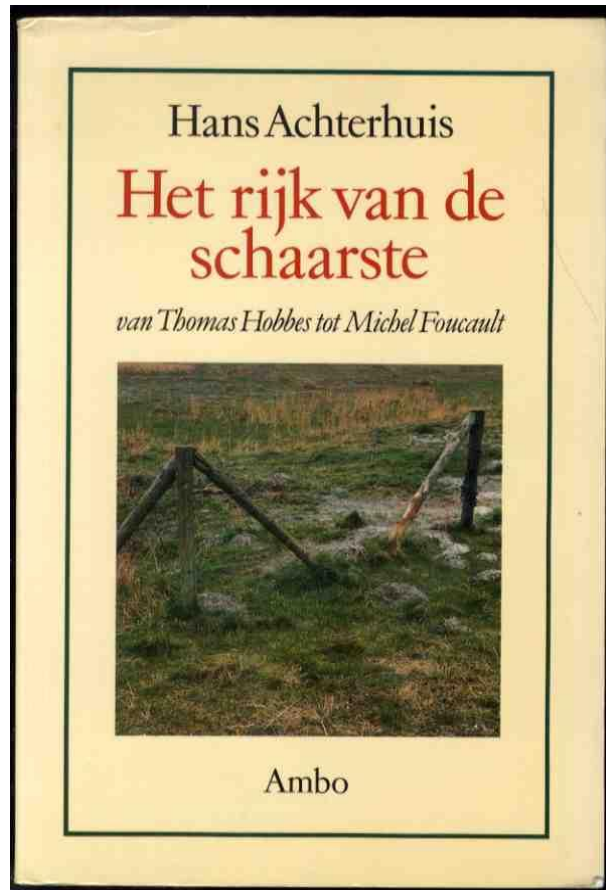


Genoeg voorhanden, nooit genoeg voor alle handen.



Bachelorscriptie Filosofie van Beleid & Management

Stefan Benjamin Polet

Studentnummer 325244

Faculteit der Wijsbegeerte
Erasmus Universiteit Rotterdam

Adviseur: Dr. Awee Prins
Begeleider: Dr. Gijs van Oenen

27 September, 2012

Studiepunten: 10 ECTS
Aantal woorden: 11.138 (Exclusief inhoudsopgave, appendices en bibliografie)
13.777 (Totaal)

Inhoudsopgave

1.	DE INTRODUCTIE	3
2.	DE STELLING	4
	2.1 Hoofdgedachte en intentie	4
	2.2 Stijl en structuur van de argumenten.....	4
3	DE ARGUMENTATIE	5
	3.1 Het begin van het schaarstedenken - Hobbes.....	5
	3.2 Invloed vanuit de liberale hoek - Locke.....	6
	3.3 De continentale filosofie in relatie tot schaarste - Rousseau.....	7
	3.4 De onontkoombare structuur van het kapitalisme - Marx	9
	3.5 Schaarste als voorbeeld van het 'discours' - Foucault	10
	3.6 Praktische voorbeelden en filosofische lessen - verzet tegen schaarste	12
4	HET OORDEEL	14
	4.1 Kritiek voortkomend uit de recensie van Gijs van Oenen	14
	4.1.1 Kritiekpunt 1	14
	4.1.2 Kritiekpunt 2	15
	4.1.3 Kritiekpunt 3	16
	4.2 De schaarste voorbij?	17
	4.3 De actuele waarde van het boek.....	18
5	DE CONCLUSIE	20
	Appendix 1.....	21
	Appendix 2.....	23
	Bibliografie	24

1. DE INTRODUCTIE

Veel problemen in de huidige maatschappij worden veroorzaakt door tekorten. Als er genoeg geld zou zijn, zo is de gedachte, zouden alle tekorten teniet worden gedaan en alle problemen opgelost kunnen worden. Helaas is de werkelijkheid anders. Het budget is niet alleen gelimiteerd; men wil ook constant aanspraak maken op meer, zodat zelfs overschotten uiteindelijk tot tekorten worden. Er is een chronisch gebrek door de onverzadigbare verlangens van mensen. De paradox is: zelfs als er genoeg voorhanden is, is er nooit genoeg voor alle handen. Waar heeft dat mee te maken?

Hans Achterhuis typeert deze situatie waarin we vandaag de dag leven als *Het rijk van de schaarste*, zoals zijn boek uit 1988 is getiteld. Hij legt een verband tussen menselijk gedrag en de tekorten die wij tot uiting zien komen in ons alledaagse leven. Achterhuis ontkent niet dat er materiële schaarste bestaat, zoals een tekort aan bedden in ziekenhuizen, maar hij onderkent tevens een andere, meer endemische vorm van schaarste in de moderne maatschappij, veroorzaakt door de wedijver tussen mensen. Volgens hem worden tekorten gecreëerd door mensen, omdat mensen elkaars verlangens kopiëren: wat de ander heeft, dat wil ik ook hebben – en het liefst nog groter en nog beter.

Het is opmerkelijk dat Achterhuis hiervoor het woord 'schaarste' gebruikt. Over het algemeen wordt schaarste als een fenomeen uit het verleden gezien. Schaarste bestond misschien bij de Egyptenaren, bij indianen in de jungle, of bij arme mensen in de middeleeuwen. Tegenwoordig praten we over tekorten als een tijdelijke fout in het systeem: er zou eigenlijk genoeg moeten zijn, maar er is een 'tekort in het budget ontstaan'. Dat moet opgelost worden. Achterhuis betoogt het tegenovergestelde: vroeger was er juist sprake van overvloed. Pas sinds de moderniteit, dat wil voor Achterhuis zeggen vanaf Hobbes (1588 – 1679), ligt schaarste aan de basis van de moderne maatschappij (p. 12)¹. Achterhuis ziet dat de schaarste zich steeds meer verspreidt, zodat niemand zich er meer aan kan onttrekken; het is er altijd, zowel op individueel als collectief niveau.

Aan deze typering van de hedendaagse maatschappij ligt een historische analyse van de schaarste ten grondslag. Vanuit de gedachte dat schaarste aan de basis staat van onze moderne maatschappij, interpreteert Achterhuis de werken van vijf belangrijke filosofen (Hobbes, Locke, Rousseau, Marx en Foucault) opnieuw. Hij ziet in de werken van deze filosofen tekenen dat de schaarste steeds verder geïnstitutionaliseerd wordt; de schaarste nestelt zich in elk hoekje van de maatschappij en lijkt het dagelijks leven steeds meer te beïnvloeden.

Het eerstvolgende hoofdstuk zal ik gebruiken om Achterhuis' doelstelling te verduidelijken en de opbouw van het boek te verklaren. Daarna wordt het boek bondig samengevat. Vervolgens onderzoek ik aan de hand van een in 1988 gepubliceerde recensie van Gijs van Oenen van dit boek of de argumenten steek hielden in de filosofische traditie ten tijde van publicatie en of ze dat nog steeds doen. In datzelfde hoofdstuk poog ik te illustreren of en hoe Achterhuis' stelling en argumenten van actuele waarde zijn. In de conclusie zal ik de analyse samenvatten.

¹ In het vervolg vermeld ik enkel paginanummers wanneer ik verwijs naar Hans Achterhuis' boek *Het rijk van de schaarste*. Het boek is origineel verschenen in 1988, maar de paginanummers in dit document verwijzen naar de 5^e druk, uit 2003.

2. DE STELLING

2.1 Hoofdgedachte en intentie

Achterhuis geeft in de inleiding van zijn boek aan welke stelling hij wil onderbouwen: *'Het verschijnsel **schaarste** ligt aan de basis van de **moderne** maatschappij'* (p. 12). In tegenstelling tot wat er vaak wordt gedacht heeft men in de moderne maatschappij de schaarste niet overwonnen, maar haar juist gecreëerd. Achterhuis benoemt deze ogenschijnlijke paradox wanneer hij schrijft: *"dat er onder mensen bij 'objectieve' overvloed toch schaarste kan bestaan en dat omgekeerd bij 'objectieve' tekorten schaarste kan ontbreken"* (p. 60).

Het moge duidelijk zijn dat de problematiek voor Achterhuis niet ligt in de 'objectieve schaarste'. Hij ontkent niet dat deze bestaat, maar stelt dat veel schaarsteverschijnselen daadwerkelijk *geproduceerd* worden op *subjectieve wijze*: mensen zorgen er onderling voor dat de schaarste ontstaat. Achterhuis refereert aan het comparatieve of relationele karakter van het verlangen. Verlangens zijn vaak niet gericht op het (im)materiële ding²; het verlangen draait vooral om het 'meer' of 'beter' hebben dan de medemens. Wanneer twee personen een identieke verzameling boeken hebben maakt dat geen van beiden blij: ze vergelijken zich met elkaar en ze zien enkel gelijkenissen. Juist twee verschillende verzamelingen zullen leiden tot een bepaalde eigenwaarde: het geeft de persoon een duidelijk punt waarin hij verschilt van de ander. Het comparatieve karakter van het verlangen verwijst hiernaar.

Een bijkomend element is dat mensen zich niet alleen met elkaar vergelijken, ze kopiëren elkaar ook. Bezit levert een bepaalde status op. De ene persoon kopiëert de andere persoon om eenzelfde succes te vergaren en wil er zelfs bovenuit stijgen, om zo zijn verlangen naar status te bevredigen. Achterhuis gebruikt het door René Girard ingevoerde begrip 'mimetische begeerte' om dit kopieergedrag aan te duiden. Hij schrijft daarover: *"Vanuit de theorie van Girard is niet de schaarste aan aardse goederen bron van conflicten tussen mensen, maar het feit dat de één net dat wil hebben wat de ander aanwijst als begeerlijk"* (p. 40).

'Wie mimetische begeerte zegt, zegt schaarste' (p. 39), stelt Achterhuis. Schaarste is voor Achterhuis een sociaal gegeven: omdat de mimetische begeerte aanzet tot het continu nastreven van méér in vergelijking met de ander, worden de goederen waarop de begeerte gericht is automatisch schaars. Mensen nemen volgens Achterhuis geen genoegen met de hoeveelheid goederen die zij voor gebruik nodig hebben; het verlangen wordt bepaald door de hoeveelheid die de ander bezit. Het verlangen wordt pas bevredigd als men meer heeft dan de ander.

Men kan zich afvragen waarom deze situatie nu zorgwekkend is en wat de intentie is van dit boek. Achterhuis geeft aan dat het vooruitgangsgeloof een eenzijdig optimistische kijk op de moderne maatschappij impliceert. Hij constateert echter dat er in de maatschappij een groeiend aantal gebieden is waar schaarste ontstaat: schoon water, schone lucht en stilte zijn niet meer in overvloed te vinden, maar juist schaars geworden (p. 13). De oorzaken van deze problematiek schuilen niet in de objectieve schaarste. Dit probeert hij aan te tonen in de hoofdstukken die gaan over voedselschaarste en schaarste in de gezondheidszorg. Een correcte analyse van de schaarste in de huidige moderne sociale realiteit kan ons, zo hoopt Achterhuis, ook de 'gaten in het net van de schaarste doen ontdekken, om zo de sociale realiteit te veranderen' (p. 59).

2.2 Stijl en structuur van de argumenten

Achterhuis gebruikt een chronologische structuur om aan te geven dat de schaarste sinds Hobbes *steeds verder verspreid* is. Door een historische kijk op de filosofie, van Hobbes tot en met Foucault, wil hij aantonen hoe dit is gebeurd. De filosofen worden allen kort biografisch behandeld met aandacht voor de heersende opinie in de tijd dat ze schreven. Daarna gaat Achterhuis door met waar het hem

² Wanneer ik in het document spreek over 'goederen' of 'dingen' dan verwijs ik daarmee zowel naar materiële goederen als immateriële dingen zoals status, relaties, macht, et cetera.

om te doen is: de filosofische theorieën bekijken vanuit een schaarsteperspectief. Hij legt de interpretatie van schaarste in hun denken bloot. Zo toont hij een continuïteit van manifestaties van het schaarstemotief in de moderne filosofie. De praktijkvoorbeelden dienen ter illustratie van zijn schaarste-analyse. Ik zal de hoofdpunten uit het boek eerst systematisch uiteen zetten.

3 DE ARGUMENTATIE

3.1 Het begin van het schaarstedenken - Hobbes

Achterhuis' stelling is dat schaarste sinds de moderniteit een integraal onderdeel is van de maatschappij. Hobbes staat voor hem symbool voor de moderniteit, want hij is 'de eerste denker die, zonder dit woord overigens te gebruiken, het moderne begrip van de schaarste systematisch ontwikkelt' (p. 13). Achterhuis legt uit dat Hobbes' werken veelal over macht gaan. Dat is ook voor Hobbes al een veelbesproken onderwerp, maar Hobbes' machtsbegrip is, anders dan bij zijn voorgangers, altijd via de medemens bemiddeld (p. 24). Door de bemiddeling van de medemens, zoals ik hierboven uiteen heb gezet, spreken we over macht als een relationeel begrip. Het relationele karakter van macht creëert de schaarste; er is immers altijd sprake van macht van een persoon ten opzichte van een ander, dus in feite een oneindige machtsstrijd, waardoor het object van de machtsstrijd schaars wordt.

Achterhuis bestempelt Hobbes dan ook als een revolutionair sociaal en politiek filosoof, die het fundament schiep van een nieuwe, moderne filosofie waar wij nu nog steeds gebruik van maken. Deze filosofie wordt het duidelijkst uiteengezet in *Leviathan* (1651). Volgens Hobbes is er eerst de oorspronkelijke natuurstaat waarin men zonder overkoepelende macht samenleeft. Hij toont aan dat het zonder machthebber onvermijdelijk is dat er tussen mensen onenigheden zullen ontstaan, die beslecht zullen worden door een fysiek gevecht. Op grotere, maatschappelijke schaal noemt Hobbes dit de 'oorlog van allen tegen allen'. Zijn oplossing, een overgang naar een georganiseerde samenleving, moet tot stand komen door de creatie van een absolute machthebber, die hij de Leviathan noemt (p. 26 – 28).

Achterhuis is geïnteresseerd in de vooronderstellingen van Hobbes bij het formuleren van deze theorie, omdat daarin duidelijk naar voren komt waarom Hobbes als 'modern' en anders dan zijn voorgangers kan worden bestempeld. Zo gaat Hobbes ervan uit dat mensen in beginsel gelijk zijn, dat ze hebzuchtig zijn en dat ze in een triangulaire relatie strijden om macht en bezit. Er is volgens Hobbes één ding sterker dan de hebzucht van de mens, namelijk de angst voor de dood. De angst voor de dood zorgt ervoor dat de mens een sterke wil tot levensbehoud vertoont. De oorlog van allen tegen allen is vanzelfsprekend geen goede situatie om deze wil te vervullen en daarom sluit men een sociaal contract. Hobbes' contracttheorie houdt in dat de mens kiest voor een absolute machthebber, die bepaalde beperkingen oplegt, maar er ook voor zorgt dat de oorlog van allen tegen allen geen plaats kan vinden. De hebzucht van mensen wordt beteugeld door de aanwezigheid van het gezag.

Achterhuis meent in Hobbes' filosofie een andere klank te herkennen; hij spreekt over een breuk ten opzichte van het verleden (p. 30). Er komen opvallende overtuigingen naar voren zoals de gelijkheid tussen mensen, de hebzucht van de mens en de nastreving ervan ten nadele van de ander. Aan Girard ontleent Achterhuis het concept van de mimetische begeerte en detecteert de aanwezigheid daarvan al bij Hobbes (p. 39).

De mimetische begeerte ziet Achterhuis als het verklarende principe achter Hobbes' theorie van de 'oorlog van allen tegen allen'. Het is typerend voor mensen om elkaar te imiteren, maar dit wordt gevaarlijk wanneer men elkaars verlangens imiteert: de mimetische begeerte maakt de ander tot een obstakel en vergelijkingsmateriaal binnen een comparatieve machtsrelatie. Achterhuis licht toe: "*wie mimetische begeerte zegt, zegt schaarste. Het kenmerkende van schaarste is namelijk dat het*

geen objectief gegeven is, maar dat het altijd met subjectieve gevoelens en waarderingen van mensen verbonden is” (p. 39, 40).

Achterhuis is met *Het rijk van de schaarste* niet de enige³ die schaarste als kenmerk van de moderniteit ziet. Het is echter wel een stelling die ingaat tegen de ‘common sense’ gedachte van het westerse vooruitgangdenken (p. 47). Men plaatst schaarste in de traditie om zo de moderniteit af te zetten tegen de traditie. Dit past bij het vooruitgangsgeloof van veel mensen; men gelooft graag dat tekorten verleden tijd zijn en dat we tegenwoordig de schaarste overwonnen hebben.

Achterhuis ontkent niet dat er vooruitgangen zijn geboekt. Dat maakt schaarste echter geen minder modern verschijnsel. Hobbes’ filosofie en de daarin te vinden mimetische begeerte maken duidelijk dat de voorheen eindige behoeften van de mens - want de leefwereld had duidelijke afgrenzingen – in de moderniteit door de grotere gelijkheid tussen (groepen) mensen oneindig zijn geworden: de mimetische begeerte heeft vrij spel en dat produceert de schaarste (p. 63).

3.2 Invloed vanuit de liberale hoek - Locke

De tweede moderne denker die heeft bijgedragen aan de ontwikkeling van het schaarstedenken is John Locke (1632 – 1704). Locke speelt in Achterhuis’ schaarste-analyse een ambivalente rol. Zijn werken kunnen namelijk deels als een kritische reactie op Hobbes’ werken gezien worden. Locke heeft zich desondanks veel met schaarste beziggehouden. Achterhuis typeert Locke als de ‘vader van het liberalisme’ (p. 89). Het liberalisme met zijn positieve waardering van de markt speelt een grote rol in het schaarstedeбат.

Al in het eerste hoofdstuk wijst Achterhuis op de positieve rol die schaarste kan hebben: *“Naast de negatieve gewelddadige kant van de schaarste is er een positieve kant. Als zodanig vormt zij zelfs het positieve fundament dat de moderne maatschappij mogelijk maakt en laat voortbestaan”* (p. 55). Niet toevallig is dit geschreven onder het kopje ‘economie als moderne religie’. De economie of markt maakt dat de schaarste niet leidt tot een oorlog (van allen tegen allen); de markt is een plaats voor handel tussen gelijken en verdeelt de schaarste op een schijnbaar objectieve en eerlijke manier. Echter, Achterhuis ziet dat het economische mechanisme niet perfect functioneert: het systeem produceert continu slachtoffers. De een profiteert meer van de marktwerking dan de ander (p. 87).

De gevolgen van een speelveld van gelijken zijn meeromvattend dan de markt en de handel in goederen alleen; gelijkheid is overall een ingeburgerd principe geworden. Achterhuis geeft aan: *“Het grote verschil tussen traditionele en moderne maatschappijen is [...] dat de instituties in traditionele maatschappijen de schaarste uit probeerden te bannen, terwijl moderne instituties de schaarste juist oproepen en uitbreiden. Van antropologische mogelijkheid is schaarste op veel gebieden een maatschappelijke onontkoombaarheid geworden”* (p. 62). Met andere woorden, de schaarste heeft zich zo ver verspreid dat zij nu bijna als alomtegenwoordig kan worden beschouwd en daarom ‘wordt men gedwongen mee te doen aan de grote concurrentieslag in het rijk van de schaarste’ (p. 63).

Locke’s filosofie gezien vanuit een schaarsteperspectief gezien bevat twee belangrijke gedachten. Ten eerste is Locke ervan overtuigd dat ieder individu recht heeft op privé-eigendom. De mens wordt in een overvloedige – door God geschapen – wereld geworpen en moet zichzelf in stand houden. Daarvoor is privé-eigendom nodig. Ieder mens bezit van nature één ding: zijn arbeid. Door middel van arbeid kan de mens de natuur aan zich onderwerpen en alle vruchten van zijn arbeid zijn vanzelfsprekend voor de mens zelf. Volgens Locke heeft God de mens als een redelijk wezen geschapen en de mens moet bedenken dat ‘het de arbeid en niet de natuur is, die de verschillen in waarde in de dingen teweegbrengt’ (p. 75).

Volgens Locke is er sprake van een positieve situatie. Ieder mens produceert namelijk slechts zoveel als hij nodig heeft: het draait om de gebruikswaarde. Het produceren van teveel voedsel zou slechts leiden tot verspilling: het voedsel zou verrotten. Locke erkent dat men door middel van arbeid

³ Achterhuis noemt ook H. Arendt, J. Baudrillard, M. Bookchin, M. Sahlins, G. Bataille, J. Robert, L. Dumont, K. Polanyi, M. Foucault, I. Illich en M. Gronemeyer (p. 47).

veel meer kan produceren dan men zelf gebruikt. Die extra productie-opbrengst kan men ruilen of verkopen. Eén van Locke's belangrijkste theorieën is dat de problemen rondom schaarste ontstaan met de introductie van geld. Terwijl de mens in bovenstaande situatie slechts produceert al naargelang men verbruikt, kan men door geld arbeid ook 'oppotten'. Geld zorgt er volgens Locke voor dat men een onevenredig groot eigendom kan vergaren. Hier kan niet in vrijheid van worden genoten want 'anderen dreigen hen steeds van hun eigendommen te beroven' (p.76).

Om wel voor de vrijheid te zorgen die men nodig heeft om van zijn bezit te genieten, richt men politieke gemeenschappen op. Locke wijst er op dat deze de natuurtoestand opheffen en privé-eigendom beschermen. Voor Locke is dit een acceptabele oplossing (p. 77, 78).

Achterhuis bekritiseert Locke op dit punt: volgens hem is Locke's invulling van de schaarste een economisch getinte invulling. Schaarste moet veel breder gezien worden. Zo is het helemaal niet vanzelfsprekend dat men de vruchten plukt van arbeid. Locke's eigendomstheorie is gebaseerd op het geloof dat het economisch systeem goed werkt; en dat deed het in Locke's tijd ook redelijk. Volgens Achterhuis was hij echter naïef en niet kritisch genoeg, omdat hij de gevolgen van oppotting en de schaarste in bredere zin, gecreëerd door de concurrentiestrijd tussen mensen, niet had voorzien (p. 85, 86).

Achterhuis schaart John Rawls in dezelfde neo-liberale traditie als Locke. Hiermee doelt Achterhuis op het vertrouwen in de mogelijkheid van een stabiele verhouding van staat en burger en het geloof in een goede functionering van de markt (p. 89). Rawls sluit zijn ogen daarmee voor de negatieve kanten van het systeem.

Rawls heeft in *A Theory of Justice* (1971) een gedachte-experiment ontwikkeld waarmee men tot een conceptie van een rechtvaardige wereld moet komen: vanuit een positie van onwetendheid – die hij de 'sluier van onwetendheid' noemt - moet een individu keuzes maken over de wereld die hij wenst te hebben, uitgaande van bepaalde veronderstellingen (p. 92). Zo gaat Rawls ervan uit dat de wereld bestaat uit rationele individuen, die de gelijkheid tussen mensen accepteren, die een zo rechtvaardig mogelijke wereld willen, enzovoort. Achterhuis' tegenargument is dat Rawls één van de meest fundamentele menselijke karakteristieken achterwege laat: afgunst. Rawls verdisconteert die niet in zijn theorie omdat het zou gaan om een 'irrationeel gegeven' (p. 92).

Achterhuis geeft aan dat juist het weglaten van de afgunst, de sociale strijd tussen de ene persoon en de ander, de ontkenning van de fundamentele schaarste tot gevolg heeft (p. 93). Schaarste wordt enkel erkend als een afwijking in het rationeel opgezette systeem; het sociale aspect, de vergelijking tussen mensen en de waarde die men daaraan hecht, komt totaal niet aan bod. De verdelingsproblematiek waar Rawls zich mee bezighoudt is volgens Achterhuis al vanaf het begin af aan gedoemd tot falen. Oplossingen voor schaarsteproblemen kunnen alleen geformuleerd worden vanuit een realistisch inzicht in de aard van de schaarste en dus in de aard van de mens en diens mimetische begeerte (p. 93).

3.3 De continentale filosofie in relatie tot schaarste - Rousseau

Achterhuis onderbouwt zijn stelling verder door het werk van Girard te bespreken. De voortschrijdende gelijkheid heeft van de mimetische begeerte in de moderniteit een explosieve, negatieve kracht gemaakt. Achterhuis is het met Girard eens: *"ongelijkheid en hiërarchische verhoudingen zijn, naast vele andere structuren en instituties, in traditionele culturen altijd beschouwd als mechanismen om de mimetische begeerte en het geweld te beteugelen"* (p. 117). Echter, de moderne maatschappij met als grondbeginsel de gelijkheid van mensen, geeft de mimetische begeerte vrij spel. Daarom schrijft Achterhuis: *"In een maatschappij die gelijkheid hoog in het vaandel heeft staan en die op een voortdurende onderlinge vergelijking is gebouwd, zal de schaarste altijd veel groter en nijpender zijn dan in een maatschappij waarin verschillen en onderscheidingen een plaats hebben"* (p. 119).

Rousseau's werken getuigen van deze negatieve kijk op de toenmalige maatschappij. Dit impliceert dat Rousseau's filosofie deels in tegenspraak is met de filosofieën van Hobbes en Locke. Zijn *Vertoog*

over de Ongelijkheid (1755) is een uitgebreide discussie met hen (p. 121). In dat werk en de werken die volgden stelt Rousseau de mens van nature voor als een wezen dat eens geen schaarste kende (p. 126). Deze natuurmens 'leeft als een soort half-dier te midden van de andere dieren, waarvan hij zich onderscheidt door zijn vervolmaakbaarheid' (p. 125). De mens kent in de natuurstaat geen afgunst omdat de medemens als zodanig nog niet bestaat – men gaat met elkaar om als dieren en een geweldadige activiteit wordt direct beantwoord en heeft geen opgekropte wraakgevoelens tot gevolg.

Rousseau beschrijft hoe men ging inzien dat er door samenwerking meer bereikt kon worden dan alleen. Privé eigendom, bij Locke nog een 'goddelijk recht' is bij Rousseau echter het begin van het einde (zie citaat, p. 126). Met Locke is Rousseau het eens dat de introductie van geld de grenzen aan de hebzucht en afgunst verder opheft. Maar Rousseau bekritiseert Locke sterk omdat diens historische analyse uitmondde in een rechtvaardiging van ongelijkheid (p. 127, 128). Rousseau is uit op een maatschappelijk verdrag dat door allen geaccepteerd wordt; bij Locke is 'de staat op een pseudo-contract gebouwd, waarbij de instemming van de arme via de list van de rijke verkregen is' (p. 128). Die staatsordening beschrijft hij in zijn boek *Du Contrat Social* (1762).

Het sociale contract moet voor een vrijheid zorgen die er voorheen niet was. Dat gebeurt wanneer iedereen al zijn rechten overdraagt aan de hele gemeenschap (p. 129). De overheid of machthebber moet regeren op basis van de algemene wil. Omdat de 'algemene wil' volgens Rousseau altijd streeft 'naar het behoud en het welzijn van de gemeenschap' moet dit leiden tot een volledige vrijheid binnen 'de wet die men zichzelf heeft voortgeschreven' (p. 130).

Kenmerkend voor Rousseau is dat hij, anders dan Hobbes en Locke, het probleem meer in psychologische termen heeft besproken. De schaarste manifesteert zich bij Rousseau als een waar gevoel van 'engte, van een onbevredigd en nooit te bevredigen verlangen naar de ruimte, naar iets anders' (p. 145). Hierin ziet Achterhuis duidelijk het steeds voortschuivende aspect van het verlangen in de mimetische begeerte naar voren komen.

Rousseau heeft naast het vrij algemene idee van het sociale contract ook een andere, specifiekere oplossing voor het schaarsteprobleem geformuleerd. Deze 'therapie' houdt in dat men zich zo autonoom mogelijk opstelt: wanneer men niet met anderen bezig is voorkomt men dat verlangens over en weer worden gekopieerd en dus kan men 'zichzelf zijn' en de schaarste beperken. Want, in de moderne wereld waar 'de maatschappij hechter wordt door de band van de wederzijdse behoeften, nemen de afhankelijkheid en onderlinge vergelijking toe' (p. 147).

Hoewel Achterhuis in Rousseau een scherp observator herkent, vindt hij niet dat de voorgedragen oplossingen voor het schaarsteprobleem realistisch zijn. Het autonome individu is een illusie, terwijl het sociale contract nooit zal leiden tot een overeenstemming tussen mensen – de algemene wil bestaat niet (p. 153, 154).

Dit wordt samengevat in Achterhuis' analyse van de ongelijkheid die Rousseau ziet tussen de man en de vrouw: voor Rousseau is de herinvoering van ongelijkheid de oplossing om de mimetische begeerte te beperken. Achterhuis maakt duidelijk dat er geen weg terug is: een herinvoering van ongelijkheid is gedoemd te mislukken omdat de gelijkheid tezeer zit ingebakken in de moderne mens. Dat betekent wel dat de schaarste voortwoedt. Dat heeft ertoe geleid dat men ook de schaarste is gaan accepteren: de schaarste wordt ter kennisgeving aangenomen en men praat over de *verdeling* van schaarste (p. 176).

Achterhuis heeft Rousseau besproken om juist het punt te maken: "*dat het grootste deel van de ongelijkheid tussen mensen niet uit de natuur stamt, maar door maatschappelijke instituties wordt geproduceerd*" (p. 176, 177). Men kan er dus ook verandering in brengen. Achterhuis bespreekt Alexis de Tocqueville, die refereert naar de Griekse polis, waar constant werd gewedijverd tussen gelijken en waarbij men met bewondering en niet met afgunst naar elkaar keek. Pluraliteit en competitie

resulteerde daar eerder in overvloed voor de maatschappij en creëerde niet constant nieuwe schaarste.

3.4 De onontkoombare structuur van het kapitalisme - Marx

De Griekse polis is echter allang niet meer en in de tijd na Rousseau en Toqueville werden vooral de negatieve aspecten van de vrije markt zichtbaar. In de industrialiserende wereld rond 1840 had Karl Marx dat als één van de eersten door. Marx beschreef hoe de ontwikkeling van het gemeenschapsrecht (letterlijk het recht op de gemeenschap) naar het kapitalistische systeem verliep.

Hij laat zien dat in de vijftiende eeuw de meerderheid van de Engelse bevolking in relatief zelfvoorzienende gemeenschappen leefde, waarbij zelfs de lijfeigenen mede-eigenaar waren van de 'commons' (de gemeenschappelijke gronden) (p. 190). Dit veranderde in het begin van de zestiende eeuw, toen feodale heren, de succesvolle klasse binnen de opkomende kapitalistische stroming, de gemeenschapsgrond begonnen toe te eigenen. Omheiningen werden geplaatst en zo werden de 'commons' uitgeroeid. De stappen die Marx beschrijft gaan van communaal, naar feodaal, naar kapitalistisch en vervolgens – zo hoopte hij – naar communistisch (p. 191).

Het schaarsteprobleem wordt volgens Marx dus gecreëerd door het onteigenen van de gemeenschapsgrond – of eigenlijk de toeëigening ervan door de hogere klasse. De oplossing ervoor vindt hij dan ook in het opheffen van privé eigendom. Marx stelt zich een situatie voor waarin er een gemeenschappelijk gebruik van 'grond en productiemiddelen' is, zonder voor conflicten tussen mensen te zorgen (p. 192): *"Er is gezamenlijkheid mogelijk, die een einde maakt aan concurrentie en afgunst"* (p. 193).

Marx moest desondanks erkennen dat het feodale en zelfs kapitalistische systeem al aanwezig was in de maatschappij. Hij moest daarom ook de mimetische begeerte erkennen, maar beschouwde het niet als een natuurlijk fenomeen: de mimetische begeerte is typerend voor de 'burgerlijke maatschappij' (p. 193). Er is wel een verandering mogelijk wanneer men 'de eindeloze behoefte van bezitten en vergelijken' beëindigt en puur voor gebruik produceert (p. 194). Achterhuis stemt in met het concept van de gebruikswaarde als beteugeling van de mimetische begeerte, want: *"Gebruik is per definitie een eindige categorie. Ze biedt uitzicht op een economie van het genoeg, ja, zelfs van overvloed"* (p. 194).

Garret Hardin is een 20^e eeuw bioloog die zich om het verlies van de gemeenschap bekommerd heeft, zoals blijkt uit de titel van zijn bekend geworden artikel *The tragedy of the commons* (1968). Hierin gaat hij uit van een onontkoombare schaarste en vraagt hij zich af hoe we hiermee om zouden moeten gaan. Omdat het bevolkingsaantal constant toeneemt moet 'de persoonlijke vrijheid van de mens in een wereld die niet oneindig is, snel 'door nieuwe omheiningen van de gemeenschap' beperkt en gereguleerd worden' (p. 203).

Achterhuis gaat in tegen de stelling van Hardin dat de bevolkingsgroei de oorzaak is van de vernietiging van de natuur. Eerder is de 'verkwistende productie- en leefwijze van de machtigen uit het Westen' hiervoor verantwoordelijk (p. 207). Locke sprak al over een levenswijze waarin de gemeenschap op zo'n manier werd gebruikt dat ook toekomstige generaties er profijt van zouden hebben (p. 207, naar Tully, 1980). Bovendien mocht iedereen die lid was van de gemeenschap er ook gebruik van maken en kon dit recht niet zomaar afgepakt worden. De 'usurpatie' van landheren betekende een heel ander perspectief op eigendom en leidde de verdwijning van de gemeenschap in. Achterhuis acht het terecht dat in de 'gedeelde zelfbeperking' die ook de gemeenschap kenmerkte, een oplossing te vinden is voor een betere omgang met de aarde die 'rendabel' zou moeten zijn (p. 210).

Volgens Achterhuis heeft Adam Smith niet ingezien dat de mimetische begeerte verantwoordelijk is voor de schaarste. Zo heeft Smith de individuele arbeid aangemoedigd met zijn theorie over de 'onzichtbare hand'; individuele arbeid zou automatisch een bijdrage zijn aan het collectief. Hierbij sluit hij zijn ogen voor de groei van het pauperisme (p. 214). Juist Marx merkte dit wel op en zag dat het een onontkoombare consequentie van het kapitalistische gedachtegoed was. Daarvoor zag ook

Rousseau in dat maar een zeer klein deel van de mensen profijt had van de grote rijkdom van enkelen. Achterhuis gebruikt een voorbeeld van Ophuls (1977): naast de onzichtbare hand is er ook een onzichtbare voet werkzaam. Streeft eenieder zijn individueel belang na, dan trapt een onzichtbare voet de derde partij in de goot (p. 218).

Na Rousseau is ook Marx positief over de mogelijkheid tot verandering. Schaarste komt voort uit maatschappelijke verhoudingen; het is geen natuurfeit (p. 218). Collectieve actie kan dus tot verandering leiden. Marx stelt zich een proces voor waarin de kapitalistische tijd eerst voltooid moet worden voordat er naar een communistisch systeem kan worden overgestapt. Achterhuis schrijft: *“Omdat er schaarste bestaat, strijden mensen met elkaar. De economie belooft aan deze strijd een eind te maken. Hoe meer er geproduceerd wordt, hoe vreedzamer mensen met elkaar om kunnen gaan. In de uiteindelijke overvloed [...] zullen volgens Marx ‘nieuwe mensen’ ontstaan”* (p. 222). Achterhuis is het er niet mee eens dat een groei in productie of welvaart het probleem van de mimetische begeerte oplost.

Een nadere bestudering van Marx levert echter ook een ander beeld op. Marx zegt namelijk dat ‘niet alleen arbeid de bron is van alle rijkdom en cultuur, maar dat de natuur evenzeer de bron is van de gebruikswaarden als de arbeid’ (p. 229). Volgens Achterhuis is er een omslag geweest in de behandeling van de natuur. Achterhuis beweert niet dat er traditioneel geen schaarste bestond, maar het verschil met de moderniteit ligt erin dat ‘de onderwerping en beheersing van de natuur als enige rationele antropologische houding worden gezien’ en dat ‘van daaruit de natuurvernietiging min of meer systematisch en permanent plaatsvindt’ (p. 234). Met Lascaris (1987) denkt Achterhuis dat ‘pas toen de onderlinge begeerte vrij spel kreeg, de technische beheersing van de natuur lucratief werd’ (Lascaris, 1987). Een van de factoren die aan de heftigheid van deze problematiek bijdraagt is dat deze moderne houding tot de natuur geïnstitutionaliseerd is.

3.5 Schaarste als voorbeeld van het ‘discours’ - Foucault

De ontwikkeling die Achterhuis schetst, van de steeds verder gaande institutionalisering van de schaarste (de schaarste wordt van een verschijnsel tot een fundamenteel onderdeel van de maatschappij) past binnen het discoursdenken van Michel Foucault (1926 – 1984). Foucault typeert opeenvolgende periodes in de geschiedenis aan de hand van de relatie tussen macht en subject. Zo ziet Foucault vóór de moderniteit, voor hem de periode van de achttiende eeuw en eerder, dat de machthebber een vaste procedure wil hebben om wetsovertredingen te bestraffen. De persoon wordt bestraft door uitsluiting: hij mag niet meer meedoen in de maatschappij (p. 250).

In de moderniteit verandert dit: de machthebber sluit niet meer uit, zij *sluit in* (p. 250). Achterhuis schrijft: *“In het algemeen kan worden gesteld dat de moderne macht gericht is op participatie. Als mensen buiten de machtsstrijd zouden willen blijven, zo laat Hobbes zien, worden zij door ‘de anderen’, door de maatschappelijke structuren en instituties, wel gedwongen mee te doen”* (p. 250).

Sinds de moderniteit is gelijkheid, zoals Achterhuis in de analyse van Hobbes’ filosofie aantoont, een beginvoorwaarde van de filosofie. Foucault’s karakterisering van de moderniteit, die volgens hem pas rond 1800 begint, houdt een normatieve uitwerking van de gelijkheid in. Achterhuis concludeert uit het voorbeeld van het Panopticum, waar ‘de machtsverhoudingen zijn geïnternaliseerd’, dat ‘de moderne macht iedereen zichtbaar wil maken, laten participeren, integreren in de samenleving’ (p. 260).

Achterhuis toont de dynamiek van machtsrelaties: de ene persoon heeft de macht over een object of subject en die macht kan niet op hetzelfde moment bij een ander liggen. Hetzelfde geldt voor eigendom: wat de een heeft kan de ander niet hebben. Zo is macht noodzakelijk met de schaarste verbonden.

Twee punten die Foucault zelf als kritiek erkende en die ook Achterhuis benoemt, zijn de vragen over ‘wat macht nu precies is’ en ‘waar zij vandaan komt’ (p. 261). Foucault’s filosofie is vooral gericht op de werkingen van macht, maar verklaart niet waarom die verschijnselen nu typisch modern zijn en

waarom ze niet in een andere tijdperiode hadden kunnen bestaan. Achterhuis legt het begin van een dergelijke analyse in het onderzoeken van de relatie tussen 'moderne schaarste' en Foucault's 'normaliseringsmacht'. Achterhuis stelt: *“zoals de kapitalistische privé-eigendom en de ontwikkeling van de economie de ontkenning van de mimetische begeerte en het ontstaan van schaarste pas goed mogelijk maakten op economisch gebied, deed de uitvinding van de norm dat op alle andere maatschappelijke terreinen”* (p. 262).

Volgens Achterhuis zijn de moderne maatschappij en de normalisering onafscheidelijk, omdat men nu uitgaat van *gelijkheid* en *transparantie*. Er is voor de machthebber de mogelijkheid om 'alomtegenwoordig' te zijn; de institutie zijn die de norm bepaalt. Alle delen van de samenleving worden hierdoor geraakt en beïnvloed. Het wakend oog van de machthebber wordt geïnstalleerd in individuen: het panopticum als beeld waarin men zich opwerpt als zelf-controleur en controleur van de directe omgeving.

Achterhuis benadrukt de verschillen tussen de 'moderne normalisering' en de 'morele normen van traditionele samenlevingen'. Hij zegt dat de normalisering zoals Foucault het uitwerkt voor de moderniteit de totale levensstijl van de mens aangrijpt; de normalisering doordringt het hele menselijke bestaan, tot in de intiemste onderdelen. Dat is een verandering ten opzichte van de periode voor de moderniteit: *“Tegenover het gebruikelijke vooroordeel dat zegt dat het leven van mensen in traditionele samenlevingen nauw begrensd en volledig vastgesteld was, moet worden gesteld dat dit eerder in de moderne tijd het geval is”* (p. 268).

Nu het duidelijk is dat men zich bevindt in 'de maatschappij van de schaarste' op een manier die normaliserend werkt (d.w.z. het is normaal binnen dit kader te praten over manieren om met schaarste om te gaan, en niet normaal het kader zelf ter sprake te stellen), dient er een manier te worden gevonden er verzet tegen te bieden. Foucault blijkt niet alleen filosoof van de macht te zijn, maar ook filosoof van het verzet (p. 270). Foucault gelooft dat er ergens in de mens een ongedisciplineerd, spontaan stukje verlangen is, dat we moeten volgen in de verzetsstrijd.

Foucault heeft in zijn werken uiting gegeven aan de wil tot verzet, maar zijn daadwerkelijke voorstellen zijn niet altijd even duidelijk. Hij lijkt een voorstander te zijn van een 'positieve differentie' – een onttrekking aan de norm op een originele manier –, maar in de praktijk blijkt dit slechts nieuwe normen op te leveren. Foucault zit vast tussen de homogeniteit (voortkomend uit de gelijkheid) van de wereld en zijn oorspronkelijke differentiedenken (p. 273).

In zijn latere werken zocht Foucault een plaats voor het differentiedenken in de door homogeniteit getypeerde moderniteit. Hij spreekt over 'bevrijdingspraktijken' en 'vrijheidspraktijken'. De eerste bevestigen de macht (en dus de schaarste), terwijl de tweede zich buiten het kader van de macht bevinden: zij zijn gericht op het individu zelf, niet op de ander, en er is niet de intentie de ander te veranderen. Net als bij Rousseau gaat het bij vrijheidspraktijken om een bewuste keuze voor het 'model' dat men nastreeft. Bepalend voor dit beeld is dat Foucault de panopticumssituatie heeft losgelaten; hij gaat uit van een gedifferentieerde ruimte (p. 275). De normaliserende macht is niet overal aanwezig, het is mogelijk een 'eigen weg te gaan' en 'niet te participeren binnen de normaliseringsinstituten'.

Achterhuis concludeert dat deze theoretische mogelijkheid duidt op een terugval op wat al geponeerd is in de filosofie. Rousseau sprak al over het 'terugvallen op het oorspronkelijke verlangen' om de mimetische begeerte te ontlopen. Er is daar al gebleken dat de mimetische begeerte 'via de achterdeur sterker terugkomt' (p. 273, zie ook p. 150, 151). In meer algemene zin gelooft Achterhuis niet dat de moderniteit en de gelijkheid ruimte laten voor het differentiedenken van Foucault: *“In deze homogene, volledig door de macht bepaalde ruimte kan de positieve differentie – die iets anders is dan machtsongelijkheid – niet meer gedacht worden”* (p. 273).

3.6 Praktische voorbeelden en filosofische lessen - verzet tegen schaarste

In de laatste twee hoofdstukken toont Achterhuis aan de hand van voorbeelden uit de gezondheidszorg en de hongerkwestie dat de schaarste daadwerkelijk geïstitutionaliseerd wordt: zij is steeds meer alom aanwezig. Ook worden in deze hoofdstukken mogelijkheden tot een verzet tegen de 'huidige' schaarstelogica aangestipt.

Hoofdstuk zes is een verkenning van de actuele staat van de gezondheidszorg aan de hand van onder meer krantenartikelen, tv-programma's en recente boeken. Hierin maakt Achterhuis duidelijk dat in de jaren vóór 1988 de schaarstesituatie al onder ogen werd gezien. De gezondheidszorg kostte steeds meer, terwijl het potje bij de overheid voor deze sector gelimiteerd was. Men vertrouwde erop dat groei, zowel in technologische- (er kan 'efficiënter' genezen worden) als in economische zin (er komen meer bedden bij, waardoor de prijs gemiddeld lager wordt) het probleem zou oplossen.

Achterhuis meent dat zijn filosofische analyse heeft aangetoond dat dit nu juist niet het geval is: *"het zal duidelijk zijn dat de grenzeloze groei in deze sector, in tegenstelling tot wat bijna iedereen suggereert, alles te maken heeft met het paradoxale gegeven dat veel pogingen om de schaarste door groei op te heffen, deze juist steviger blijken te vestigen"* (p. 282).

Achterhuis ziet, net als andere filosofen, dat de opkomst van het materialisme en de natuurwetenschappelijke methode in de zeventiende eeuw de dood hebben verdrongen. De sociaal-wetenschapper Gronemeyer ziet sindsdien ook een verandering, maar dan wel in antropologische zin: *"Leven is een vorm van overleven, langer dan anderen leven, wordt dan een belangrijk menselijk uitgangspunt"* (p. 283). Achterhuis verwijst naar Hobbes, voor wie de behoefte aan zekerheid fundamenteel was: de angst voor de dood is de meest belangrijke reden om het sociale contract te accepteren. Nu is dit streven naar het 'risicoloos leven' veel verder ingeburgerd (p. 284).

Op basis van deze ontwikkeling stelt Achterhuis dat de 'oorlog van allen tegen allen' tegenwoordig geïstitutionaliseerd is (p. 286): waar een beperkte capaciteit is, ontstaan wachtlijsten. Men probeert wanhopig een betere plaats op de wachtlijst te krijgen, om maar sneller geholpen te worden. Juist deze verdelingsproblematiek toont aan dat de schaarste de overhand heeft gekregen. Achterhuis wijst hier ook op de beweging van 'het goede leven' naar 'het overleven' (p. 286). Hiermee bedoelt hij dat in de moderne tijd het leven zo lang mogelijk moet zijn: alle risico's die de lengte van het leven negatief beïnvloeden moeten zoveel mogelijk vermeden en uitgesloten worden. Dat zorgt voor een groeiende druk op de gezondheidszorg en 'drijft ons ook op dit terrein steeds verder het rijk van de schaarste binnen' (p. 291)

Foucault's werk *Geboorte van de kliniek* (1963) duidt volgens Achterhuis aan dat het gaat om een ontwikkeling van 'gezondheid' naar 'normaliteit': was men tot het einde van de achttiende eeuw bezig te kijken naar kwaliteiten zoals kracht, flexibiliteit of soepelheid en het herstel daarvan, in de moderne geneeskunde heeft men een 'modelmens' voor ogen, een bepaalde norm waaraan voldaan moet worden om als gezond mens te worden gezien (p. 296).

Achterhuis beschrijft de staat van de gezondheidszorg die nu ook de 'kwaliteit van het leven' meeweegt: met behulp van zogenaamde Quality-Adjusted Life Years (QALYs) wordt de waarde van een bepaalde medische ingreep uitgedrukt in een aantal extra toegevoegde levensjaren en de kwaliteit daarvan. De burger zelf wordt geconsulteerd om een oordeel te vellen over de marginale kwaliteitstoevoeging van een ingreep. Daarom schrijft Achterhuis: *"Kwaliteit van leven blijkt uiteindelijk slechts als norm te functioneren om de levensverlenging of, zoals dat tegenwoordig heet 'levenswinst', tussen de mensen te verdelen* (p. 302). En daardoor zal het 'net van de schaarste' alleen nog maar strakker over de maatschappij worden getrokken. Als alternatief wordt Foucault's 'levensstijl' voorgesteld. De medische zorg is waardevol, maar uiteindelijk moet eenieder via zelfobservatie uitvinden wat de juiste levenswijze is.

Het laatste punt over de gezondheidszorg gaat om de onontkoombaarheid van de schaarste in deze sector en mogelijke alternatieve zienswijzen. Ten eerste moet er een erkenning van de schaarste zijn.

Achterhuis is het met de Franse historicus Rosanvallon eens dat verzorgingsinstituten zich fundamenteel bezighouden met het beheer van de schaarste (p. 306). Vanuit dat besef kan er worden gewerkt aan een meer definitieve oplossing; vanuit de dagelijkse praktijk kan dat niet.

Daarnaast is er op het subjectieve vlak een omkering nodig. Achterhuis ziet in Foucault, Illich en Gronemeyer goede aanzetten tot een verandering van attitude. Het gaat erom de norm ter discussie te stellen ofwel om de norm te ontlopen. Achterhuis ziet een maatschappij waarin men alle risico's wil voorkomen en uitsluiten. Schaarste wordt voor een groot gedeelte door die drang naar zekerheid, naar het uitsluiten van de mogelijkheid van de dood, geproduceerd.

Wanneer men de norm ontloopt, onttrekt men zich aan het schaarstesysteem. Door bijvoorbeeld niet uit te gaan van 'doodsvermijding' als hoogste levensprincipe, hoeven artsen ook niet persé een zware operatie uit te voeren om het leven van de patiënt met slechts korte tijd te verlengen. Achterhuis ziet hier mogelijkheden om de schaarstelogica te pareren (p. 306, 307).

Achterhuis probeert door middel van praktijkvoorbeelden uit de gezondheidszorg en de hieruit ruimtegebrek niet besproken maar overeenkomstige situatie van de hongerproblematiek, 'de gaten in het net van de schaarste' bloot te leggen. De laatste bladzijden vallen dan ook onder de noemer *Het opheffen van de schaarstelogica*. Achterhuis vindt het te makkelijk om de schuld bij de structuur, de institutionaliserende werking van de schaarstelogica, te leggen. Hij wil de wereld 'niet vanuit de schaarste maar vanuit het genoeg zien' (p. 343). Zo moet de natuur niet uitgeput worden; er moet juist vertrouwen zijn dat zij genoeg op zal leveren. De uitkomst van zijn analyse past Achterhuis hier toe: het zijn niet zozeer de hoeveelheden die van belang zijn (want de mimetische begeerte maakt alles tot schaarse goederen), maar 'het gaat eerder om een houding waarin uitgegaan wordt van het vertrouwen dat overvloed potentieel aanwezig is' (p. 343). Als er een andere houding met betrekking tot de hoeveelheid goederen kan komen – die van het 'genoeg' -, kan er in de toekomst zelfs minder worden geproduceerd, zonder dat er schaarste zou ontstaan.

4 HET OORDEEL

4.1 Kritiek voortkomend uit de recensie van Gijs van Oenen

De voorgaande uiteenzetting van het boek zal ik nu analyseren. Ik wil hiervoor een recensie nemen uit het jaar van publicatie van het boek. In 1988, kort na het verschijnen van het boek zelf, is er in het sociaal-politiek geïnteresseerd vaktijdschrift *Krisis* een recensie gepubliceerd van Gijs van Oenen, op dit moment universitair hoofddocent aan de Faculteit Wijsbegeerte aan de Erasmus Universiteit. Ik zal dit stuk als leidraad gebruiken om de toenmalige kritiek te schetsen en om te bekijken of deze terecht was en misschien nog steeds is.

De recensie is geschreven in de vorm van een Socratisch gesprek: Hans Achterhuis komt Socrates tegen en ze beginnen te praten over *Het rijk van de schaarste*. Gijs van Oenen, in de rol van Socrates, doet verschillende kritische uitspraken over het boek. De recensie heeft een polemische toon: men moet in het achterhoofd houden dat in deze analyse kritiekpunten worden uitvergroot – misschien worden ze serieuzer, of juist minder serieus behandeld dan Van Oenen destijds voor ogen had. ‘Socrates’ alleraardigste opmerking over de hoge prijs en de forse opvang van het boek laat ik, in het licht van de thematiek van de schaarste, onbesproken.

De kritiek kan worden samengevat in verschillende punten, namelijk:

4.1.1 Kritiekpunt 1

Achterhuis komt voor al zijn belangrijke argumenten terug bij Hobbes en Girard. Girard's mimetische begeerte wordt gebruikt als alles-verklarend mechanisme voor sociale verhoudingen tussen mensen. In Hobbes' filosofie lag dit impliciet al verborgen en Hobbes heeft de potentiële gevolgen ervan voorzien.

Van Oenen doelt op de karakterisering van de mens als een zelfzuchtig wezen zoals Hobbes hem in de ‘natuurtoestand’ heeft geschetst. Door de fundamentele gelijkheid van mensen, kan eenieder zijn buurman naar de kroon steken. De mens is in Hobbes' ogen zelfzuchtig om tenminste tegenwicht aan zijn ‘doodsangst’ te bieden – doodgaan is de ergst denkbare situatie en daarom moet men zekerheid creëren door egoïstisch te handelen. Ook bij René Girard's mimetische begeerte, die Achterhuis veelvuldig aanhaalt als schaarste-mechanisme, wordt de mens gekarakteriseerd als egoïstisch: mensen kopiëren elkaars verlangens en willen dat verlangen voor zichzelf vervuld zien, desnoods ten koste van de ander.

De indruk die de socratische dialoog wekt, is dat Van Oenen juist alternatieve visies op de mens, zoals die na Hobbes zijn geformuleerd, ook zou willen terugzien – denk bijvoorbeeld aan de filosofie van Hannah Arendt. Hobbes' typering van de mens is in de geschiedenis van de filosofie immers ook ter discussie gesteld. De mens is bijvoorbeeld ook beschreven als een altruïstisch, coöperatief ingesteld wezen.

Achterhuis' antwoord op dit kritiekpunt zou kunnen bestaan uit twee delen. Ten eerste zou hij kunnen benadrukken dat hij alternatieve visies niet geheel onbesproken laat, maar bij Hobbes en Girard nu eenmaal het meest treffende mensbeeld vindt. De filosofen die hij behandelt worden bovendien niet enkel gebruikt om het schaarsteverschijnsel in de moderniteit te bevestigen, ze dienen ook om alternatieve visies – zoals die tot uiting komen in de hoofdstukken over Locke, Rousseau, Marx en Foucault - op de mens te belichten. Achterhuis geeft in zijn boek telkens aan waarom hij deze alternatieve visie op de schaarste niet adequaat acht, of, in andere gevallen, waarom hij wel gebruik maakt van bepaalde specifieke ideeën. Zo is bijvoorbeeld de filosofie van Locke vanuit het schaarsteperspectief maar deels bruikbaar voor Achterhuis.

Ten tweede zou Achterhuis kunnen wijzen op zijn typering van het discours als zijnde een schaarstediscours. Het zijn niet zozeer individuen die altijd puur hun eigenbelang nastreven. De mimetische begeerte is tegenwoordig in het maatschappelijk systeem opgenomen en het systeem

dwingt (doordat de mens constant in aanraking komt met instituties) de mens een rol te spelen. Achterhuis bespreekt dus wel degelijk een ontwikkeling: van een traditioneel Hobbesiaans mensbeeld naar een moderne vorm ervan, met hetzelfde sociale mechanisme (de mimetische begeerte) dat nu niet alleen in de mens zelf, maar ook in instituties herkend kan worden. De door Foucault geformuleerde 'normalisering' maakt dat er een fundamentele schaarste ontstaat, die, misschien ongewild maar wel noodzakelijk, in stand wordt gehouden.

Ik denk dat beide punten met enig recht kunnen worden gemaakt. Achterhuis' analyse gaat verder dan de eenzijdigheid die Van Oenen suggereert: de verkenning van de 'gemeenheid' als alternatief voor het rijk van de schaarste, het 'pluralisme' van participatie en verzet, en de schaarste bezien vanuit de gedachte van het 'discours', zijn juist positieve verhelderingen van de kracht van de sociale kant van de mens.

De mimetische begeerte is bijna automatisch van kracht. Tegelijkertijd biedt de mimetische begeerte verzachtende omstandigheden: men wordt opgeslokt in de schaarstestructuur, men is niet persé tegen de ander (op een asociale manier), maar is dat door de structuur wel omdat die de schaarste institutionaliseert en normaliserend werkt. De conclusie die voortkomt uit deze vaststellingen is *niet* dat Achterhuis in zijn analyse van de 'egoïstische mens' en de omringende sociale mechanismen slechts uitgaat van de egoïstische mens en dat hij alternatieve visies negeert. Juist omdat hij overtuigend aantoont dat Hobbes' en Girard's filosofieën treffend zijn in het schaarsteperspectief, blijft de stellingname van Achterhuis logisch en is zijn mensbeeld niet eenzijdig.

4.1.2 Kritiekpunt 2

Achterhuis neemt erg veel over van Hobbes, Girard en andere filosofen. Wat voegt hij eigenlijk toe?

Van Oenen vraagt zich af of Achterhuis in zijn boek nieuwe filosofische argumenten of een nieuwe visie presenteert; er is namelijk al heel wat geschreven over de filosofen die in *Het rijk van de schaarste* besproken worden. Dit blijkt uit de reactie op de opmerking 'over wie Achterhuis nu eigenlijk wél schrijft'. 'Achterhuis' antwoordt daarop: *"in ieder geval natuurlijk ook over Marx en Ilich, net als vroeger. En trouwens ook wel over Hannah Arendt"*. Hierdoor komt bij de lezer de vraag op of het boek wel nieuwe informatie of vernieuwende standpunten bevat. De vraag die van Oenen opwerpt is dus: wat voegt Achterhuis eigenlijk zelf toe, naast de verkenning van de inzichten van andere filosofen?

Dat de lezer juist deze vraag wordt opgedrongen komt wat vreemd over. Lezers – zelfs geoefende lezers of volledig geïnformeerde lezers zoals filosofen – zullen niet direct het gevoel hebben dat dit een relevante vraag is. Achterhuis maakt direct aan het begin van het boek duidelijk wat de doelstelling is van het boek: hij wil niet slechts het werk van filosofen voor hem herkauwen; hij beoogt een nieuwe lezing van hun werken vanuit het schaarsteperspectief. Achterhuis doet historisch onderzoek en ziet en beschrijft een proces dat zich voltrekt in de moderniteit: de institutionalisering van de schaarste.

De denkstappen die Achterhuis maakt zijn helder en zijn commentaar op filosofische inzichten die niet overeenstemmen met de historische feiten (vanuit het schaarsteperspectief beoordeeld) is kritisch. De impliciete suggestie dat Achterhuis alleen 'recycleert' en weinig nieuws brengt is niet geheel terecht. Zo is de kritische ontleding van schaarste als traditioneel en nu als modern verschijnsel verhelderend. In elk geval biedt Achterhuis een samenhangend en systematisch overzicht van het schaarstedenken in de moderne tijd.

Achterhuis' analyse laat zien dat de schaarste op een ander niveau kan worden onderzocht dan gewoonlijk gebeurt: dat van de verdelingsvraagstukken rondom schaarse goederen. De schaarste wordt gecreëerd door sociale mechanismen die onderzocht moeten worden om de schaarste te lijf te gaan. Uit zijn analyse komt een betere beschrijving van de schaarste en een vernieuwende stelling voort. De voltooiing van de historische analyse die bij Foucault's discoursdenken eindigt, vult Achterhuis specifiek in: de schaarste is onontkoombaar omdat zij in stand wordt gehouden door de

werking van de mimetische begeerte. Die bevindt zich nu zelfs in instituties en functioneert zo als een normaliseringspraktijk. Achterhuis' onderzoek en suggesties voor 'verzetsmogelijkheden' tegen de schaarste zijn, doordat de oorsprong van de schaarste duidelijker is geworden, een verrijking geweest ten opzichte van de filosofen die hem zijn voorgedaan. De relevantie van dit boek in het huidige 'rijk van de schaarste' toont dat nog het beste aan.

4.1.3 Kritiekpunt 3

Achterhuis kiest ervoor veel filosofen niet te behandelen die wel een grote invloed hebben gehad op het filosofische debat omtrent de materie die wordt behandeld.

In zijn recensie legt Van Oenen op basis van de inhoud van het boek (onderwerpen als 'angst', 'schaarste', 'macht' en 'de markt') verschillende verbanden met filosofen die niet of nauwelijks aan bod komen. Onder hen bijvoorbeeld Adam Smith, Bentham, Mill, Freud en Rawls. Van Oenen wijst op deze filosofen omdat ze in zijn ogen een meer prominente rol zouden moeten krijgen in de bespreking van de schaarste. Van Oenen meent dat deze filosofen alternatieve visies op het schaarsteprobleem hebben ontwikkeld die Achterhuis' stelling ontkrachten, ofwel dat ze bepaalde inzichten over de mens en de maatschappij bieden die de door Achterhuis behandelde filosofen ontberen.

De filosofen die Van Oenen noemt komen in het boek wel voor, maar niet uitvoerig besproken. Bentham wordt echter uitsluitend in de analyse van Foucault besproken en niet op de manier waarop Van Oenen het bedoelde: vanwege zijn utilisme en invloed op het liberalisme. Voor elk van de andere filosofen heeft Achterhuis een paar woorden over. Ik zal ze stuk voor stuk bespreken:

Wat Adam Smith betreft erkent Achterhuis dat hij een meer diepgaande analyse had moeten toevoegen. Door ruimtegebrek is dit niet gebeurd (p. 56, 57). Hij heeft Smith wel kort besproken. Tot de essentie teruggebracht is het denken van Smith voor Achterhuis verwerpelijk omdat er aan de 'onzichtbare hand' ook een 'onzichtbare voet' is gekoppeld (p. 218). De onzichtbare hand is het mechanisme dat individuele arbeid automatisch een positieve bijdrage levert aan het collectief. De onzichtbare voet is het mechanisme dat, terwijl de aanbieder en vrager krijgen wat ze willen, een derde partij (zoals bij Marx de arbeiders, of het proletariaat) in de goot wordt geschopt.

Daarnaast legt Smith de schaarste in de natuur en schetst hij de mens als een wezen dat daarin door arbeid een plaats veroverd. Wat betreft de schaarste in de natuur heeft Achterhuis overtuigend laten zien dat het juist de sociale realiteit is die de schaarste creëert.

Achterhuis bespreekt Mill op een positieve wijze. Zoals ik in de uiteenzetting van het boek al heb aangegeven ziet Achterhuis in Mill's pleidooi voor 'verscheidenheid bij gelijkheid' een goede boodschap. Op meerdere plekken in het boek komt de roep om pluralisme, op een manier die de gelijkheid tussen mensen niet schaadt, naar voren. Toch wordt ook de rol van Mill in de liberale traditie niet onderzocht en voegt Achterhuis niets toe over het mensbeeld van Mill.

In het hoofdstuk over Locke behandelt Achterhuis Rawls kort (zie hierboven, p. 7). Over Rawls zegt hij (p. 90) dat deze uitgaat van een speelveld waarin afgunst niet bestaat. Rawls 'Originele Positie' is een hypothetische positie waarin een persoon vanachter de 'sluier van onwetendheid' – een objectieve positie zonder kennis van de eventuele positie die het individu in de toekomstige wereld zal innemen – rationeel bepaalt welke regels en principes tot een ideale maatschappelijke situatie zouden leiden.

In Achterhuis' ogen zijn de zelfzuchtige aard van de mens en de mimetische begeerte echter karakteristieken van de mens die, naast het rationele van de mens, geïmplementeerd moeten worden. Juist die invloedrijke elementen komen niet naar voren komen in Rawls' 'gedachte-experiment'. De mens voorstellen als een perfect rationeel handelend wezen is volgens Achterhuis 'abstract en bloedeloos' en levert geen realistische resultaten op (p. 178).

Van Oenen brengt de socratische dialoog op een aantrekkelijke wijze op de verdelingsproblematiek in schaarstesituaties. Hij stelt dat Hobbes meende dat ethiek gaat over distributieve rechtvaardigheid. Zo doet hij het voorkomen alsof die problematiek voor Achterhuis van groot belang is en daarom zou Rawls – een van de eerste en meest bekende filosofen die zich met dit

onderwerp heeft beziggehouden – ook een plaats moeten krijgen in het boek. Dat is echter een onjuiste redenering. Achterhuis heeft, door aan te tonen dat de vooronderstellingen van Rawls (het rationele individu met kennis van alle toekomstige uitkomsten in de ‘gewenste maatschappij’) onrealistisch zijn, het belang van Rawls in zekere zin terecht geminimaliseerd. Achterhuis is zeker niet de enige die dit vindt. Bruce Haddock, professor in de Europese Politieke en Sociale Filosofie aan de Cardiff Universiteit, deelt in zijn interessante historische analyse van de sociale en politieke filosofie deze kritiek op Rawls: “*A calculating utility maximizer might properly be portrayed in a (hypothetical) ‘original position’, but the image itself would not be relevant in cultures where social roles are more prominent in discussions of rights and responsibilities*” (Haddock, 2008, p. 250).

Freud spreekt over een fundamentele schaarste en ‘een primaire vijandigheid tussen mensen’ (p. 44). Hier lijken dus mogelijkheden tot een schaarste-analyse te liggen. Met Girard is Achterhuis’ centrale bezwaar tegen Freud’s theorie echter dat hij “*steeds nieuwe entiteiten die in het geïsoleerde individu zouden huizen [...], construeert om de vijandige menselijke relaties te kunnen begrijpen*” (p. 45). De mimetische begeerte biedt een veel eleganter en economischer verklaring, aldus Achterhuis.

De vraag is dus niet zozeer of Freud een nuttig inzicht zou kunnen verschaffen in de sociale mechanismen die tot schaarste leiden, bijvoorbeeld waar het de afgunst tussen mensen betreft. Freud’s werk is uitstekend geschikt voor een analyse van het fenomeen schaarste. Achterhuis moet hier echter zeer letterlijk genomen worden: hij vindt dat Girard’s mimetische begeerte een veel economischere verklaring biedt. Het legt voor Achterhuis genoeg uit, terwijl Freud met veel meer elementen (en dus meer ‘speculatie’) geen betere verklaring van de schaarste biedt.

Toch is volgens mij het kritiekpunt van Van Oenen terecht. In de bespreking van Hobbes en van de mimetische begeerte benadrukt Achterhuis het belang van de ‘doodsangst’. Maar juist Freud heeft zich met allerlei soorten angst beziggehouden en een aantal daarvan is zeker ook verbonden met de rol van de ander en dus niet slechts ‘op het geïsoleerde individu’ van toepassing. Net waar Achterhuis, die vooral het sociale aspect van de schaarstelogica benadrukt, naar op zoek is dus.

Bovendien is het gedurende de hele analyse de vraag wat er gedaan kan worden aan de schaarste. Achterhuis zoekt naar een manier om de mimetische begeerte te beteugelen. Hij stelt voor een bepaalde mate van verscheidenheid in te voeren zodat de mimetische begeerte niet kan ontstaan. In dat licht zou een lezing van Freud vanuit het schaarsteperspectief andere mogelijkheden voor een weg uit het ‘rijk van de schaarste’ opleveren; Achterhuis zegt immers zelf dat voor Freud ‘de menselijke conditie er een is van fundamentele schaarste’ (p. 44). Een minder economische, maar mogelijk wel een adequatere verklaring van de mimesis van begeerte (en andere mechanismen die verbonden zijn met het verlangen) kan een inzicht in deze ‘gaten in het net van de schaarste’ opleveren.

4.2 De schaarste voorbij?

Achterhuis behandelt in *Het rijk van de schaarste* niet alleen de ‘kolonisatie’ van de maatschappij door de schaarste, hij is ook geïnteresseerd in de mogelijke ‘gaten in het net van de schaarste’. Achterhuis’ analyse heeft één terugkerende mogelijkheid tot doorbreking van de schaarste opgeleverd: de gemeenschap. Want: “*De gedeelde zelfbeperking die de gemeenschap kenmerkte, opent [...] het uitzicht op de toekomst van volheid, waarin er genoeg is voor iedereen*” (p. 210).

Het is echter onduidelijk hoe Achterhuis zich de gemeenschap voorstelt in de moderne tijd. Zijn betoog heeft aangetoond dat er nu, in tegenstelling tot de traditie, sprake is van een grotere gelijkheid en daardoor een sterkere mimetische begeerte. Dat maakt de ‘gedeelde zelfbeperking’ tot een mooi ideaalbeeld, maar ook tot een onbereikbare utopie.

Achterhuis bespreekt alternatieve visies voor een doorbreking van de schaarste, die deels overlappen met de gedeelde zelfbeperking. Zo bespreekt hij Hardin, die aangeeft dat het inperken van rechten (en dus van vrijheid) een mogelijkheid is om de schaarste te beperken (p. 325). Amerikanen zouden bijvoorbeeld voor hun overconsumptie gestraft moeten worden, om vervolgens hun overvloed aan goederen eerlijker te verdelen.

Achterhuis heeft hier kritiek op (en doet dat ook in *Natuur tussen mythe en techniek* (1995)): een constante moralisering van het dagelijks leven gaat op den duur averechts werken. In plaats van mensen continu te controleren en te straffen voor egoïstisch gedrag zou men opgevoed moeten worden tot dat inzicht vanzelf ontstaat. Omdat de schaarste tegenwoordig ligt ingebed in het systeem, is de eigen invloed in het systeem een belangrijke stap naar een oplossing van de schaarsteproblematiek (p. 331).

Daarnaast haalt Achterhuis Illich' idee van de 'levenskunst' meerdere keren aan. Achterhuis citeert Illich in zijn boek uitgebreid en de levenskunst wordt beschreven als "de kunst om te lijden en te genieten. [...] Bij mij en mijnsgelijken is pijn iets wat geleden wordt, en daarnaast kan en wil ik genieten van genot. Ik laat vreugde noch verdriet van me afpakken – bij beide zoek ik steun..." (p. 307). Met andere woorden, in een wereld waarin de mimetische begeerte actief is, is schaarste een onontkoombaar gevolg en dus moet men zich erbij neerleggen. Het accepteren van dat feit en er vervolgens zo goed mogelijk mee leren leven – bijvoorbeeld door stil te staan bij verlangens die wel bevredigd worden of bij verlangens die zoveel mogelijk onbemiddeld zijn – is volgens Achterhuis een aanzet tot een persoonlijk omgaan met de schaarsteproblematiek (p. 306).

Het blijft echter een abstract idee. Het is namelijk niet duidelijk hoe Achterhuis de relatie tussen de 'levenskunst' en de werking van de mimetische begeerte ziet. Zeker in het licht van de 'verzets- en bevrijdingspraktijken' die hij behandeld heeft – met als conclusie dat verzet vaak de creatie van een nieuwe norm betekent – had Achterhuis hier duidelijker moeten zijn. Achterhuis heeft een afkeer tegen het verlangen naar een risicoloos leven (door allerlei wetten en regelgeving bekrachtigd door de overheid en andere instituties), maar het is onduidelijk wat zijn alternatief is voor de inrichting van de maatschappij en haar instituties.

Het is goed om op te merken dat deze visie ambivalent tegenover participatie-activiteiten staat. Participatie zorgt er volgens Achterhuis namelijk voor dat 'alle aspecten van menselijk leven en beleven opengelegd worden voor de werkingen van macht' en dat 'het net van de schaarste er nog strakker door over onze maatschappij zal worden aangetrokken' (p. 302).

Tegelijkertijd is de eigen invloed in de overkoepelende schaarstestructuur volgens Achterhuis van belang (p. 331). Participatie lijkt dus toch een uitweg te zijn. Achterhuis lijkt te beseffen dat er op collectief niveau bijna niet te ontkomen is aan de schaarste. Op een individueel niveau heeft hij daar meer vertrouwen in. Er is echter een verandering nodig op collectief niveau – de schaarste is immers geïnstitutionaliseerd - om verandering te brengen in de schaarstelogica. Alhoewel het zich onttrekken aan het collectieve niveau wordt gesuggereerd, geeft Achterhuis zelf al aan dat dit voor de mens eigenlijk steeds minder goed mogelijk is. Daarom lijkt de oplossing juist op het tegenovergestelde neer te komen: participeren op een manier die de schaarste door middel van instituties in ieder geval zo gelijk mogelijk over de mensen verdeelt en waar mogelijk de mimetische begeerte beperkt.

4.3 De actuele waarde van het boek

De bovenstaande (bespreking van de) kritiek heeft met name betrekking op de elementen die Achterhuis achterwege heeft gelaten in zijn analyse van de schaarste. De onderwerpen die Achterhuis wel in *Het rijk van de schaarste* heeft besproken hebben nog niet aan relevantie ingeboet. Tegenwoordig wordt er onverminderd gesproken over de gezondheidszorg, de hongerproblematiek en breder dan dat, over bezuinigen bij de overheid, de verzorgingsstaat en de macht van de (kapitalistische) markt. De invloed van de mens op bovenstaande kwesties staat centraal in dit boek en is nog steeds het centrale onderwerp waar de sociale en politieke filosofie zich mee bezig houdt.

In dit verband is het tv-programma *Het Filosofisch Kwintet* van Human een mooi voorbeeld. In dit programma werd in juli 2012 de toestand van de verzorgingsstaat besproken en het begrip schaarste kon als overkoepelende term en kader in alle discussies worden herkend. Zo sprak Ad Verbrugge, huisfilosoof van dit programma, over de spanning tussen de economisering binnen het onderwijs (er

moet gepresteerd worden en de prestaties worden gemeten met kwantitatieve indicatoren) en de intrinsieke waarde van het onderwijs, namelijk de ontplooiing van het individu.

Juist de toenemende kwantificering kan als schaarsteverschijnsel getypeerd worden. Het uitdrukken van tastbare prestaties in cijfers, is een controlemiddel dat vergelijken makkelijker maakt. Als Achterhuis iets heeft aangetoond, is het dat vergelijken – of het nu om personen gaat, of om beschikbare bedden in het ziekenhuis – automatisch tot schaarste leidt.

Ook Achterhuis' analyse van het schaarsteprobleem in de gezondheidszorg is nog steeds bijzonder actueel. Achterhuis rept op pagina 300 over het gebruik van QALY's in de gezondheidszorg; het debat in de Tweede Kamer ging in augustus 2012 precies over deze kwesties: over de kosten van medicijnen en over de keuzes die gemaakt moeten worden in omstandigheden van schaarste.

Dit punt is waarschijnlijk het meest kwalijke van het gehele schaarsteprobleem: de structuur dwingt alle partijen in een rol waar maar moeilijk aan te ontkomen valt. In de gezondheidszorg 'strijdt men om potjes met geld', niet omdat men de ander geen goede gezondheid gunt, maar omdat het simpelweg kiezen is en men toch voor de eigen, of 'dichtsbijzijnde' belangen opkomt.

Er lijkt niet onder de verdelingsproblematiek uit te komen. Een mogelijke omgang met de schaarste moet beginnen met kennis van haar oorzaken (zoals Achterhuis wil) en er op een zo eerlijk mogelijke manier mee omgaan. Met de gelijkheid tussen mensen als basis valt er veel te zeggen voor Rawls' pleidooi voor gelijke kansen. Als er kan worden uitgelegd *waarom* een bepaalde hoeveelheid geld naar een bepaalde groep patiënten gaat, wat met behulp van een zo objectief mogelijk systeem gerealiseerd kan worden (bijvoorbeeld met QALY's), dan zal men dit moeten accepteren. Daarmee zijn wij bezig in onze maatschappij.

Dit gegeven toont aan dat participatie één van de meest belangrijke zaken is in onze samenleving: participeren betekent je stem laten horen en dat zorgt voor een zo democratisch – of evenwichtig – mogelijk systeem. De huidige instituties hebben niet alleen invloed op allen in de maatschappij, ieder individu kan ook invloed uitoefenen op de instituties. Dit maakt de ontwikkeling van de mens (emancipatie) en de participatie van de mens tot een belangrijk onderzoeksveld.

Achterhuis staat overwegend negatief tegenover het systeem van markt, overheid en instituties, omdat het systeem in zijn ogen automatisch onrechtvaardigheid produceert – de markt sluit bijvoorbeeld systematisch een derde partij uit. De institutionalisering van de schaarste heeft echter ook een voordeel: als men de instituties kan beïnvloeden kan men direct het hele schaarsteprobleem aanpakken. Dat veronderstelt wel een mogelijkheid de mimetische begeerte in te dammen; maar instituties die op een democratische wijze bestuurd worden, laten ruimte voor het initiatief van burgers. Als de burger op de hoogte is van de mogelijkheid tot beïnvloeding van het systeem (een 'verzetsmogelijkheid'), dan is het goed denkbaar dat daar een mogelijkheid ligt het schaarsteprobleem aan de kaak te stellen.

5 DE CONCLUSIE

De kritische analyse van dit boek heeft aangetoond dat de schaarsteproblematiek, in de 25 jaar sinds de publicatie van het boek, niet aan relevantie heeft ingeboet. In de introductie is de connectie gelegd tussen de constante aanwezigheid van 'tekorten' en het rijk van de schaarste dat Achterhuis heeft geschetst. Dat was in 1988 een treffend beeld, en dat is het nog steeds. Er blijkt genoeg voorhanden te zijn, maar ook in de 21^e eeuw is er nooit genoeg voor alle handen.

Dat we dat ook nu als een kwalijke en herkenbare conclusie onderschrijven geeft ook aan hoe we het Achterhuis' betoog moeten beoordelen. De voorgaande uiteenzetting en kritiek tonen dat Achterhuis' betoog een verhelderende kijk op de moderniteit geeft. Zijn typering van de moderniteit als 'rijk van de schaarste' hield toen stand en is misschien door de jaren heen zelfs treffender geworden.

René Girard's mimetische begeerte en Achterhuis' verkenning van Foucault's werk rechtvaardigen de stelling dat de schaarste steeds verder verspreid raakt. Daarnaast toont dit boek dat Hobbes' filosofie nog steeds actueel is. Hobbes heeft de sociale aard van de mens beter beschreven dan vele filosofen na hem. Bij Hobbes begint de moderniteit en Achterhuis toont dat overtuigend aan⁴.

Toch zijn er een aantal bezwaren die niet zozeer de kern van het boek raken, maar wel de indruk wekken dat er misschien nog meer in het vat had gezeten. Gijs van Oenen gaf het al aan en mijn analyse bevestigt de kritiek: ook andere filosofen hadden aan bod moeten komen. Dat Achterhuis daar door 'ruimtegebrek' (of een fixatie op zijn eigen prioriteiten?) niet aan toe is gekomen is spijtig, zeker omdat de genoemde ideeën - bijvoorbeeld het marktdenken - zo invloedrijk zijn met betrekking tot de schaarstelogica.

Ook de cultuurkritiek van Freud had, naast de mimetische begeerte, meer aandacht verdiend. Achterhuis doet deze af als 'niet economisch'; het concept van de mimetische begeerte zou dat wel zijn. Ik heb echter vastgesteld dat Freud's ideeën nieuw licht hadden kunnen schijnen op de drijfveren en verlangens van het individu. Een grondigere analyse van de sociale realiteit had tot een beter begrip van de schaarste kunnen leiden, maar is door Achterhuis niet als mogelijkheid onderkend.

Er is na het verschijnen van dit boek geen stortvloed van boeken over schaarste gekomen, maar het boek kan wel gezien worden als scharnierpunt: het is een voorbeeld van een historisch werk, gestoeld op een kritische en theoretische manier van filosofie bedrijven. Daarnaast past Achterhuis zijn analyse toe op twee hedendaagse voorbeelden en zodoende toont hij aan dat schaarste wel degelijk een groot probleem is, zowel ten tijde van publicatie als nu.

Een van de centrale vragen is ook: wat moet men doen om zich aan het rijk van de schaarste te onttrekken? Achterhuis keurt een 'constante moralisering in het dagelijks leven' af. Maar één van de middelen tegen de schaarste is het gebruik van instituties – de norm wordt er bepaald, maar wel op een relatief transparante en democratische manier. Die structuur dwingt ons, zoals Achterhuis schrijft, tot het 'meedraaien in het rijk van de schaarste'. Het onderzoek heeft echter ook aangetoond dat het de mens in staat stelt de schaarste op een eerlijkere manier te verdelen.

Dit laat niet onverlet dat Achterhuis' boek van grote waarde is. De voortdurende actualiteit van de praktische voorbeelden die Achterhuis geeft zijn een bewijs van de adequaatheid van zijn analyse. Tot Achterhuis' eigen spijt, zoals hij in het voorwoord bij nieuwere drukken van het boek schrijft, is de schaarste nog zeer actueel en houden zijn argumenten nog steeds stand. Het valt nog te bezien of daar in de komende 25 jaar iets aan zal veranderen. De erkenning van de sociale oorsprong van de schaarste in ons leven is alvast een eerste stap.

⁴ In een recent boek over Hobbes bevestigt Maurice Adams Achterhuis' punt door te schrijven dat Hobbes' denken ook nu nog een grote actualiteit bezit en gezien kan worden als een 'structuur en interpretatiekader waarmee we ook vandaag aan de slag kunnen' (Adams & Lemmens, 2007, p. 37).

Appendix 1

Schaars denken - *Gijs van Oenen*

Een dialogiese recensie van: Hans Achterhuis, *Het Rijk van de Schaarste*. Ambo 1988, f. 45,-.

Een zonnige ochtend in juni. Tijdens een wandeling door de polis ontmoet Socrates de veelbelovende jonge schrijver Hans Achterhuis, die in een opgewekte stemming lijkt te zijn.

S: Waar kom je vandaan, Hans, en waar ga je naar toe?

A: Zojuist, Socrates, kom ik van mijn uitgever die mij het eerste exemplaar van mijn nieuwste boek heeft overhandigd

S: Vertel mij dan onmiddellijk: waarover gaat dat boek? Want zoals je weet, verheugt niets mij meer dan de mogelijkheid iets te leren van een wijzer en meer ervaren iemand dan ik. Hoewel overigens niemand wijzer schijnt te zijn dan ikzelf.

A: Welnu Socrates, mijn boek zal zeker een storm teweeg brengen in onze polis. Ik meen namelijk te kunnen verklaren wat het wezen is van schaarste en van die verhoudingen die wij macht noemen. Ik meen dit zelfs beter te weten dan al onze dichters en schrijvers uit de vorige eeuwen.

S: Bij de Hond, ik schijn werkelijk geluk te hebben vandaag! Want al mijn hele leven peins ik mij suf over de begrippen die je daar noemt, over schaarste en macht, en nooit ben ik er achter kunnen komen wat nu eigenlijk hun aard is.

A: Wat, Socrates, heb je dan nooit iets gelezen van de grote filosoof Thomas Hobbes?

S: Ik geloof het wel, maar ik ben ook zo vergeetachtig. Misschien wil je zo goed zijn mijn geheugen op te frissen en mij alles te leren over het wezen van macht en schaarste, als tenminste Hobbes al die dingen weet, zoals jij zegt.

A: Bij Zeus, die weet hij zeker, en ik zelf trouwens ook.

S: Laten we dan beginnen met de volgende vraag: streven alle mensen naar macht?

A: Jazeker, dat doen ze.

S: En vertel mij dan: is macht iets dat betrekking heeft op iets?

A: Ongetwijfeld.

S: Nu zijn er van de dingen die ergens op betrekking hebben, dingen die betrekking hebben op zichzelf alleen maar ook dingen die in betrekking staan tot dingen die zelf ook weer in een betrekking staan tot iets dat zij zelf niet zijn, is het niet?

A: Ik geloof dat ik niet precies begrijp wat je bedoelt, Socrates.

S: Ik bedoel het volgende: streven mensen naar macht alleen maar omdat ze voor zichzelf zoveel mogelijk van dat goed, macht, willen hebben, of willen ze meer macht hebben dan andere mensen hebben?

A: Ongetwijfeld het laatste, Socrates.

S: We kunnen dus zeggen dat we alleen maar die macht kunnen hebben die andere mensen niet hebben, en wel omdat ze die niet hebben.

A: Bij Zeus, Socrates, je haalt me de woorden uit de mond! Precies zo staat het in mijn boek, alleen gebruik ik het woord schaarste. Maar daar bedoel ik natuurlijk precies mee wat jij zegt: als ik iets heb, kun jij het niet hebben.

S: We schijnen goede vorderingen te maken in ons onderzoek naar het wezen van de macht. Laat ons volhouden. Wat ik nog niet begrijp is het volgende: waarom zou ik nou net iets willen hebben wat jij hebt?

A: Aha, Socrates, je bent toch naïefer dan ik dacht! Dat is precies de kern van mijn boek en datgene waarvoor ik als eerste, nou ja bijna als eerste want René Girard en Hobbes waren mij al voor, een verklaring geef. In ieder geval gaat het grootste gedeelte van mijn boek erover dat types als Locke, Rousseau, Marx en Foucault daarvan juist helemaal niets begrepen hebben, althans minder dan Hobbes, Girard en ikzelf.

S: Beantwoord dan mijn vraag, Hans; waarom ik iets zou willen hebben wat jij hebt?

A: Welnu, dat komt namelijk door de mimetische begeerte.... Wat, krijg ik geen applaus van je? Wat ben je toch een ondankbaar figuur. Misschien had ik jou ook maar in mijn boek op de korrel moeten nemen. Maar ja het is toch al zo dik geworden.

S: Ik moest alleen even nadenken over je antwoord, Hans. Het is ook zo'n ingewikkeld onderwerp. Bedoel je soms dat ik iets wil hebben dat jij hebt, omdat jij het hebt?

A: Dat is precies wat ik bedoel.

S: Wij willen dus allebei van hetzelfde meer hebben dan er is.

A: Precies.

S: Maar waarom maken we dan niet gewoon wat méér van datzelfde? Ik bedoel het volgende: bestaat er iets om op te zitten?

A: Ja.

S: En zoiets noemen we een stoel?

A: Absoluut.

S: Is er maar één stoel, of bestaan er meerdere stoelen?

A: Meer stoelen, bij Zeus.

S: Welnu, dan is het probleem toch opgelost? Als meer mensen een stoel willen dan maken we gewoon meer stoelen.

A: Potverdorie, Socrates, dat is nou de grote fout van al die figuren die ik net opnoemde! Die denken allemaal dat zo'n verdelingsprobleem minder groot wordt als er meer te verdelen valt. Maar in mijn vroegere boek over geluk heb ik al laten zien dat als je mensen meer welzijn aanbiedt, dat ze dan alleen maar ontevredener worden. Nu ben ik er achter gekomen dat dat eigenlijk opgaat voor alles in onze polis: hoe meer er is, hoe afgunstiger de mensen worden. Daarom leven wij, zoals ik in mijn boek schrijf, in het "rijk van de schaarste".

S: Wij Grieken gebruiken weleens het woord *pleonexia*, en dat is meen ik door de sofist Nietzsche ooit treffend vertaald met "haben und mehrwollhaben". Bedoel je soms zoiets?

A: Precies, zo zeg ik het ook in mijn boek. Aristoteles zat er namelijk helemaal naast. Die dacht notabene dat de mens een sociaal en politiek wezen is! Nee, dan Hobbes, die weet hoe de wereld werkelijk in elkaar zit: mensen zijn geïsoleerde individuen, losse atomen, die in hun streven naar lust en macht tegen andere atomen opbotsen. Zijn natuurlijke hartstochten zetten de mens niet aan tot samenwerking, maar tot partijdigheid, wraakzucht en zo meer. Zo is het en niet anders.

S: Tjonge, dat is niet mis wat je daar zegt, Hans.

A: Ja, en dat is nog niet alles. Ik, dat wil zeggen Girard, verklaar ook nog het begin van de cultuur. Dat is namelijk wanneer mensen elkaars begeerte over en weer imiteren en daarom als vijanden tegenover elkaar komen te staan. Zo.

S: Ja, ik las meen ik ook eens zoiets bij Hobbes: homo homini lupus.

A: Alweer fout, Socrates, je houdt het niet voor mogelijk zoveel mensen als Hobbes slecht hebben gelezen! Over wolven zegt hij helemaal niets en trouwens ook niet over die natuurstaat waar iedereen het altijd maar over heeft.

S: Nu ja, het zal mijn slechte geheugen zijn. Niettemin zegt het spreekwoord dat het rechtvaardig is dat ook de wolf zijn advocaat krijgt, zodat ik het nu maar voor de mens zal opnemen. De mens is dus volgens jou van nature niet sociaal?

A: Nee, wat dacht je?

S: Zijn hartstochten zijn er dus op gericht om voor zichzelf dingen te verwerven, en steeds meer dingen naarmate er meer dingen beschikbaar zijn?

A: Dat is onvermijdelijk.

S: Eigenbelang en privégewin beschouwt hij dus als een deugd?

A: Precies.

S: Kortom: met de politieke economie als model van rationaliteit werd de idee van de goede burger als homo oeconomicus geboren.

A: Dat begrijp ik niet zo goed, Socrates. Wat bedoel je daarmee?

S: Dat is tenminste wat de politiek-ekonomen en de liberalen in de achttiende eeuw zeiden, en dat waren per slot de belangrijkste denkers over het probleem van schaarste en de menselijke natuur. Ik ben dan ook benieuwd wat jij in je boek zegt over Adam Smith, een van de meest vooraanstaanden onder hen.

A: Nou, dat is te zeggen ...

S: Wat?

A:... eigenlijk zeg ik alleen maar dat het inderdaad noodzakelijk zou zijn om iets over hem te zeggen.

S: Bij de Hond! In mijn carrière heb ik al heel wat aoristi en plusquamperfecta en dergelijke bestudeerd, maar deze vorm ben ik nog nooit tegengekomen: "het zou noodzakelijk zijn". Mij dunkt, iets is wenselijk of iets is noodzakelijk. Is het nu volgens jou noodzakelijk om Smith te bestuderen, of alleen maar wenselijk?

A: Ik denk dat ik bedoel dat dat noodzakelijk is, Socrates.

S: En dus ook de andere politieke ekonomen uit de achttiende eeuw?

A: Dat volgt in ieder geval uit onze redenering, Socrates.

S: En wat dan te zeggen van de utilisten, zoals Bentham en Mill? Die hadden het toch zeker ook over dit onderwerp?

A: Wat je zegt, is volkomen waar, Socrates. Ook over hen had ik moeten schrijven.

S: Ach, mijn beste vriend, met geld en macht heb ik zoals je weet weinig ervaring. Niemand weet daarvan zo weinig als ik. Naar mijn idee kunnen werkelijk volwassen en verstandige mensen dan ook slechts onder dwang en bedreiging ertoe worden gebracht een machtspositie te bekleden. Wie zou zich daarmee willen kwellen wanneer je ook veel plezieriger begeerten kunt nastreven! Wat dunkt jou, Hans, had Freud niet gelijk om alle soorten begeerte te herleiden tot onderdrukte seksuele verlangens?

A: Ben je nu serieus of maak je grapjes?

S: Ik stel je een serieuze vraag: wat is jouw mening over Freud? Hoe geef je hem weer in je boek?

A: Luister, Socrates, voor ieder fatsoenlijk filosoof is het toch duidelijk dat Freuds kultuurtheorie het niet haalt bij die van Hobbes en die van Girard! Nee, aan iemand in wiens begrippenapparaat de Medemens geeneens voorkomt, maak ik geen woorden vuil.

S: Maar vertel mij dan het volgende: over wie schrijf je wel? Want aan de bult onder je jas daar zie ik dat het inderdaad een dik boek is, zoals je al zei.

A: Nou, in ieder geval natuurlijk ook over Marx en Illich, net als vroeger. En trouwens ook wel over Hannah Arendt.

S: Hannah Arendt? Daar zal je dan zeker wel een flink hoofdstuk aan gewijd hebben. Want over haar is nou juist nog niet zoveel geschreven, voor zover ik weet.

A: Nou, eigenlijk noem ik haar alleen maar af en toe tussen andere verhalen door, Socrates. Maar nu je het zegt, was dat ook wel een goed idee geweest.

S: Komaan, beste vriend, laat mij nu eindelijk eens dat eerste exemplaar zien dat je daar onder je mantel verborgen houdt.

A: Welnu, goed dan, hier is het.

S: Driehonderdvijfenzestig bladzijden, dat is niet mis. Maar ik zie dat de ondertitel luidt: van Thomas Hobbes tot Michel

Foucault. Van Hobbes weet ik inmiddels alles, maar wie is deze Foucault? Is hij net zo geleerd als Hobbes? Vertel mij dat, als je wilt.

A: Dit kan ik je vertellen: hij onderscheidt twee vormen van macht.

S: Welke zijn dat?

A: Een traditionele vorm, Socrates, en een moderne vorm.

S: En wat is het verschil tussen die twee?

A: Dat is niet zo makkelijk te zeggen.

S: Werkelijk, Hans, als het nu tien vormen van macht waren geweest dan had ik me dat kunnen voorstellen. Maar een onderscheid in twee vormen, dat moet toch zelfs aan een onwetend iemand als ik kunnen worden uitgelegd.

A: Dat is waar, Socrates, maar Foucaults machtsbegrippen zijn uiterst verwarrend en vaag. Sterker nog, zijn machtsanalyse is uiteindelijk helemaal vastgelopen. Maar toch zijn zijn basisintuïties over macht van fundamenteel belang, als je het mij vraagt.

S: Ik vraag het jou. Hoe kan iets dat helemaal is vastgelopen, van fundamenteel belang zijn? Vertel mij het volgende: is er een verschil tussen goede en slechte scheepskapiteins?

A: Zeker.

S: Goede kapiteins weten hun schip behouden naar de bestemming te brengen, en slechte kapiteins niet?

A: Dat lijkt mij van wel.

S: Dus wanneer een kapitein van een schip uiterst verward raakt en zijn schip op de rotsen laat vastlopen, dan is hij geen goede kapitein?

A: Nee, zeker niet

S: Maar zijn dan toch zijn basisintuïties over de scheepvaart van groot belang, of van geen enkel belang?

A: Nee, dat zou belachelijk zijn om te zeggen dat die van groot belang waren.

S: Dus Foucaults basisintuïties over macht zijn van geen enkel belang.

A: Dat moet haast wel, Socrates. Trouwens, die zogenaamde traditionele machtsvorm van hem berust ook op een volkomen verkeerd begrip van Thomas Hobbes.

S: Hoe is dat mogelijk? Kon die Foucault zo slecht lezen? Of had hij een slecht karakter?

A: In ieder geval ging hij slordig en onzorgvuldig met zijn bronnenmateriaal om, Socrates, dat is wel zeker. Maar eigenlijk denk ik dat hij is bezweken voor de verleiding om origineel te zijn, en dat hij daarom Hobbes' briljante werk helemaal verkeerd heeft voorgesteld. Dat is wat ik denk. Trouwens van de Frankfurter Schule wist hij ook al niks.

S: Tjonge, die Foucault, dat was dan wel een bedrieger.

A: Dat lijkt mij wel, ja. Wat ik zeg: het is een kwestie van schaarste, dus van distributie. Ethiek is een kwestie van distributieve rechtvaardigheid, dat zegt Hobbes en dat zeg ik ook.

S: Maar heeft niet Rawls uit Harvard daar iets over geschreven, en na hem ook vele anderen uit die streek? Neoliberalen noemt men ze geloof ik.

A: Praat me niet van liberalen! Ze charmeren je met hun mooie woorden en hun listige principes, maar eigenlijk zijn ze gewoon voor onrecht in de wereld. Nee, wat ik zeg: Marx, Illich en Hobbes, daar houd ik mij aan.

S: Dan zullen wij nu ons gesprek besluiten. Je weet hoe arm ik ben, en ik zal mij dan ook niet de aanschaf van je boek kunnen veroorloven. Maar nu je me zo uitgebreid hebt verteld wat er in staat, is dat misschien ook eigenlijk niet nodig.

Appendix 2

Om de recensie in een zo volledig mogelijk daglicht te plaatsen voeg ik ook de volgende publicatie uit 1988 toe, van de redactie van *Krisis*:

Mededelingen

Verontschuldiging

In het vorige nummer van *Krisis* heeft de redactie een bespreking van het boek *Het Rijk van de Schaarste* van Hans Achterhuis geplaatst, die door de recensent Gijs van Oenen, als een dialogische recensie werd omschreven. Het is een ongeschreven regel dat op recensies door de auteur van het besproken boek niet wordt gereageerd. De nogal afwijkende of experimentele vorm van de betreffende recensie (de stijl is licht parodiërend, de vorm is die van een socratische dialoog met de auteur) noopt echter tot reactie en polemiek. Achteraf lijkt het de redactie beter als de auteur, zeker omdat het een medewerker van het tijdschrift betreft de ruimte had gekregen om in hetzelfde of een erop volgend nummer te reageren. Temeer omdat de bespreking de lezer door de indirecte, parodiërende toon niet de indruk geeft met een kritische en tegelijk informatieve boekbespreking te doen te hebben. De redactie had het stuk m.a.w. als discussiebijdrage moeten plaatsen en de auteur van het boek moeten uitnodigen de kritiek te beantwoorden. De redactie wil zich daarom bij de auteur verontschuldigen dat zij hem niet bij de polemiek rond zijn boek heeft betrokken, en bij de lezers omdat hen zo een wellicht pittige en zinvolle discussie is onthouden.

Bibliografie

Achterhuis, H. (1988). *Het rijk van de schaarste*. Amsterdam: Ambo.

Achterhuis, H. (1995). *Natuur tussen mythe en techniek*. Baarn: Ambo.

Adams, M., & Lemmens, W. (2007). *Hobbes - In de schaduw van Leviathan*. Kapellen: Klement.

Haddock, B. (2008). *A History of Political Thought*. Cambridge: Polity Press.

Hardin, G. (1968). The tragedy of the commons. *Science* , 1243-1248.

Human. (2012, July 22). *Het Filosofisch Kwintet*. Opgeroepen op July 2012, 2012, van Uitzending Gemist: <http://www.uitzendinggemist.nl/programmas/3524-het-filosofisch-kwintet>

Lascaris, A. (1987). *Uitzicht voor een oude wereld*. Kampen: Kok.

Pekelharing, P. (1988). Verontschuldiging. *Krisis* , 120.

Tully, J. (1980). *A discourse on property*. Cambridge: Cambridge University Press.

Van Oenen, G. (1988). Schaars denken. *Krisis* , 104-107.