

Pierre-Joseph Proudhon. *Wat is eigendom? Onderzoek naar de beginselen van recht en bestuur.* Vertaald door Zsuzsó Pennings, met een inleiding van Thom Holterman. IJzer

John Gray. *De ziel van de marionet. Een zoektocht naar de vrijheid van de mens.* Vertaald door Ruud van de Plassche. Ambo/Anthos

In de belangrijkste leuze van de Franse Revolutie staan ze probleemloos naast elkaar: vrijheid en gelijkheid. Met broederschap als derde erachteraan. Geen overbodige luxe, want zonder deze emotionele schakel kan er de nodige spanning ontstaan tussen de eerste twee. Al tijdens de Revolutie liep het mis en werd uit naam van de gelijkheid menige aristocraat niet alleen van zijn vrijheid maar ook van zijn leven beroofd. Nog altijd botst de gelijkheid met de vrijheid, bijvoorbeeld als het verbod op discriminatie (artikel 1 van de grondwet) dat makkelijk in conflict kan komen met de vrijheid van godsdienst of meningsuiting. Alleen wanneer de broederschap - in de vorm van een begripvolle solidariteit - de scherpe kantjes eraf haalt, loopt het niet uit de hand. En hoeft er geen rechter aan te pas te komen.

Ook de veelbesproken vermogensongelijkheid, die volgens Thomas Piketty almaar toeneemt, zou tot een probleem met de vrijheid kunnen leiden wanneer de politiek de remedie van Piketty (een extra belasting op vermogen) al te drastisch uitvoert. Mede op grond van de titel van zijn boek (*Kapitaal in de 21ste eeuw*) heeft menigeen de Franse econoom al met Karl Marx vergeleken. Maar soms viel ook de naam van Pierre-Joseph Proudhon, Marx' Franse tijdgenoot en concurrent die in zijn *Qu'est-ce que la propriété?* uit 1840, nu voor het eerst in het Nederlands vertaald als *Wat is eigendom?*, op de vraag uit de titel het antwoord gaf: eigendom is diefstal. En wat doe je met gestolen goed? Juist, dat probeer je, bijvoorbeeld via de fiscus, aan de rechtmatige eigenaar terug te geven.

In het geval van Proudhon doet zich hier alleen een probleem voor. Wie of wat is de eigenaar, als de eigendom zelf de dief blijkt te zijn? Ook bij Proudhon lijkt bij nader inzien gelijkheid tegenover vrijheid te staan. Garandeert eigendom immers niet een zekere mate van vrijheid, terwijl zij tegelijkertijd door haar ongelijke verdeling de gelijkheid doorkruist? Proudhon was zich van dit probleem bewust, en in zijn boek probeert hij een oplossing te vinden die zowel de gelijkheid als de vrijheid ten goede komt. Sterker nog, in zijn oplossing vallen gelijkheid en vrijheid samen.

Dat zou pas mooi zijn, te meer daar het ook nog eens de vraag is of vrijheid en gelijkheid wel echt bestaan - behalve als wenselijke, ideale ficties. Waar ter wereld vinden we gelijkheid? Alles en iedereen is anders, niets en niemand hetzelfde. Er bestaat hoogstens een verlangen naar gelijkheid, dat de vorm krijgt van een recht op gelijkheid voor de wet, of op gelijke behandeling door de overheid. Iets dergelijks geldt voor de vrijheid. Zijn we werkelijk vrij, dat wil zeggen: door niets buiten onszelf gedetermineerd? Nee toch. Ook hier gaat het voornamelijk om een verlangen en een recht, berustend op een noodzakelijke illusie of fictie.

Leg een filosofisch vergrootglas op noties als vrijheid en gelijkheid, en er blijft niets van over. Dat maakt ze niet minder onmisbaar in de politiek en het denken daarover. Hoewel Proudhon heel goed beseft dat mensen van elkaar verschillen, blijft hij voor gelijkheid pleiten - als het principe dat hun relaties moet regelen. De eigendom verstoort deze regeling, met alle ellende van dien. Wel maakt hij een scherp onderscheid tussen eigendom en bezit. Dat laatste slaat bijvoorbeeld op het vruchtgebruik van het land; daarop heeft iemand die de grond bewerkt wel degelijk recht. Bezit betreft dat wat de mens persoonlijk - en dus per definitie tijdelijk - aankan. Behalve een recht is het vóór alles een feit. Een huurder 'bezit' het huis dat hij huurt, in tegenstelling tot de verhuurder die er eigenaar van is. Met een schalkse vergelijking bestempelt Proudhon de echtgenoot tot eigenaar, de minnaar tot bezitter. Zonder bezit zou er geen maatschappelijk leven zijn, maar eigendom kan de maatschappij volgens hem missen als kiespijn.

Toch is zijn boek, aldus Proudhon, geen pleidooi voor revolutie; hij is geen 'onruststoker' of 'oproerkraaiër'. In plaats daarvan vertrouwt hij op zijn rationele overtuigingskracht. Het middel dat de wereld moet redden bestaat bij hem uit kennis en begrip. Op alle mogelijke manieren probeert Proudhon daarom te bewijzen dat eigendom funest, ja zelfs dat zij 'onmogelijk' is. En dat de mensheid tot nu toe dus op een vreselijke manier heeft gedwaald.

Op dit punt raakt Proudhons aanval op de eigendom aan John Gray's nieuwe boek *The soul of the marionette*, in deze Maand van de Filosofie vertaald als *De ziel van de marionet*. Bij Gray staat in plaats van de gelijkheid de vrijheid centraal, maar dat verhindert hem niet om een soortgelijk geloof in verlossing door kennis en wetenschap te bespreken - en te veroordelen. Gray knoopt aan bij de beroemde dialoog over het marionettentheater van Heinrich von Kleist, waarin de marionetten met hun niet door de zwaartekracht gehinderde sprongen een hogere vrijheid wordt toegedicht, ook al trekken ze niet zelf aan de touwtjes. Net zo'n beeld houdt de moderne wetenschap ons voor, meent Gray: hoewel het steeds minder duidelijk wordt wie bij de mens *in control* is, blijven wetenschap en techniek onvermoeibaar in de weer ons heil en zegen via godgelijke kennis in het vooruitzicht te stellen. En keer op keer blijkt dat een aanbod dat we maar moeilijk kunnen weerstaan.

Gray ziet hierin een opvallende overeenkomst met het antieke gnosticisme. Hoe seculier de wetenschap ook mag zijn geworden, de verdwenen religies blijven in haar spoken. Volgens de gnostici was een incompetent demiurg de schepper van de materiële wereld met al zijn kwaad en gebreken, maar de mens zou zich daaruit kunnen bevrijden omdat er nog altijd een 'vonk' in hem zat die toegang bood tot een hogere kennis of *gnosis*. Ook de wetenschap presenteert zich vaak als een strijd tegen het kwaad en voedt zo de hoop dat het kwaad ooit zou kunnen worden overwonnen. In Gray's ogen is dit een illusie. Het kwaad zit namelijk ook in onszelf, en daaraan is geen ontsnapping mogelijk tenzij we zouden ophouden mensen te zijn. Dat heette vroeger de erfzonde.

De erfzonde komen we ook bij Proudhon tegen, en wel wanneer hij zich afvraagt hoe het evidente kwaad van de eigendom toch ooit zo oppermachtig heeft

kunnen worden. Het blijkt aan de mens zelf te liggen. Juist zijn rationele vermogen, zijn 'intelligentie', heeft hem op het verkeerde spoor gezet. De mens is voor Proudhon een tegenstrijdig, innerlijk verdeeld wezen: enerzijds een 'sociaal dier' (zoals Aristoteles hem had genoemd), anderzijds iemand die op zijn onafhankelijkheid is gesteld. Vandaar dat hij aanvankelijk de verkeerde keuzen heeft gemaakt. Gelukkig kan de fout met het juiste inzicht ook weer worden hersteld. En zie, dat inzicht wordt geopenbaard door Proudhon, die het in dit boek belangeloos deelt met zijn lezers.

Zoveel vertrouwen ontbreekt uiteraard bij Gray. Zijn boek is eerder, getuige de ondertitel, een 'zoektocht naar de vrijheid van de mens'. Het maakt een ietwat stuurloze indruk. Geen wonder misschien, als we zien dat hij - heel anders dan Proudhon - nauwelijks meer fiducia heeft in politieke oplossingen. Waar kan een liberaal van de oude stempel dan aankloppen? Diverse adressen dienen zich aan, zo blijkt, van Bruno Schulz en zijn 'scheppende materie' tot Leopardi en zijn 'barbarij van de rede', en van de 'paranoia' van Philip K. Dick tot het 'rituele' geweld van de Azteken, bij wie we in elk geval verschoond blijven (Gray noteert het met sardonische grimmigheid) van het 'moderne waanidee dat massamoord universele vrede kan bewerkstelligen'. Maar waar komen we de vrijheid tegen?

In de vervanging van het menselijke denken door kunstmatige intelligentie, een mogelijke nieuwe fase in de evolutie, waarover 'transhumanisten en technofuturisten' in geestdrift plegen te ontsteken? Volgens Gray, die niet gelooft dat een beperkt wezen als de mens ooit iets volmaakts kan voortbrengen, is het heel goed mogelijk dat die denkende machines straks ook hun eigen 'gebreken en tekortkomingen' zullen ontwikkelen, net als de mens. Dat zou ze meteen iets humaan geven, want in zijn 'innerlijke verdeeldheid' herkent Gray bij uitstek het menselijke van de mens. Een innerlijk verdeelde machine of marionet zou zelfs zoiets als een 'ziel' kunnen krijgen, wat bij Gray neerkomt op aanvaarding van eigen imperfectie. Meer dan een eveneens 'innerlijke' vrijheid, naar voorbeeld van het antieke stoïcisme, zit er dan helaas niet in. In feite is dat nu al zo, aangezien de huidige 'controlestaat' de voorwaarden voor een 'negatieve vrijheid' van wederzijdse verdraagzaamheid (denk bijvoorbeeld aan de rechtsstaat) steeds meer om zeep helpt. Zelfs martelen voor de mensenrechten is niet langer een ondenkbare absurditeit.

Vergeleken met Gray's humeurige, op de rand van cynisme balancerende maar altijd prikkelend geformuleerde pessimisme maken het optimisme en de zelfverzekerdheid van Proudhon een naïeve indruk. Economen, neem ik aan, zullen weinig heel laten van zijn diverse 'bewijzen' tegen de mogelijkheid van eigendom. En zijn meerwaardeleer (waarbij de uitbuiting van de arbeiders hun - niet betaalde - *collectieve* arbeidskracht betreft) lijkt me evenmin erg overtuigend, ook al heeft deze zijn invloed op Marx niet gemist. Daar staat tegenover dat Proudhon niet zo naïef was om van 'collectivisme' (communisme) of staatssocialisme het maatschappelijke en politieke heil te verwachten.

Zijn erkenning van de tegenstrijdige natuur van de mens verhinderde dat. Op zijn manier wilde Proudhon, niet minder dan Gray, recht doen aan de 'innerlijke

verdeeldheid' van de mens. Het heeft hem tot een van de belangrijkste geestelijke vaders van het anarchisme gemaakt. In *Wat is eigendom?* noemt Proudhon zich uitdagend een 'anarchist', destijds vooral een scheldwoord. Collectivisme en staatsocialisme hielden de eigendom als zodanig in stand en schaften alleen de *privé*-eigendom af. Een halve maatregel, die niet tot gerechtigheid maar tot middelmatigheid en onvrijheid zou leiden, vond Proudhon. Het ging er juist om dat zowel de sociale aard van de mens als zijn hang naar individuele onafhankelijkheid werd gehonoreerd. De ongelijkheid of liever 'verscheidenheid' van capaciteiten en functies hoefde daarbij geen bezwaar te zijn: een bijzondere kwaliteit, die hij 'billijkheid' noemde, zou de gerechtigheid voorzien van een voor iedereen onweerstaanbare, in wezen esthetische aantrekkingskracht. Proudhon was dus wel een *romantische* anarchist, maar dat geldt misschien voor alle anarchisten.

Zeker is in elk geval dat hij de spanning tussen gelijkheid en vrijheid serieus heeft genomen, ook al geloofde hij - op grond van argumenten, die waarschijnlijk altijd tekort zullen schieten - diezelfde spanning voorgoed te kunnen oplossen.

(*NRC Handelsblad*, 10-4-2015)