 'liberaal' gedachtegoed. Maar heeft het liberalisme een visie op armoede? Misschien in die zin dat een liberaal zou zeggen dat de afschaffing van de beginselen van de vrije markt een goede maatregel is om ons allemaal arm te maken. Maar waarschijnlijk heeft ook dát de organisatoren niet voor ogen gestaan. Wat men verwacht is, denk ik, het volgende.

Allereerst: een ethische visie. Dat wil zeggen niet een beschouwing waarin wordt beschreven wat feitelijk gebeurt, maar een verhaal over morele verplichtingen, idealen en aspiraties.

Als tweede: een visie die aansluit bij het gedachtegoed van een Nederlandse politieke partij en in mijn geval is dat het liberalisme van de VVD. Het wordt dan mogelijk deze politieke visies te contrasteren met concurrerende benaderingen.

Hardvochtig liberalisme

Wat nu meestal gebeurt bij dit soort gelegenheden, is dat een vertegenwoordiger van een politieke stroming of ideologie gaat uitleggen dat zijn stroming of ideologie mooie dingen te zeggen heeft over zaken die bijna bij iedereen warme gevoelens oproepen: democratie, mensenrechten, armoedebestrijding of noem maar op. In mijn geval zou dat betekenen dat ik ga uitleggen dat liberalen óók voor armoedebestrijding zijn en dat het populaire vooroordeel als zouden zij zich daaraan niets of te weinig gelegen laten liggen, niet klopt. Dat levert echter grenzeloos saaie ('apologetische') artikelen op en het ligt niet in mijn voornemen om aan die al ruimschoots voorhanden hoeveelheid een bijdrage te leveren. Laten we het maar eens anders aanpakken en het vooroordeel of vijandbeeld dat over een bepaalde politieke stroming vigerend is, als uitgangspunt nemen. Zo zou ik als uitgangspunt het volgende vijandbeeld van VVD-liberalen kunnen nemen: namelijk dat zij *niet of slechts marginaal geïnteresseerd zijn in het wel en wee van de*

3. Vgl. Weber, Max, *Politik als Beruf*, Siebente Auflage, Duncker & Humblot, Berlin 1982 (1919).

hongerigen en behoeftigen, en vervolgens bezien of zelfs dáárvoor – die desinteresse voor armoede dus – een morele rechtvaardiging te geven valt. We gaan dus niet proberen om aan te geven dat wat de critici over de VVD zeggen niet klopt, nee, we gaan er *for the sake of argument* vanuit dat het wél klopt en zullen bezien of argumenten voor het ‘hardvochtig liberalisme’ zijn aan te voeren.⁴

Armoede en rijkdom

Valt voor zo’n op het eerste gezicht onsympathiek standpunt als desinteresse voor de hongerigen en behoeftigen nog iets te zeggen? Men zou zeggen dat *moet* wel, want weinig mensen brengen voedsel naar de armen en nog minder zijn bereid de armen uit andere delen van de wereld aan de eigen tafel te laten aanschuiven. Dat is de harde praktijk waarmee we te maken hebben. Men moet voor dit gedrag toch een bepaalde rechtvaardiging kunnen aanvoeren, want anders zou bij talloze mensen een grote discrepantie bestaan tussen wat zij moreel verantwoord achten en wat zij feitelijk doen. De eventuele armoede in de rijke landen zelf kan daarvoor toch niet het excuus zijn. Immers rijk zijn wij *allemaal* – dat wil zeggen: de mensen die wonen in Nederland, de Scandinavische landen, West-Europa en de Verenigde Staten. De filosofen McInerney en Rainbolt maken dat duidelijk wanneer zij in een beschouwing over armoede en honger de lezer direct toespreken en zeggen: ‘Rijk? Dat zijn alle mensen die dit lezen!’⁵ De Australische ethicus Peter Singer laat aan zijn behandeling van het onderwerp ‘rijk en arm’ enkele feitelijke gegevens vooraf gaan.⁶ 400 miljoen mensen ontbreekt het aan calorieën, proteïne, vitaminen en mineralen die nodig zijn om het lichaam en de geest in een goede gezondheid te houden. Miljoenen mensen zijn voortdurend hongerig. 14 miljoen kinderen onder de vijf jaar sterven elk jaar door een com-

4. Deze benadering zou voor een Amerikaans publiek waarschijnlijk niet adequaat zijn. Narveson contrasteert de ‘liberal response’ ten aanzien van het hongerprobleem met de ‘conservative response’. De liberalen zijn daarbij de voorstanders van hulp en bijstand. Vgl. Narveson, Jan, ‘Morality and Starvation’, in: William Aiken, Hugh La Follette, *World Hunger and Moral Obligation*, Prentice-Hall, Inc, Englewood Cliffs, New Jersey 1977, pp. 49-65.
5. McInerney, Peter K., & Rainbolt, George W., ‘Poverty and Affluence’, in: *Ethics*, Harper Collins, New York 1994, pp. 160-174.
6. Singer, Peter, ‘Rich and Poor’, in: Singer, Peter, *Practical Ethics*, Second Edition, Cambridge University Press, Cambridge etc. 1993 (1979), pp. 218-246.

De filosoof Nigel Dower zegt dat duizend miljoen mensen in absolute armoede leven. Daarbij gaat het om éénvijfde van de wereldbevolking.⁸ Robert McNamara introduceerde als voorzitter van de Wereldbank de term 'absolute armoede'. De armoede waarmee we geconfronteerd worden in de rijke landen is slechts relatieve armoede. Sommige mensen leven in armoede wanneer men hun situatie vergelijkt met die van hun buurman of iemand die leeft in een buurland. Maar naast dit soort relatieve armoede zou men ook een absolute armoede kunnen onderscheiden, meent McNamara. Het is de situatie van 'leven op de rand van het bestaan'. Als onderscheidende kenmerken van die absolute armoede wijst McNamara op het volgende:

- Een kindersterftecijfer dat acht keer zo groot is als in de rijke landen
- Een levensverwachting die één derde lager ligt dan in de rijke landen
- Ongeletterdheid bij 60 procent van de volwassen bevolking
- Voor miljoenen kinderen minder proteïne dan nodig is voor een optimale ontwikkeling van de hersenen
- Voor 50 procent van de mensen minder voedsel dan acceptabel is.⁹

Singer omschrijft absolute armoede als: 'het gebrek aan voldoende inkomen in geld of in natura om tegemoet te komen aan de meest fundamentele biologische behoeften aan voedsel, kleding en onderdak'.¹⁰

Naast die absolute armoede onderscheidde McNamara dan absolute rijkdom. 'Zij die in absolute zin welvarend zijn, zijn niet noodzakelijkerwijs welvarend in vergelijking met hun burens, maar ze zijn welvarend volgens elke redelijke definitie van menselijke behoeften'. Het betekent dat mensen meer inkomen hebben dan zij nodig hebben voor hun dagelijks bestaan. Nadat men van voedsel, huisvesting, kleren, gezondheidszorg en educatie is voorzien, heeft men nog genoeg geld over voor luxe goederen. De absoluut rijken kopen hun voedsel niet om zich te voeden, maar voor de smaak. Zij kopen hun kleding niet om zich te beschermen tegen de kou, maar om er leuk uit te zien. Zij reizen niet omdat zij in een andere streek geld moeten verdienen, maar voor hun vertier. En als zij dat allemaal gedaan hebben, dan is nog genoeg over om te besteden aan camera's, videoapparatuur en theaterbezoek.

7. Singer, *Practical Ethics*, p. 218.

8. Dower, Nigel, 'World Poverty', in: Peter Singer, ed., *A Companion to Ethics*, Blackwell, Cambridge (Mass.), Oxford 1993, pp. 273-283, p. 273.

9. Aangehaald bij: Singer, *Practical Ethics*, p. 219.

10. Singer, *Practical Ethics*, p. 220.

Zijn wij moreel verplicht tot hulp?

Wat moeten we hiermee aan? Zijn wij moreel verplicht tot hulp? Singer presenteert de volgende intrigerende gedachte. Als we onder die omstandigheden *geen* geld aan mensen in arme landen geven, zou dat niet gelijk staan aan 'moord'? Kan men niet zeggen dat *iéder* die leeft in een land waarin absolute rijkdom vigerend is en die weigert een aanzienlijk deel van die rijkdom over te dragen aan mensen die verkeren in absolute armoede, in feite die andere mensen 'vermoordt'?¹¹ Singer denkt van wel en hij formuleert daarom een beginsel dat het verplichtend zou maken voor mensen die leven in rijkdom arme mensen te helpen: 'als het in onze macht ligt om te voorkomen dat iets heel ergs gebeurt, zonder daarbij iets van vergelijkbare morele waarde op te offeren, dan zouden we dat moeten doen'.¹²

Het behoeft nauwelijks betoog: als we dat beginsel werkelijk zouden honoreren, zou ons leven er heel anders uit komen te zien. Immers het gaat dan niet om een heroïsche daad die we slechts in uitzonderlijke omstandigheden kunnen verrichten (het redden van een kind dat in het water gevallen is), maar we kunnen elke dag een held zijn door de hongerenden en stervenden in een ander werelddeel te helpen.¹³ In een opstel uit 1972 formuleert Singer het als volgt. 'als we enig principe accepteren van onpartijdigheid, universeelheid, gelijkheid of wat dan ook, dan kunnen we niet iemand discrimineren/uitsluiten omdat iemand nu eenmaal ver weg van ons leeft (of wij ver van hem weg)'.¹⁴

Maar kennelijk slaat dit niet aan

Toch kan het haast niet anders of mensen moeten goede argumenten hebben om dit principe van Singer *niet* te accepteren. Immers, hoewel godsdienstige leiders van de wereld eeuwenlang hebben beweerd dat we ons geld aan de armen moeten geven, hebben slechts enkele zonderlingen (Franciscus van Assisi en bedelmonniken) daaraan gevolg

11. Singer, *Practical Ethics*, p. 222.

12. Singer, *Practical Ethics*, p. 229; Singer, Peter, 'Famine, Affluence, and Morality', in: *Philosophy and Public Affairs*, Spring 1972, ook in: Sher, George, ed., *Moral Philosophy. Selected Readings*, Harcourt Brace College Publishers, Forth Worth, Philadelphia etc. 1996 (1987), pp. 694-704, p. 696.

13. Singer, *Practical Ethics*, p. 230.

14. Singer, 'Famine, Affluence, and Morality', p. 696.

gegeven. Het overgrote deel van de mensen gaat door met het rijden in nutteloos dure auto's, kleedt zich in functioneel niet te rechtvaardigen dure kleren en eet niet om voedsel binnen te krijgen, maar voor de smaak. Religieuze leiders, zoals Jezus Christus, hebben daarvan schande gesproken. Maar als het op dit punt op de *Imitatio Christi* aankomt, zijn de woorden van Nietzsche wel zeer terecht: Er was slechts één christen en die stierf aan het kruis.¹⁵

Hoe weet de overgrote meerderheid van de mensen te rechtvaardigen dat men niet helpt waar hulp zo voor de hand ligt? In het licht van de honger en de ellende in de wereld lijkt dat toch een voor de hand liggende vraag. Nu zouden we ter beantwoording van die vraag mensen eigenlijk over hun gedrag moeten ondervragen. Het probleem is alleen dat we weliswaar allemaal morele keuzes maken, maar dat slechts weinigen van ons daarover intelligent en consistent verantwoording kunnen afleggen. Daarvoor moeten we bij de filosofen zijn. We zullen dus te rade moeten gaan bij filosofen, in het bijzonder ethici. Maar is zo'n onsympathiek standpunt als het hardvochtig liberalisme wel eens op een intelligente manier verdedigd? Gelukkig is dat het geval. Het meest bekend (of berucht) zijn dan de betogen van de 'reddingsboot-ethici'. Zij verdedigen dat we niet moreel gehouden zijn voedsel naar de armen te brengen (ontwikkelingshulp), noch de armen naar het voedsel (onze grenzen openstellen voor arme immigranten). Laten we de argumenten daarvoor presenteren en wegen hoe sterk zij zijn.

Het idee van de reddingsboot

Wat het hardvochtig liberalisme lijkt te inspireren, is de overtuiging dat schaarste een hard gegeven is in deze wereld. Men vindt dit het beste uitgewerkt bij een welsprekend vertegenwoordiger van de 'reddingsbootethiek': Garrett Hardin.¹⁶ Hij presenteert een vergelijking die verstrekkende consequenties heeft voor zijn standpunt over de

15. 'Reeds het woord 'christendom' is een misverstand: in de grond is er slechts één christen geweest, en die stierf aan het kruis'. Vgl. Nietzsche, Friedrich, *De antichrist*, Vloek over het christendom, De Arbeiderspers, Amsterdam 1973 (1888), p. 60.

16. Hardin, Garrett, 'Lifeboat Ethics: The Case Against Helping the Poor', in: *Psychology Today Magazine*, Vol. 8, 1974, pp. 38-43, 123-126, ook in: James Rachels, ed., *Moral Problems. A Collection of Philosophical Essays*, Third Edition, Harper Collins Publishers, New York 1979, pp. 279-291.

morele verplichting de armen te helpen. Hij duidt een rijk land aan als een *reddingsboot* ('life-boat'). En in de oceaan waarop die reddingsboot ronddobbert, bevinden zich de talloze armen van de wereld. Natuurlijk willen die allemaal graag een plaatsje in de reddingsboot. Maar zijn de mensen in de reddingsboot moreel verplicht hen erin te laten? Zie daar de saillante vraag die de reddingsboot-ethici ontkenkend beantwoorden. Zij hebben daarvoor vier argumenten.

Het eerste argument voor hardvochtig liberalisme: het selecteren binnen de behoeftigen is onmogelijk

Het meest karakteristieke, maar tevens tragische aan een reddingsboot is natuurlijk de beperkte ruimte. Stel, we zitten met z'n vijftigen in zo'n reddingsboot. Wellicht is nog ruimte voor tien andere drenkelingen. Maar de vijftig inzittenden van de reddingsboot zien minstens honderd mensen om hen heen drijven. Dan kan men wel zeggen 'we zijn allemaal elkaars broeders' of 'elk mens heeft gelijke rechten', maar daarnaar handelen zou betekenen dat de reddingsboot zou kapseizen: 'De boot kapseist, iedereen verdrinkt. Volledige rechtvaardigheid, volledige ramp,' schrijft Hardin.¹⁷

We zullen dus moeten onderscheiden. Maar wie laten we binnen? Wie het eerst komt die het eerst maalt? Dat lijkt niet erg bevredigend. Wat we óók kunnen doen, zegt Hardin, is *niemand toelaten in de reddingsboot*. Het is dan zeker dat we zullen overleven, hoewel we natuurlijk wel voortdurend op onze hoede moeten zijn dat niemand zich met geweld toegang tot onze boot verschaft.

De laatste strategie wordt door veel mensen afgewezen als afschrikwekkend, maar toch is deze de beste, meent Hardin. Tegen diegenen die morele scrupules hebben zegt hij: 'Ga zelf uit de boot en sta dus je plaats af'. Dan ben je van je schuldgevoelens af, maar het verandert niets aan de situatie. Dan blijven weer andere mensen klagen dat de mensen die *nu* in de reddingsboot zitten 'als mensen' niet meer waard zijn dan degenen die wanhopig in de zee rond Dobberen.

Het eerste argument van Hardin tegen het helpen van de armen blijkt dus te zijn dat nooit *allen geholpen* kunnen worden en dat *elk criterium* om onder de behoeftigen te gaan selecteren *willekeurig* is. Als dan toch alles willekeurig is, kan men net zo goed de bestaande verhoudingen laten zoals ze zijn.

17. Hardin, 'Lifeboat Ethics', p. 280.

Weinigen zullen het zo uitspreken, maar zou dit niet zijn wat toch vele mensen voor ogen staat wanneer zij weigeren een deel van hun rijkdom op te geven voor het helpen van de armen?

Het tweede argument voor hardvochtig liberalisme: collectieve eigendom verloedert

Met dat eerste argument voor hardvochtig liberalisme is overigens nog iets bijzonders aan de hand. Het mag misschien bij liberalen worden aangetroffen, maar het is niet specifiek 'liberaal' in de zin dat een verbinding wordt gelegd met elementen uit de liberale ideologie. Het is eigenlijk veeleer een pragmatisch argument. Dat is anders bij het tweede. Bij het tweede argument wordt expliciet aangeknoopt bij een essentieel onderdeel van de liberale ideologie, namelijk de overtuiging dat privé-eigendom van grote waarde is en collectieve eigendom de bron vormt van maatschappelijke misstanden of op zijn minst inefficiëntie. Hardin spreekt van de 'tragedy of the commons'.¹⁸

Het argument gaat als volgt. Onder een systeem van private eigendom voelen mensen een sterke verantwoordelijkheid voor de goederen onder hun beheer. Zo zal een boer niet meer vee toelaten op zijn land dan het land 'aankan'. Maar als dat land van niemand is, kortom het land open staat voor iedereen ('common'), voelt ook niemand een verantwoordelijkheid om het goed te beheren.

Het is om deze reden dat Hardin ook het idee afwijst om een Wereld Voedsel Bank in het leven te roepen. Sommige intellectuelen en politici, zoals de voormalige secretaris-generaal van de Verenigde Naties Kurt Waldheim, de senatoren Edward Kennedy en George McGovern en de cultureel antropologe Margaret Mead, hebben daarvoor geijverd. Het zou gaan om een internationale voorraad aan voedselreserves waaraan landen naar vermogen kunnen bijdragen en naar behoefte kunnen afnemen.

De reddingsboot-ethici zien daar niets in, want dan kunnen mensen voedsel krijgen zonder dat zij daarvoor iets behoeven te doen. Zij zouden niet gestimuleerd worden zichzelf te helpen door het bewerken van de aarde, want anderen zullen dat wel voor hen doen.¹⁹ Hij noemt zo'n wereldvoedselbank een 'commons in disguise'.

18. Hardin, 'Lifeboat Ethics', p. 282.

19. Het klassieke argument tegen hulp op deze gronden werd reeds in de vorige eeuw geformuleerd: Smiles, Samuel, *Self-Help*, Abridged by George Bull, Introduction by Sir Keith Joseph, Sidgwick & Jackson, London 1986 (1859).

Zou ook dit niet zijn wat vele mensen moeten denken – zonder het te articuleren – wanneer zij besluiten om *geen* acceptgirokaart in te sturen voor het helpen van de hongerigen en stervenden?

Het derde argument voor hardvochtig liberalisme: helpen vernietigt het milieu

Dus het helpen van de armen hoeft niet, omdat het arbitrair is (eerste argument). En het is zelfs beter het na te laten, omdat het landen niet stimuleert tot 'self-help' (tweede argument). Een derde argument dat men bij de reddingsboot-ethici aantreft tegen het helpen van de arme landen, is dat dit een te grote belasting zou vormen voor het milieu. Dit heeft te maken met een verschil in geboortecijfers tussen de rijke en de arme landen. In het algemeen treffen we in arme landen een bevolkingstoename van 2,5 % per jaar aan. Als arme landen voedsel zouden krijgen van rijke landen zou hun bevolkingstoename niet beperkt worden door hongersnood en slechte oogsten: 'als ze, wanneer dat nodig is, altijd kunnen terugvallen op een Wereld Voedsel Bank, kan hun bevolking onbeperkt doorgroeien, evenals hun "behoefte" aan hulp'.²⁰ Het realiseren van dat plan zou betekenen dat de 'less able' zich steeds meer zullen vermenigvuldigen ten opzichte van de 'more provident' met als uiteindelijk gevolg het ruïneren van het milieu. Ieder mens betekent immers een belasting voor het milieu. Elk menselijk wezen maakt aanspraak op voedsel, lucht, water, bos, strand, ongerepte natuur enzovoort. Misschien kan men voedsel nog vermeerderen in het licht van een groeiende behoefte, maar hoe zit dat met ongerepte natuur?

Hieruit blijkt dat de reddingsboot-ethici nog andere overtuigingen paren aan hun overtuiging dat de rijke landen lijken op een reddingsboot. Zij zijn ook 'neo-Malthusianen'. Thomas Robert Malthus (1766-1834) meende dat de groei van de wereldbevolking veel sneller zou verlopen dan de groei van de hoeveelheid beschikbaar voedsel. Het helpen van de armen op dit moment is dan ook verwerpelijk, want het zal leiden tot nog grotere armoede in de toekomst. Of, om in het beeld van de reddingsboot te blijven: de hoeveelheid drenkelingen die een plaatsje in de reddingsboot wil is geen gelimiteerde hoeveelheid, maar een immer wassende stroom.

20. Hardin, 'Lifeboat Ethics', p. 285.

Het vierde argument voor hardvochtig liberalisme: onze verplichtingen tegenover toekomstige generaties

Het vierde en laatste argument voor hardvochtig liberalisme brengt een geheel nieuw element in de discussie: onze verplichtingen tegenover het nageslacht. Men kan zeggen dat we verplichtingen hebben ten opzichte van vluchtelingen en immigranten, maar hebben we ook niet verplichtingen ten opzichte van ons eigen nageslacht? Welk recht hebben we om het land te 'overbevolken' zodat onze kinderen en kleinkinderen minder ruimte hebben dan wij?²¹

Een waardering van het harteloos liberalisme van de reddingsboot-ethici

Het artikel van Hardin heeft in kringen van ethici veel indruk gemaakt. Dat is ook begrijpelijk. Het appelleert aan gevoelens van vele mensen, zij het dan dat weinigen over de literaire vermogens, het gevoel voor treffende beeldspraak, de argumentatieve vaardigheden, maar vooral het lef beschikken om het dilemma in zulke schrille kleuren neer te zetten als Hardin gedaan heeft.

Maar zijn de argumenten van de reddingsbootethici sterk?

(a) De armen zijn niet door eigen schuld arm.

Natuurlijk zijn ook de reddingsbootethici zich ervan bewust dat onmiddellijk tegengeworpen zal worden dat de arme landen het niet aan zichzelf te wijten hebben dat zij arm zijn. Maar daarop antwoordt Hardin met een onderscheid dat eigenlijk teruggaat op Max Webers typologie in 'Gesinnungsethik' en 'Verantwortungsethik' (hoewel deze termen niet door Hardin worden gebruikt).

In de *ethiek van de gezindheid* zijn vragen van schuld en verwijtbaarheid van belang. Maar in de *ethiek van de verantwoording* gaat het om de *consequenties* van ons handelen: een handeling is goed of kwaad al naar gelang de gevolgen van deze handeling voor het individu of de maatschappij. In de Britse traditie duidt men dit perspectief doorgaans aan als 'consequentialisme' of als 'utilisme'.²² Wat een handeling zedelijk goed of kwaad maakt zijn de gevolgen daarvan. In het bijzonder

21. Hardin, 'Lifeboat Ethics', p. 290.

22. Vgl. Shaw, William H., *Contemporary Ethics. Taking Account of Utilitarianism*, Blackwell, Oxford 1999.

zou niet van belang zijn vanuit welke gezindheid een handeling wordt verricht. Het kan best zo zijn dat ik geld geef aan een bedelaar omdat ik daarmee hoop op een plaatsje in de hemel. Maar dat maakt die handeling nog niet zedelijk slecht, want de bedelaar heeft zijn aalmoes en daarom gaat het. Zo kan Hardin ertoe komen te stellen: 'het begrip schuld is hier eenvoudigweg niet relevant'.²³ Het enige dat telt, zijn de gevolgen van het in het leven roepen van zo'n voedselbank. En die gevolgen zijn slecht: 'de arme landen zullen niet leren hun manier van doen te verbeteren'.

Wat we daarvan kunnen zeggen, is dat Hardin misschien *consistent* is doordat hij de uiterste consequenties heeft laten zien van een bepaalde benadering in de ethiek. Maar dat wil niet zeggen dat geen andere benadering mogelijk zou zijn. Men kan zijn 'consequentialisme' aanvechten en daar een radicaal ander perspectief tegenover stellen. Dat kan zijn de 'Gesinnungsethik', maar ook een benadering in de ethiek waarbij men aandacht vraagt voor de *rechten* van mensen (rechten die zij hebben ongeacht de consequenties voor het milieu of een nog niet geboren generatie).²⁴

(b) *Onze eigen nog niet geboren kinderen tegenover de reeds geboren kinderen van een ander.*

Dat brengt ons op een tweede punt. Is Hardin aan het eind van zijn opstel wel consistent wanneer hij aandacht vraagt voor het nageslacht? Het lijkt erop dat hij dan toch een beroep doet op de *rechten* van latere generaties. Hij schrijft: 'We stammen allemaal van dieven af, en de hulpbronnen in de wereld zijn ongelijk verdeeld. Maar we moeten de reis naar morgen beginnen vanaf het punt waar we vandaag zijn. We kunnen het verleden niet veranderen. We kunnen de welvaart niet op een veilige manier onder alle volkeren gelijkelijk verdelen, zolang de bevolkingsgroei zo verschilt. Als we dat zouden doen, kunnen we er zeker van zijn dat onze kleinkinderen en die van alle anderen in een geruïneerde wereld zullen moeten wonen'.²⁵

23. Hardin, 'Lifeboat Ethics', p. 285.

24. Dat doen bijvoorbeeld: George, Richard T., 'Property and Global Justice', in: *Philosophy in Context*, Vol. 15, 1985, ook in: William H. Shaw, ed., *Social & Personal Ethics*, Second Edition, Wadsworth Publishing Company, Belmont etc. 1996, pp. 468-477 en: Wyk, Robert N. van, 'World Hunger and the Extent of Our Positive Duties', in: *Public Affairs Quarterly*, Vol. 2, no. 2 (April 1988), ook in: William H. Shaw, ed., O.c., pp. 460-468.

25. Hardin, 'Lifeboat Ethics', p. 291.

Het opvallende is dat Hardin toch nog een element van rechtvaardigheid heeft ingebouwd in zijn beschouwingen. 'Vrijgevig omgaan met de eigen bezittingen is iets heel anders dan vrijgevig omgaan met die van het nageslacht'.²⁶ Ligt daarin besloten dat het nageslacht 'rechten' heeft die we niet zouden mogen schenden? Zo ja, dan dient zich de vraag aan hoe we dergelijke rechten kunnen construeren. Misschien moet een liberaal hier de hulp inroepen van een conservatief. Het liberalisme is vanouds een sterk op het individu gerichte ideologie. Mensen hebben rechten wanneer zij individuele personen zijn. Maar rechten voor nog niet bestaande individuen past niet goed in de liberale ideologie. Dat past beter bij de conservatieve benadering. Daarin kijkt men naar collectiviteiten, naar gemeenschappen met name in een historisch perspectief. Vanuit die benadering zou men kunnen betogen dat het de leden van deze generatie niet vrij staat de rechten van toekomstige generaties binnen een bepaalde gemeenschap te veronachtzamen. Zou men deze oriëntatie op traditie niet honoreren, zo schreef de grondlegger van het conservatisme Edmund Burke, dan zouden mensen niet beter zijn dan de vliegen van een zomer.

Maar ook dan blijven we toch met enkele vragen achter. Want hoe kunnen we rechtvaardigen dat de rechten en belangen van concreet levende kinderen in een *ander* deel van de wereld ten achter worden gesteld bij nog niet levende kinderen binnen *dit* werelddeel? Dat is toch op zijn zachtst gezegd niet onmiddellijk duidelijk. Hardin schijnt het vanzelfsprekend te vinden dat wanneer de belangen van levende kinderen in andere delen van de wereld moeten worden afgewogen tegen de belangen van onze eigen kinderen die nog geboren moeten worden, de laatste dienen te prevaleren. Maar is dat wel juist? Natuurlijk moet ethiek geen onmogelijke of onredelijke eisen aan mensen stellen. Peter Singer geeft het voorbeeld dat weinigen hun laatste kommetje rijst zullen wegschenken wanneer de eigen kinderen niet genoeg te eten hebben. Maar tot hoe ver wil men die band met 'het eigene' doortrekken? Kan men kinderen aan het andere eind van de wereld laten sterven ten behoeve van het leven van onze eigen *nog niet geboren* kinderen?

(c) *Reddingsboot of pleziercruiser?*

De meest confronterende kritiek op de reddingsboot-ethiek lijkt mij echter het stellen van de vraag of de vergelijking waarom het allemaal

26. Hardin, 'Lifeboat Ethics', p. 291.

begonnen is deugt: kan men in alle redelijkheid een rijk land inderdaad vergelijken met een reddingsboot? In het beeld van de reddingsboot zitten allerlei ten dele verborgen suggesties. Bijvoorbeeld dat onvoldoende plaats is in de reddingsboot. Maar ook het dramatische van de situatie wordt met dit beeld sterk geaccentueerd. Het is de vraag of dat laatste verantwoord is. Is inderdaad de nood aan de *mān*? Zouden we rijke landen niet veeleer moeten vergelijken met pleziercruisers? Wie onder de indruk is van de gegevens zoals gepresenteerd door McNamara, Singer en Dower zal eerder geneigd zijn de rijke landen te vergelijken met plezierschepen. En dan komen veel gevolgtrekkingen die door de reddingsbootethici worden gemaakt op losse schroeven te staan.

Stel, je vaart met een groot schip op de oceaan en onderweg kom je mensen tegen op een vlot. Kennelijk gaat het hier om schipbreukelingen. Ze zijn er erg aan toe. Enkelen op het vlot zijn ziek, misschien zelfs besmettelijk ziek. Sommigen zijn reeds overleden. Maar het grootste deel van de schipbreukelingen is nog in leven en gesticuleert heftig dat men graag aan boord wil komen. Moet men de touwladder uitgooien en de schipbreukelingen helpen?

- 'Nee', zeggen sommigen op het schip, 'deze mensen hebben niet betaald voor de boottocht, dus waarom zou je moreel gehouden zijn hen op te nemen op de boot'.
- 'Nee', zeggen anderen, 'want sommige schipbreukelingen zijn ziek en zij zouden de overige passagiers kunnen aansteken'.
- 'Nee', zeggen weer anderen, 'want de voorzieningen in het zwembad, de bar, de midget-golfbaan en ander vertier op het schip zijn niet berekend op vijftig extra passagiers'.
- 'Nee', zegt weer een andere groep, 'want dan krijgen we ook al die dode mensen aan boord, en wat moeten we daarmee beginnen?'.

Langs deze weg worden de uitgangspunten van de reddingsbootethici ernstig op de proef gesteld. Zoals gezegd, Peter Singer ziet de rijke landen eerder als pleziercruisers. Ook Nick Eberstadt schrijft iets dergelijks, met name onder verwijzing naar de hoeveelheid beschikbaar voedsel op aarde. 'Er is geen logistieke rechtvaardiging voor welke honger waar dan ook; er wordt ieder jaar voldoende voedsel geproduceerd om iedereen op aarde royaal te voeden'.²⁷ Hardin doet het voor

27. Eberstadt, Nick, 'Myths of the Food Crisis' in: *The New York Review of Books*, Februari 19, 1976, ook in: James Rachels, ed., *Moral Problems. A Collection of Philosophical*

komen alsof het dilemma bestaat uit de keuze: 'zijn leven of het mijne?', maar misschien is het dilemma wel 'zijn leven of een heel klein beetje luxe in het mijne missen'. De mensen op het plezierschip wegen het plezier van hun midget-golf met het leven van de drenkelingen. En is dát wel verantwoord?

Zijn de discussies over ontwikkelingshulp en immigratiepolitiek wel goed vergelijkbaar?

Op dit moment wreekt zich dat bij de reddingsbootethici twee perspectieven door elkaar lopen: een discussie over de plicht tot het geven van ontwikkelingshulp en een discussie over het dulden van immigranten (zeer misleidend wel eens gepresenteerd als een discussie over 'tolerantie'). Hardin doet voorkomen alsof *in beide discussies* de rijke landen kunnen worden vergeleken met een reddingsboot. Maar is dat wel juist? Het lijkt mij niet.

Het lijkt erop dat de reddingsboot-ethici de sterkste argumenten hebben tegen wat zij noemen 'het brengen van de mensen naar het voedsel' (ruimhartige immigratiepolitiek). De ruimte in de rijke landen is immers beperkt. In die zin kunnen rijke landen ook vergeleken worden met reddingsboten. Men kan erover twisten *hoe beperkt* die ruimte is. Het lastige van de vergelijking tussen rijke landen en reddingsboten is dat in een reddingsboot vrij overzichtelijk kan worden gemaakt *hoeveel* ruimte nog voorhanden is. In landen ligt dat anders. Hoe dichtbevolkt moet een land zijn om onleefbaar te worden? Maar hoe dat ook zij, men kan daarvan toch een taxatie maken en hoe men het ook wendt of keert, qua hoeveelheid beschikbare ruimte kan men landen als Nederland geen pleziercruisers noemen.

Maar heel anders ligt dat met de hoeveelheid beschikbare middelen. Wat Peter Singer en Robert McNamara schrijven over de absolute rijkdom in landen als Nederland, Zweden en de Verenigde Staten kan men moeilijk ontkennen. Het dilemma wordt dus vaak verkeerd gesteld. Men doet voorkomen alsof we bij het categoriseren van de rijke landen twee keuzes hebben: het zijn óf reddingsboten óf plezierschepen. Maar zij zijn het allebei, al naar gelang het perspectief dat men inneemt. De rijke landen zijn reddingsboten als het om de be-

schikbare ruimte gaat, maar plezierschepen als het gaat om de hoeveelheid beschikbare middelen.

Nieuwe perspectieven voor de discussie over armoede

Dit inzicht levert nieuwe perspectieven op voor de morele beoordeling van wat onze verplichtingen zijn tegenover de armen. Men kan misschien van de rijke landen niet verwachten dat zij onbeperkt immigranten opnemen. Dan, zo hebben de reddingsbootethici terecht opgemerkt, zal de boot op een bepaald moment kapseizen. Maar wie geen mensen in de boot wil opnemen, is nog niet ontslagen van de plicht om heel goed na te denken over de vraag hoe men de drenkelingen op een andere manier kan helpen. Wie de armen niet naar het voedsel wil brengen zal juist het voedsel naar de armen moeten brengen. Het vreemde is dat deze overtuiging niet wijdverbreid is. Men zou verwachten dat diegenen die een strenge immigratiepolitiek voorstaan, het geven van veel ontwikkelingshulp bepleiten. En diegenen die open grenzen bepleiten zouden het zich moreel 'kunnen veroorloven' weinig ontwikkelingshulp te geven. Maar merkwaardig genoeg zit het zo niet in elkaar. Hardvochtige liberalen zijn over het algemeen op beide fronten hardvochtig.

Dit zal moeten veranderen. We zouden immigratiepolitiek moeten koppelen aan ontwikkelingshulp. Een land is moreel gerechtigd tot het voeren van een strenge immigratiepolitiek wanneer men ruim spendeert aan ontwikkelingshulp. Wie geen armen naar het geld wil brengen zal geld naar de armen moeten brengen. Dat zou ook gevolgen moeten hebben voor de organisatie van het overheidsbeleid. Het ministerie van ontwikkelingssamenwerking zou ook het immigratiebeleid onder haar hoede moeten krijgen of het ministerie van justitie (waarbij immigratiebeleid nu is ondergebracht) zou ook moeten gaan over ontwikkelingssamenwerking. En dat zou niet alleen in Nederland moeten gebeuren, maar mondiaal. Op het internationale vlak zouden dan afspraken moeten worden gemaakt over de vraag welke landen zoveel ruimte ter beschikking hebben dat zij immigranten kunnen opnemen en welke landen zo rijk zijn dat zij kunnen betalen aan de opvang van vluchtelingen en immigranten. Bij dat 'betalen' kan men zich dan nog verschillende vormen voorstellen. Men kan armen helpen in hun eigen land. Maar men kan ook financieel bijdragen aan de

opvang in een ander land dan het eigen land. Zo zou Nederland (veel geld, weinig ruimte) financieel kunnen bijdragen aan het emigreren van arme mensen naar Australië (veel ruimte, minder geld).

Om dit soort vraagstukken 'bespreekbaar' te maken is het van belang dat de discussie uit de gepolariseerde sfeer wordt gehaald. Discussies over armoede en immigratie worden vaak belast met zware aantijgingen over 'racisme' en 'intolerantie'. Nu moet men nooit uitsluiten dat het hardvochtig liberalisme van de reddingsbootethici in sommige gevallen wordt gemotiveerd door racistische uitgangspunten. Maar het verhaal van Hardin en anderen bewijst dat het toch voor het overgrote deel gebaseerd is op een verschillende taxatie over hoe de wereld in elkaar zit en een verschil van opvatting over de morele verplichtingen die we als mensen tegenover onze minder gelukkige soortgenoten hebben. De discussie over armoede en immigratie wordt ten onrechte vaak gevoerd in een *psychologisch* vocabulaire. De onwilligen tot het geven van ontwikkelingshulp en het toelaten van immigranten worden aangesproken op hun vermeende *motieven* (racistisch, intolerant) in plaats van hun morele *argumenten*. Met name in de praktische ethiek wordt het onderwerp besproken op een manier die meer uitzicht biedt op een oplossing van de problemen. Wat men ook van hun argumenten moge denken, maar de reddingsboot-ethici hebben in ieder geval de verdienste dat zij articuleren wat bij vele mensen leeft. Op het moment dat die veronderstellingen zijn geformuleerd worden zij ook toetsbaar en kritiseerbaar.

Deze bijdrage was niet meer dan het beproeven van zo'n toets.

Prof. dr. Paul Cliteur is verbonden aan de Telderstichting, het wetenschappelijk bureau van de VVD