

# De armoede van het neoliberalisme

*Vierde Karl Popperlezing  
Brussel, 5 oktober 2010  
Hans Achterhuis*

*Hans Achterhuis (1942) hield de vierde Karl Popperlezing op 5 oktober 2010 in Brussel. Achterhuis is emeritus hoogleraar filosofie en Denker des Vaderlands in Nederland. Hij ontving in 2002 de Pierre Bayle Prijs voor maatschappijkritiek en kreeg de Socrates Wisselbeker voor *De utopie van de vrije markt* (2010).*

Bij het schrijven van mijn boek *De utopie van de vrije markt*, dat als een politiek-filosofische kritiek van het huidige neoliberalisme is bedoeld, liep ik vast op het denken van één van de hoofdpersonen ervan: Friedrich Hayek. Over het algemeen wordt deze van oorsprong Oostenrijkse econoom beschouwd als de belangrijkste geestelijke vader van het neoliberale gedachtegoed. Meer nog dan door zijn economische publicaties heeft hij met indrukwekkende politiek-filosofische teksten als *The Constitution of Liberty* richting gegeven aan deze nieuwe liberale stroming.

Toen ik Hayeks werk begon te bestuderen, lukte het mij niet om, zoals ik in mijn boek eerlijk heb bekend, er goed greep op te krijgen. Voor de aan consistentie en argumentatie gewende filosoof die ik ben, zaten er zoveel lacunes, slordigheden en tegenspraken in en was het zo onsamenvattend dat ik meende er nauwelijks recht aan te kunnen doen. Het was dan ook geen wonder dat de korte en kritische samenvatting die ik ervan gaf, de nodige weerstand opriep bij sommige Nederlandse liberalen voor wie Hayek een intellectuele held en leider is. Zij ergerden zich aan mijn portret en gaven mij de nodige literatuursuggesties die mij zouden kunnen helpen om Hayeks denken beter te begrijpen.

Daar heb ik mij de afgelopen maanden in verdiept. In deze vierde Popperlezing wil ik hier deels verslag van uitbrengen. Misschien kan ik er het beste mee beginnen door op te merken dat ik inderdaad in deze literatuur met de nodige superlatieven werd geconfronteerd. Hayek zou 'de grootste politieke filosoof van de afgelopen eeuw' zijn geweest, zijn relevantie voor de twintigste eeuw wordt vergeleken met die van Marx voor de negentiende eeuw, zijn biograaf Alan Ebenstein noemt hem 'de grootste verdediger van het traditionele, klassieke liberalisme'.

Helaas hebben al deze lovende karakterisering en mij niet echt overtuigd.<sup>1</sup> Ze nemen mijn kritische bedenkingen nauwelijks weg.

De achtergrond van mijn kritiek heeft veel te maken met de laatste zin van het lemma dat in *The Oxford Companion to Philosophy* aan Hayek is gewijd:

Het gebrek aan belangstelling van filosofen voor Hayeks ideeën is betreurenswaardig, omdat deze ideeën, hoe onhelder en onvolledig ze vaak worden verwoord, zowel suggestief als invloedrijk zijn.

Het enige wijsgerige boek dat door de Oxford Companion genoemd wordt, is *Hayeks Liberty* van John Gray, dat echter alweer uit 1986 stamt. Alle andere werken die ik over Hayek las, zijn inderdaad van de hand van niet-filosofen, van historici, economen en politieke wetenschappers. Daar wil ik niets kwaads over zeggen, maar gezien Hayeks pretentie om een actuele wijsgerige doordening van het liberalisme te geven, lijkt het mij nodig dat ook filosofen zijn werk bestuderen.

Het citaat van Hayeks biograaf dat ik zojuist gaf, is niet volledig. Ebenstein noemt Hayek 'de grootste verdediger van het traditionele, klassieke liberalisme en de meest prikkelende voorvechter van nieuwe libertarische ideeën'. Mijn grote vraag is of beide aspecten zo gemakkelijk samengaan als Ebenstein lijkt te veronderstellen. Passen de nieuwe, libertarisch geheten, maar ook wel als neoliberaal omschreven denkbeelden van Hayek inderdaad binnen het klassieke liberalisme? Of vormen ze er een breuk mee, staan ze er soms zelfs haaks op?

Bij het korte onderzoek dat ik hierover vanavond wil presenteren, speelt de figuur van Karl Popper een belangrijke rol. Als nauwe persoonlijke en intellectuele vrienden worden Hayek en Popper vaak in één adem genoemd. Popper was niet alleen intensief betrokken bij de oprichting van de door Hayek bedachte internationale liberale studiegroep van de Mont Pelerin Society, maar ook werden zijn belangrijkste politiek-filosofische werken, *De armoede van het historicisme* en *De open samenleving en haar vijanden*, dankzij Hayeks bemoeienis gepubliceerd. Het was Hayek die Popper naar Engeland haalde door voor hem een positie aan de London School of Economics te organiseren. Op grond van dit soort gegevens worden, zoals gezegd, Popper en Hayek vaak als een onverbrekkelijk verbonden liberaal duo geportretteerd. Premier Thatcher deed dit bijvoorbeeld toen ze in één adem Popper en Hayek als haar belangrijkste wetenschappelijke leidlieden aanwees.

---

<sup>1</sup> Alan Ebenstein, *Hayek's journey: The Mind of Friedrich Hayek*, New York, Palgrave MacMillan, 2003.

Mijn centrale vraag is of deze samenvoeging van beide denkers klopt. Mijn antwoord zal zijn dat dit niet het geval is, omdat Hayek het misschien wel meest centrale idee van zijn vriend Popper, het falsificatiecriterium, grotendeels negeert.

Het vervolg van mijn verhaal wijst zich hierna vanzelf. Eerst zal ik dit belangrijke idee van Popper kort uitwerken. In het middendeel van mijn lezing zal ik mij op Hayek concentreren. Daarna wil ik afsluiten met een korte beschouwing over een denkster die mijns inziens in tegenstelling tot Hayek wel het predicaat 'belangrijkste politieke filosoof van de twintigste eeuw' verdient: Hannah Arendt. In de eerste Popperlezing heeft Guy Verhofstadt Popper en Arendt al kort naast elkaar geplaatst. De daar gesignaleerde overeenkomst tussen beide filosofen verdient nadere uitwerking.

### **Het primaat van de negatieve kritiek**

In zijn gedegen boek *Popper*, verschenen in de serie Kopstukken Filosofie, stelt Lothar Schäfer met recht dat het criterium van de falsifieerbaarheid het centrale kenmerk is van Poppers wetenschapsfilosofie. Een goede wetenschapper streeft er volgens Popper niet naar om zijn theorie met zoveel mogelijk voorbeelden te bevestigen, te verifiëren. Integendeel, hij zal eerder proberen zijn theorie sterker te maken doordat hij tegenvoorbeelden zoekt en zijn theorie aan scherpe controle onderwerpt om haar eventueel te falsifiëren. Een wetenschappelijke theorie heeft volgens Popper meer empirisch gehalte en verklaringskracht naarmate ze meer uitsluit, 'meer potentiële falsificatoren heeft'. Een theorie die alle mogelijke, zelfs tegenstrijdige feiten toelaat en beweert deze te kunnen verklaren, mag niet als wetenschappelijk worden beschouwd.

Ik zal mij niet in de ingewikkelde wetenschapsfilosofische discussies storten over de reikwijdte en toepasbaarheid van het falsificatiecriterium, waarbij de namen van Lakatos, Kuhn, Feyerabend en Latour zouden moeten vallen. Het gaat mij in deze lezing vooral om twee zaken. In de eerste plaats wil ik het falsificatiecriterium vooral belichten vanuit de sociale en politieke filosofie waar Popper het zelf naar uitbreidt. In de tweede plaats wil ik laten zien hoe moeilijk het is voor ieder mens, dus niet alleen voor een wetenschapper of filosoof, om zich te houden aan het schijnbaar zo simpele en voor de hand liggende falsificatiecriterium. Dat zien we bij Popper zelf, maar ook mijn eigen positie uit het verleden zal ik hierbij niet sparen.

Eerst nog een simpel voorbeeld van falsifieerbaarheid. Popper vertelt hoe in het Wenen van de jaren twintig van de vorige eeuw er elke morgen twee groepen mensen waren die hun krant openvouwden en constateerden dat alles wat erin stond aan maatschappelijk en politiek nieuws, vanuit hun theorie kon worden

begrepen en verklaard. Elk nieuwsfeit bevestigde hun gelijk. Het betrof hier de volgelingen van Marx en die van Freud. Elk feit paste in hun systeem, voor elke gebeurtenis hadden zij een verklaring. En wanneer enige tijd later de kranten precies het tegenovergestelde berichtten, leverde dat geen enkel probleem op. Om mij maar tot het marxisme, dat ik het beste ken, te beperken: wanneer de arbeiders staakten getuigde dat van hun actief klassenbewustzijn als proletariaat, en wanneer ze dat niet deden waren zij verburgerlijkt en hadden zij een vals bewustzijn. De dogma's, begrippen en hulpconstructies uit de theorie maakten het mogelijk om werkelijk alles te verklaren.

Met wetenschap heeft dit volgens Popper niets te maken. Een goede wetenschapper zou er juist naar moeten streven het marxisme sterker te maken door te formuleren hoe het gefalsifieerd kan worden, in plaats van het als een vaststaande waarheid te presenteren die alleen maar voortdurend bevestigd kan worden. De waarheid bereiken we volgens Popper nooit, we kunnen er alleen maar steeds verder naar op weg gaan door onze theorieën via falsifieerbaarheid te versterken.

Met het voorbeeld van het marxisme heb ik het falsificatiecriterium al deels naar de maatschappelijke en politieke werkelijkheid overgebracht. Op zich is er namelijk niet veel op tegen dat een marxist alles wat er gebeurt verklaart vanuit de determinatie door de economische onderbouw in de samenleving, net zo min als er iets tegen is dat een christen overal Gods hand in ziet.

Het gaat pas mis wanneer de marxist op grond van zijn theorie gaat handelen, wanneer hij beweert dat hij op grond van zijn theorie de richting van de geschiedenis kent en bereid blijkt om die met geweld een extra duwtje in de noodzakelijke en goede richting te geven. Dan ziet hij een utopie gloren die ons aan het einde van de geschiedenis wacht en die hij met zijn actie dichterbij probeert te brengen. Het lijkt tenslotte zo menslievend om zich hiervoor in te spannen, om alles op alles te zetten teneinde het toekomstig geluk van de mensheid wat sneller te realiseren. Met enige overdrijving zou je kunnen stellen dat de marxistische utopist via zijn gewelddadig optreden voortdurend poogt zijn theorie te verifiëren. Daarbij wordt alles wat zijn theorie maar zou kunnen tegenspreken, weggemoffeld, wegverklaard of met geweld weggewerkt.

Hiertegenover wil Popper niet alleen in de wetenschappelijke, maar ook in de maatschappelijke werkelijkheid uit blijven gaan van het primaat van de falsificeerbaarheid. Wij hebben, in de maatschappelijke nog meer dan in de wetenschappelijke werkelijkheid, de waarheid nooit in pacht en kunnen daarom beter van het negatieve dan van het positieve uitgaan. Het verminderen van maatschappelijk leed krijgt de voorrang boven het bevorderen van geluk, de kleine en

voorzichtige stappen van maatschappelijke hervorming die bijgestuurd kunnen worden als ze niet werken, leveren meer op dan de grote greep van de revolutie die voor eens en voor altijd een totaal nieuwe maatschappij wil bewerkstelligen.

Poppers sociale en politieke filosofie kan op deze punten goed vergeleken worden met de grote studie *De mens in opstand* van Albert Camus, die trouwens voor dit werk Poppers boek *De open samenleving en haar vijanden* met vrucht heeft bestudeerd. Een mens die in opstand komt, zegt volgens Camus zowel 'neen' als 'ja'. Hij zegt 'neen' tegen het lijden en onrecht dat hij niet meer gelaten accepteert, maar gaat bestrijden. Maar die strijd voert hij in naam van een 'ja', een waarde die hij met zijn medemensen deelt. Het 'neen' blijft voor Camus hierbij altijd het priemaat behouden. Alle ontsparingen van de opstand die hij in zijn boek analyseert, komen voort uit een te snel en te groot 'ja'. In plaats van het lijden en het onrecht die de menselijke conditie kenmerken, te blijven bestrijden, belooft de positieve, opstandige revolutionair een gelukkige toekomst in naam waarvan in het heden het geweld vrij spel krijgt. Het schone doel heiligt de vuile middelen. Wanneer dit doel dan ook nog als een absolute, wetenschappelijke waarheid wordt gepresenteerd, bevinden we ons niet op de weg naar de hemel maar naar de hel, zoals Popper betoogt.

In een beroemde tv-discussie met de neomarxist Herbert Marcuse, waar ik nog op terugkom, beschrijft Popper zijn methode van falsificatie voor de maatschappij als een voortdurende kritische discussie. In deze discussie kunnen onze hypothesen en ideeën sneuvelen en ten onder gaan, in plaats van dat wij zelf menen ons leven te moeten geven voor de waarheid van onze ideeën. De revolutionaire omverwerping van onze theorieën kan zo de plaats innemen van de gewelddadige revoluties die mensenoffers blijven eisen.

Dit alles klinkt ons, mede natuurlijk dankzij Poppers pleidooi voor de open samenleving van meer dan zestig jaar geleden, ongetwijfeld vanzelfsprekend in de oren. Maar dat is het allerminst. Hoe moeilijk het is om het falsificatiecriterium maatschappelijk te hanteren en negatieve kritiek niet alleen toe te laten, maar zelfs actief te bevorderen, zien we het duidelijkst aan de persoon van Popper zelf. Bryan Magee, waarschijnlijk Poppers belangrijkste leerling, windt er geen doekjes om.<sup>2</sup> Zijn vereerde leermeester verdroeg geen enkele kritiek: het door Popper in theorie beleden pluralisme had in diens eigen leven geen enkele betekenis. Dit schrijft Magee over Popper:

---

<sup>2</sup> Bryan Magee, *Bekentenissen van een filosoof*, Amsterdam, Anthos, 1997

Zijn gedrag was de grootst mogelijke schending van de geest van het liberalisme, zoals dat in zijn werk werd uitgedragen.

Poppers beste vriend, de kunsthistoricus Ernst Gombrich, onderstreepte dit. Popper leek volgens hem het naast elkaar bestaan van verschillende maatschappelijke opvattingen niet te verdragen. Hij rustte niet voordat een gesprekspartner met wie hij van mening verschilde, met het mes op de keel eindelijk toegaf ongelijk te hebben. Aan de London School of Economics werd Popper daarom ook wel spottend als de 'totalitaire liberaal' omschreven, terwijl de titel van zijn boek werd gewijzigd - Herman Van Rompuy citeerde het al in de vorige Popperlezing - in *The Open Society by One of Its Enemies*.

Wanneer Popper eenmaal een standpunt bereikt had, hield hij eraan vast. Er is mij geen enkel voorbeeld bekend dat laat zien hoe hij in zijn lange leven ook maar één mening heeft herzien. Ik denk hier bijvoorbeeld aan de bijna kwaadaardige pagina die Popper in het eerste deel van *De open samenleving en haar vijanden* wijdt aan de Duitse filosoof Karl Jaspers. Deze wordt als een wegbereider van het nazisme afgeschilderd, zijn filosofie zou die van een gangster en een gokker zijn. In een absoluut nihilisme zou Jaspers alle menselijkheid hebben verloren. Dat is simpelweg lasterlijk met betrekking tot een denker die de moed had zich van meet af aan tegen Hitler te verzetten en die met zijn joodse vrouw de Tweede Wereldoorlog ternauwernood overleefde.

Dat Popper in het verre Nieuw-Zeeland, waar hij zijn boek schreef, niet nauwkeurig op de hoogte was van deze feiten mag hem, zoals Ger Groot in een recensie van de Nederlandse vertaling van Poppers meesterwerk stelt, niet al te zwaar worden aangerekend. Dat hij in de vele herdrukken van zijn boek geen tittel of jota veranderde aan deze passage, op de onjuistheid waarvan hij in de Europese filosofiegemeenschap ongetwijfeld is geweest, laat wel zien hoe moeilijk het kennelijk voor hem was om gefalsifieerd te worden en ongelijk te bekennen.

Deze paradox van de filosoof en zijn boodschap lost Magee op door Popper met een kunstenaar te vergelijken. Het werk van kunstenaars vormt volgens hem vaak een compensatie voor wat in hun persoonlijkheid ontbreekt. Dat lijkt ook te gelden voor de verhouding van Popper tot zijn geschriften.

Zijn werk is een monument voor alles wat hem zelf ontbrak. In het middelpunt van zijn filosofie staat de bewering dat kritiek meer dan iets anders bijdraagt tot groei en verbetering, de toename en verbetering van onze kennis niet uitgezonderd. Toch kon de mens Popper geen kritiek velen.

Magee heeft ongetwijfeld gelijk dat deze psychologische gebreken van Popper zijn filosofische stellingname allerm minst ontkrachten. Toch gaat hij mijns inziens te snel voorbij aan de wezenlijke problemen die hier liggen. Hij had er meer nadruk op mogen leggen dat niet alleen Popper, maar wij allemaal de fraaie ideeën van negatieve kritiek en pluralisme vaak gemakkelijker in de theorie dan in de praktijk belijden. Popper zelf erkent het - overigen ook weer op papier - heel duidelijk als hij in *De armoede van het historicisme* stelt dat het al moeilijk is om kritisch te staan tegenover onze 'normale' eigen fouten, terwijl het bijna onmogelijk is om in een kritische houding te volharden wanneer het om grote maatschappelijke misvattingen gaat.

Dat Popper niet de enige is die zijn eigen theoretische stellingname in de praktijk miskent, wil ik demonstreren door de hand in eigen boezem te steken. Toen ik ter voorbereiding op deze lezing mijn boeken van Popper tevoorschijn haalde, bleken die vol te zitten met gestencild materiaal uit de jaren zeventig: allemaal referaten van mijn studenten uit die tijd. Aan de Universiteit van Amsterdam bedreven wij toen de zogenaamde 'confrontatiestudie': 'de burgerlijke wetenschap' werd tegenover het marxisme geplaatst. Als het beste voorbeeld van de burgerlijke filosofie werd daarbij steeds het werk van Popper gebruikt.

Tegenover een collega die Poppers teksten onderwees, verdedigde en propageerde ikzelf steeds marxistische teksten. De filosofie van Marx, zo dacht ik toen, kon goed samengaan met de open samenleving die Popper voorstond. Poppers kritiek op het marxisme werd door mij dan ook als overdreven en achterhaald terzijde geschoven. Ik koos vooral voor de filosofie van de praxis, die toen in Joegoslavië opgeld deed, en ik las met mijn studenten teksten van Mihailo Markovic, terwijl wij ook de al genoemde tv-discussie tussen Popper en Marcuse bestudeerden.

Toen ik nu recent de referaten van mijn studenten nog eens las, ontdekte ik dat ik buitengewoon succesvol was geweest in mijn onderwijs. Mijn studenten bleken, natuurlijk grotendeels op gezag van hun docent, blind te zijn voor de inhoud van de kritiek van Popper. Elk referaat bezong de wetenschappelijke waarheid van het marxisme, die op mijn toenmalige universitaire instituut overigens algemeen als een vaststaand uitgangspunt werd aanvaard. Daarnaast stelden de meeste referaten dat het marxisme heel goed samen kon gaan met de belangrijkste kritische ideeën van Popper. Wat een misvatting, denk ik achteraf, hoe kon ik mij zo afsluiten voor kritiek.

Laat ik dit droevige relaas beëindigen door erop te wijzen dat ik later, vooral dankzij de grote studie van Kolakowski over het marxisme, het in wezen totalitaire karakter van het denken van Marcuse onderkende, en dat Markovic, die ik zo

bewonderd had, zich ontpopte als de felste filosofische voorvechter van het Servische nationalisme van Milosevic. Popper had ook wat mij betreft gelijk: het vasthouden van een kritische houding is uiterst moeilijk, juist als het om grote maatschappelijke vraagstukken gaat.

### **De vrije-marktutopie**

Wat bij Popper zelf als een ongelukkig persoonlijk psychologisch gegeven kan worden beschouwd en bij mijzelf als een bewijs hoe de tijdgeest vat kan krijgen op een jonge docent, dat neemt bij Hayek, zoals ik in het nu volgende deel zal laten zien, veel ernstiger vormen aan. Het raakt het hart van zijn denken en het doortrekt zijn praktische politieke stellingname. Zeker, ook Hayek bewijst af en toe lippendienst aan het criterium van de falsificeerbaarheid. In zijn theorieën treedt hij het echter met voeten, in zijn praktische politieke interventies negeert hij het volledig.

We moeten van het bouwen van een vrije samenleving opnieuw een intellectueel avontuur maken, een onderneming vol moed. Wat wij missen is een liberale utopie [...] een echt liberaal radicalisme. De belangrijkste les die de ware liberaal moet leren van het succes van de socialisten, is dat zij de moed hadden om utopisch te zijn [...] waardoor dagelijks mogelijk wordt wat kort geleden nog een verre droom leek.

Dit pleidooi van Hayek voor een liberale utopie, dat met talrijke andere utopisch getinte uitspraken van zijn hand kan worden aangevuld, staat haaks op de ideeën van Popper. Voor Popper lag de kern van het liberalisme nu juist in de afwijzing van elk utopisch denken, niet in de vervanging van een socialistische door een liberale utopie. Hayeks idee van een vrije samenleving die aan de hand van een blauwdruk gebouwd kan worden, botst frontaal met het recept van Popper voor de langzame en voorzichtige maatschappelijke verbeteringen die hij omschrijft als 'stapsgewijze sociale ingenieurskunst'.

Ebenstein onderstreept voortdurend de utopische tendens van het denken van Hayek in zijn intellectuele biografie. Volgens hem zou Hayek zich vooral na de economie in de psychologie en de filosofie hebben verdiept om op grond van deze studies 'optimale maatschappelijke instituties', 'een optimale maatschappelijke orde', kortom een 'utopie' te kunnen ontwerpen. We zijn hier weer mijlenver verwijderd van de negatieve popperiaanse benadering waarin niet het bedenken van een ideale samenleving, maar het bestrijden van leed en onrecht centraal staat.



De theoretische keuze van Hayek voor een liberale utopie werkt op directe wijze door in zijn politieke stellingnames. Ik geef twee voorbeelden. Hoewel Hayek niet zoals Milton Friedman, die andere grote neoliberale leidsman, betrokken was bij de als revolutie bedoelde staatsgreep van generaal Pinochet in Chili, juichte hij die van harte toe. Hayek was ongetwijfeld de beroemdste van een grote schare neoliberale fellow-travellers die vol enthousiasme over de nieuwe kapitalistische heilsstaat spraken en haar bezochten. Te zijner ere kreeg de nieuwe grondwet van Chili de naam van Hayeks belangrijkste boek: *The Constitution of Liberty* (1960). In 1981 organiseerde Hayek de regionale vergadering van de Mont Pèlerin Society ostentatief in VINO del Mar, waar de militaire staatsgreep was voorbereid.

De Chileense revolutie van Pinochet leidde tot 3.200 vermoorde en vermiste burgers, er werden zo'n 80.000 mensen gevangengezet waarvan velen ernstig gemarteld werden, terwijl 200.000 Chileenen erin slaagden om hun land te ontvluchten. Hayek zweeg hierover. Het hoge utopische doel van een neoliberale revolutie rechtvaardigde kennelijk al deze slachtoffers. In zijn beroemdste boek *De weg naar slavernij* had Hayek het nog vol minachting over liberalen die megingen met de uitspraak van Lenin dat we geen omelet kunnen bakken zonder de eieren ervoor te breken en die daarom de vele revolutionaire wreedheden en gewelddaden goedkeurden. Als het over een kapitalistische in plaats van een communistische revolutie ging, was er kennelijk geen bezwaar tegen deze uitspraak. De utopische neoliberale omelet smaakte Hayek ongetwijfeld beter dan de communistische.

Dat Hayek nauw bevriend was met Margaret Thatcher is bekend. Toen Thatcher tijdens een bijeenkomst van de Conservatieve Partij te maken kreeg met verzet tegen haar al te radicaal geachte koers, pakte ze een dik boek uit haar tas, sloeg ermee op tafel en zei met een stem die geen tegenspraak duldde: 'This is what we believe.' Het dikke boek was ook hier *The Constitution of Liberty*. Thatcher was overigens volgens Hayek lang niet radicaal genoeg. Hij raadde haar aan om in Engeland het Chileense voorbeeld op directere wijze na te volgen. Dat was zelfs de 'Iron Lady', die de Chileense economie wel degelijk bewonderde, te gortig. Ze antwoordde haar intellectuele goeroe met een korte, bitse notitie:

Ik ben ervan overtuigd dat je het ermee eens bent dat in Groot-Brittannië, met onze democratische instituties en de noodzaak van een hoge mate van maatschappelijke consensus, een aantal van de maatregelen die men in Chili heeft genomen, totaal onaanvaardbaar zijn. Onze hervorming moet in overeenstemming met onze constitutie en onze tradities plaatsvinden. Af en toe zal de voortgang ervan dan ook pijnlijk langzaam gaan.

De woorden van Thatcher waren zorgvuldig gekozen. Want - ik kom hier tot een beslissend punt dat tot veel misverstanden over Hayeks filosofie heeft geleid - in *The Constitution of Liberty*, waar Thatcher ongetwijfeld ook indirect naar verwees, houdt Hayek juist een popperiaans getint pleidooi voor langzame maatschappelijke veranderingen die met respect voor de traditie moeten worden ondernomen.

Hoe valt deze tegenspraak te begrijpen tussen een diep utopisch geloof en een conservatief pleidooi voor het respecteren van overgeleverde gewoonten? Sébastien Caré, die een scherpzinnige studie aan de liberale utopie wijdde, komt er niet uit.<sup>3</sup> Hoe is Hayeks oproep om een liberale utopie te construeren, te verbinden met zijn wens om de wijsheid van de spontaan gegroeide tradities te respecteren? Caré suggereert dat het zou kunnen gaan om een camouflagestrategie die intellectuelen zou moeten aanspreken. Onder de utopische aankleding zou zich 'een in wezen conservatief denken verbergen dat de bestaande orde respecteert'. Toch moet Caré toegeven dat het bij Hayek niet alleen om een intellectuele, strategische keuze gaat. Daarvoor is Hayek te open over de praktische betekenis van zijn utopie:

Ik heb een intellectueel werktuig willen construeren dat klaar ligt om ons te helpen, wanneer we geen andere keuze hebben dan de wankelende maatschappelijke structuren te vervangen door een beter bouwwerk.

Lenin had het in *Staat en revolutie* niet beter kunnen zeggen. Caré komt er dus niet helemaal uit, zeker niet als hij de inhoud van de utopie van Hayek bespreekt. Deze wil zijn ideale liberale samenleving bijvoorbeeld laten besturen door een vergadering van wijzen, die door hun medeburgers van ouder dan vijfenveertig worden gekozen en die vooral de bestaande wetten en gebruiken moeten handhaven. Hoe is dit amalgaam van utopisme en conservatisme te begrijpen? vraagt Caré min of meer wanhopig.

In het kader van mijn lezing is het antwoord simpel. Wanneer Caré Popper had bestudeerd, had hij kunnen ontdekken hoe juist het denken van Plato utopisme en conservatisme samenbrengt. Het zou in het kader van deze lezing te ver voeren, maar Poppers uitvoerige kritische bespreking van de filosofie van Plato kan heel goed geactualiseerd worden voor het denken van zijn vriend Hayek.

Ik kom nu bij een tweede punt waar ik Poppers negatieve benadering, zoals die naar voren komt in het falsificatiecriterium, bij Hayek pijnlijk mis. Zoals gezegd,

---

<sup>3</sup> Sébastien Caré, *La pensée libertarienne: Genèse, fondements et horizons d'une utopie liberale*, Paris Presses Universitaires, 2009.

in *The Constitution of Liberty* zingt Hayek de lof van spontaan gegroeide, niet bewust geplande maatschappelijke tradities en instituties. Hierin is volgens hem meer wijsheid opgeslagen dan waarover enige planner, bestuurder of filosoof kan beschikken. Het gaat hier om impliciete kennis die niet netjes geformaliseerd en gesystematiseerd kan worden. In navolging van het beroemde boek van Michael Polanyi, spreekt Hayek hier over 'tacit knowledge'. Met de in de samenleving aanwezige 'stilzwijgende kennis' moeten we voorzichtig omgaan, de instituties waarin ze opgeslagen ligt moeten we respecteren en, indien nodig, uiterst langzaam hervormen. Want deze instituties zijn met een centraal begrip uit Hayeks filosofie 'spontaan gegroeid', door niemand bedacht.

Toen ik dergelijke passages las, kreeg ik er aanvankelijk totaal geen greep op. Zoals zelfs een welwillend commentator als Plant stelt, noemt Hayek bitter weinig historische feiten of ontwikkelingen; hij presenteert vooral een heel schematische, evolutionaire geschiedenisfilosofie.<sup>4</sup> Mijn aanvankelijke vragen waren simpel. Waren alle historische tradities goed en positief? Hoe zat het met onderdrukking en uitbuiting waaraan soms juist door bewuste ideeën en handelingen van individuen een einde was gemaakt? Welke rol hadden machtsverhoudingen in het verleden gespeeld bij de ontwikkeling van instituties en gewoonten? Waren er geen gegroeide instituties te bedenken die in naam van een ethisch principe als rechtvaardigheid dienden te worden afgeschaft?

Zo kan ik doorgaan. Vragen te over, maar antwoorden geeft Hayek niet. Of misschien toch wel. Langzaam daagde bij mij, mede op grond van de bestudering van de secundaire literatuur, het inzicht dat Hayek bij zijn lofzang op spontaan gegroeide instituties eigenlijk maar één institutie voor ogen had: de vrije markt. Alle andere instituties, waaronder de door Hayek als uiterst belangrijk gepresenteerde 'rule of law', de gelijkheid voor de wet, blijken niet alleen in de praktijk (Chili en Engeland) maar zo nodig ook in de theorie te kunnen worden opgeschort of opzijgeschoven wanneer de vrijmaking van de markt dit vereist. In zijn vroege werk *De weg naar slavernij* had Hayek de lof van de vrije markt al gezongen. Hierin had hij vooral de onmogelijkheid van een socialistische planeconomie aangetoond. Planners, zo liet hij zien, zouden nooit kunnen beschikken over de impliciete kennis die verspreid was over tientallen miljoenen economische subjecten. Alleen de institutie van de vrije markt zou recht kunnen doen aan het economisch handelen van mensen. De marktprijzen zouden steeds perfect weergeven wat het vrije subject wenst en wat hij ervoor over heeft.

---

<sup>4</sup> Raymond Plant, *The Neoliberal State*, Oxford, Oxford University Press, 2010. Lothar Schafer, Popper, vert. Ybe Casteleyn, in de reeks *Kopstukken Filosofie*, Rotterdam, Lemniscaat, 2005.

In *The Constitution of Liberty* wordt de vrije markt zo de voorbeeldinstitutie die het hele betoog van Hayek vorm en richting geeft. Zijn boodschap werd mij nu ook duidelijk. De markt zou als institutie spontaan zijn ontstaan en gegroeid, planners en bestuurders hadden zich er verre van gehouden en dat diende zo te blijven. Maar weer doemden hier voor mij talloze vragen en bezwaren op. Ik noem de belangrijkste.

In de jaren tachtig en negentig van de vorige eeuw heb ik in de omgeving van Ivan Illich het ontstaan van de markt uitvoerig bestudeerd. De belangrijkste publicatie erover is *The Great Transformation* van Karl Polanyi. Karl was de broer van Michael, die met Hayek bevriend was, en net als Hayek was hij een econoom uit de Oostenrijkse School. Zijn werk laat zien dat markten nergens, zoals Hayek stelt, spontaan zijn ontstaan, maar dat ze integendeel door heersers en politici vaak met geweld aan de bevolking werden opgelegd, waarbij veel bestaande instituties en gebruiken werden vernietigd. In zijn studie gaat Polanyi direct met Hayek in discussie. *Laissez faire* was van bovenaf georganiseerd en niet spontaan gegroeid, luidt één van zijn stellingen.

Het vereist staatsmanschap en repressie om de logica en de risico's van de vrije markt aan gewone mensen op te leggen.

Het verzet tegen de marktlogica, zo beklemtoont Polanyi, was daarentegen juist spontaan. Het was het antwoord van grote delen van de bevolking op de ondraaglijke last van een zelfregulerend marktsysteem. Polanyi draait zo de ideeën van Hayek over de historische opkomst van de markt precies om. Hij doet dat bovendien aan de hand van veel, voor mij overtuigende, historische gegevens.

Het kan niet anders dan dat Hayek de positie van Polanyi heeft gekend. Wat ik destijds niet begreep, is dat hij er volledig aan voorbijgaat. Voor mij ligt de kwaliteit van de wetenschapper, maar ook de diepe voldoening en zelfs vreugde die hij uit zijn werk kan halen, in de open discussie met tegengestelde standpunten. Wanneer je die kunt falsificeren, wordt je eigen theorie immers steeds sterker, robuuster en relevanter. Hayek miskent de ernst, maar zoals gezegd ook het plezier van dit wetenschappelijke spel volledig. Joseph Stiglitz wijt dit falen in zijn voorwoord bij de nieuwe uitgave van *The Great Transformation* vooral aan 'het utopisme van het marktliberalisme'. De op een geschiedfilosofie gebaseerde utopie, zo laat Popper zien in *De armoede van het historicisme*, is blind voor de feiten. Volgens Poppers analyses is het marktfundamentalisme van Hayek ongetwijfeld een hedendaagse vorm van historicisme. 'De armoede van het neoliberalisme' verdient het zo om uitgewerkt te worden als een onderdeel van de algemene 'armoede van het historicisme'.

## **Het Nederlandse liberalisme**

Deze Popperlezing houd ik als filosoof; ik ben geen politicus, zoals twee van mijn voorgangers, Verhofstadt en Van Rompuy. Toch wil ik, als u het mij toestaat, een klein uitstapje maken naar de Nederlandse liberalen. Dat Hayek hun intellectuele leidsman is, zien we niet alleen op de website van het Wetenschappelijk Bureau van de VVD waar hij prominent figureert, maar ook in een recente publicatie hiervan die een liberale reflectie op de kredietcrisis wil bieden: *Krachtproef voor het kapitalisme* (2010).<sup>5</sup>

De aan Hayek ontleende mantra van de vrije markt als het resultaat van 'een spontane economische orde' beheerst dit geschrift. Vooral door misplaatst overheidsingrijpen is er met de crisis veel misgegaan, zo wordt betoogd, dus moeten we streven naar 'een terugkeer naar een daadwerkelijk spontane orde'.

Ik wil niet ontkennen dat er in deze liberale reflectie op de kredietcrisis ook de nodige zinnige maatregelen worden voorgesteld. Waar het mij om gaat, is dat in deze publicatie alles draait rond de vrije markt als 'een spontane orde' die het publieke handelen van liberalen richting moet geven. Buiten de marktorde lijkt er voor de Nederlandse liberalen geen enkel politiek criterium meer te bestaan. Ook dit is, zoals we zagen, een regelrechte erfenis van Hayek.

Dat wil weer allerm minst zeggen dat er van liberale zijde, ook in het regeerakkoord tussen VVD, CDA en de gedoogpartner Pvdv dat zich aftekent terwijl ik deze tekst schrijf, niet ook zinnige maatregelen worden voorgesteld. Maar er lijken voor liberalen geen criteria meer te bestaan om deze te rechtvaardigen of te beoordelen, zoals dat in het verleden bijvoorbeeld met het sociale-rechtvaardigheidsbeginsel van John Rawls het geval was. Buiten de door de vrije markt bepaalde richting lijkt de liberale politiek stuurloos en opportunistisch geworden. Erger nog, Hayeks suggestie dat er in de gewoonten en overtuigingen van de meerderheid meer wijsheid aanwezig is dan in principes en ideeën van politici en bestuurders, leidt in de praktijk gemakkelijk tot een populistische politiek. Het liberalisme lijkt zo gegijzeld te zijn door wat ik graag als de drie M's omschrijf: Markt, Meerderheid en - als het zo uitkomt graag, net als bij Hayek het geval was - Macht.

## **Socratisch burgerschap**

Wat ik in het begin van mijn lezing beloofd heb, moet vanwege de tijdsdruk helaas beperkt worden tot een aanwijzing en een kleine toegift. Ik zei het al met een

---

<sup>5</sup> Teldersstichting, *Krachtproef voor het kapitalisme: Een liberale reflectie op de kredietcrisis*, Den Haag, 2010.

verwijzing naar Verhofstadt als voorganger: wanneer het om een afwijzing van het totalitarisme en een pleidooi voor een open, democratische samenleving gaat, worden Karl Popper en Hannah Arendt vaak samen genoemd. Luuk van Middelaar doet dat bijvoorbeeld ook in zijn studie *Politicide*, als hij betoogt dat de Franse politieke filosofie in de jaren vijftig van de vorige eeuw wel wat liberale impulsen van buiten het eigen taalgebied had kunnen gebruiken.

Naar mijn weten zijn de politieke filosofieën van Popper en van Arendt nergens uitvoerig met elkaar in relatie gebracht. Dat begint natuurlijk al bij de protagonisten zelf. Ze noemen elkaar nooit. Wat Popper betreft, is dat niet vreemd. Na zijn twee grote, vroege politiek-filosofische studies hield hij zich vooral met wetenschapsfilosofische vraagstellingen bezig. Voor Arendt geldt volgens mij dat de infame aanval op haar vereerde leermeester en vriend Jaspers haar waarschijnlijk elke aandrang heeft ontnomen om naar Poppers werk te verwijzen of zijn naam zelfs maar te noemen. In haar briefwisselingen, vooral die met Mary McCarthy, schrok Arendt niet terug voor een fikse roddel over of een bittere sneer naar belangrijke personen die haar niet aanstonden. Popper stond haar waarschijnlijk zo tegen dat zij zich zelfs niet verwaardigde om hem tot het doelwit van haar venijn te maken.

Toch verdienen de overeenkomsten tussen het denken van deze twee vroege critici van het totalitarisme het om nader te worden uitgewerkt. Ik hoop dat in de toekomst te doen in een boek dat ik over Arendt aan het schrijven ben. Hier geef ik vast één klein voorproefje op een punt waar Arendt en Popper radicaal botsen met het neoliberale gedachtegoed van Hayek. Weer betreft het de rol en functie van de negatieve kritiek, zoals die in dit geval in de interpretatie van de persoon en het denken van Socrates naar voren komt. Cathérine Audard eindigt haar recente grote overzichtswerk van het liberalisme met wat zij als ‘een socratische kritiek’ omschrijft.<sup>6</sup> Een nieuwe visie op de persoon van Socrates zou volgens haar het liberale gedachtegoed belangrijk kunnen verrijken. Audard verwijst hierbij naar de studie *Socratic Citizenship* van Dana Villa, die op zijn beurt weer teruggrijpt op een aantal late teksten van Arendt.

Volgens alle drie de genoemde auteurs gaat het hier vooral om ‘een negatieve bijdrage’. Zoals met name uit de *Apologie* blijkt, zegt Socrates ‘neen’ tegen de maatschappelijke onrechtvaardigheden van zijn medeburgers. Hij presenteert zich tegenover de Atheners die hem aanklagen met het bekende beeld van de horzel. Het luie en slaperige lichaam van de Atheense burgerij, met de vanzelfsprekende opvattingen over goed en kwaad, wordt wakker geprikt door zijn venijnige steken,

---

<sup>6</sup> Cathérine Audard, *Qu'est-ce que le libéralisme*, Paris, Editions Gallimard, 2009.

door zijn niet-aflatende kritiek. Voor de polis acht Socrates deze horzelfunctie onontbeerlijk. Hij geeft toe dat hij 'rust noch duur' kent in deze rol:

Ik moet u kunnen prikkelen, overreden en berispen, ieder individueel, van de morgen tot de avond en overal moet ik kunnen neerstrijken.

Wanneer de Atheners hem zullen doden, wanneer ze naar de horzel gaan slaan omdat ze 'in hun dutje gestoord worden', dan zullen ze inderdaad heel hun leven lang 'rustig kunnen doorslapen', zo stelt Socrates. Maar is dat wat we verwachten van een polis, van een democratie?

In naam waarvan richt Socrates zich kritisch tot zijn medeburgers? Volgens Arendt ontdekt Socrates het *geweten*. Dit socratische geweten verschilt hemelsbreed van het soort superego dat ons door religie of traditie wordt opgelegd. Socrates ontdekt het geweten door datgene wat Arendt als 'denken' beschrijft, het voortdurende gesprek van de mens met zichzelf. Mensen zijn dubbel, twee-ineen, volgens Socrates. Wie een onrechtvaardigheid begaat, zal altijd met zichzelf moeten voortleven. En wie wil een onrechtvaardige als blijvende metgezel hebben? In de *Gorgias* stelt Socrates het duidelijk:

Liever in meningsverschil, ja in tegenspraak zijn met de grote meerderheid van de mensen, dan op mijn eentje in disharmonie te leven en mezelf tegen te spreken.

Volgens Arendt, die in andere teksten het positieve, participerende burgerschap van de Atheense polis verheerlijkt, hebben wij vooral behoefte aan dit negatieve, socratische burgerschap wanneer de tijden donker zijn. Dana Villa meent dat wij er nooit zonder kunnen. Hoe dit ook zijn mag, dat wij vandaag de dag behoefte hebben aan het socratische, negatieve burgerschap lijkt mij evident.

Audard stelt, zoals we zagen, dat er in de liberale traditie weinig ruimte is voor de negativiteit van het socratische burgerschap. Volgens Villa valt dit mee. Hij analyseert met name het werk van John Stuart Mill waarin het voorbeeld van Socrates wel degelijk een rol speelt. Ook verwijst Villa in dit verband kort naar het concept van 'de open samenleving' van Karl Popper. Daar had hij wat mij betreft meer aandacht aan mogen besteden. Wie de fraaie pagina's leest die Popper aan Socrates wijdt, ziet dezelfde kenmerken terugkomen als bij Arendt. Volgens Popper levert Socrates het soort kritiek waar de democratie niet buiten kan. Hij doet dat in naam van zijn overtuiging 'dat het beter is onrechtvaardigheid te ondergaan dan te begaan'. Voeg hierbij dat zowel Popper als Arendt de politieke filosofie van Plato beschouwt als een radicale breuk met het denken van Socrates - en niet als

een legitieme uitwerking daarvan - en het zal duidelijk zijn dat ook Popper een vorm van socratisch burgerschap bepleit.

Hayek doet precies het tegenovergestelde. In *The Constitution of Liberty* komen we de figuur van Socrates eenmaal tegen in een uiterst vreemde interpretatie. Socrates herhaalde uitspraak dat hij weet dat hij niets weet, houdt volgens Hayek de erkenning in dat zijn medeburgers over meer, weliswaar onuitgesproken, kennis beschikken dan hijzelf. De horzelfunctie verdwijnt hier totaal, Socrates zou zich volgens Hayeks interpretatie ondergeschikt maken aan de wijsheid die aanwezig is in de overtuigingen, gebruiken en instituties van zijn medeburgers. Elke suggestie van een kritisch burgerschap is hier verdwenen, het conformisme viert hoogtij.

Als we tot slot terugkeren naar de huidige politiek van de Nederlandse liberalen, dan is het niet verbazingwekkend dat deze de filosofie van hun intellectuele leidsman Hayek weerspiegelt. De socratische horzel van de socratische kritiek die noodzakelijk is om de open samenleving te waarborgen, lijkt doodgeslagen.