

Ido de Haan, *Zelfbestuur en staatsbeheer. Het politieke debat over burgerschap en rechtsstaat in de twintigste eeuw*. Amsterdam University Press 1993; ook verschenen als proefschrift Universiteit van Amsterdam, 1993.

Dit proefschrift van de politicoloog-filosoof Ido de Haan is zowel voer voor historici, als voor politicologen en politiek filosofen. Het is ook een belangwekkende en actuele bijdrage aan het in Nederland weinig beoefende genre van de politieke theorie en ik sluit niet uit dat een politicus met enig intellectueel doorzettingsvermogen (een schaars type, ik geef het toe) zijn voordeel kan doen met De Haans bespiegelingen over kwesties als burgerschap en de verzorgingsstaat.

Volgens De Haan ligt de spanning tussen staatsbeheer en zelfbestuur ten grondslag aan 'de grote politieke conflicten in de moderne Westerse samenlevingen in de negentiende en twintigste eeuw' (p. 41). Dat is een forse uitspraak en deze *intellectual overstretch* leidt in de historisch adstruerende passages nogal eens tot reductionisme en versimpeling, maar daarover later meer. De auteur grijpt diep in de geschiedenis om het begin van de strijd tussen zelfbestuur en staatsbeheer te traceren. Het gaat in feite om twee politieke tradities die vanaf de Middeleeuwen steeds meer op elkaar botsen. De oudste is die van het republikanisme, ontstaan vanaf de dertiende eeuw in de stedenstrook die loopt van Florence tot Amsterdam. De vrijheid van dit type stadstaten is onverbrekkelijk verbonden met de deelname van de burgers aan het openbaar bestuur. De tweede politieke traditie is verbonden met het ontstaan van de grote staten vanaf de zestiende eeuw (Spanje, Frankrijk, Engeland, Pruisen). In dit moderne etatisme versmelten staatsraison, vorstelijk absolutisme en natuurrecht. De politiek is nu niet langer gekoppeld aan het vrije leven van de burgers, maar heeft voortaan in de eerste plaats betrekking op een doeltreffend beheer van de staat, zij het in dienst van de bevolking.

Het republikanisme wordt aanvankelijk wegge-

drukt door de macht van de absolutistische staten, maar vanaf het einde van de achttiende eeuw raken met de Franse Revolutie beide 'politieke vocabulaires' zoals De Haan hen noemt, verstrengeld in een ongemakkelijk verbond. De ideologische *incomptabilité des humeurs* leidt in de negentiende en twintigste eeuw tot de spanning die de auteur tot object van zijn onderzoek heeft gemaakt. Inmiddels is het republikeinse vocabulaire gefragmenteerd in drie nieuwe variaties op het oude republikanisme: een conservatief vocabulaire (beginnend bij het conservatieve anti-etatisme van Edmund Burke en tot in onze eigen tijd doorlopend in de communitaristische kritiek op de verzorgingsstaat), een meer liberaal getint politiek-economisch republikanisme waarin politieke deugd vrijwel samenvalt met economische produktiviteit, en ten slotte een deliberatief republikanisme, dat weliswaar vasthoudt aan het zelfbestuur van de burgers, zij het nu minder in geïnstitutionaliseerde vorm maar meer als een soort republikanisme van de geest.

Aan de hand van de ontwikkeling van Nederland in de twintigste eeuw tracht De Haan zijn hypothese aannemelijk te maken. Zo interpreteert hij de vooroorlogse verzuiling van Nederland als een soort compromis tussen zelfbestuur en staatsbeheer. Na 1945 wordt echter de rol van de staat belangrijker, vooral op de gebieden van economische sturing (de geleide loonpolitiek onder andere), militaire veiligheid en sociale zekerheid. Dit nieuwe etatisme bemoeilijkt een herstel van de oude zuilen, aangezien de betrokken partijen tot de slotsom komen dat ideologische onderkoeling een belangrijke voorwaarde is voor het realiseren van deze nieuwe doelstellingen van het overheidsbeleid. Al in de jaren vijftig leidt dit tot enig confessioneel onbehagen over de prominentie van de welvaartsstaat en volgens De Haan wordt in deze kring een eerste republikeinse kritiek geformuleerd, waarmee – en dat is een verrassend gezichtspunt – in de jaren zestig een jonge generatie contestanten aan de haal gaat. De politieke vernieuwing van het rebelse decennium is daarom niet

de verdienste van de *babyboomers*, maar in feite het werk van de oude generatie die het pad van Roel van Duijn e.t.q. geplaveid had.

In de jaren zeventig worden deze revolutionairen echter ontmaskerd als nieuwe vrijgestelden en zij worden voorwerp van dezelfde kritiek waarmee zij zich een weg naar de macht hadden verschaft. In de volgende decennia zal zich een nieuwe kritiek op de verzorgingsstaat ontwikkelen, waarbij neo-conservatieve en neo-liberale geluiden gemixt worden.

In het heden – en daarmee midden in het debat over burgerschap en verzorgingsstaat – aangeland bepleit De Haan een verbinding van het vocabulaire van de sociale rechtsstaat met dat van het deliberatieve republikanisme. Een dergelijke verbinding kan volgens hem antwoorden suggereren op vragen als wie zich burger mag noemen en welke rechten aan het burgerschap ontleend kunnen worden. In het laatste hoofdstuk loopt hij een aantal voorstellen af voor zelfbeheer op verschillende terreinen. Zo passeren onder andere actuele onderwerpen als het basisinkomen, een ministelsel, het volksinitiatief en de verschillende vormen van decentralisatie de revue. De auteur concludeert ten slotte dat weliswaar op al deze voorstellen wel iets aan te merken valt, maar dat zij ook duidelijk maken dat politiek meer behelst dan de bemoeienis van de staat met voor de hand liggende terreinen als openbare veiligheid en sociale zekerheid. De politiek heeft volgens De Haan betrekking op de wezenlijke vraag naar een waardevol leven en gaat derhalve iedereen aan.

Dat De Haan ook filosoof is, komt niet alleen tot uitdrukking in zijn belangstelling voor politieke denkers als Rawls en Habermas, maar ook in zijn kritiek – verwerkt in intermezzo, hetgeen het boek een wat hybride karakter geeft – op de kentheoretische vooronderstellingen van de huidige politieke wetenschap. De Haan is duidelijk beïnvloed door de moderne discoursanalyse en de daarmee verbonden opvattingen over de constituerende werking van taal in de werkelijkheid. De hedendaagse historicus kijkt van dit soort inzichten niet meer echt op, maar voor de politicologen die nog in de paradijselijke staat van een naïef empiricisme leven, zal het wel een hele schok zijn. In zijn uiteenzetting over 'vocabulaires' maakt de auteur echter niet duidelijk hoe dit begrip zich nu precies verhoudt tot de veel gangbaarder term 'discours', of zo men wil 'vertoeg'.

Ook op de interpretatie van de moderne Nederlandse geschiedenis valt het een en ander af te dingen, vooral doordat De Haan in het vuur van zijn theoretische pretenties het historisch perspectief nogal versmalt. De verzuiling voorgesteld als een alternatief voor verstate-

lijking gooit niet alleen katholieken en protestanten op een hoop, maar reduceert ook de zeer complexe en uiteenlopende motivaties van de verzuilers (angst voor secularisering en klassenstrijd, de behoefte aan verschillende vormen van emancipatie) tot de enkele dimensie van het anti-etatisme. Natuurlijk speelde dat ook een rol, maar het beeld van de verzuiling dat de historici ons in de afgelopen jaren geschetst hebben, vertoont heel wat meer diepte en nuances dan dat van De Haan.

Zoals reeds opgemerkt is de analyse van de jaren zestig verrassend en origineel. En er zit ongetwijfeld ook wel wat in voorzover De Haan suggereert dat de opstand van de *babyboomers* vergemakkelijkt is door de zelftwijfel en capitulatiebereidheid van de heersende politieke elites. Maar of het daarbij gaat om een soort ideologische convergentie tussen de Drees-generatie en de Van Duijn-generatie, daarover heb ik weer mijn twijfels. En iedere historicus zal kriebelig worden van de verpletterende en bijna a-historische continuïteit die De Haan in het republikeinse vocabulaire ziet. Voorbeelden daarvan zijn de manier waarop de Provo-kritiek op de moderne consumptie maatschappij wordt geannexeerd als een republikeins programmapunt. Hier wordt mijns inziens een wezenlijke discontinuïteit van de naoorlogse samenleving verduisterd door de drang de 'terugkeer van de republikenisme' te bewijzen. En dat Nieuw Links meer etatistisch dan anti-etatistisch was – *Tien over Rood* pleitte voor een centraal loon-, inkomens- en investeringsbeleid – laat zich ook moeilijk inpassen in de republikeinse continuïteit.

Maar bij alle historische kritiek is dit proefschrift toch een prestatie, waarmee de auteur respect afdwingt. Het is bij alle eruditie en het soms hoge abstractieniveau toch helder geschreven; het is ook een veelzijdig boek, waarin De Haan zich bewijst als een scherpzinnig politiek denker met meer synthetiserend vermogen dan gevoel voor historische complexiteit. Misschien moet dat laatste gewoon nog wat groeien.

H. Righart

---

N.J.H. Huls en H. Stout (redactie), *Recht in een multiculturele samenleving*. Tjeenk Willink, Zwolle 1993.

Deze bundel wil, zoals de redacteuren in hun inleiding zeggen, een aanzet tot verdere reflectie geven op de fenomenen recht en rechtspluralisme in de Nederland-

se multiculturele samenleving (p. 15). Een aantal perspectieven op de hiermee samenhangende maatschappelijke en wetenschappelijke vragen worden belicht: problemen van immigratie, de daarmee gepaard gaande etnisering, de confrontatie van culturen en de spanningen die tussen staatsburgers en vreemdelingen ontstaan. De marginalisering en achterstelling van gekleurde Nederlanders en vreemdelingen komen aan de orde, even als pogingen om sociale, economische en politieke achterstanden van die groepen te bestrijden, vooral door middel van overheidsbeleid en recht. De bijdragen van Hirsch Ballin, Fernandes Mendes, Rood-De Boer en Schermers bespreken deze problemen vooral vanuit een op overheidsbeleid en -praktijk gericht perspectief. Waar het de meeste auteurs erom gaat hoe het statelijke recht voldoende of beter rekening kan houden met de problemen van minderheids-groepen, bespreekt Fernandes Mendes de vraag in hoeverre dit statelijk recht zelf multicultureel is of dient te worden. 'Het gaat niet alleen om goed gastheerschap, waarin wij onze nieuwe huisgenoten zoveel mogelijk dezelfde rechten geven als wijzelf hebben, het gaat er ook om dat wij de mogelijkheid bieden tot beïnvloeden van de bestaande huisregels' (p. 38). De andere bijdragen geven beschouwingen van meer theoretische aard, en vanuit verschillende visies: Strijbosch vanuit de rechtsantropologie, 't Hart en Proceë vanuit een (rechts)filosofisch perspectief. Raz, rechtsfilosoof uit Oxford, behandelt multiculturalisme vanuit de politieke filosofie, Koch vanuit de politicologie. In de afsluitende bijdrage bekijkt Bovens de verschillende manieren om recht en rechtspluralisme te conceptualiseren en te waarderen vanuit een multidisciplinair perspectief. Ook De Ruijters analyse van het integratie- en het coördinatiemodel, ofschoon ingedeeld in het eerste deel van de bundel, zou ik liever onder de theoretische beschouwingen plaatsen, tenminste als men onder 'theoretisch' niet slechts het bespreken van andermans theoretische denkbeelden wil begrijpen.

Samen geven de bijdragen een aardig overzicht hoe Nederlandse wetenschappers uit verschillende disciplines over recht en rechtspluralisme denken, en wat volgens hun mening de meest geboden wijze zou zijn om met het complexe geheel van regels en waarden om te gaan. Dat stimuleert tot verder nadenken en levert stof voor verdere discussies op. Aangezien er in de afgelopen jaren al veelvuldig over rechtspluralisme is geschreven en gedebatteerd, zou het nog prettiger zijn geweest om meer van de neerslag van eerdere discussies te horen. Het is ook jammer dat er geen beter evenwicht tot stand is gekomen tussen beschrijvingen en theoretische analyses van concrete constellaties van

rechtspluralisme enerzijds en rechtsfilosofische en dogmatische bespiegelingen anderzijds. De visies die door de auteurs naar voren worden gebracht blijven zo grotendeels een vrijblijvend en zeer algemeen karakter houden, zoals ook De Ruijter opmerkt. Het is eigenlijk alleen maar Strijbosch die ingaat op de meer inhoudelijke problemen en op wat rechtspluralisme voor gewone mensen van Molukse, Turkse en Marrokaanse afkomst betekent, en niet primair voor filosofen, rechtsgeleerden en beleidmakers, burgers dus die er een mening over hebben maar die er weinig last van ondervinden in hun dagelijks leven. Ook de meer op de praktijk gerichte bijdragen, zoals die van Rood, De Boer en Schermers blijven beperkt tot zeer specifieke contexten: van wetgeving en rechtspraak. De betekenis hiervan wil ik beslist niet onderwaarderen. Alleen was het interessanter geweest meer over rechtspluralisme in andere domeinen van het maatschappelijk leven te horen. 'Recht in de rechtswetenschap, rechtspraak en de politieke en rechtsfilosofie van een multiculturele samenleving' was een titel geweest die het karakter van de bundel beter had weergegeven.

Veel van de bijdragen dragen vooral een belijdenis uit, als voorstanders of tegenstanders van rechtspluralisme. Schermers is een 'tegenstander van rechtspluralisme' (p. 61). Koch (p. 155) zegt dat 'toepassing van rechtspluralisme kan bijdragen tot het bewerkstelligen van maatschappelijke segregatie, een bedreiging vormen van het democratische karakter van het politieke systeem en voor de basis van maatschappelijke solidariteit'. Natuurlijk, veel kan. Veel van dergelijke verschijnselen zijn zeker ook waar te nemen als men 'rechtspluralisme niet toepast'. Rechtspluralisme wordt gereïficeerd zonder dat duidelijk wordt waarom het eigenlijk gaat. Om hierover iets zinnigs te zeggen zou men moeten weten hoe recht(spluralisme) in complexe multiculturele samenlevingen werkt, en theorieën over waarschijnlijke gevolgen van herschikkingen in de statelijk rechtelijke structuren moeten hebben. Waar het dus eigenlijk om gaat, is niet zozeer of men rechtspluralisme politiek wenselijk of onwenselijk acht, maar of en in welke mate er sprake is van constellaties van rechtspluralisme; welke constructies van erkenning dan wel niet-erkenning van ander recht in verschillende deelordes worden gehandhaafd; of voor niet-statelijke juridische kaders erkenning binnen het staatsbestel wordt geëist of dat dergelijke regels en procedures slechts in eigen kringen worden gehandhaafd, en deze rechtshandhaving voor de buitenwereld grotendeels onzichtbaar blijft; welke maatschappelijke problemen deze complexe constellaties met zich meebrengen; en of een verandering in het overheidsbeleid

en de rechtshandhaving door overheidsinstellingen iets aan de problemen zouden kunnen doen.

Theorieën hierover zijn er nauwelijks, en er is nog steeds gebrek aan goed empirisch materiaal. Het concept rechtspluralisme vormt zeker nog geen theorie, in de rechtswetenschap noch in de (rechts)antropologie. Procee wijst er terecht op dat Van den Berghe (1973) het concept vooral als *sensitizing concept* behandelde en benadrukte dat het twee verschillende (weliswaar overlappende) intellectuele geschiedenissen heeft. De een voortgekomen uit het in racistisch, etnisch, cultureel en politiek-economisch opzicht dualistische dan wel pluralistisch karakter van koloniale staten; de andere uit de Amerikaanse politieke wetenschappen waar het meer duidt op het voorkomen van verschillende met elkaar de macht delende belangengroepen (p. 118, 119). De betekenissen overlappen, maar wekken uiteenlopende reacties. Niet altijd gaat het om een meer of minder ruim rechtsbegrip. Sommige schrijvers die best bereid zouden zijn om het begrip recht los te koppelen van staatsinstellingen en rechtswetenschap, en zonder conceptuele moeite van een multiplicitéit van recht spreken, wijzen vooral het concept 'pluralisme' af wegens de huns inziens onterechte veronderstellingen in de politicologische literatuur (bij voorbeeld Starr and Collier eds. 1989). De bewering dat rechtspluralisme een zinvol concept is, en dat men ook aan regels, concepten en procedures die hun legitimiteit niet aan erkenning door staat en rechtswetenschap ontleen maar aan andere, 'rechts'karakter wil toekennen, vraagt om een wetenschappelijke beredenering, waarvoor een apodictische stellingname voor of tegen onvoldoende is. Ook de confrontatie van 'de mythe van het rechtscentralisme' met het 'feit van rechtspluralisme' helpt niemand verder (zie ook F. von Benda-Beckmann 1990).

Bovens is de enige die hier enige orde in aanbrengt en voor inzicht zorgt (zie p. 160). Ik zou de lezer dan ook willen aanraden om het lezen in deze bundel met zijn bijdrage te beginnen. Hij typeert de discussies tussen juristen en (rechts)antropologen volgens mij dan ook zeer terecht als *dialogue des sourds* (p. 159). Te zeer worden de discussies op een eendimensioneel vlak gedrukt: men is vóór of tegen rechtspluralisme. Men onderkent niet dat het ontwikkelen van de rechtsdogmatiek, het maken van wetten, en het nemen van beslissingen volgens het door staat en rechtswetenschap geldig verklaarde recht heel andere 'banen' zijn dan het (comparatief) beschrijven en analyseren van en het theoretiseren over normatieve complexiteit in de samenleving. Het is dan ook gewoon dat in deze verschillende banen verschillende conceptuele kaders en

begrippen worden gebruikt, en dat vooral het begrip 'recht', en daarmee ook het begrip 'rechtspluralisme', verschillende betekenissen moet krijgen. De distantiëring van het door de staatsmacht en rechtswetenschap gehandhaafde model van recht is voor empirisch onderzoek naar en theorievorming over complexe normatieve systemen zeker van voordeel. Maar het is iets wat zich een rechter niet kan veroorloven. Hij kan immers geen 'complexiteit toepassen'. Pogingen om 'juiste' begripsinhouden te monopoliseren kunnen inderdaad alleen maar de bestaande misverstanden bestendigen.

F. von Benda-Beckmann

### Literatuur

- Benda-Beckmann, F. von, Rechtsantropologie, rechtssociologie en rechtspluralisme: Bezien vanuit rechtsantropologisch perspectief. In: *Recht der Werkelijkheid*, 1990, 1: 47-64.
- Berghe, P. van den, Pluralism. In: J. Honigman (ed.) *Handbook of social and cultural anthropology*. Rand McNally, Chicago 1973, pp. 959-977.
- Starr, J., and J. Collier, Introduction, In: J. Starr and J. Collier (eds.) *History and power in the study of law: New directions in legal anthropology*. Cornell University Press, Ithaca and London 1989.

C.J. Klop, *De cultuurpolitieke paradox. Noodzaak en onwenselijkheid van overheidsinvloed op normen en waarden*. Kok, Kampen 1993.

De afnemende populariteit van Sinterklaas; de verhouding tussen cultuur, structuur, economie en techniek; de christelijke wijsbegeerte van H. Dooyeweerd; Nederland vóór, tijdens en na de verzuiling; het wezen van Europa; de aard en taak van de overheid: er zijn weinig onderwerpen waaraan in *De cultuurpolitieke paradox* van C.J. Klop géén aandacht wordt besteed. De plaatsvervangend directeur van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA heeft een ouderwets proefschrift geschreven, een breed opgezet boekwerk dat de vrucht is van vele jaren denken en studeren.

Deze intellectuele arbeid is geïnspireerd door wat Klop een belangrijke 'paradox' noemt: de gelijktijdigheid van een, voor de werkelijke oplossing van actuele problemen, onontbeerlijk normen- en waardenbesef in de samenleving en het taboe op de staat als zedenmees-

ter. Hoewel het volgens de liberale tijdgeest een staat niet zou passen zich paternalistisch op te stellen, zedenmeestert hij er in de ogen van Klop lustig op los. Dit doet de vraag rijzen of er een algemene cultuurpolitiek gevoerd kan en moet worden en zo ja, wat zo'n politiek grosso modo zou moeten inhouden.

Om deze vraag te beantwoorden acht Klop het nodig eerst het beleidsveld te verkennen waarbinnen de cultuurpolitieke rol van de overheid (dat wil zeggen haar bemoeienis met de normen en waarden in de samenleving) aan de orde moet komen. Daartoe vraagt hij zich onder andere af hoe algemene cultuur tot stand komt, wat de rol van elites is, hoe de Nederlandse cultuur eruit ziet, welke culturele veranderingen plaatsvinden en welke cultuurpolitieke reacties op het moderniseringsproces zich hebben voorgedaan.

Na deze theoretische, empirische en inhoudelijke verkenning van het beleidsterrein lost Klop op p. 197 plotseling de gesignaleerde paradox op, althans dat doet hij naar eigen zeggen. Deze – normatieve – oplossing die enigszins los lijkt te staan van de – empirische – beschouwingen in het voorafgaande betoog, luidt: daar waar de overheid een taak heeft, is zij ook bevoegd om de normen en waarden terzake te beïnvloeden. Is er sprake van het honoreren van aanspraken op elementaire voorzieningen, van het waarborgen van de eigen verantwoordelijkheid van maatschappelijke sectoren of van het normeren van in gespreide verantwoordelijkheid vervulde taken, dan mag de overheid de algemene cultuur terzake – al naar gelang de noodzaak, meer of minder dwingend – beïnvloeden.

De overheid, zegt Klop, mag niet de zogenaamde substantiële rationaliteit van de verschillende maatschappelijke sectoren bepalen, die is ook voor haar een gegeven. (Substantiële rationaliteit is een magisch begrip voor Klop. Dit waardevolle 'vermogen de werkelijkheid als betekenisvolle samenhang te ervaren en waar te nemen' staat tegenover de gruwelijke functionele rationaliteit, waarbij overwegingen van efficiëntie, techniek en calculeerbaarheid voorop staan.) Wel handhaaft de overheid waarden die ruimte voor de beleving van substantiële rationaliteit waarborgen, die deze beleving normeren en honoreert zij aanspraken op elementaire bestaansvoorwaarden die nodig zijn om tot die beleving te komen. Binnen dit door de algemene cultuurpolitiek gewaarborgde, genormeerde en gefaciliteerde kader ontplooiën mensen en hun organisaties hun eigen 'cultuurvormende verantwoordelijkheid'. In de praktijk betekent dit ethos van publieke gerechtigheid bij voorbeeld dat de overheid niet zelf de overdracht van religieuze normen en waarden ter hand moet nemen, maar wel de daartoe soevereine kringen

(onderwijs, media) financieel moet steunen.

De grote verdienste van Klop is dat hij een goed doordachte christen-democratische visie op de rol van de overheid ten aanzien van de normen en waarden in Nederland presenteert. Hij expliciteert netjes zijn prewetenschappelijke (christelijke) vooronderstellingen, probeert systematisch en consequent te redeneren en verantwoordt zijn argumentatie tegenover een groot aantal (Nederlandse) auteurs.

*De cultuurpolitieke paradox* kent echter ook een aantal minder sterke kanten. Allereerst is er de centrale probleemstelling. Klop spreekt van een taboe op zedenmeesterij, maar constateert tegelijkertijd – en terecht – dat de overheid vaak moralistische uitspraken uitdoet. Zij spreekt zich uit tegen racisme en vreemdelingenhaat, dringt aan op het gebruik van condoms bij het vrijen, propageert een zorgvuldig gebruik van het milieu, allemaal overheidsactiviteiten waar weinigen bezwaar tegen hebben. Men kan hoogstens zeggen dat een taboe rust op het stimuleren van bepaalde gedragingen, zoals het stichten van een gezin, omdat dergelijke voorkeuren te sterk samenhangen met één specifieke mens- en maatschappijvisie. Eerder lijkt dan ook sprake van een cultuurpolitiek *dilemma* waarmee geworsteld moet worden, dan van een *paradox* die opgelost kan worden. Het gaat niet om noodzaak en onwenselijkheid van overheidsinvloed op normen en waarden (als iets noodzakelijk is, is iets ook wenselijk, lijkt mij), maar om de vraag hoe ver die overheidsinvloed dient te gaan.

Een ander probleem van *De cultuurpolitieke paradox* is dat de auteur hier en daar iets te veel hooi op zijn vork lijkt te hebben genomen, waardoor de pretentieuze aanpak resulteert in een zekere oppervlakkigheid. De werkwijze die Klop hanteert, is die van het 'constructief eclecticisme', dat wil zeggen dat hij gebruik maakt van velerlei theorieën uit verschillende disciplines. Niet al die theorieën komen even goed uit de verf. Zo vat de promovendus de civilisatietheorie van Norbert Elias in één alinea samen, waarbij hij zich niet baseert op *Ueber den Prozess der Zivilisation*, een studie die in de – omvangrijke – literatuurlijst niet voorkomt, maar op een weergave van dit werk door Kapteyn. En als Klop 'de' humanistische reactie op de modernisering bespreekt, verwijst hij naar het werk van Adorno, Lemaire, Habermas en Kunneman, een keuze van auteurs die bij kenners van het humanisme wellicht wat verbazing wekt.

Met zijn visie op de cultuurpolitiek distantieert Klop zich nadrukkelijk van het idee van de 'neutrale staat' dat men vindt bij liberale denkers als Rawls, Larimore en Galston. (In het jaarboek 1989 van *Beleid &*

*Maatschappij* vindt men een heldere bespreking van dit liberale neutraliteitsdenken van de hand van Percy Lehning.) Jammer is dat Klop helemaal niet ingaat op de argumenten van zijn liberale opponenten. Voor de onderbouwing van zijn normatieve standpunt over de rol van de overheid was een analyse van het debat tussen, laten we zeggen, de liberaal Rawls en de communist MacIntyre wellicht waardevoller geweest dan het omvangrijke hoofdstuk over Europese cultuurpolitiek waarmee Klop zijn dissertatie afsluit.

Klop besteedt überhaupt niet zo veel aandacht aan mogelijke bezwaren tegen zijn soms wat simpele stellingname. Een centrale gedachte van hem is bij voorbeeld dat de overheid sectoren moet helpen zich overeenkomstig hun 'interne structuurprincipe' te ontplooiën. Maar wat is dit interne principe? De functie van omroepen lijkt mij het maken van onderhoudende en/of informatieve programma's. Voor de christen-democraat Klop is dit echter een veel te beperkte visie. De media moeten zich naar zijn mening laten 'inspireren door de zinbronnen van de cultuur, liever dan nieuwswaarde te laten bepalen door een staccato-cultuur van *kicks*'. Maar een overheid die dit standpunt inneemt, neemt niet de 'leidende waarde' van de media als uitgangspunt, maar dringt hun een bepaalde functie op. Dit paternalisme behoeft een uitgebreidere rechtvaardiging dan de formule 'Daar waar de overheid een taak heeft, is zij ook bevoegd om de normen en waarden terzake te beïnvloeden'. Ook had Klop wel wat overtuigender mogen uitleggen waarom de overheid kerken moet steunen bij het verkondigen van opvattingen inzake homoseksualiteit en vrouwenemancipatie die haaks staan op de burgerlijk-liberale ideologie die ten grondslag ligt aan onze rechtsstaat.

Als er al van een cultuurpolitieke paradox gesproken kan worden, lijkt Klop die al met al niet te hebben opgelost. Wat hij wel heeft gedaan, is een boeiend boek schrijven waarvan de lezer veel kan leren over de christen-democratische maatschappijvisie.

G.A. van der List

---

Marius de Geus, *Politiek, milieu en vrijheid*. Uitgeverij Jan van Arkel, Utrecht 1993

De Geus betreft met zijn verhandeling over de verhouding milieu, economie en staat een nieuw en tot dusver ook in Nederland weinig ontgonnen terrein bin-

nen de politieke theorie. Over groene sociale bewegingen zijn diverse studies verschenen, maar over het gedachtengoed van groene partijen nauwelijks. Voor de grondleggers en de ideeën van de liberale, socialistische of conservatieve stromingen kan men terecht bij de talrijke studies over politieke theorie, maar het groene denken is nog niet 'gecanoniseerd'. Wel komen nu beschouwingen beschikbaar die in deze leerme willen voorzien. Een van de belangrijkste is wel het in 1992 verschenen *Green political theory* van de politieke theoreticus Robert Goodin.

Alvorens een eigen samenhangende visie op natuur, samenleving en staat te leveren, wendt De Geus zich tot drie auteurs die binnen de geschiedenis van het anarchisme vermelding krijgen. Dat zijn de in 1921 overleden 'ontdekkingsreiziger' Peter Kropotkin (zoals de historicus van het anarchisme George Woodcock hem noemt), de stichter van de 'arts and craft'-beweging in Engeland William Morris (overleden in 1896) en de in 1921 geboren Murray Bookchin. De vierde auteur aan wie De Geus een afzonderlijk hoofdstuk wijdt, is de Noorse logicus Arne Naess (geboren 1912). Binnen het politiek-theoretisch denken zijn de geschriften van deze vier auteurs allerminst veel gebruikte bouwstenen.<sup>1</sup> Waarom kiest de auteur juist voor deze auteurs? Wat is precies de doelstelling die De Geus met het schrijven van zijn boek voor ogen stond?

De Geus stelt dat het nodig is de geijkte paden te verlaten, teneinde tegenover de oorzaken van de huidige ecologische crisis nieuwe antwoorden te presenteren. Daarmee kan men het eens zijn, zonder direct bij de vier genoemde auteurs uit te komen. Die keus wordt echter niet gemotiveerd en komt min of meer uit de lucht vallen: 'In veel gevallen zal de lezer niet of nauwelijks vertrouwd zijn met hun politieke theorieën. Om die reden heb ik er voor gekozen om hun ideeën tamelijk uitvoerig weer te geven' (p. 66).

Met het boek wordt een beter begrip van de hedendaagse milieuproblemen beoogd. Het verkent betrekkelijk onbekende alternatieven en draagt ideeën aan. In het inleidende hoofdstuk schrijft de auteur dat de gemaakte analyse moet uitmonden in een schets van een ecologisch verantwoorde samenleving en een behandeling van de vraag of de milieuproblematiek wel valt op te lossen binnen de huidige economische en politieke kaders (p. 16). Ook al noemt De Geus het boek 'inleidend', de doelstelling is zeker ambitieus.

De Geus ontleent aan de denkbeelden van genoemde schrijvers elementen voor een nieuw politiek-theoretisch antwoord op de ecologische crisis. Een centrale gedachte bij Kropotkin is de idee van zelfregulering. Dit idee, het in staat stellen van individuen en lokale

gemeenschappen om zichzelf te besturen, heeft zijn actualiteit niet verloren. En Morris inspireert nog steeds met zijn hartstochtelijke pleidooien voor kwaliteit van de natuurlijke leefomgeving, het landschap, huizen en producten. De kerngedachte van Bookchin is dat de mens de *natuur* wel moet domineren en exploiteren, omdat ook mensen *elkaar* domineren en exploiteren. Dit standpunt – opheffing van menselijke uitbuiting is voorwaarde voor opheffing van de roofovername op de natuur – verschaft aan De Geus de grondslag voor zijn alternatieve visie op de mens in een ecologische samenleving.

De beperkingen die uiteraard aan de tamelijk gedateerde teksten van Kropotkin en Morris kleven, krijgen ook de nodige aandacht. Een in het oog springende zwakte bij zowel Kropotkin als Morris is bij voorbeeld de fixatie op *lokale* politiek, terwijl de wereldwijde interdependentie van zowel staten als milieuproblemen op de drempel van de 21e eeuw een allesoverheersend gegeven is. In de traditie van het anarchistisch denken is de notie van een supranationale instantie anathema – toch zijn de internationale problemen van onveiligheid, honger, armoede en milieudegradatie alleen door internationale samenwerking aan te pakken.

Uitvoerig gaat De Geus in op het werk van Naess, die behalve logicus ook kenner van het werk van Spinoza is.<sup>2</sup> De spinozistische opvatting over vrijheid naast het gedetermineerd zijn van de menselijke wil weerklinkt in De Geus' eigen gedachten over een thema dat in de milieubeweging veel aandacht krijgt, maar in de gevestigde politieke stromingen en partijen veel minder: levensstijlen en consumptiepatronen. Wanneer is iemand waarlijk vrij om te leven? Waar zou het in een mensenleven echt om moeten draaien? Naess heet nu een bruggenbouwer tussen utopisme en defaitisme, door wie men geïnspireerd kan worden bij het uitwerken van gedachten over afval, voedsel, wonen, omgaan met de medemens, dieren, planten en het abiotische milieu.

Maar of men aan dergelijke denkbeelden voldoende elementen kan ontleenen om een samenhangende, alternatieve politieke visie te ontwikkelen blijft naar mijn gevoel wat in de lucht hangen. Tot wie zouden groene partijen zich moeten wenden om ook een machtsfactor in het politieke bedrijf te worden, anders gezegd: welke coalitie valt in theoretisch opzicht te beredeneren? Verassend is De Geus' keuze voor de strategie van de ecologische modernisering. Dat is goedbeschouwd immers een 'reformistische keuze', waarbij binnen de bestaande institutionele verbanden wordt gezocht naar aanpassing van productieprocessen en consumptiepatronen. Toegepast op verkeer en afval betekent dit

een keus voor geluidsarmere motoren en voor recycling. Groene politiek kan echter ook worden uitgelegd als keus voor trendbeuken en radicale verandering. In het voorbeeld zou dit een ander verkeerssysteem en verlaging van het consumptieniveau inhouden. Uit een oogpunt van coalitievorming en het verwerven van politieke macht zal deze radicale strategie zonder succes blijven.

Een helder hoofdstuk in het boek is gewijd aan een vergelijking van een aantal karakteristieken van de huidige industriële maatschappij en een 'ecologische maatschappij', gevolgd door wat 'obstakels' heten op weg naar een ecologische samenleving. Tot die obstakels rekent De Geus de vrije ondernemingsgewijze productie, de compromissendemocratie in de westerse wereld en de dominante consumptiedrift. Ook de 'taboes' in de politiek, zoals het verbieden van de productie van bepaalde goederen, verkorting van de arbeidstijd, het bespreken van de keerzijde van het gehaaste karakter van de samenleving of een gerichte bevolkingspolitiek, worden kort maar trefzeker aangeduid.

Bij elkaar genomen is *Politiek, milieu en vrijheid* een interessant boek en zeker een goed beredeneerd en erudiet commentaar op het milieuvraagstuk. Een kanttekening tot slot. Het heeft me een beetje verrast dat een onderdeel van het milieuvraagstuk dat met name politologen bezighoudt – een vergelijking van westerse democratieën en de obstakels die er op internationaal vlak te signaleren zijn op weg naar een ecologische samenleving – in het boek opvallend weinig aandacht krijgt. Door het grensoverschrijdende karakter van veel milieuproblemen had de internationale dimensie naar mijn gevoel binnen dit boek een uitvoeri-ger behandeling verdiend.

M.A. Mentzel

## Noten

1. Hoewel de combinatie logica en politieke filosofie door Naess al werd beproefd in *Democracy, ideology and objectivity* (1956).

2. In ons land besteedde C.J.M. Schuyt in 'Spinoza, het ecologisch denken en de verandering van levensstijl' (*Mededelingen vanwege het Spinozahuis* nummer 68, 1993) ook aandacht aan Naess.

G. Van Oenen, *Conventie en rechtsintrige; Een visie op de rechtstheorie van Ronald Dworkin*, W.E.J. Tjeenk Willink, Zwolle 1994

Dit boek gaat over het werk van de rechtstheoreticus Dworkin, maar ook degenen die dat werk kennen zullen de titel niet zonder meer kunnen plaatsen. Van Oenen beoogt met zijn titel twee dingen duidelijk te maken. In de eerste plaats drukt de titel uit dat Dworkin de gelding van een rechtsregel laat hangen van in een politieke samenleving als meest passend beschouwde morele intuïties van ambtsdragers (conventie). Vervolgens geeft hij aan dat voor de onafhankelijke waarnemer de opvattingen van die ambtsdragers terug te voeren zijn op een – vooral impliciete – gemeenschappelijke normatieve basis (de intrige). In het bijzonder de term 'intrige' komt in het werk van Dworkin niet voor: hierbij gaat het om een door Van Oenen ingevoerde 'modificatie' van het woord 'integriteit' (p. 159, n. 56).

Door het over 'een visie' op Dworkin te hebben (zie de ondertitel) relateert Van Oenen bij voorbaat zijn bijdrage aan de rechtsfilosofie. Dit steekt op het eerste gezicht wat schril af tegen het doel een 'expositie van de theorie van Dworkin' te geven (p. 8). Toch is Van Oenen hier recht in zijn leer. Hij is van mening dat een auteur teksten van anderen interpreteert en niet moet doen alsof deze interpretatie ook de enige echte en juiste opvatting is.

Met de relativering van de eigen objectiviteit kiest Van Oenen een lijn die uitstekend bij de rechtstheorie van Dworkin past. Ook Dworkin laat het individu (in het bijzonder de rechter) vanuit het eigen perspectief spreken. Met deze keuze keert hij zich tegen het rechtspositivisme. Dit positivisme wordt gekenmerkt door de gedachte dat recht en moraal in gescheiden werelden leven. Ook slecht of verwerpelijk recht is en blijft recht. Door de positie van de deelnemer aan het recht (een intern perspectief) te kiezen gaat Dworkin ervan uit dat er geen verschil bestaat tussen morele en juridische normen. Langs deze weg denkt Dworkin een betere beschrijving van de rechtspraktijk te kunnen geven dan positivistische modellenbouwers.

De probleemstelling van Van Oenen luidt: in hoeverre slaagt Dworkin in zijn kritiek op het rechtspositivisme, in het bijzonder zoals deze tot uitdrukking komt in de theorie van Hart (p. 8 en 250). Het verhaal valt in twee delen uiteen. Eerst schetst Van Oenen de positie van de 'jonge' Dworkin, die in een reeks artikelen de strijd aanbindt met H.L.A. Hart. Hij komt tot de conclusie dat Dworkins theorie uiteindelijk sterker is dan die van Hart. Minder dan men wellicht zou verwachten is deze

conclusie niet de rechtvaardiging van een vooraf ingenomen standpunt. Van Oenen maakt in dit deel van het boek zeer duidelijk dat tussen Hart en Dworkin aanmerkelijk minder verschil bestaat dan Dworkin zijn lezers graag zou willen laten geloven. Het erkennen van het belang van de persoon in het recht brengt echter met zich mee dat de normstelling door de rechter minder vast ligt dan Hart wellicht meende.

In het tweede deel van het boek komt de 'oude' Dworkin aan bod. Deze Dworkin onderzoekt de grondslagen van zijn rechtstheorie vanuit de fenomenologie van de rechtspraktijk. Basis van Dworkins filosofische onderbouwing is de integriteit. Het gaat hierbij om het ideaal van een moreel goede politieke gemeenschap, dat door de uitleg die het publiek aan juridische beslissingen geeft wordt geëxpliciteerd en daardoor tevens versterkt en uitgewerkt. Integer optreden van de rechter vereist 'fairness' en rechtvaardigheid. 'Fairness' betreft de manier waarop het politieke proces is ingericht (bij voorbeeld via democratische procedures). Rechtvaardigheid betreft de inhoud van beslissingen: de juiste verdeling van goederen en het bieden van gelijke kansen aan een ieder.

Het werk van Dworkin is vooral door het beroep op de rechtvaardigheid intrigerend. Van Oenen pakt dan ook vooral dit element op. Geheel in de lijn van zijn betoog over de 'jonge' Dworkin wordt naast de meester zelf een andere auteur geplaatst. Hier speelt overigens niet Hart, maar Rawls de bijrol. Minder nog dan in het eerste deel is de 'sparringpartner' daarmee een tegenstander. Rawls is vooral een meedenker. In het betreffende hoofdstuk maakt Van Oenen duidelijk dat Dworkin het gelijkheidsbeginsel als de kern (intrige) van het constitutionele recht beschouwt.

In afzonderlijke hoofdstukken worden de opvattingen van zowel de oude als de jonge Dworkin door Van Oenen getoetst. Hij streeft daarbij niet naar systematische toetsing. Het gaat er vooral om de hoofdlijnen van Dworkins theorie plausibel te maken. In beide gevallen weet Van Oenen zichzelf te overtuigen van de bruikbaarheid van Dworkins theorie.

Van Oenen heeft een goed proefschrift geschreven. Hij geeft Dworkin de prominente plaats die deze belangrijke schrijver toekomt. Zijn persoonlijke waardering voor Dworkin leidt echter niet tot een gebrek aan zicht op de problemen die ook in het werk van Dworkin schuilen. Als ik kritiek op dit proefschrift moet formuleren, heeft die vooral betrekking op de samenhang in het betoog. Op ten minste drie punten 'kraakt' de rede-lijn.

In de eerste plaats is er de indeling in het leven en



werk van Dworkin. Wat Van Oenen met de gehanteerde tweedeling beoogt wordt niet geheel duidelijk. De 'oude' Dworkin beschouwt hij enerzijds als een theoreticus die in het verlengde van zijn eerdere werk bezig is (p. 163). Anderzijds is Dworkin ook weer geen systeembouwer en de lijn van zijn betoog is naar het oordeel van Van Oenen dan ook niet altijd even duidelijk (p. 5). Gegeven de onduidelijkheid verwachtte ik dat de auteur vanuit één punt een controleerbare en systematische reconstructie van het werk van Dworkin zou geven; een theorie over de theorie. Uit de biografische literatuur (in het bijzonder het werk van Ackermann) is een dergelijke aanpak bekend en redelijk succesvol gebleken. Van Oenen kiest hier dus niet voor.

In de tweede plaats is de wijze waarop Van Oenen de plaats van Dworkin in de filosofie bepaalt, niet altijd even goed te volgen. Opmerkelijk is bij voorbeeld de verwerking van de door Dworkin gebruikte term 'pragmatisme'. Als ik Dworkin goed begrijp, verwijst hij naar het pragmatisme als een synoniem voor ongestructureerd opportunisme. Van Oenen koppelt de terminologie van Dworkin echter aan het filosofisch pragmatisme, zoals dat op basis van het gedachtegoed van Charles Saunders Peirce door vele schrijvers (zoals Posner) tot ontwikkeling is gebracht. Deze filosofie vormt het tegendeel van ongestructureerd opportunisme. Dat dit pragmatisme vervolgens wordt geoperationaliseerd als juridisch realisme acht ik tenminste voor nuancering vatbaar.

Ten slotte heb ik wat moeite met de door Van Oenen uitgevoerde 'toetsing'. Zoals deze nu is uitgevoerd ontgaat mij de zin ervan. In het bijzonder de selectie van casus wordt op geen enkele manier verantwoord. Bovendien is de rechtstheorie van Dworkin zo weinig geconcretiseerd (bij voorbeeld door haar te reduceren tot een aantal uitspraken die de 'hard core' ervan vormen), dat van een echte botsing met een werkelijkheid geen sprake kan zijn.

H.M. de Jong

---

Rob Houtepen, *Op zoek naar een goede ouderdom: Liberalisme, communitarisme en gerontologie*, Kok Agora, Kampen, 1993.

Houtepen stelt zich in dit boek tot taak uit te werken wat de noties van rechtvaardigheid en identiteit vanuit respectievelijk de liberale en communitaristische in-

valshoek voor het ouderenbeleid kunnen betekenen. Voor liberalen zijn ouderen gewoon individuen van zekere leeftijd en zij behoren daarom als alle individuen (ongeacht leeftijd, geslacht of huidskleur) beschouwd te worden als autonome en gelijkwaardige individuen met gelijke rechten en kansen op persoonlijke ontplooiing. Binnen het liberale gedachtegoed betekent rechtvaardigheid dus vooral gelijkwaardigheid en wordt identiteit opgevat als individuele autonomie. Binnen het communitaristische gedachtegoed daarentegen kunnen rechten en plichten van ouderen pas worden bepaald indien men weet wat een goede ouderdom inhoudt en welke specifieke rol ouderen spelen binnen een goede samenleving. Een zinvolle ouderdom is dan pas mogelijk als binnen de samenleving maatschappelijk erkende rollen en identiteiten voor ouderen voorhanden zijn.

Nemen we als eerste voorbeeld kinderen. Indien het voor kinderen en hun ontwikkeling belangrijk is te kunnen spelen, dan kunnen op grond hiervan (publieke) voorzieningen als speeltuinen en het verbod op kinderarbeid worden gelegitimeerd.

Communitaristen stoten echter bij hun poging een inhoudelijke bepaling te geven van een goede ouderdom onmiddellijk op het probleem dat elke oudere waarschijnlijk meer gemeen heeft met zichzelf in eerdere levensfasen dan met mede-ouderen. Het is bij voorbeeld niet zo dat opgewektheid, vitaliteit, arbeidszin en levensvreugde de prerogatieven zijn van jongeren en dat ouderdom noodzakelijk samengaat met depressiviteit, ziekte, traagheid en levensmoeheid. Zo bezien is de enige eigenschap welke alle ouderen daadwerkelijk gemeenschappelijk hebben dat zij een zekere leeftijd gepasseerd zijn.

Nemen we de emancipatie van vrouwen als tweede voorbeeld. Liberalen zullen insisteren dat vrouwen als alle individuen gelijke rechten en kansen dienen te hebben. Communitaristen pleiten voor meer ruimte en mogelijkheden om het vrouwelijke en de vrouwelijke identiteit vorm te geven en uit te leven. Vanuit communitaristisch perspectief bezien is de positie van ouderen nog benarder dan die van vrouwen, want '... als er al een specifieke ouderenrol is dan is dat een kwestie van zich terugtrekken uit andere rollen, een *roleless role*' (blz. 13). Bij ontstentenis van een algemeen geldende inhoudelijke opvatting of bepaling van (goede) ouderdom mogen vanuit het liberalisme geredeneerd ouderen niet als groep afwijkend behandeld worden. Sterker, al waren alle ouderen bedlegerig, dan nog zou volgens liberalen steeds opnieuw het principiële recht van vrije toegang tot de arbeidsmarkt en tot onderwijsvoorzieningen voor ouderen verdedigd moeten worden.

Het bovenstaande is, enigszins zwart-wit weergegeven, de problematiek van waaruit Houtepen vertrekt. Wat volgt is een heldere en kritische uiteenzetting van de posities die Rawls, Sandel, Taylor, Rorty en MacIntyre in het liberalisme-communitarisme-debat van de jaren '80 hebben ingenomen (hoofdstuk 3-6). Het communitarisme als pleidooi voor een sterke gemeenschapsopvatting is geen alternatief voor het in onze moderne maatschappij dominante liberale kader, maar de communitaristische kritiek, met name de stelling dat elke samenleving een sterk overkoepelend normatief kader (telos) nodig heeft, geeft echter wel aanleiding tot een herinterpretatie van het liberale gedachtegoed. In plaats van een proceduralistisch-rationalistisch liberalisme verdedigt Houtepen daarom een *pragmatisch-relativistisch gemeenschapsliberalisme*. *Pragmatisch* wil hier zeggen dat het liberalisme niet zozeer op zijn theoretisch fundament, maar als gemeenschappelijk gedeeld ethos op zijn gebleken praktische bruikbaarheid moet worden beoordeeld (Rorty). Echter, het liberalisme opgevat als een aan een specifieke gemeenschap gebonden traditie ('wij westerse intellectuelen') bergt het gevaar van etnocentrisme in zich. Houtepen stelt voor wel de pragmatische evaluatie van het liberale model over te nemen, maar Rorty's pragmatisme niet etnocentrisch maar *relativistisch* op te vatten. Relativisme is hier het gevolg van het feit dat onze kennis, moraal en identiteit contingent van aard, dat wil zeggen het produkt van een particuliere geschiedenis zijn. De term *gemeenschapsliberalisme* is ontleend aan Taylor en dit houdt in dat het liberalisme communitaristisch geïnterpreteerd wordt: de naar hun inhoud liberale principes zoals autonomie, gelijkwaardigheid en pluralisme moeten worden gezien als gemeenschappelijk gedeelde waarden die in onze instituties en sociale praktijken zijn verankerd. Belangrijk is dus dat het liberalisme zelf als een morele traditie met een telos moet worden gezien: 'Individuele autonomie, gelijkwaardigheid en pluralisme zijn niet alleen procedurele spelregels, maar ook constitutieve waarden. Deze vormen een gemeenschappelijk richtinggevend kader voor de deelnemers aan een liberale samenleving' (blz. 223).

Na deze 'verzoening' van liberalisme en communitarisme blijft echter de vraag wat dit betekent voor de strategie die gevolgd kan worden opdat de participatie,

integratie en emancipatie van ouderen binnen de samenleving wordt bevorderd (hoofdstuk 6). Dienen we hiertoe de rechten van ouderen te versterken, zodat zij een groter deel van de totale welvaart voor zich kunnen opeisen, of dienen we de hoop te vestigen op versterking van de eigen identiteit en de ontwikkeling van specifieke rollen voor ouderen? Voor dit probleem maakt Houtepen een laatste stap door aansluiting te zoeken bij het praktijk-concept van MacIntyre. Een praktijk (bij voorbeeld scholing) kan worden gezien als een gestructureerde activiteit waarbinnen excellentie-standaarden gelden en waarbij zowel aan de praktijk interne (zelfontplooiing, eruditie, vakbekwaamheid) als externe goederen (macht, geld, aanzien, sociale contacten) worden verworven. Gelet op het belang van de verwerving van zowel interne als externe goederen en de eigen interesses en positie van ouderen ('het niet meer hoeven en toch kunnen') is het wenselijk dat ouderen-educatie een eigen praktijk vormt die niet naar de normen van het reguliere onderwijs moet worden beoordeeld. Immers, een bejaarde die op hoge leeftijd nog een doctorandus-titel behaalt kan deze niet of nauwelijks 'te gelde' maken, terwijl bij jongeren de genoten opleiding nog een leven lang van belang is bij de verwerving van externe goederen. Voorbeelden van een aan ouderen aangepaste scholingspraktijk zijn studieringen voor ouderen en Gilde-projecten waarin ouderen gezamenlijk een project ter hand nemen en waarbij toch externe goederen worden gerealiseerd (sociale contacten, een gestructureerde tijdsindeling, het verrichten van maatschappelijk zinvolle activiteiten, etc.). Met dit voorbeeld van ouderen-educatie getoetst aan zowel liberale als communautaire waarden komt Houtepen tot de volgende twee eindconclusies: 'Ouderen dienen te worden beschouwd als autonome individuen en dienen zo veel mogelijk in de gelegenheid te worden gesteld om te participeren in reguliere maatschappelijke praktijken' en 'Voor de ontplooiing van de identiteit van ouderen is het wenselijk dat een aantal van deze praktijken voor hen bij uitstek aantrekkelijk zijn en een uitdaging bieden om de gemeenschappelijke goederen van die praktijken te verwerven'.

L.F.M. Groot