

Inleiding

Solidariteit onder druk?

In de belangrijke hedendaagse maatschappelijke en politieke debatten valt de term 'solidariteit' met grote regelmaat. Op 'veiligheid' en 'integratie' na is het momenteel wellicht zelfs de meest gebezigde term. Van solidariteit wordt enerzijds gezegd dat zij onder druk staat, een geluid dat vaak valt te vernemen wanneer maatregelen worden voorgesteld als de versobering van sociale uitkeringen, het verminderen van pensioenrechten, het invoeren van de no-claimteruggaaf in de gezondheidszorg en het terugschroeven (of zelfs afschaffen) van ontwikkelingshulp. Onder aanvoering van de vakbeweging hebben degenen die menen dat maatregelen als deze afbreuk doen aan de solidariteit inmiddels flink van zich laten spreken, getuige de massale demonstraties die in het najaar van 2004 in Nederland hebben plaatsgevonden.

Anderzijds werpen ook de voorstanders van dergelijke maatregelen zich vaak op als hoeders van de solidariteit. Betaalbaarheid moet voorop staan, zo betogen zij, opdat degenen die echt op hulp en bijstand zijn aangewezen, deze zullen kunnen blijven ontvangen. En ook toekomstige generaties moeten een beroep kunnen blijven doen op sociale voorzieningen en verzekeringen; solidariteit is immers tevens een zaak van intergenerationele rechtvaardigheid. Initiatieven als de genoemde plegen voorts met elkaar gemeen te hebben dat zij marktwerking introduceren of vergroten. In het beleid is dan ook een duidelijke verschuiving waarneembaar van collectieve verantwoordelijkheid en uitvoering naar individuele verantwoordelijkheid en uitvoering.

Of de feitelijke bereidheid van het individu om solidair te zijn met zijn medemens onder druk staat, is de vraag. De reactie op de tsunami-ramp die het zuidoosten van Azië trof op tweede kerstdag van 2004, met een dodental dat het kwart miljoen vermoedelijk is overstegen, doet vermoeden van niet. De Nederlandse burgers – en zij niet alleen – gaven gul en schonken een recordbedrag ten behoeve van slachtofferhulp en wederopbouw. Wel lijkt vast te staan dat het veranderende denken over solidariteit, waarvan de gesignaleerde beleidsverschuiving getuigt, sterk samenhangt met een andere trend, en wel met die van de individualisering. Hierop wijst een belangrijk argument in de ideologische onderbouwing van deze verschuiving, namelijk dat de steun die verleend wordt passiviteit en misbruik in de hand werkt. Het zou de zelfredzaamheid van de mensen ondermijnen, hen afhankelijk maken, en hen uiteindelijk zelfs minder gelukkig doen zijn, dan wanneer ze geen hulp en bijstand zouden hebben ontvangen. Ook individuele vrijheid en de mogelijkheid om zelf aan het bestaan invulling te geven, zijn immers als waardevol te beschouwen. Voor een uiting van solidair gedrag als ontwikkelingshulp zou dan bovendien gelden dat deze bij nadere beschouwing buitengewoon hypocriet is. Vanuit de academische wereld maar ook van de zijde van niet-gouvernementele organisaties (NGO's) wordt er immers al jarenlang op gewezen dat de landbouwsubsidies (collectieve steunmaatregelen!) van de landen van de Europese Unie, de Verenigde Staten en Japan funest zijn voor de economische ontwikkeling van de Derde Wereld.

Het is overigens interessant om vast te stellen dat op de tsunami-ramp, die toch ontwikkelingslanden trof, vanuit het Westen niet of nauwelijks werd gereageerd met de opmerking dat de regeringen van de landen rond de Indische Oceaan maar een waarschuwingssysteem hadden moeten opzetten, zoals dat langs de Stille Oceaan wel is gebeurd. Dit argument zou namelijk perfect in lijn zijn geweest met de redeneertrant van de tegenstanders van collectieve regelingen.

Solidariteit tussen caritas en justitia

In deze bundel wordt de relatie tussen solidariteit en individualisering nader beschouwd, vanuit verschillende perspectieven en op verschillende deelterreinen. Dat is niet gemakkelijk. Want wat is solidariteit? En wat is individualisering?

In hun bijdragen wijzen Johan Verstraeten en Paul de Beer op het buitengewoon brede betekenispectrum van de woorden ‘solidariteit’ en ‘individualisering’. Van ‘solidariteit’ staat in ieder geval vast dat het zijn etymologische basis vindt in het Latijnse werkwoord *solidare*, waarvan als betekenis wordt gegeven: ‘weer heel maken’ en ‘stevig vastmaken’. In het Romeinse recht betekende *in solidum* instaan of garant staan voor een andere persoon. In het oude Burgerlijke Wetboek was nog iets van deze oorspronkelijke betekenis terug te vinden, waar gesproken werd van de solidaire verbintenis. Deze verbintenis werd omschreven als een verbintenis tussen verscheidene schuldeisers, volgens welke ieder van hen de voldoening van de gehele schuld van de schuldenaar kan eisen: heeft deze aan een hunner betaald, dan is hij daardoor bevrijd. Omgekeerd hebben alle schuldenaars dezelfde schuld, en betaling door een van hen bevrijdt de anderen ten aanzien van de schuldeiser.¹ Hieruit kunnen we afleiden dat de oorspronkelijke betekenis van ‘solidariteit’ een juridische is, en lijkt te staan voor: geheel en gezamenlijk aansprakelijk zijn. Dat is dan de basis voor de tweede, meer alledaagse betekenis van het woord, dat meer algemeen saamhorigheid tussen mensen of groepen aanduidt.²

Het denken over solidariteit is in de geschiedenis uiteraard niet beperkt gebleven tot de rechtsgeleerdheid. De betekenissen die het woord in de loop der tijden gekregen heeft, zijn inmiddels zo talrijk en zo uiteenlopend, dat het zinniger is verschillende betekenisniveaus te onderscheiden. Zo

is er allereerst het descriptieve niveau. Hier duidt solidariteit als categorie een feitelijk bestaand besef van verbondenheid tussen mensen aan en de daaruit voortvloeiende bereidheid het bestaan, met alle risico's van dien, met anderen te delen. Op het tweede, analytische niveau structureert solidariteit als kernnotie van veelal sociologische theorieën van samenleven (Comte, Marx, Durkheim) het wetenschappelijke debat. En ten slotte, op het normatieve niveau functioneert de notie van solidariteit als maatstaf ter beoordeling van de kwaliteit van intermenselijke betrekkingen.

Het is dit derde betekenisniveau dat ons hier vooral interesseert. Op dit niveau is solidariteit in belangrijke mate een sociaal- en politiek-ethisch concept. Als zodanig blijkt het voornamelijk betrekking te hebben op de institutionele inrichting van de maatschappij. Maar niet uitsluitend, zoals Verstraeten in zijn bijdrage laat zien. Hij wijst erop dat er geen abstract of onhistorisch solidariteitsbegrip bestaat, en vanuit een moraaltheologische invalshoek herneemt hij enkele ontwikkelingslijnen in het denken over solidariteit.

De term 'solidariteit' stamt uit de 18de en 19de eeuw, aldus Verstraeten, en was als concept een antwoord op problemen die gesteld werden door de industriële revolutie. Maar de begripsinhoud is welbeschouwd veel ouder en niet exclusief voor de joods-christelijke traditie. De definitie is volgens Verstraeten ook te situeren in een betekenisveld, waarbij solidariteit aan het ene uiteinde aanleunt tegen de liefde. In de christelijke traditie heet het concept dan *caritas*, maar de voor-christelijke, stoïcijnse noties van *sympatheia* en *filanthropia* verschillen er niet wezenlijk van en zijn ook van grote invloed geweest op het christelijke *caritas*-begrip. Aan het andere uiteinde verwijst het concept van solidariteit naar rechtvaardigheid, bijvoorbeeld wanneer in de Bijbel gesproken wordt van de plicht om voor armen, weduwen, wezen en vreemdelingen te zorgen. Deze plicht is niet alleen een kwestie van persoonlijke

en vrijwillige *caritas*, aldus Verstraeten, maar ook van 'recht plegen'. In die betekenis impliceert solidariteit eveneens een zekere mate van onvrijheid. Zo leidt solidariteit tot ethische en politieke keuzen om bepaalde gedragspatronen op te leggen en om de institutionele en structurele voorwaarden te scheppen voor inkomensherverdeling, gezondheidszorg, tewerkstelling, oudedagsvoorziening, enzovoort.

In zijn bijdrage onderscheidt Paul de Beer vier soorten van solidariteit. Hij tracht grip te krijgen op de complexiteit van de begripsinhoud door vormen van solidair gedrag te bezien op mate van vrijwilligheid en wederkerigheid. Hoewel De Beer in zijn poging om de complexe inhoud van het solidariteitsbegrip te bepalen wezenlijk anders te werk gaat, niet ideeënhistorisch maar conceptueel, ver- toont de uitkomst van zijn denkoefening verrassende overeenkomsten met die van Verstraetens exercitie.

Solidariteit en broederschap

Als *fraternité* maakt solidariteit ook deel uit van de fameuze trits van de Franse Revolutie. Als 'broederschap' krijgt het begrip een meer seculiere invulling. Het is onzinnig om vandaag de dag solidariteit te overdenken zonder daarbij acht te slaan op de betekenis die 'solidariteit' in de Verlichting gekregen heeft. Maar niet alleen dat. Door de idee van broederschap te vergelijken met die andere ideeën van het revolutionaire parool, *liberté* en *égalité*, krijgen we zicht op weer andere aspecten van het begrip, aspecten die tevens meer zicht bieden op de verhouding van solidariteit tot individualisering.

Iedereen die studie wil maken van de ideeën die achter de revolutionaire leus schuilgaan, komt vroeg of laat tot de vaststelling dat – getuige het aantal publicaties – broederschap in de geschiedenis van de sociale en politieke filoso-

fie aanmerkelijk minder aandacht heeft gekregen dan vrijheid en gelijkheid. Koo van der Wal heeft onlangs hiervoor als verklaring aangevoerd dat vrijheid en gelijkheid thuis horen in dezelfde sfeer. Vrijheid en gelijkheid behoren tot de context van afstandelijke, juridiseerbare betrekkingen tussen mensen, broederschap niet. Vrijheid en gelijkheid (maar ook rechtvaardigheid) behoren tot de 'koude kant' van het morele spectrum. Dit is het domein van wat mensen die persoonlijk niets met elkaar hebben minimaal van elkaar mogen verwachten, van een minimale moraal die zich juridisch zeer goed onder woorden laat brengen, namelijk in termen van rechten die personen tegenover elkaar of tegenover instanties kunnen claimen.³

Van der Wal wijst er op dat achter vrijheid, gelijkheid, recht en rechten een gedachtecomplex steekt dat op een welbepaalde antropologie gebaseerd is, namelijk op die van het handelingsbekwame, zelfredzame individu, dat voor eigen verantwoordelijkheid leeft en zijn eigen levensplan trekt. Om deze reden voegt Immanuel Kant aan de vrijheid en de gelijkheid de zelfstandigheid toe, en niet de broederschap. Broederschap (of solidariteit), zo vervolgt Van der Wal, past namelijk in het geheel niet in de logica van vrijheid, gelijkheid, recht en rechten omdat het begrip geen betrekking heeft op afstandelijke relaties tussen onafhankelijke personen die hun eigen doeleinden nastreven en enkel vanuit het eigenbelang denken. Solidariteit heeft betrekking op relaties tussen mensen die van elkaar afhankelijk zijn, elkaar vanwege hun kwetsbaarheid en fragiliteit nodig hebben, en zich elkaars lot aantrekken. Solidariteit is verbondenheid met anderen, vanuit het besef dat het leven fragiel en kwetsbaar is en met de bereidheid zich voor het welzijn en de doeleinden van dezen in te spannen. Solidariteit veronderstelt dus dat mensen ten diepste sociale wezens zijn, aldus Van der Wal, en precies hierom behoort het niet tot de sfeer van de vrijheid en de gelijkheid. Van solidariteit wordt daarom ook wel gezegd dat zij (met liefde, vriendschap, zorg, trouw, enzovoort) te

rekenen valt tot het 'warme' deel van het morele spectrum.⁴

Als de bereidheid om een deel van het bestaansrisico van de medemens over te nemen, heeft ook solidariteit onmiskenbaar bijgedragen aan de huidige maatschappelijke verhoudingen. De rechtsstaat is immers uitgebouwd tot de sociale rechtsstaat. Men heeft ingezien dat vrijheid solidariteit veronderstelt, en dat voor de zelfverwerkelijking van het individu niet alleen burgerlijke en politieke rechten nodig zijn, maar ook positieve garanties, zoals gezondheidszorg- en oudedagsvoorzieningen, scholingsmogelijkheden, maatschappelijke opvang en bijstand, enzovoort. Van der Wal spreekt van de idee van de sociale rechtsstaat als een onopgeefbaar idee, en noemt de keuze voor broederschap bij de opstelling van het devies een 'gouden greep'; een samenleving die slechts geschraagd wordt door de pijlers van vrijheid en gelijkheid, is een onherbergzaam oord, en een samenleving die in toenemende mate op het kompas van vrijheid en gelijkheid vaart, loopt het gevaar te verbrokkelen, te fragmenteren en te verworden tot een aggregaat van eenzame, voor zichzelf levende, en vaak botsende individuen.⁵ Dat het met onze samenleving die kant dreigt uit te gaan, wordt op verschillende plaatsen in deze bundel gesignaleerd.

Solidariteit maakt de ontplooiing van het individu als persoon dus mogelijk. Vrijheid veronderstelt solidariteit, zoveel is duidelijk. Maar hoe zit het met gelijkheid? De vergelijking met vrijheid leert dat achter solidariteit een complex van denkbeelden schuilgaat dat wezenlijk verschilt van het gedachtegoed dat de notie van vrijheid omgeeft. De vergelijking met gelijkheid levert niet onmiddellijk veel op, maar het is evident dat in het revolutionaire devies de gelijke waardigheid van broeders besloten ligt.

Studie van het broederschapsideaal van de Verlichting brengt evenwel vrij snel aan het licht dat het begrip van broederschap niet alleen inclusief is, maar ook kan 'exclu-

deren'. Dit blijkt reeds uit het feit dat het ook heden ten dage niet zonder betekenis is om van 'valse' broeders te spreken: behalve 'ware' broeders kunnen er kennelijk ook broeders zijn die welbeschouwd helemáál geen broeder zijn. Jean-Marc Piret spreekt van *fraternité-exclusion*: het proces van uitsluiting, dat zelfs al vrij snel na het begin van de Franse Revolutie de overhand kreeg, waarbij men de term 'broeder' meer en meer ging reserveren voor de ware patriotten, voor hen die het belang deelden de gemeenschap te zuiveren van de 'valse' broeders.⁶ Dat dit proces van uitsluiting zelfs kan ontaarden in *fraternité-terreur* is ook in de vorige eeuw voldoende duidelijk geworden, en daarvoor dragen juist de meest egalitaristische erfgenamen van de Franse Revolutie verantwoordelijkheid.⁷

Ofschoon het Verlichtingsdenken sterk onder invloed van de Stoa heeft gestaan, heeft men de stoïcijnse notie van solidariteit als 'universele verbondenheid of sympathie van alle mensen met elkaar op grond van het feit dat zij mens zijn' (Verstraeten) al vrij snel verlaten. In het moderne staatsverband wordt solidariteit niet of nauwelijks 'breed, gul en tolerant' opgevat.⁸ In de huidige maatschappelijke verhoudingen lijken formele juridische systemen de vormgeving van solidariteit te hebben gemonopoliseerd. Eigen aan elk systeem is dat het begrensd is,⁹ daarmee per definitie tevens exclusief, en formele juridische systemen zijn dat meer en meer naarmate het dragende gevoel van saamhorigheid wijkt voor het gevoel bedreigd te zijn.

In zijn bijdrage laat Joop Roebroek zien hoe de uitsluitingsprocessen zich voltrekken in de sfeer van werk en bijstand. Hij stelt namelijk dat het sociale beleid van de overheid in de loop der jaren is verhard tot eenzijdig gehamer op de eigen individuele verantwoordelijkheid. Zij die aanspraak maken op de lusten van het systeem, zij die van het systeem 'profiteren', dienen volgens de beleidsmakers het voor-wat-hoort-wat-beginsel te onderschrijven en moeten op hun autonomie en hun zelfredzaamheid kunnen worden aangesproken. Kan dat niet, dan is er geen solidariteit

met de burger die wel ‘zijn eigen broek ophoudt’. Hij die niet op zijn autonomie kan worden aangesproken, is geen solidaire burger, maar een ‘valse’ broeder.

Processen als deze, die welbeschouwd uitmonden in de omkering van de solidariteitsgedachte, doen vermoeden dat men destijds bij het optuigen van de verzorgingsstaat de idee van broederschap wellicht toch niet helemaal heeft doorgrond. Anders dan bij de eerste twee ideeën van het revolutionaire devies, vrijheid en gelijkheid, gaat achter broederschap namelijk niet zozeer een aspiratie schuil. Vrijheid en gelijkheid veronderstellen autonomie als streefdoel. Autonome wezens willen we worden, *behoren* we te zijn, en daartoe behoeven we vrijheid en gelijkheid. ‘Broederschap’ daarentegen brengt eerst en vooral het fundamentele inzicht tot uitdrukking dat we sociale wezens *zijn*. De misvattingen omtrent de solidariteit die aan autonomie voorafgaat, zijn misschien verklaarbaar. Anders dan Van der Wal meent, heeft solidariteit wel degelijk ook een ‘koude’ kant, namelijk voor zover solidariteit naar rechtvaardigheid ‘verwijst’ (Verstraeten), en in zoverre is solidariteit in belangrijke mate wel degelijk te vatten in de logica van vrijheid, gelijkheid, recht en rechten. De eerste betekenis van solidariteit was immers een juridische.

Eveneens complex en omstreden: individualisme

‘Individualisering’ betekent ongetwijfeld ongeveer dit: het ontstaan, de groei en de verspreiding van individualisme. Als notie is individualisme evenwel niet minder problematisch dan solidariteit. ‘Individualisme’ heeft met ‘solidariteit’ gemeen dat het een wezenlijk omstreden concept is. Wezenlijk omstreden concepten hebben de volgende kenmerken: 1. de praktijk waarnaar het concept verwijst is vanwege de vele dimensies uitermate complex; 2. de grenzen die het concept trekt zijn relatief open in die zin dat ook nieuwe en onvoorziene situaties binnen zijn reikwijd-

te kunnen worden gebracht; 3. met het gebruik van het concept lijkt het uitspreken van een waardeoordeel onlosmakelijk verbonden te zijn.¹⁰ Dat dit kenmerken zijn van het concept van solidariteit moge inmiddels duidelijk zijn, en het concept van individualisme deelt precies die kenmerken. Reeds in 1905 verzuchtte Max Weber dan ook: 'De term "individualisme" bevat het meest heterogene dat denkbaar is. Een grondige, historische begripsanalyse zou (...) vanuit wetenschappelijk oogpunt zeer waardevol zijn.'¹¹

Dat laatste nu is hier niet nodig. En waarschijnlijk ook niet eens zo moeilijk. In de tijd is het ontstaan van de term namelijk zeer goed te lokaliseren. Het woord 'individualisme' duikt voor het eerst in de eerste helft van de 19de eeuw op, en het interessante is nu dat het reeds op dat moment gebruikt werd met de verschillende betekenissen die 'individualisme' ook vandaag de dag heeft.

In het tweede deel van Boek II van *De la démocratie en Amérique* (1835-1840) beschrijft Alexis De Tocqueville het opkomen van het individualisme, en spreekt hij van 'individualisme' als 'een recente uitdrukking, geboren uit een nieuwe gedachte'. Hij voegt daaraan toe dat men 'vroeger enkel het egoïsme [kende]'.¹² Individualisme wordt door De Tocqueville omschreven als 'een kalme en weloverwogen ingesteldheid die elke burger in de gelegenheid stelt zich los te maken van de massa van zijn gelijken, door zich met gezinsleden en vrienden terug te trekken in een kleine, afgeschermd wereld, en nadien de grote samenleving als het ware graag aan haar lot over laat'.¹³ Dit individualisme zou het voortbrengsel zijn van de democratische samenleving, waar de maatschappij 'voortdurend in beweging is' en waar 'het spoor van generaties [wordt] uitgewist', van de samenleving die 'de draad der tradities breekt', die verwanten samenbrengt maar die burgers van elkaar verwijderd.¹⁴

Van het individualisme waarvan De Tocqueville spreekt, zegt Jet Bussemaker dat het meer dan eens ontstaat en dat

het welbeschouwd juist is om te spreken van het ontstaan van individualistische denkbeelden, van denkbeelden die op verschillende momenten in de tijd zijn voortgebracht. Zij wijst op de Renaissance, de periode waarin de mens zich los begint te maken van een samenleving waarin hij slechts betekenis had in categorieën van volk, genootschap en familie, en wanneer een breuk in de kerkelijke hiërarchie en het begin van een mercantilistische economie te lokaliseren zijn. En wat te denken van het mercantilisme zelf, dat de ruilverhoudingen via contracten expliciteert, en een scheiding tussen maatschappelijke levenssferen (bedrijf en familielevens) bewerkstelligt? Een belangrijkere bron van individualistische denkbeelden is volgens Bussemaker de Reformatie, wanneer het organische katholieke geloof concurrentie krijgt van een protestante, meer verinnerlijkte geloofsopvatting waarin de mens in een directe relatie tot God staat, en waarin alleen de Bijbel nog een absoluut gezag heeft en aan het individu een eigen geweten en verantwoordelijkheid voor zichzelf wordt toegekend. Van niet te onderschatten belang is ook het 17de eeuwse sociaal-contractdenken van Thomas Hobbes en John Locke, waarin de mens gezien wordt als bezitter van zichzelf, die vrij is om contracten met anderen te sluiten en die zelfstandig aan de markt kan deelnemen, los van corporaties of vakgenootschappen. De Verlichting toont weer de verdere ontwikkeling van de idee van het individu als zelfstandige eenheid en het ontstaan van de notie van het autonome individu dat op grond van zijn beschikking over de rede aanspraak kan maken op individuele rechten. De Franse Revolutie laat een individualisering zien ten opzichte van het tot dan toe geldende politieke gezag, waarna het individu definitief gezien wordt als voorafgaand aan het geheel, dat zijn macht slechts met eigen instemming aan een hoger gezag kan afstaan. In de 19de eeuw, ten slotte, treedt massale individualisering op ten aanzien van familiebanden en sociale groepen. Uithuwelijking en het verstandshuwelijk maken plaats voor de vrije huwelijks-

keuze, en het economisch gerichte individualisme breidt zich verder uit.¹⁵

Al deze individualistische denkbeelden – ontstaan in verschillende historische praktijken – komen volgens Bussemaker aan het begin van de 19de eeuw samen in het begrip ‘individualisme’. Als Verlichtingsindividualisme is het de notie die uitgaat van een abstract concept van het individu, dat wordt beschouwd als een autonoom handelend subject dat zelf het best in staat is over de eigen belangen te oordelen.

Over dit Verlichtingsindividualisme oordeelt De Tocqueville zelf niet onverdeeld positief. Het is weliswaar geen egoïsme (‘een gepassioneerde en overtrokken vorm van eigenliefde, als gevolg waarvan mensen alles op zichzelf betrekken en zichzelf boven alles en iedereen stellen’), maar het kan er wel in ontaarden. Het individualisme biedt immers de mogelijkheid om zich aan de massa te onttrekken en daarom kan dit leiden tot verwaarlozing van het publieke leven.¹⁶ De conservatieve katholieke Joseph De Maistre is resoluter. Hij spreekt in 1820 van een ‘diepe en verschrikkelijke scheiding der geesten’, van ‘een versnippering van alle doctrines’.¹⁷ Volgens zijn geloofsgenoot Félicité de Lamennais (1829) zou het individualisme zelfs elk idee van gehoorzaamheid en plicht vernietigen, en daarmee zowel het gezag als de wet. ‘Wat blijft vervolgens anders over dan een verschrikkelijke verwarring van belangen, passies en uiteenlopende meningen?’¹⁸ Geluiden als deze zijn ook tegenwoordig te vernemen, juist waar het vraagstukken van solidariteit betreft, en ze zijn dus bepaald niet nieuw.

Dat er aan het eind van de 18de eeuw op de Verlichting ook kritiek is ontstaan, vooral in Duitsland, is genoegzaam bekend. Tegenover het denken in termen van eigenbelang, individuele preferenties en nutsmaximalisatie, bepleiten denkers als Wilhelm von Humboldt en Friedrich Schleiermacher ruimte voor de ontwikkeling van individuele gevoelens en beleving, voor hartstocht in plaats van rede, en

worden uniciteit en zelfrealisatie vooropgesteld. Reeds met de denkbeelden van de Duitse romantici – en later die van de Engelse utopisch socialisten – krijgt ‘individualisme’ een tweede betekenis, en wel een die in belangrijke mate afwijkt van het individualisme van de Verlichting. Tegenover het individualisme met zijn nadruk op de Rede, het eigenbelang en de individuele welvaart, het ‘zelf’ als de optelsom van individuele preferenties, het beroep op de negatieve vrijheidsrechten en de collectieve moraal als de resultante van algemene wil en instemming, wordt een individualisme gesteld waarin de nadruk op gevoel wordt gelegd, waarin het ‘zelf’ geformuleerd wordt in termen van eenheid en authenticiteit, waarin de mens uit is op zelfontplooiing, volgens welke autonomie bevochten moet worden, en waarin positieve vrijheidsrechten en individuele moraal worden beklemtoond. Bussemaker spreekt in dit verband zeer treffend van utilitaristisch en expressief individualisme.¹⁹

Veel van de auteurs van *Solidariteit onder druk?* lijken individualisme vooral in de eerste, utilitaristische zin te verstaan. Soms doen ze ook aanbevelingen die overeenstemmen met wat De Tocqueville bijna tweehonderd jaar geleden al zag. Studie van de Amerikaanse samenleving deed hem het grote belang beseffen van een florerend verenigingsleven. Ook Verstraeten bijvoorbeeld wijst op de noodzaak van levensbeschouwelijke gemeenschappen, op burgerdeugd ook, zonder welke er geen morele solidariteitscultuur kan zijn. Francisca Seda benadrukt eveneens de noodzaak van het versterken van maatschappelijke organisaties. Ontwikkelingshulp heeft geen enkele zin als dat achterwege blijft. Ook De Beer ziet het belang en de noodzaak van vrijwillige, spontane solidariteit, maar hij vreest dat er van deze solidariteit weinig terecht zal komen als de overheid maatregelen om haar te bevorderen achterwege laat.

In haar bijdrage over solidariteit in de gezondheidszorg

laat Margo Trappenburg doorschemeren niet echt veel op te hebben met het utilitaristisch individualisme. Als het kabinet-Balkenende II zijn zin krijgt, dan zullen wij met de wijziging van het stelsel van gezondheidszorg tot utilitaristische individualisten worden gemáákt. Wij zullen eindeloos gaan tobben over de keuze van zorgverzekeraar, over de verhouding tussen prijs en kwaliteit van ziektekostenpolissen, enzovoort. De ouderwetse burger die vanzelfsprekend solidair was met de zorgbehoeften van zijn medeburgers, die automatisch premie betaalde zonder al te veel administratieve lasten, zal na de stelselwijziging zijn verdwenen.

Nico Roozen daarentegen lijkt zich bij het utilitaristisch individualisme te willen neerleggen. Zijn ervaringen hebben hem geleerd dat *fair trade*-initiatieven geen kans van slagen hebben als zij niet met klassieke economische argumenten worden verdedigd. Eigenbelang blijkt aan de wieg te hebben gestaan van het succes van de Max Havelaar-koffie.

In zijn bijdrage over solidariteit in de sfeer van werk en bijstand maakt Roebroek de hedendaagse sociale politiek het verwijt te weinig oog te hebben voor de authenticiteit en de uniciteit van de individuele burger. Zijns inziens is het de hoogste tijd om nieuwe waarden voor die politiek te formuleren, waarden die vanuit het hart geformuleerd worden, vanuit de zingeving van de burgers zelf. Roebroek staat daarmee overduidelijk in een andere traditie van het denken over individualisme en individualisering, de romantische zo men wil, en hij trekt radicale conclusies ten aanzien van de sociale politiek.

Over de grens tussen individuele en collectieve verantwoordelijkheid

Thematisch zijn de bijdragen in *Solidariteit onder druk?* gerangschikt van algemeen naar bijzonder en van natio-

naal naar internationaal. Allereerst biedt Johan Verstraeten een historische analyse van het solidariteitsbegrip. Hij doet dit vanuit een katholieke moraaltheologische invalshoek. Verstraeten stelt uiteindelijk dat het inkaderen van solidariteit in rechtvaardige instituties nimmer voldoende is. Zijn analyse wijst uit dat *caritas* een wezenlijk aspect is van solidariteit. De koude solidariteit van de instituties dient te worden aangevuld met warme en persoonlijke vormen van solidariteit. Er zijn immers altijd ‘tranen die de bureaucratie niet ziet’. Het probleem is evenwel hoe wij een juist evenwicht kunnen vinden tussen maatschappelijk georganiseerde solidariteit en het scheppen van de juiste voorwaarden voor een levend middenveld waarin ook plaats is voor spontane vormen van solidariteit.

Paul de Beer stelt zich de vraag naar de mate van solidariteit onder de Nederlanders. Hij kan vooralsnog niet vaststellen dat de voortschrijdende individualisering leidt tot vermindering van solidariteit: sommige vormen nemen in belang toe, andere nemen juist in belang af, en een enkele vorm blijft gewoonweg stabiel. De Beer biedt hiervoor enkele verklaringen, maar zijns inziens rechtvaardigen die niet de verwachting dat de solidariteit in de toekomst ‘vanzelf’ stand zal houden. Er loeren gevaren en de overheid zal er niet mee kunnen volstaan simpelweg terug te treden om meer ruimte te creëren voor de eigen verantwoordelijkheid van de burgers.

In zijn bijdrage doet Joop Roebroek hiervoor een voorstel, althans wanneer het gaat om de problematiek van werk en inkomen. Hij acht de tijd gekomen om nieuwe sociale waarden als uitgangspunt te nemen. Er moet een logica vanuit het perspectief van de individuele burger ontwikkeld worden, en worden geplaatst tegenover het huidige ‘geperverteerde’ solidariteitsdenken dat geen solidariteit lijkt te kennen die niet vanuit het ‘collectief’ gedefinieerd is en dat slechts op dwang en disciplineren lijkt te vertrouwen. Sociale politiek zou moeten aansluiten bij de zingeving van burgers, recht doen aan hun uniciteit, be-

trekking hebben op het cyclische karakter van hun levensgang en hun autonomie respecteren.

Handhaving van solidariteit in de sfeer van de pensioenvoorziening staat centraal in de bijdrage van Lans Bovenberg en Johan Graafland. Deze economen stellen de vraag naar de richting waarin het Nederlandse pensioenstelsel zich zou moeten ontwikkelen om de solidariteit tussen en binnen generaties te koesteren en zoveel mogelijk te behouden. Geen eenvoudige vraag, zo blijkt, maar Bovenberg en Graafland doen uiteindelijk een voorstel voor een marsroute naar de herziening van het pensioensysteem. Zo doen zij onder meer het voorstel om ouders met jonge kinderen minder AOW-premie te laten betalen: zij dragen immers reeds bij aan de houdbaarheid van de AOW door toekomstige premiebetalers op te voeden!

Reeds in 1990 stond de Medische Afdeling van het Thijmgenootschap uitvoerig stil bij het thema van de solidariteit in de gezondheidszorg.²⁰ De vraag naar solidariteit in deze sfeer is echter onverminderd actueel, daar Nederland aan de vooravond staat van een ingrijpende stelselherziening. Margo Trappenburg beziet de kabinetsvoornemens en is uitermate kritisch ten aanzien van deze oefening in 'volksopvoeding in neoliberale richting'.

Tot slot een drietal bijdragen over internationale solidariteit. Agnes van Ardenne, minister van ontwikkelings-samenwerking, brengt de uitgangspunten van het nieuwe ontwikkelingsbeleid onder woorden. Als klein land met een groot ontwikkelingsbudget kan Nederland een wereldwijde partner voor hulp, handel en veiligheid worden. Daarvoor moet de hulp evenwel anders georganiseerd worden, dient er geïnvesteerd te worden in vrede en veiligheid en moet de handel eerlijk en vrij gemaakt worden.

Over dit laatste gaat de bijdrage van Nico Roozen, directeur van Solidaridad. Hij verklaart het succes van enkele *fair trade*-initiatieven uit het aanhaken van deze initiatieven bij de motieven van de participanten, en breekt een lans voor maatschappelijk verantwoord ondernemen.

Francisca Seda, ten slotte, gaat na hoe (internationale) solidariteit kan bijdragen aan ontwikkeling en sociale gerechtigheid. De recente geschiedenis van Indonesië laat zien dat internationale samenwerking weinig tot niets uithaalt wanneer overheden van ontwikkelingslanden onvoldoende responsief zijn. Een overheid die niet transparant is en geen verantwoording aflegt aan haar bevolking staat ontwikkeling in de weg. De Indonesische ervaring leert dat een ontwikkelingsstrategie niet succesvol kan zijn als er niet ook in democratie geïnvesteerd wordt. Buitenlandse hulp kan dan averechts werken: het ontnemt de regerende elite nog meer de behoefte aan het afleggen van verantwoording aan de eigen bevolking en staat daarmee de noodzakelijke democratisering in de weg.

Het geheel overziend kan worden geconcludeerd dat de inhoud van wat we de laatste eeuwen solidariteit zijn gaan noemen, al eeuwen oud is. De inhoud van solidariteit wisselt al naar gelang de omstandigheden. Wij leven nu in een tijd die vergeleken met de periode na de Tweede Wereldoorlog veel meer gericht is op het belang van het individu. Deze individualisering lijkt haaks te staan op solidariteit. Verschillende bijdragen aan deze bundel laten zien dat dat niet het geval hoeft te zijn. Solidariteit is een vorm van verzekering waaraan het individu juist behoefte heeft. Anders komt hij of zij voortdurend in conflict met de anderen, of moet zoveel middelen opzij zetten voor eventuele slechte tijden dat de meesten niet in staat zullen zijn tot zelfontplooiing te komen. Goede voorbeelden zijn de pensioenen, ziektekostenverzekering en verzekeringen tegen werkloosheid en arbeidsongeschiktheid. Dergelijke verzekeringen bieden de meeste bescherming als er zoveel mogelijk personen met voor de desbetreffende verzekering verschillende eigenschappen aan deelnemen; verschillende generaties voor wat betreft de pensioenen, chronisch zieken en gezonden bij de ziektekostenverzekering en werkenden en niet-werkenden bij de werkloosheid- en arbeidsonge-

schiktheidsverzekering. Elke poging de deelnemers op deze kenmerken te selecteren vermindert de risicodekkingde waarde van de verzekering. Omdat deze verzekeringen in principe elk individu beschermen, heeft ex ante ook iedereen er belang bij. Al kan het zijn dat dit per verzekeringsvorm meer voor de een dan voor de ander geldt. Verschillende auteurs in deze bundel laten zien dat deze gewenste vorm van solidariteit kan blijven functioneren, als men bij de opzet van de arrangementen maar uitgaat van de motieven van de deelnemende personen en instanties. Uitgaande van individualisering blijft solidariteit mogelijk en gewenst, als de politieke en maatschappelijke wil er ten minste is.

NOTEN

- 1 Aldus de artikelen 1314 en 1316 van het oude B.W.
- 2 Zie B. Tromp, 'Solidariteit als politieke pasmunt', in: T. Weggemans (red.), *Solidariteit. Over wat mensen verbindt...* (Utrecht/Antwerpen 1985), p. 74-75.
- 3 K. van der Wal, 'Vrijheid, gelijkheid en broederschap?', in: K. van der Wal (red.) *Vrijheid, gelijkheid en broederschap? Betekenis en huidige relevantie van het devies van de Franse Revolutie* (Budel 2004), p. 9-24.
- 4 K. van der Wal, 'Vrijheid, gelijkheid en broederschap?'
- 5 K. van der Wal, 'Vrijheid, gelijkheid en broederschap?'
- 6 J.-M. Piret, 'Broederschap en deugd, over de gevaren van de politisering van moralistische begrippen', in: K. van der Wal (red.), *Vrijheid, gelijkheid en broederschap?*, p. 25-39.
- 7 Men raadplege voorts Theo de Wit, 'De verloren onschuld van de solidariteit. Een kleine genealogie en een probleemstelling', in: Th. de Wit en H. Manschot (red.), *Solidariteit. Filosofische kritiek, ethiek en politiek* (Amsterdam 1999), p. 17-73
- 8 J.-M. Piret, 'Broederschap en deugd', p. 30.

- 9 Vgl. M. Van de Kerchove, F. Ost, *Le système juridique entre ordre et désordre* (Parijs 1988), chap. 4.
- 10 W.B. Gallie, 'Essentially contested concepts', in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 56 (1955), p. 167-198.
- 11 M. Weber, *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (München/Hamburg 1969), p. 198.
- 12 A. De Tocqueville, *Over de democratie in Amerika. Tweede Boek* (Leuven /Amersfoort 1993), p. 46.
- 13 De Tocqueville, *Over de democratie in Amerika*, p. 46.
- 14 De Tocqueville, *Over de democratie in Amerika*, p. 47.
- 15 M. Bussemaker, *Betwiste zelfstandigheid. Individualisering, sekse en verzorgingsstaat* (Amsterdam 1993), p. 28-29.
- 16 De Tocqueville, *Over de democratie in Amerika*, p. 48.
- 17 J. De Maistre, 'Extrait d'une conversation avec Charles Lavau', in: *Oeuvres Complètes*, Vol. xiv. Geciteerd in Bussemaker, *Betwiste zelfstandigheid*, p. 34.
- 18 H. De Lamennais, *Des Progrès de la révolution et de la guerre contre l'Eglise* (1829). Geciteerd in Bussemaker, *Betwiste zelfstandigheid*, p. 35.
- 19 M. Bussemaker, *Betwiste zelfstandigheid*, p. 64.
- 20 V. Kirkels (red.), *Solidariteit in de gezondheidszorg*, Baarn 1990.