

Krisis

Tijdschrift voor actuele filosofie

MARC D. DAVIDSON

WAAROM IS GROEN LINKS?

Krisis, 2013, Issue 2

www.krisis.eu

Wie natuur en milieu als fragiel ziet en daarom uitgaat van een voorzorgsprincipe, pleit vaak ook tegelijkertijd voor een meer egalitaire samenleving. Wie juist gelooft dat de natuur veerkrachtig is en bestand tegen *trial and error*, pleit daarentegen meestal tegelijkertijd voor individuele vrijheid en autonomie. Zo treden filosofen die zich zorgen maken om het milieu, zoals Edward Page, Simon Caney en Stephen Gardiner, vaak in de liberaal-egalitaire voetsporen van John Rawls, Charles Beitz en Ronald Dworkin, terwijl libertairen als Jan Narveson en Julian Simon, juist vaak sceptisch staan ten aanzien van veronderstelde milieuproblemen. Menig klimaatscepticus ziet in internationaal klimaatbeleid zelfs de eerste klinkers van *The Road to Serfdom*. In het Nederlandse politieke landschap is dat niet anders. Enerzijds hebben we GroenLinks waarvan de naam voor zichzelf spreekt en anderzijds een Volkspartij voor Vrijheid en Democratie, voor wie extra asfalt significant hoger op de prioriteitenlijst staat dan milieubeleid. Maar waarom kent de Tweede Kamer geen *GroenRechts*?

Dát er een sterke koppeling bestaat tussen *geloof* in de veerkracht van de natuur en *morele opvattingen* over de gewenste inrichting van de samenleving is al decennia bekend uit de culturele risicotheorie. Volgens deze

theorie bekijken mensen, geconfronteerd met onzekere informatie, de wereld door een bril die zowel bepaalt hoe zij problemen definiëren als hoe zij willen dat problemen worden aangepakt. De culturele risicotheorie, ontwikkeld door cultureel antropologe Mary Douglas en politiek wetenschapper Aaron Wildavsky, signaleert vooral vier combinaties van opvattingen of 'brillen' (Douglas en Wildavsky 1982). Naast de eerdergenoemde *egalitaire* en *individualistische* bril, worden ook een *hiërarchische* en *fatalistische* bril onderscheiden. Volgens de hiërarchist is de natuur niet simpelweg fragiel of veerkrachtig, maar is er een veilige zone waarvan de grenzen door experts in kaart kunnen worden gebracht. De hiërarchist acht daarnaast het collectief belangrijker dan de delen, maximale collectieve welvaart belangrijker dan individuele rechten. Volgens de fatalist ten slotte is de natuur een loterij, is een ongeluk onvermijdelijk en zijn opvattingen over rechtvaardigheid zinloos: de sterkeren buiten de zwakkeren toch uit.

De essentie van de culturele risicotheorie is niet alleen dat opvattingen zich vaak in deze vier vaste combinaties voordoen, maar ook dat geen daarvan een grotere aanspraak kan maken op de waarheid dan de andere. De opvattingen liggen *voorbij* de mogelijkheid van rationele discussie. Ten eerste is het zicht van de wetenschap op de veerkracht van de natuur beperkt. Hoe verder men in de toekomst kijkt en op hoe grotere schaal, hoe dichter de mist. Geen *zekere* risico's meer, waarbij men zowel de mogelijke effecten van het huidige handelen kent als de kans dat die effecten optreden, maar *onbepaalde* risico's waarbij men geen volledig overzicht meer heeft van de mogelijke effecten laat staan de kans dat die optreden. In deze epistemologische mist huldigt ieder mens een andere *mythe* ten aanzien van de veerkracht van de natuur, een mythe die per definitie niet door wetenschappelijke inzichten kan worden ontkracht. Waar de één extrapoleert op basis van trends uit het verleden met in het achterhoofd de teloorgang van oude beschavingen, wijst de ander op het ongelijk van de profetieën van Thomas Malthus en het MIT-rapport *The limits to growth*. Vanzelfsprekend wordt veel retoriek gebruikt ten aanzien van de vraag tot waar het oog van de wetenschap nog reikt en waar de mist begint. Zo zal Greenpeace de wetenschappelijke zekerheid over milieurisico's overdrijven, terwijl de olie-industrie juist zal beweren dat er nog een dichte mist is waar de wetenschap al lang een beeld ontwaart. Ontdaan

van deze retoriek blijven echter fundamenteel verschillende natuurmythes over.

Ten tweede kunnen morele opvattingen over de gewenste inrichting van de samenleving überhaupt niet op *waarheid* worden getoetst. Te discussiëren valt of iemands morele opvattingen intern consistent zijn, of iemands theoretische opvattingen in evenwicht zijn met zijn of haar morele intuïties in specifieke gevallen, en of de gewenste inrichting van de samenleving wordt bepleit vanuit een onpersoonlijk perspectief of vanuit persoonlijk belang. Evenals in het geval van opvattingen over de veerkracht van de natuur kan hier de nodige retoriek worden ingezet om de eigen belangen te maskeren. Maar ontdaan van retoriek en belangenbehartiging blijven toch meerdere fundamenteel verschillende opvattingen mogelijk, gebaseerd op fundamenteel verschillende morele intuïties. Zo bevinden het liberaal-egalitarisme, libertarisme en utilisme zich alle op het egalitaire plateau, zoals Kymlicka (2002) dat noemt, in de zin dat mensen als moreel gelijken worden behandeld bij de inrichting van de samenleving.

Hoewel de culturele-risicotheorie de koppeling tussen geloof in de veerkracht van de natuur en morele opvattingen over de gewenste inrichting van de samenleving signaleert, verklaart zij deze niet. Een voor de hand liggende verklaring lijkt dat juist de minstbedeelden de hoogste milieurisico's lopen en dat de aandacht voor milieuproblemen daarom logisch zou volgen uit de aandacht voor de zwakkeren in de samenleving. Maar zo simpel ligt het niet. Het wegnemen of verminderen van milieurisico's is immers niet gratis en alle middelen die daarvoor worden ingezet kunnen ook direct worden ingezet ter verbetering van de positie van de minstbedeelden. In de intergenerationele context bijvoorbeeld gaan uitgaven voor het reduceren van broeikasgasemissie zowel ten koste van uitgaven voor de huidige sociale zekerheid en gezondheidszorg als investeringen in de economie waarvan ook de toekomstige generaties zelf de vruchten zullen plukken. Om die reden stelt Bjørn Lomborg, auteur van *The sceptical environmentalist*, dat elke euro besteed aan klimaatbeleid beter kan worden uitgegeven aan het bestrijden van ondervoeding en malaria in ontwikkelingslanden. Een verkeerde inschatting van milieurisico's kan daarom ook ten koste gaan van de minstbedeelden.

Er is echter een andere verklaring als we veronderstellen dat aan opvattingen ten aanzien van de natuur en moraal dezelfde *risicoperceptie* ten grondslag ligt. In de verschillende mythes ten aanzien van de natuur kunnen de volgende risicopercepties worden onderscheiden:

- angst voor onzekerheid en onbekendheid (pessimisme). Veranderingen brengen problemen met zich mee en (technologische) oplossingen bieden nieuwe onzekerheden zoals onvoorziene neveneffecten;

- vertrouwen in onzekerheid en onbekendheid (optimisme). Problemen worden niet verwacht en mochten deze zich voordoen dan is de mens creatief genoeg om te allen tijde oplossingen te vinden. Komt tijd, komt raad;

- geloof dat fundamentele onzekerheid en onbekendheid niet bestaan. Experts kunnen met hun *best guess* onzekerheid en onbekendheid ondervangen en op basis hiervan kan worden geoptimaliseerd. In geval van problemen vallen oplossingen te *managen*;

- fatalisme. Problemen zijn onvermijdbaar.

Hoe risicopercepties zijn gerelateerd aan morele opvattingen is goed te illustreren aan de hand van John Rawls' gedachte-experiment waarin mensen van achter een *sluier van onwetendheid* beraadslagen over de basisstructuur van de samenleving (Rawls 1971). In de traditie van Hume, Smith en Kant stelt Rawls dat wij bij het denken over de rechtvaardige samenleving moeten abstraheren van onze persoonlijke eigenschappen en sociale omstandigheden die binnen de samenleving voordelen of juist nadelen kunnen opleveren. Een pleidooi voor een egalitaire samenleving enkel omdat men zelf een uitkering verlangt, heeft immers weinig met rechtvaardigheid te maken. Rawls vraagt ons onszelf voor te stellen achter een sluier van onwetendheid met betrekking tot onze eigen karakteristieken. Onder deze sluier beraadslagen wij over de inrichting van de samenleving. Pas wanneer deze inrichting is vastgesteld, wordt de sluier opgeheven en zien wij welke positie in de maatschappij wij werkelijk innemen. Beslissen onder een dergelijke sluier van onwetendheid is bij uitstek een kwestie van omgaan met onbepaalde risico's: we weten noch welke positie

in de maatschappij wij kunnen innemen, noch de kans daarop. Maar hoewel het mechaniek van de sluier van onwetendheid garandeert dat in elke inrichting van de samenleving mensen als moreel gelijken worden behandeld, zijn er verschillende mogelijkheden afhankelijk van de eigen risicoperceptie.

Wie angst heeft voor onzekerheid en onbekendheid, en pessimistisch is ten aanzien van de positie die men in de samenleving kan innemen, zal op safe spelen en de samenleving zo inrichten dat de *slechtste* positie zo *goed* mogelijk is.¹ Deze strategie acht Rawls zelf het meest rationeel. Meer in het bijzonder drukt Rawls de basisstructuur van de samenleving uit in twee principes. Het eerste principe is dat ‘each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all’. Het tweede principe is dat ‘social and economic inequalities are to be arranged so that they are (a) both to the greatest benefit of the least advantaged and (b) attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity’. Het eerste deel van het tweede principe noemt Rawls het *difference principle*. Wie echter in tegenstelling tot Rawls optimistisch is, vertrouwen heeft in het onbekende en geen probleem heeft met onzekerheid, zal geen behoefte hebben zich via een *difference principle* te verzekeren tegen risico’s. Men zal enkel het recht bepleiten vrij te zijn van dwang en inmenging door anderen, oftewel volstaan met Rawls’ eerste principe van grootste gelijke vrijheid. Een dergelijke libertarist hecht kortom weinig geloof aan een statische opvatting over ‘slechte’ en ‘goede’ posities in de samenleving: komt tijd, komt raad.

Ten slotte zijn er diegenen die geloven dat er in feite geen fundamentele onzekerheid en onbekendheid bestaan en dat op basis van *expert judgment* te allen tijde rationele keuzes te maken vallen: niet alleen het nut van elke positie valt te kwantificeren en te vergelijken, maar ook de (subjectieve) waarschijnlijkheid dat dat nut zal optreden. John Harsanyi (1975) verwijt Rawls dan ook een overdreven risicoaversie en bepleit een samenleving op utilistische grondslag. Een samenleving waarin maximale collectieve – en daarmee tegelijkertijd gemiddelde – welvaart belangrijker is dan individuele rechten. Harsanyi maakt daarbij gebruik van Bernoulli’s ‘principe van onvoldoende reden’: als er geen reden is om aan te nemen dat de

ene uitkomst waarschijnlijker is dan de andere moet men aannemen dat de waarschijnlijkheid gelijk is. Verschillende auteurs hebben er echter op gewezen dat als er geen reden is voor het aannemen van *ongelijke* waarschijnlijkheden, er evenmin rationele grond is voor het aannemen van *gelijke* waarschijnlijkheden (Shrader-Frechette 1991). Nota bene: de genoemde risicopercepties zijn geen logische implicaties van de morele theorieën zelf, maar worden hier verondersteld aan de theorieën *vooraf* te gaan. Wel zou men in het geval van het utilisme de ontkenning van onzekerheid en onbepaaldheid een *psychologische* implicatie kunnen noemen. Als je enige gereedschap een hamer is, is het verleidelijk om alles als spijker te behandelen, zoals Maslow dat noemt. Zo ook is het verleidelijk om als je morele gereedschap slechts onder de voorwaarde van zekere en bepaalde risico’s concrete handelingen kan aanbevelen, ook elk risico als zeker en bepaald te zien.

Nu is de vraag of men onder de sluier van onwetendheid niet moet abstraheren van de eigen risicoperceptie, zoals men ook moet abstraheren van persoonlijke welvaart, intelligentie en geslacht (zie bijvoorbeeld Lambert en Weale 1981). Rawls zelf stelt dat ‘the essential thing is not to allow the principles chosen to depend on special attitudes toward risk’ (1971, 172). De essentie van de culturele risictheorie is nu net dat dat niet kan. Er bestaat geen rationele, ‘neutrale’ omgang met onbepaalde risico’s. Evenmin is de risicoperceptie een ‘preferentie’ waarvoor men zich kan verzekeren, zoals Rawls lijkt te denken. Angst voor slechte uitkomsten, vertrouwen in goede uitkomsten of juist geloof in het kunnen optimaliseren van uitkomsten gaat *vooraf* aan de omgang met risico’s. Daarnaast is de eigen risicoperceptie geen eigenschap die binnen de samenleving een significant voordeel of nadeel oplevert. De oprechte optimist is geen optimist omdat zij denkt *zelf* unieke kwaliteiten te bezitten waarmee zij elke situatie in haar voordeel kan veranderen, maar is optimist omdat ze gelooft dat de *wereld* goedwillend is. Het glas is voor iedereen halfvol.

Wanneer risicoperceptie inderdaad een belangrijke verklarende factor is voor morele intuïties, dan maakt dit ook de huwelijken aannemelijk tussen opvattingen over de veerkracht van de natuur en de gewenste inrichting van de samenleving die in de culturele risictheorie worden onderscheiden. Groen en Links zijn dan logische bondgenoten die elkaar vinden

Krisis

Tijdschrift voor actuele filosofie

in een gedeelde risicoaversie. Het voorzorgsprincipe geldt dan evenzeer in de epistemologische mist rond klimaatverandering als met betrekking tot de kans dat men op deze wereld de positie van de ander moet innemen.

Marc D. Davidson werkt bij het Instituut voor Biodiversiteit en Ecosysteemdynamica (IBED) van de Universiteit van Amsterdam en is gastonderzoeker en -docent bij de UvA-capaciteitsgroep Philosophy and Public Affairs (PPA).

Literatuur

Douglas, M. en A.B. Wildavsky (1982) *Risk and culture. An essay on the selection of technical and environmental dangers*. Berkeley: University of California Press.

Ferrer-i-Carbonell, A. en X. Ramos (2010) 'Inequality aversion and risk attitudes'. *IZA Discussion Paper* No. 4703. Te raadplegen op SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1545130>.

Harsanyi, J. (1975) 'Can the maximin principle serve as the basis for morality? A critique of John Rawls's theory'. *American Political Science Review* 69, 594-606.

Lambert, P. en A. Weale (1981) 'Equality, risk-aversion and contractarian social choice'. *Theory and Decision* 13, 109-127.

Kymlicka, W. (2002) *Contemporary political philosophy. An introduction* (2nd edition). Oxford: Oxford University Press.

Rawls, J. (1971) *A theory of justice*. Cambridge: Harvard University Press.

Shrader-Frechette, K.S. (1991) *Risk and rationality. Philosophical foundations for populist reforms*. Berkeley: University of California Press.

Marc D. Davidson – Waarom is Groen Links?

© De Creative Commons Licentie is van toepassing op dit artikel (Naamsvermelding-Niet-commercieel 3.0). Zie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/nl> voor meer informatie.

¹ Zie voor een empirische bevestiging van de relatie tussen risicoaversie en aversie tegen inkomensongelijkheid: Ferrer-i-Carbonell en Ramos (2010).