

Een dashboard voor een intelligente lockdown

Het afgelopen corona-jaar is een reeks aan vrijheidsbeperkende maatregelen ingesteld door de overheid, met de ‘intelligente lockdown’ van dit voorjaar als hoogtepunt. Maar zijn al die geboden en verboden wel terecht? Om die vraag te kunnen beantwoorden is een afwegingskader nodig – een dashboard – waarin onze persoonlijke vrijheid, collectieve vrijheid en morele vrijheid in onderlinge samenhang worden gewogen.

RUTGER CLAASSEN

Hoogleraar politieke filosofie & economische ethiek aan de Universiteit Utrecht

Zoveel mogelijk opgesloten in onze huizen is ieders vrijheid het afgelopen jaar dramatisch afgenomen.¹ De vrijheid om ons te bewegen in de openbare ruimte is ingeperkt door het dringende advies van de overheid: ‘waar mogelijk, blijf thuis!’ Onze vrijheid om met anderen samen te komen is ingeperkt. Evenementen zijn afgelast, musea, theaters, horeca en sportscholen moesten regelmatig sluiten. De ‘anderhalve meter samenleving’ is één grote beperking van de vrijheid.

Deze ervaring van onvrijheid is indringend, en voor velen fysiek en psychisch heel belastend. Maar waren (en zijn) de inperkingen ook terecht? De term ‘intelligente lockdown’ waartoe premier Rutte dit voorjaar opriep, werd soms smalend weggezet. ‘Zijn er dan ook domme lockdowns?’ Laten we de term als een uitdaging zien. Hoe intelligent is de lockdown?

Lockdowns hebben een ingrijpend effect op drie afzonderlijke dimensies van ieders vrijheid: onze persoonlijke, onze collectieve en

onze morele vrijheid. Elke vorm van vrijheid vertegenwoordigt één aspect van ons mens-zijn, één kant van onze persoonlijkheid. In elke mens huizen als het ware drie rollen, en in elk van die rollen kunnen we vrij zijn of onvrij zijn. Daarom vereist elke dimensie een eigen diagnose. Maar elk van deze drie dimensies hangt ook met de andere twee samen. De afwegingen omtrent de inperkingen van de persoonlijke vrijheden worden in een collectief proces gemaakt. Uit dit collectieve proces volgen regels, maar die laten vervolgens een grote ruimte open voor ieders eigen morele afwegingen.²

Deze analyse zal géén overkoepelend antwoord bieden op de vraag of de lockdown in Nederland nu wel of niet intelligent was. Wél beoogt de analyse bezorgde burgers en beleidsmakers handvatten te bieden om systematisch over die vraag te kunnen nadenken. Het gepresenteerde afwegingskader is nadrukkelijk bedoeld als voorstel, dat openstaat voor revisies en aanvullingen.

Dimensie 1: Persoonlijke vrijheid

Persoonlijke vrijheid is de vrijheid van elk individu om zijn eigen leven naar eigen inzicht vorm te geven. Onze persoonlijke vrijheid maakt het mogelijk onze eigen, individuele doelen te bereiken. Dit onderscheidt persoonlijke van collectieve vrijheid; de vrijheid om gezamenlijke doelen te bereiken met een groep mensen, zoals de groep van alle inwoners van Nederlanders. Persoonlijke vrijheid maakt het mogelijk om uitdrukking te geven aan onze individualiteit.

In een mooi artikel in *NRC Handelsblad* vergeleek Floor Rusman de vrijheid die we wonen na de Bevrijding van 1945, met de vrijheid die we nu verliezen in de coronacrisis.³ In 1945 betekende bevrijding vooral niet meer bang hoeven te zijn voor Duitse bezetters. Dat associeert zij met negatieve vrijheid, de 'afwezigheid van dwang en onderdrukking'.

Tegelijk waren Nederlanders in 1945 nog niet positief vrij. Dat laatste omschrijft ze als de 'vrijheid om jezelf te ontplooiën', de mogelijkheid om je leven in allerlei opzichten zelf vorm te geven: onafhankelijk te zijn van charitas en verzuilde organisaties, vrije tijd hebben, je eigen beroep kunnen kiezen, je eigen seksuele voorkeur kunnen uiten. Die positieve vrijheden zouden in Nederland pas in de naoorlogse decennia op grote schaal terrein winnen, met de komst van de consumptiemaatschappij, secularisering en seksuele revolutie. En het zijn precies die vrijheden, zo suggereert Rusman, waarvan we de inperking nu zo indringend voelen.

Het onderscheid tussen negatieve en positieve vrijheid werd al in 1958 geïntroduceerd door de Britse filosoof Isaiah Berlin.⁴ Hierboven heb ik persoonlijke vrijheid gedefinieerd als positieve vrijheid: de vrijheid om het eigen leven naar eigen vorm in te richten. Maar dat moet niet zo scherp tegenover negatieve vrijheid gezet worden als vaak (ook door Rusman) gebeurt.

Negatieve vrijheid kan het beste gezien worden als een onderdeel van positieve vrijheid. Kijk bijvoorbeeld naar de positieve vrij-

heid om je eigen beroep te kiezen. Daarvoor is ook, en zelfs allereerst, de afwezigheid van dwang nodig. Bijvoorbeeld de afwezigheid van een dwingende wet, die je als vrouw handelingsonbekwaam verklaart als je trouwt. Of de afwezigheid van een vader die je dwingt zijn zaak over te nemen. Natuurlijk, er is ook méér nodig: onderwijs, dat je horizon vergroot, zodat je überhaupt alternatieve beroepen kunt voorstellen, of kinderopvang, zodat je werk en een gezin kunt combineren.

Vaak wordt gedacht dat herverdelingsvragen alleen over de economie gaan; ze gaan ook over vrijheden

Dat méér, de hulpbronnen en instituties die het werkelijk mogelijk maken iets te kunnen doen, zijn het 'meer' dat positieve vrijheid toevoegt.⁵ Maar dat neemt niet weg dat negatieve vrijheid ook nodig is, als onderdeel van zo'n meeromvattend positief begrip van persoonlijke vrijheid.

Terug naar de coronacrisis. Hoewel we sinds 1945 inderdaad veel meer positieve vrijheid hebben gewonnen, zijn bijna alle maatregelen tijdens de lockdown beperkingen van klassieke negatieve vrijheden: de bewegingsvrijheid, de godsdienstvrijheid, de vrijheid om samen te komen, de privacy in het eigen huis.⁶ De conclusie lijkt dus onomstotelijk dat onze persoonlijke vrijheid – en dan met name de negatieve vrijheden als onderdeel daarvan – is afgenomen door de maatregelen van de lockdown. Maar toch kunnen daar kanttekeningen bij worden gemaakt.

Negatieve vrijheid wordt al sinds de uiteenzetting van Isaiah Berlin als het werk van mensenhanden beschouwd. De natuur kan onze vrijheid niet inperken. Wanneer de regen

je verhindert naar buiten te gaan, spreken we niet van een regen die 'je vrijheid inperkt', of een regen die je 'dwingt' binnen te blijven. Natuurkrachten zijn geen mensen, en alleen mensen kunnen elkaar dwingen of vrijlaten. Op die manier over de natuur spreken is louter metaforisch. Dit kunnen we afdoen als een semantisch kwestie, maar het helpt wel om discussies over vrijheid te focussen op de sociale en politieke daden van concrete mensen. Om vrijheid als kritisch begrip te kunnen inzetten, moet het gericht zijn op onderdrukkers, mensen die ons dwingen dingen te laten die we zouden willen doen.

Democratie en rechtsstaat staan in de coronacrisis onder grote druk

Een strikte toepassing van dit uitgangspunt zou ertoe leiden dat niet 'het coronavirus' onze vrijheid heeft ingeperkt, maar de regeringen die als reactie op het virus vrijheidsbeperkingen hebben ingesteld. Dat klinkt logisch. Maar toch denk ik dat deze conclusie in dit geval niet helemaal zuiver is. Voor de uitbraak van het coronavirus was het voor mensen mogelijk om dingen te doen, die daarna onmogelijk werden.

Laten we een heel praktisch voorbeeld nemen. Stel dat ik, een gezonde veertiger, de nauwe opgang van mijn flat deel met een kwetsbare hoogbejaarde dame. Onze deuren komen beide op de opgang uit, die slechts 1,4 meter breed is. Voor de uitbraak konden we tegelijkertijd naar buiten lopen. Mijn vrijheid om naar buiten te lopen werd niet beperkt door die van mijn overbuurvrouw, en vice versa. Filosofen noemen dit 'compossibility', de mate waarin dingen tegelijk (com) mogelijk (possible) zijn.⁷

Omdat de ruimte altijd beperkt is, is onze vrijheid sterk afhankelijk van de mate waarin

activiteiten tegelijkertijd mogelijk zijn. Door het coronavirus kunnen heel veel interacties in de openbare ruimte niet meer plaatsvinden zonder ernstig (risico op) gezondheidsschade bij anderen. De vrijheidsruimte is dus wel degelijk door de natuur ingeperkt. Ook al noemen we dat geen 'dwang door de natuur', de inperking is het werk van de natuur.⁸

Het enige dat we als samenleving kunnen doen in reactie op deze inperking is nadenken over de verdeling van de (nu afgenomen) beschikbare vrijheidsruimte. Sommige filosofen spreken provocerend van een 'wet van behoud van vrijheid', naar analogie van de beroemde natuurwet, de 'wet van behoud van energie'.⁹ Ik ben 'vrij om t_1p_1 ' te doen, betekent: ik mag mij op tijdstip t_1 op plaats p_1 bevinden. Anderen mogen mij niet dwingen, dus zij mogen niet op t_1p_1 zijn, maar wellicht wel op diezelfde plaats op een ander moment (t_2p_1), of op een andere plaats op datzelfde moment (t_1p_2). Een inventarisatie van alle mogelijke plaatsen (elke vierkante meter in Nederland) in een gegeven tijd (zeg het jaar 2020) levert dus een beperkte hoeveelheid vrijheidsclaims op. Die kunnen worden verdeeld onder alle Nederlanders. Het enige dat we kunnen doen is die vrijheidsclaims herverdelen; maar we kunnen er nooit claims 'bijmaken', zoals je wel bijvoorbeeld geld kunt bijdrukken.

Met deze analyse in de hand, levert het instellen van een lockdown ten opzichte van een scenario van 'niets-doen' een enorme herverdeling van vrijheden op. Vaak wordt gedacht dat herverdelingsvragen alleen over economie gaan. Maar de lockdown bewijst anders: ook vrijheid is onderworpen aan herverdelingsdiscussies. Dat roept de vraag op: als vrijheden onderwerp zijn van herverdeling, hoeveel van welke vrijheid voor wie is dan geëigend?

De waarde(ring) van vrijheid

Een antwoord op die vraag kunnen we alleen vinden als we ons wagen aan een waardering van de verschillende vrijheden die in het geding zijn. De filosoof John Rawls stelde als

formule voor de verdeling van burgerlijke vrijheden voor: we moeten streven naar een maximale vrijheid voor elk individu voor zover compatibel met een gelijke vrijheid voor alle andere individuen.¹⁰ Kortom: laten we iedereen precies evenveel vrijheid geven, en daarbij iedereen zoveel als mogelijk.

Dat is een mooi uitgangspunt als ideaalbeeld, maar in crisissituaties moeten toch echt keuzes gemaakt worden. Analyses in termen van 'meer' en 'minder' vrijheid veronderstellen dat elk 'onsje vrijheid' even zwaar weegt (dat toegang tot elke tijd-plaats tpx even waardevol is). Maar het simpelweg tellen van vrijheden (hoeveel tpx heeft elke burger in zijn 'mandje?') is niet genoeg. We moeten ook naar de waarde van elk type vrijheid kijken.¹¹

De lockdown stelt de samenleving voor een afweging. Aan de ene kant van de balans staan de gewonnen levensjaren van de Nederlanders die zonder een lockdown zouden zijn gestorven, maar nu voorlopig nog kunnen doorleven. Die gewonnen levensjaren kunnen we zien als de meest basale vrijheid die een mens bezit: de vrijheid om in die levensjaren het eigen leven vorm te kunnen geven. In het vervolg noem ik dit de 'levensvrijheid'.¹² Dit recht op leven is, net als het ermee samenhangende recht op gezondheidszorg, een fundamentele vrijheid die in veel mensenrechtenverdragen wordt genoemd.

Aan de andere kant van de balans staan 1) de verloren levensvrijheid van anderen; 2) het verlies van andere fundamentele vrijheden (bewegingsvrijheid, vrijheid van godsdienst, samenkomen et cetera) van miljoenen Nederlanders; 3) andere, zoals sociale, ecologische en economische belangen. Er is dus sprake van drie afwegingen.¹³ Laten we die apart bezien.

Het eerste criterium is levensvrijheid versus levensvrijheid. Een intelligente lockdown weegt op zorgvuldige wijze de levensvrijheid van door het coronavirus getroffen groepen kwetsbare burgers af tegen de levensvrijheid van andere groepen, vaak al even kwetsbare burgers. Dit is het domein van vergelijkbare grootheden, namelijk mensenlevens aan beide kanten van de weegschaal.

Boekt een lockdown winst in levensjaren? Als dat niet het geval zou zijn, is dat heel pijnlijk, aangezien dit het eerste doel van een lockdown is. Er zijn bij mijn weten nu nog geen betrouwbare metingen hoeveel doden de lockdown als geheel heeft voorkomen. Wel berekende adviesbureau Gupta eind mei de effecten van één van de beslissingen, namelijk om de reguliere ziekenhuiszorg grotendeels te annuleren en alle zorg in dienst van coronabestrijding te stellen. Volgens Gupta zijn 100.000 tot 400.000 levensjaren verloren gegaan door uitgestelde behandelingen bij chirurgie, cardiologie, neurologie en andere afdelingen. Daar staat tegenover dat 13.000 à 21.000 levensjaren gewonnen zijn door de behandeling van coronapatiënten. Het netto-effect is dus een enorme verliesrekening.¹⁴

Dergelijke berekeningen, als ze bij nader onderzoek stand zullen houden, drukken ons met de neus op een pijnlijk feit. Deze beslissing had een *averechts* effect, en was daarmee — in retrospectief — niet erg 'intelligent' wat betreft het redden van levensjaren. Hier lijkt zich een diep in de menselijke evolutie verankerd psychologisch mechanisme tegen ons te keren. Bij acuut gevaar reageren we spontaan en desnoods radicaal. Coronapatiënten verkeren in acute adem- en doodsnoed, reguliere patiënten (vaak) niet. Dat maakt niet-prioriteren van de coronapatiënten moreel gesproken haast onmogelijk. Maar daarmee wordt wel het gevaar voor de reguliere zorg, dat we alleen rationeel inzien maar minder dringend 'voelen', genegeerd. Een duivels dilemma.¹⁵

Het tweede criterium is levensvrijheid versus andere fundamentele vrijheden. De afweging die sinds maart 2020 is gemaakt, prioriteert de gespaarde levens van de kwetsbare groepen (en alle vrijheden die daarmee samenhangen in hun resterende levensjaren) boven de fundamentele vrijheden van anderen. Veel burgers kunnen nog steeds doorwerken (online), een wandeling maken (met maximaal twee personen), en naar de supermarkt om eten in te slaan.

Onze samenleving hecht enorme waarde aan het behoud van een mensenleven, en stelt de kwaliteit van dat leven vaak op de tweede plaats. Dat is al langer onderwerp van debat in de gezondheidszorg, waar levensrekkende medische interventies op zeer hoge leeftijd soms de vraag oproepen of dit nog wel leidt tot een hogere levenskwaliteit. Ook in de coronacrisis blijkt weer dat de centrale waarde in onze liberale samenleving 'mensenlevens' is. Jaren van leven in vrijheid, ongeacht hoe die worden ingevuld. Beperkingen van specifieke vrijheden (van bewegen, samenkomen, et cetera) wegen relatief minder zwaar. Het offer wordt beperkt geacht ten opzichte van de winst die daarmee wordt geboekt voor de kwetsbaarste groepen.

Of we in Nederland nu de juiste balans hebben gevonden tussen deze beide, is de grote vraag. Aan de ene kant staan stemmen die zeggen dat de andere fundamentele vrijheden wellicht te gemakkelijk zijn opgegeven. Zo oordeelde de Raad van State in een advies aan de regering dat het verbieden van samenkomsten in huiselijke kring van meer dan drie personen in strijd is met het recht op eerbiediging van de persoonlijke levenssfeer. Ook het verbod op religieuze samenkomsten van meer dan dertig personen is volgens de Raad problematisch, vanwege het fundamentele belang van de godsdienstvrijheid.¹⁶

Aan de andere kant staan ook stemmen die pleiten voor een verdere inperking van de vrijheden. Zo betoogden de Hongkongse filosofen Hui en Wong dat Westerlingen wel erg veel waarde hechten aan hun privacy. In veel Aziatische landen denkt men meer in termen van het belang van de gemeenschap als geheel. Daardoor zijn volgens Hui en Wong coronapps meer geaccepteerd, met als gevolg een effectievere bestrijding van het virus in landen als Zuid-Korea en Singapore.¹⁷

Het derde criterium is een zorgvuldige afweging van levensvrijheid versus andere belangen. Naarmate de lockdown vordert, worden de hoge economische en sociale kosten steeds pijnlijker duidelijk. De beperkte

bewegingsvrijheid heeft allerlei verdere consequenties die pas geleidelijk in volle omvang zichtbaar worden. De enorme kosten voor ondernemingen, die worden afgewenteld op de overheid, die daarvoor in de toekomst wellicht weer grootschalig zal gaan bezuinigen.¹⁸ De opgelopen werkloosheid en alle persoonlijke ellende die daarmee gepaard gaat. De opgelopen leerachterstanden bij leerlingen, en vergroting van de ongelijkheden tussen zwakkere leerlingen en de rest. De klimaatschade doordat duurzame investeringen worden uitgesteld. De hartverscheurende eenzaamheid van ouderen. Is dat het allemaal waard?

Vanuit democratisch perspectief is het hoogst problematisch het OMT uit te breiden tot een brede expertisegroep

Veel van die verdere consequenties kunnen ook in termen van persoonlijke vrijheid worden uitgedrukt. Bijvoorbeeld de klimaatschade beperkt de vrijheden van toekomstige generaties, onderwijsachterstanden beperken de mogelijkheden van jongeren hun eigen leven vorm te geven, et cetera. Als we een positief vrijheidsbegrip hanteren, zijn niet alleen de grondwettelijk verankerde fundamentele vrijheden van belang, maar ook allerlei andere maatschappelijke condities.

Alles overziend, zijn op elk van de drie hier geformuleerde criteria razend moeilijke afwegingen te maken. Dat heeft veel te maken met grote onzekerheden (het 'op zicht' varen, zoals premier Rutte dit noemde). Maar zelfs als we alle consequenties zouden weten en de tijd zouden kunnen terugdraaien, dan nog is de vraag wat het zwaarste moet wegen.

Dimensie 2: Collectieve vrijheid

Collectieve vrijheid is de vrijheid van de leden van een groep om het gezamenlijke leven vorm te geven. Omdat mensen als groepsdieren altijd in groepen leven, is voor elk individu die collectieve vrijheid een belangrijkste dimensie van zijn of haar vrijheid als geheel.¹⁹ In elke groep is er een machthebber, die politieke beslissingen neemt voor de hele groep. Die beslissingen kunnen in collectieve vrijheid of onvrijheid genomen worden. Onvrijheid (dwang) kan vanuit twee hoeken komen: van buitenaf of van binnenuit. Ik beperk me hier tot de binnenlandse dimensie.²⁰

Collectieve vrijheid krijgt gestalte in de instituties van een democratische rechtsstaat. In welk opzicht behartigen die instituties onze vrijheid? Die vraag is het scherpst beantwoord door de Franse filosoof Jean-Jacques Rousseau. Voor we terugkeren naar corona, is een klein uitstapje naar zijn politieke theorie behulpzaam.

Rousseau probeerde, net als beroemde filosofen zoals Hobbes en Locke voor hem hadden gedaan, de vraag te beantwoorden: waarom zouden we überhaupt een regering moeten hebben; een regering die over iedereen dwang kan uitoefenen? Het middel dat hij daartoe gebruikte was, net als bij Hobbes en Locke, een gedachtenexperiment. Stel dat wij allemaal in een natuurtoestand zouden leven; waarbij er geen regering was; zouden we dat dan wenselijk vinden? Of zouden we proberen om zo snel mogelijk een regering te creëren, die over ieders leven dwang kan uitoefenen? En waarom dan?

Hobbes en Locke hadden die vraag positief beantwoord. Mensen zouden de natuurtoestand willen opheffen en een sociaal contract sluiten, en daarbij een regering instellen die het collectief gezag heeft. Waarom? Daarop gaven ze verschillende antwoorden. Voor Hobbes lag de sleutel in veiligheid: in een natuurtoestand is iedereen onveilig, en dreigen geweldsuitbarstingen tussen mensen.²¹ Voor Locke lag de sleutel in eigendom: in de na-

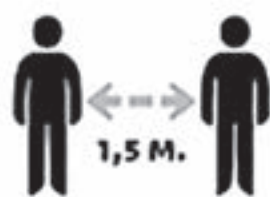
tuurtoestand is niemand zeker van zijn eigendommen, die door andere gestolen kunnen worden.²² Rousseau's unieke bijdrage is dat hij dit kerndilemma van de politiek behandelt in termen van vrijheid: in de natuurtoestand zijn we onvrij.²³

Om dat duidelijk te maken hanteert Rousseau een evolutionair perspectief, waarbij hij twee stadia in de natuurtoestand schetst.²⁴ Helemaal aan het begin, zo schrijft hij, zwerven mensen als 'nobele wilden' door de wouden en over de velden. Deze natuurmens was goed van karakter en voedde zich met de overvloed van de natuur. In dat allerprilste begin waren mensen persoonlijk onafhankelijk: in hun persoonlijke voortbestaan van niemand anders afhankelijk. Ze ontmoetten andere mensen slechts sporadisch waar die hun pas kruisten, en hadden geen betekenisvolle interacties.

Geleidelijk verandert dit. Mensen gaan in groepen leven, en dan ontstaan er allerlei kwalijke eigenschappen. Mensen gaan zich met anderen vergelijken en worden jaloers op elkaars eigendommen. Ze gaan die eigendommen beschermen en er ontstaan conflicten. En mensen proberen over anderen de baas te spelen. Sommigen in de groep worden meesters en anderen slaven.

Dit is het stadium van de persoonlijke afhankelijkheid. De slaaf is afhankelijk van de persoonlijke grillen van zijn meester. Misschien wordt hij nog relatief goed behandeld, maar dat is dan te danken aan het geluk van een welwillende meester. De afhankelijkheid van de nukken van de meester is onvrijheid, ook als de meester zijn persoonlijke gezag niet misbruikt. Persoonlijk gezag is per definitie arbitrair, willekeurig; en wie eraan onderworpen is, is onvrij.

Het sociaal contract bij Rousseau is de remedie tegen die persoonlijke afhankelijkheid. Terug naar de onafhankelijkheid van de oorspronkelijk natuurtoestand kunnen we niet. Zolang we in groepen leven, is de enige remedie het omzetten van de persoonlijke in een onpersoonlijke afhankelijkheid. Vrij zijn



Houd afstand



Ga niet naar drukke plekken



Nies en hoest in je elleboog



Was je handen

+3



Max. 3 gasten per dag



Binnenruimtes

4



Max. 4 mensen per groep

30



Bijeenkomsten

4



Max. 4 mensen per groep



Sport

4



Max. 4 sporters

X



Wedstrijden

X



Restaurant

X



Terras

✓



Afhalen



Vervoer

🕒



Open tot max. 20:00 uur

✓



Supermarkten ook na 20:00 uur open

🕒



Geen verkoop na 20:00 uur



Vakantie

betekent niet afhankelijk zijn van de grillen van anderen die op persoonlijke titel gezag uitoefenen, maar leven onder het gezag van de wet. Een wet die door alle personen collectief wordt vastgesteld (democratie) en zonder aanzien des persoons wordt uitgevoerd (rechtsstaat). Beide kenmerken van deze collectieve vrijheid staan in de coronacrisis onder grote druk.

Democratie of expertocratie?

De weging en waardering van de persoonlijke vrijheden is alleen legitiem wanneer deze tot stand komt in een democratie. Maar dat betekent niet dat democratische beslissingen altijd per definitie de persoonlijke vrijheden van iedereen respecteren. Het beroemdste voorbeeld daarvan is de 'tirannie van de meerderheid': de mogelijkheid dat een democratisch gekozen meerderheid de vrijheden van minderheden inperkt. Maar een even groot gevaar is een 'expertocratie', een regering van experts. In de coronacrisis, zo wil ik hier voorstellen, zijn er twee criteria voor een intelligente relatie tussen expertise en democratie.

Het eerste criterium is dat de democratie zelfstandige afwegingen maakt, en een gezonde afstand houdt tot de experts. De expertocratie kent in de filosofiegeschiedenis een lange en beruchte traditie. Zo meende bijvoorbeeld Plato al dat filosofen, als de meest wijze burgers, het beste koning konden zijn. Met de omarming van de democratie verdwijnt het idee dat experts op basis van hun expertise de macht zouden moeten uitoefenen.

Maar dat betekent geenszins dat hun rol is uitgespeeld. Nu wordt hun rol die van adviseur van de macht, zoals Machiavelli die zichzelf als adviseur van de prins positioneerde in zijn beroemde traktaat *Il Principe*.²⁵ Met de omarming van de democratie verdwijnt deze reflex om competentie (expertise) een hogere status te geven niet.

Eens in de zoveel tijd pleiten bekende filosofen daar toch weer voor. Zo was de liberale filosoof John Stuart Mill in de negentiende

eeuw voorstander van een 'plural voting system', waarbij mensen met een hogere opleiding meer stemmen per persoon mogen uitbrengen, terwijl de onopgeleide massa slechts één stem per persoon krijgt.²⁶ Recent pleitte de Amerikaanse filosoof Jason Brennan nog voor een 'epistocratie', waarbij mensen met meer politieke kennis meer stemmen zouden moeten krijgen.²⁷

In elke moderne democratie hebben experts uitgebreide invloed op overheidsbeleid in allerlei permanente en ad hoc adviescommissies, en wordt hen voortdurend naar hun inzichten gevraagd. In dat opzicht is de instelling bij het uitbreken van de coronacrisis van het Outbreak Management Team (OMT) van virologen, biologen en medici geen breuk met de traditie, maar een voortzetting ervan in speciale gedaante. Desalniettemin is de verregaande mate waarin het kabinet leunt op het OMT in zijn beslissingen opmerkelijk. In de eerste fase van de uitbraak van het virus was dat nog goed te begrijpen, gezien de noodzaak om snel te sturen op de relevante medische informatie. Wat pas echt bijzonder was, was de roep op een verbreding van het OMT naar mate de lockdown langer duurde. Zo pleitten diverse politici ervoor om ook economen, gedragswetenschappers en ethici toe te voegen aan het OMT.²⁸

Wellicht is dit idee om een verbrede groep aan expertise te organiseren eigen aan de Nederlandse neiging tot polderen. Maar vanuit democratisch perspectief is dit hoogst problematisch. Sympathiek is de wens om alle relevante perspectieven bij een zaak te betrekken. Democratie, als de regering van allen, is precies bedoeld om inclusiviteit te organiseren. Ieders kijk op de zaak heeft daarin recht van spreken. Maar die verbreding moet plaatsvinden in de publieke sfeer, alle publieke fora waarin openbare meningsvorming wordt georganiseerd via debat. Kennisclaims kunnen daarin vrijelijk circuleren en door iedereen worden betwist.

De formele organen van de democratie moeten gevoed worden door de informele kanalen van de publieke sfeer, zoals de filo-

soof Jürgen Habermas in zijn hele werk heeft bepleit.²⁹ Dat is niet hetzelfde als een bredere groep experts achter gesloten deuren laten meepraten. Zo'n groep experts kan niet gecontroleerd worden. Uiteindelijk besloot het kabinet om het OMT niet te verbreden, maar een 'denktank coronacrisis' in te stellen, die onder leiding van de Sociaal-Economische Raad (SER) advies gaat uitbrengen over een 'intelligent herstelbeleid'.³⁰ De adviezen daarvan zullen openbaar zijn, en in de openbaarheid bekritiseerd moeten kunnen worden.

Hoeveel bewijs is genoeg?

Een tweede criterium in de relatie tussen democratie en expertise heeft betrekking op de vraag hoeveel kennis nodig is alvorens de verregaande beslissing te nemen een lockdown in te stellen. De eerdergenoemde filosoof Jason Brennan oefende met twee co-auteurs recent een zeer scherpe kritiek uit op alle corona-lockdowns.³¹ In hun optiek zijn lockdowns alleen gerechtvaardigd als ze genomen worden op basis van 'objectief voldoende goede informatie'. Dit noemen zij de epistemische plicht van overheden wanneer die burgerlijke vrijheden willen inperken.

Om dit aannemelijk te maken introduceren ze de casus van een van moord verdachte gevangene. Een overheid mag zo'n verdachte alleen veroordelen als er voldoende goed bewijs is. Immers, de straf (een celstraf, of zelfs ter dood veroordeling) is een diepe ingreep in de vrijheidsrechten van de verdachte. Zo'n ingreep kan alleen gerechtvaardigd worden als er voldoende bewijs is tegen de verdachte. Is dat bewijs nog niet geleverd, dan moet de overheid eerst dat bewijs verzamelen. Pas daarna kan eventueel veroordeling volgen. En zo zijn ook de zware ingrepen in de persoonlijke vrijheid van een lockdown alleen gerechtvaardigd wanneer er voldoende bewijs geleverd is dat de lockdown nodig is.

Dat bewijs was volgens hen niet voorhanden. Brennan en co verwijzen naar algemeen onderzoek dat sceptisch is over de voorspelling

van experts die als input in beleidsprocessen worden gebruikt.³² Maar ook bespreken ze de voorspellingen op basis van de epidemiologische modellen (zogenoemde 'SIR-modellen'), waar de lockdown maatregelen in maart 2020 op gebaseerd waren.

We kunnen nu al concluderen dat die achteraf veel te hoge aantallen besmettingen blijken te hebben aangegeven. Dergelijke modellen moeten gevoed worden door de invoer van een grote hoeveelheid parameters, die tijdens een virusuitbraak onzeker zijn. Wanneer die onzekerheid aanwezig is, zo menen Brennan en co, dan zullen epidemiologen geneigd zijn om de modellen zo te voeden dat zij eerder een over- dan een onderschatting van de ernst van de situatie opleveren.

Dit lijkt me een belangrijke waarschuwing. Maar wat moet hier nu volgen voor het gebruik van expertise door democratische politici? Volgens Brennan en co is dat de verwerping van de 'best available evidence' standaard, en de aanvaarding van een 'objectively good enough' standaard. Het aanwezige bewijs in maart 2020 was zeker niet goed genoeg om de zware ingrepen in persoonlijke vrijheden te rechtvaardigen.

De expertocratie kent in de filosofiegeschiedenis een lange en beruchte traditie

Tegelijkertijd deinzen ze echter terug voor de claim dat de lockdowns de verkeerde beslissing waren; ze beweren dat ze een louter procedurele kritiek leveren. Dat lijkt mij problematisch. Brennan en co kwalificeren wel de lockdown-maatregelen als ingrepen in de burgerlijke vrijheden, maar niet het vermijden van doden als gevolg van de uitbraak zelf. Zoals ik hierboven betoogde, is de 'levensvrijheid' een centraal onderdeel van de persoon-

lijke vrijheden die moet worden afgewogen tegen de andere burgerlijke vrijheden. Om die afweging te maken hebben politici in een noodsituatie niets anders dan de best beschikbare expertise van dat moment. Ik concludeer daarom dat overheden een epistemische plicht hebben om de best mogelijke expertise te gebruiken in een noodsituatie. De 'objectief voldoende goede' standaard is in deze situatie niet van toepassing.

Wel hebben Brennan en co een punt wanneer zij verder stellen dat overheden onmiddellijk hadden moeten beginnen met het vergaren van méér kennis. Door meer tests uit te voeren, die betrouwbaardere informatie over de verspreiding en kenmerken van het virus zou hebben gegeven, kan de informatiepositie verbeterd worden. Waar overheden dat nagelaten hebben, knagen zij aan de legitimiteit van een continuering van de lockdownmaatregelen.

Noodverordeningen

Van de democratie gaan we nu naar de rechtsstaat. We kunnen drie rechtsstatelijke eisen onderscheiden ten aanzien van de lockdown. De eerste betreft de procedure op basis waarvan grondrechten zijn ingeperkt. Het criterium dat hier in het geding is, luidt dat beperkingen van grondrechten moeten zijn gebaseerd op een voldoende wettelijke basis.

Na het uitbreken van het coronavirus heeft de Nederlandse overheid aanvankelijk geregeerd via noodverordeningen. Op basis van de Wet publieke gezondheid kunnen noodverordeningen worden uitgevaardigd door burgemeesters. Het kabinet heeft deze bevoegdheid min of meer overgenomen door modelnoodverordeningen te maken die in alle 25 veiligheidsregio's zijn geïmplementeerd. Parlement noch gemeenteraden hebben daar democratische controle op kunnen uitoefenen.

Hoogleraar Staatsrecht Wim Voermans uitte terecht scherpe kritiek op deze constructie, zeker gezien de lange duur van de lockdown.

Grondrechten kunnen via noodverordeningen niet legitiem worden ingeperkt.³³ De gekozen procedure zette de mogelijkheid van inspraak door het parlement buiten spel. Dit wordt gerechtvaardigd met een beroep op het urgente karakter van de virusuitbraak.

Alle volwassen democratieën kennen procedures voor de noodtoestand waarmee de democratie zichzelf tijdelijk buiten werking zet. Bij de oude Romeinen kon de Senaat voor zes maanden een dictator benoemen om een noodtoestand te bezweren. Pas werkelijk problematisch wordt het als dergelijke procedures worden misbruikt om op permanente basis gezag uit te oefenen zonder democratische legitimatie.

Nu ook de Eerste Kamer eind oktober een tijdelijke coronawet heeft goedgekeurd, lijkt dat gevaar in Nederland niet realistisch.³⁴ In vele andere landen is dat een heel ander verhaal, en wordt de coronacrisis misbruikt door machtshebbers om hun persoonlijke heerschappij te verstevigen. De VN bracht een rapport uit met kritiek op zeker vijftien landen waar de politie buitensporig geweld, discriminatie en afpersing toepast in de handhaving van de lockdown.³⁵

Dimensie 3: Morele vrijheid

De term 'intelligente lockdown' wordt door premier Rutte gebruikt om een benadering aan te duiden waarin regering en burgers samenwerken om een gezamenlijk doel te bereiken. De regering formuleert een beperkte set aan regels, maar laat heel veel van de uitvoering over aan het gezond verstand van burgers zelf. Daarmee worden zij aangesproken als 'morele actoren': als mede-dragers van het overheidsbeleid in hun dagelijkse handelingen. Dit correspondeert met een derde type vrijheid: morele vrijheid. Mensen zijn moreel vrij als zij vrij zijn om zelf hun morele verplichtingen gestalte geven.

Moreel vrije personen nemen beslissingen die zij kunnen verantwoorden in het licht van de belangen van allen die door die beslissing

mogelijk geraakt worden. Ze kunnen die beslissingen desgevraagd uitleggen, door de redenen te noemen waarom bepaalde belangen zwaarder moesten wegen dan andere. Als ik een oude vrouw help oversteken bij een drukke weg, maar daardoor net te laat ben om nog ijs bij de supermarkt te halen, heb ik een moreel verantwoorde beslissing genomen. Mijn eigen behoefte aan een lekker toetje weegt minder zwaar dan de hulpeloosheid van de vrouw die ik help. Als het gemiste ijs ook mijn kinderen raakt, dan kan ik aan hen uitleggen waarom ik deze – en niet de omgekeerde – morele afweging heb gemaakt.

De hele dag nadenken over wat wijsheid is – wel of niet naar schoonmoeder – kan wat te veel van het goede worden

In morele afwegingen gaat het er dus om de belangen van anderen een plaats te geven in mijn keuzes. Net als persoonlijke vrijheid heeft morele vrijheid betrekking op mijn individuele handelen. Maar in plaats van mijn persoonlijke doelen staan hier dus de doelen van anderen centraal. Mijn eigen doelen mogen hoogstens als ‘onderdeel’ van de morele afweging van alle doelen worden meegewogen, waarbij ik moet oppassen niet bevooroordeeld te zijn.

In de afweging mogen mijn eigen belangen niet zwaarder wegen dan die van alle anderen; dan trek ik mezelf ten onrechte voor. Morele vrijheid schept dus morele verantwoordelijkheid. We zouden kunnen zeggen dat morele en collectieve (politieke) besluitvorming communicerende vaten zijn. Beide kun je inzetten om een algemeen belang te realiseren; en als je meer van het één inzet heb je minder van het ander nodig. Het verschil tussen politiek en moraal is – volgens de moraalfilosoof Im-

manuel Kant³⁶ – dat de politiek menselijk gedrag extern reguleert, via een dwingende overheid die sancties kan opleggen, terwijl moraal ons gedrag intern reguleert.

Bij het één volgen we juridische wetten die een extern dwingende macht ons oplegt. Bij het ander volgen we de morele wet, die we onszelf opleggen. In het volgen van die morele wet bestaat onze morele vrijheid. Morele onvrijheid is daar waar we geleid worden door de morele oordelen van anderen (denk aan een verstikkende sociale moraal), daar waar we slaaf zijn van onze eigen begeerten (die in het domein van onze ‘persoonlijke vrijheid’ vooropstaan), of daar waar politieke wetten geen ruimte laten voor een eigen afweging.

De strategie om heel veel van de lockdown-regels open te formuleren en de beoordeling van de situatie aan mensen zelf te laten, is dus een beroep op onze morele vrijheid. Dat is verstandig, want de regering kan niet overal bij zijn om een boete uit te delen. De Nederlandse lockdown riep op tot ‘zoveel mogelijk thuis’ te blijven, maar verbood het bezoeken van andere mensen niet (zoals in bijvoorbeeld Frankrijk of Italië wel het geval was, waar men alleen voor boodschappen de deur uit mocht). Precies dat soort afwegingen doen een beroep op de morele kant van onze persoonlijkheid.

Morele vrijheid als fiduciaire plicht

Een behulpzaam model om deze samenwerking tussen regering en burgers te duiden is dat van de fiduciaire relatie, een begrip dat in het recht is ontwikkeld, maar ook op de moraal kan worden toegepast. Waar één persoon handelt in naam van een ander om diens belangen te vertegenwoordigen, is sprake van een fiduciaire relatie. De eerste persoon is een soort opdrachtgever, de tweede een opdrachtnemer. De opdrachtgever besteedt in feite de behartiging van zijn belangen uit aan een ander, bijvoorbeeld omdat hij er zelf geen tijd en mogelijkheden, of capaciteit en expertise voor heeft.

Dergelijke relaties komen overal voor. Bijvoorbeeld de relatie tussen arts en patiënt heeft een fiduciair karakter. De arts moet de belangen van de patiënt behartigen, in opdracht van de patiënt, omdat deze daar zelf de expertise niet voor heeft. Iets vergelijkbaars geldt voor andere professionals, zoals leraren of sociaal werkers.³⁷ En ook de relaties tussen werkgever en werknemer worden in fiduciaire termen begrepen. En last but not least, ook de relatie tussen ouder en kind heeft dit karakter: het kind kan zichzelf niet opvoeden, en daarmee wijst de wet de behartiging van de belangen van het kind aan als de taak van de ouder. Wanneer je als arts, leraar, directeur, of ouder handelt, ben je dus niet je persoonlijke vrijheid aan het uitoefenen. Nee, je handelt met een opdracht, namens iemand anders wiens belangen je behartigt.

Fiduciaire relaties hebben drie kenmerken.³⁸ De opdrachtnemer heeft discretionaire bevoegdheid: hij of zij kan naar eigen inzicht handelen en heeft daartoe van de opdrachtgever ook de ruimte gekregen. Dat is ook nodig, anders kan hij zijn opdracht niet goed vervullen. Ten tweede, daarmee samenhangend, is de opdrachtgever kwetsbaar voor het handelen van de opdrachtnemer. De leraar of arts kan grote schade aan zijn leerlingen of patiënten toebrengen. Zij kunnen verkeerde medicijnen geven, of propaganda voor ware kennis bijbrengen. Daarom, ten derde, wordt hun relatie gekenmerkt door vertrouwen (vandaar de naam 'fiduciair', wat verwijst naar vertrouwen).

De opdrachtgever moet erop vertrouwen dat de opdrachtnemer zijn discretionaire bevoegdheid niet misbruikt. Dat vertrouwen moet geschonken en verdiend worden. Daarom hebben opdrachtnemers een zorgplicht. Dit is hun morele plicht om in het kader van de fiduciaire relatie alles te doen wat nodig is om de belangen van hun opdrachtgevers zo goed mogelijk te behartigen.

Ook politieke relaties kunnen als fiduciaire relatie begrepen worden. De democratische relatie tussen overheid en burger is er één waarbij de laatste de opdrachtgever is van de

eerste. De overheid vertegenwoordigt de belangen van de burgers, en handelt dus in hun naam.³⁹ Zij heeft discretionaire bevoegdheid, want burgers hebben niet de tijd en mogelijkheden zelf te regeren. Zij hebben die taak geoutsourcet aan hun opdrachtnemers.

Nu komt het unieke karakter van de intelligente lockdown in het spel. Want daarin heeft de overheid als het ware een stuk van de opdracht weer terug-geoutsourcet aan de Nederlandse burgers. De alomtegenwoordige borden met de tekst 'Alleen samen krijgen we corona onder controle' maken van iedere burger een morele actor, die in opdracht van de regering zijn deel doet in de 'morele arbeidsverdeling'. Dat is inderdaad intelligent, tenminste, als en voor zover het werkt.

De grenzen van de morele verantwoordelijkheid

Het mobiliseren van de morele persoonlijkheid in ieder mens kent zijn grenzen. Laten we die formuleren in drie criteria voor een intelligente omgang met de morele vrijheid van burgers in een lockdown. Ten eerste moet er een duidelijke afbakening zijn tussen de verantwoordelijkheid van burgers en die van de overheid.

De opdracht aan de burgers om zelf in te schatten wat wijsheid is, is per definitie een beperkte opdracht. Er is natuurlijk ook nog handhaving, er zijn boetes. En dat roept de vraag op waar nu precies de grens licht van wat de overheid bepaalt en van wat burgers zelf bepalen. Die grens is fluïde, niet alleen omdat de overheid gaande de rit meer regels introduceert, maar ook omdat die regels snel veranderen onder invloed van oplevingen en neergangen van het virus zelf.

Een tweede criterium is dat het meedenken met de regering over wat wel en wat niet te doen, niet moet leiden tot een overbelasting van ons morele systeem. De hele dag nadenken over wat wijsheid is – wel of niet naar schoonmoeder, wel of niet, nog een keer de handen wassen, wel of niet de kinderen naar

school brengen – dat kan wat te veel van het goede worden. Dit is precies waarom velen graag duidelijkheid willen: ‘Geef ons liever een helder gebod dan een vage richtlijn!’ Dat is een herkenbare reflex.

Zodra de regering een nieuwe richtlijn bedenkt, ontstaan telkens al gauw detailvragen. Bijvoorbeeld toen aangekondigd werd dat de horeca weer open mocht: maar moeten gezinsleden dan ook op 1,5 meter afstand van elkaar aan een terras zitten?⁴⁰ Het probleem is dat elke regel verdere specificatie uitlokt. Door het pad op te gaan van de verduidelijking, ontstaat al gauw een labyrint aan precieze regels, dat al evenmin eenvoudig te hanteren is – en zo hoogstens schijnzekerheid biedt.

De alomtegenwoordige borden met ‘Alleen samen krijgen we corona onder controle’ maken van iedere burger een morele actor

Een derde criterium is dat de morele opdracht aan de bevolking niet moet leiden tot grootschalige conflicten tussen burgers. Een lockdown verdeelt de bevolking al snel in ‘rekkelijken’ en de ‘preciezen’. Zelf heb ik bijvoorbeeld een aantal pittige discussies meegemaakt tussen voor- en tegenstanders van het kinderen samen buiten laten spelen. Ook zag ik hier en daar behoorlijk agressieve reacties waar mensen anderen te dicht in de buurt vonden komen.

Kortom er zijn nogal wat valkuilen voor een intelligente lockdown. Elke lockdown vraagt om discipline en zelfbeheersing. Maar een intelligente lockdown vraagt daarbovenop nog om de inzet van ieders zelfstandig oordeelsvermogen.

Negen criteria voor ‘intelligente’ maatregelen

Voor een vrije samenleving is permanent zelfonderzoek cruciaal. Ook de uitbraak van het coronavirus leidt in alle opzichten tot een nieuwe kalibratie van onze vrijheid. Welke vormen van vrijheden zijn in het geding? Waar willen de grenzen van de vrijheid liggen en waarom? Ik heb betoogd dat op drie dimensies van de vrijheid – persoonlijk, collectief, en moreel – het virus een grote, maar telkens andere impact heeft gehad. Die drie vrijheidsdimensies kennen een lange traditie in het filosofisch denken; het licht waarin zij moeten worden gezien tijdens een lockdown is nieuw. Per dimensie van vrijheid heb ik telkens drie criteria geformuleerd:

Persoonlijke vrijheid

Lockdowns perken de persoonlijke vrijheden (zoals bewegingsvrijheid) in. Dergelijke beperkingen zijn intelligent wanneer zij:

- ▶ meer mensenlevens sparen dan dat zij mensenlevens opofferen;
- ▶ de waarde van gespaarde mensenlevens zorgvuldig zijn afgewogen tegen de waarde van de andere, ingeperkte vrijheden;
- ▶ de waarde van gespaarde mensenlevens zorgvuldig zijn afgewogen tegen de waarde van andere (sociale, economische) belangen.

Collectieve vrijheid

Lockdowns worden afgekondigd in een politiek proces. Burgers zijn alleen collectief vrij als dat proces aan de eisen van een democratische rechtsstaat voldoet. Een intelligente lockdown:

- ▶ is gebaseerd op democratische processen waarin een gezonde afstand wordt gehouden tot experts. Expertise circuleert zoveel mogelijk in de publieke arena;
- ▶ is gebaseerd op de best beschikbare informatie van dat moment. De overheid heeft

de plicht die informatie zo snel en goed mogelijk te verbeteren;

- ▶ is gebaseerd op procedures die alleen de grondrechten inperken wanneer daarvoor een voldoende wettelijke basis is.

Morele vrijheid

Lockdowns vereisen een samenwerking tussen regering en burgers. Een lockdown is intelligent wanneer zij een beroep doet op de morele vrijheid van iedere burger om zelf waar mogelijk beslissingen te nemen over wat verantwoord is, maar:

- ▶ waarbij de grenzen tussen de verantwoordelijkheid van regering en burgers helder zijn (geen willekeur);
- ▶ waarbij wordt gewaakt voor morele overbelasting van burgers;

- ▶ waarbij grootschalige conflicten tussen burgers onderling worden voorkomen.

Gezamenlijk bieden de voorgestelde criteria een 'dashboard' van de vrijheid, waarop we de ontwikkelingen kunnen monitoren. De lockdown is immers een experiment met nieuwe verhoudingen, waarvan het einde nog niet in zicht is.⁴¹

Dit artikel is een ingekorte versie van een artikel dat in juni 2020 verscheen onder de titel 'De intelligente lockdown – een dashboard van drie dimensies in onze vrijheid' in de serie Ethische Annotaties van het Ethiek Instituut van de Universiteit Utrecht (te downloaden via www.uu.nl).

Noten

- 1 *NRC Handelsblad*. (2020, 17 maart) Staat perkt burgerlijke vrijheden radicaal in.
- 2 Voor een theorie van de relaties tussen morele, collectieve, persoonlijke (en nog twee andere vormen van) vrijheid, zie: Forst, Rainer. (2005). *Political Liberty. Integrating Five Conceptions of Autonomy. Autonomy and the Challenges to Liberalism. New Essays*, edited by John Christman and Joel Anderson, pp. 226-242. Cambridge: Cambridge University Press.
- 3 *NRC Handelsblad* (2020, 4 mei). De vergelijking tussen oorlog en coronacrisis is juist zinvol.
- 4 Berlin, Isaiah. (2002). *Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
- 5 Claassen, Rutger. (2011). *Het huis van de Vrijheid*. Amsterdam: Ambo. De hulpbronnen en instituties zijn van belang omdat zij individuen mogelijkheden of vermogens geven om iets te kunnen doen; zogenoemde persoonlijke 'capabi-

- 6 Negatieve en positieve vrijheid corresponderen ruwweg met het onderscheid tussen negatieve en positieve grondrechten. Het belangrijkste positieve grondrecht dat in het geding is bij de lockdown is het recht op onderwijs (het vereist actief optreden van de overheid om menselijke vermogens te vergroten).
- 7 Steiner, Hillel. (1994). *An Essay on Rights*. Oxford: Blackwell; Carter, Ian. (1999). *A Measure of Freedom*. Oxford: Oxford University Press; Pettit, Philip. 2008. The Basic Liberties. *The Legacy of HLA Hart*, edited by Matthew Kramer, pp 201-224. Oxford: Oxford University Press.

- 8 Dit is ervan uitgaand dat de samenzweringstheorieën die stellen dat het virus door Chinezen bewust over de wereld is verspreid, niet kloppen. Of het virus vanwege de door mensen genomen risico's (op wilde dierenmarkten) alsnog als een 'door mensenhanden' geproduceerd risico moeten worden gezien, laar ik buiten beschouwing.
- 9 Steiner, Hillel. (1994). *An Essay on Rights*. Oxford: Blackwell.
- 10 Rawls, John. (1999). *A Theory of Justice*. Revised edition. Cambridge, Mass: Belknap Press, p. 266.
- 11 Sugden, Robert. (2003). Opportunity as a Space of Individuality: Its Value and the Impossibility of Measuring It. *Ethics* 113 (4): pp. 783-809.
- 12 Gezondheidseconomen maken berekeningen over levensjaren van voldoende kwaliteit, en hanteren dan de terminologie van QALY's, quality-adjusted life years.
- 13 Ik geef een filosofische bespre-

- king, die parallel loopt aan de juridische discussie over de grondrechten. Ook bij die juridische discussies is veel afwegingsruimte, omdat grondrechten niet absoluut zijn. Er zijn altijd uitzonderingen mogelijk, op basis van een weging van verschillende grondrechten onderling of een weging tussen grondrechten enerzijds en de nationale veiligheid, openbare orde of gezondheid anderzijds. De uitzonderingen, moeten, in de terminologie van het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens (EVRM), 'in een democratische samenleving noodzakelijk' zijn. Dit betekent dat uitzondering proportioneel moeten zijn, in verhouding moeten staan met het te beschermen belang. Rechters moeten in laatste instantie beantwoorden wanneer dat het geval is. Veel van de overwegingen die ik hier bespreek, kunnen in dat kader worden ingebracht.
- 14 Deze rekening is dus verdeeld over meerdere mensen, gegeven hun levensverwachting bij overlijden. De berekening van minimaal 100.000 levensjaren verlies is gebaseerd op de verwachting dat zeker 10.000 mensen naar verwachting gemiddeld 10 jaar eerder overlijden. *De Volkskrant*. (2020, 21 mei). De andere rekening van de coronazorg: 'Door uitgestelde zorg gingen 100 tot 400 duizend levensjaren verloren'. Het rapport is verkrijgbaar op <https://gupta-strategists.nl/studies/het-koekoeksjong-dat-covid-heet>.
- 15 De ethische vragen rondom triage van coronapatiënten (die niet nodig bleek te zijn) onderling laat ik hier buiten beschouwing.
- 16 Zie: <https://www.raadvanstate.nl/actueel/nieuws/@121106/w04-20-0139-vo/>.
- 17 *De Volkskrant*. (2020, 22 mei).
- Chinese toestanden waarom het Westen en niet Azië zo anders denken over privacy.
- 18 Claassen, Rutger. (2020, april). Ondernemersrisico als overheidrisico. *Mejudice*.
- 19 Collectieve vrijheid is dus — net als persoonlijke vrijheid — uiteindelijk een bezit van individuen, het is ieders vrijheid om in een democratische rechtsstaat te leven. Maar omdat die vrijheid dus afhangt van de aard en kwaliteit van collectieve instituties; wordt gemakshalve vaak collectieve vrijheid als een kenmerk van die collectieve instituties gedefinieerd. Dat is begrijpelijk, maar strikt genomen is collectieve vrijheid dus de vrijheid van het individu om in die collectieve instituties te participeren. Die krijgt o.a. gestalte in individuele politieke rechten, zoals vrijheid om deel te nemen aan verkiezingen en te demonstrenen, en individuele rechtstatelijke waarborgen, zoals recht op een eerlijk proces voor elk individu.
- 20 De collectieve vrijheid van landen in extern opzicht is hun soevereiniteit: het vermogen om — onafhankelijk van andere landen — de eigen koers uit te zetten. Buitenlandse bezettingsmachten of infiltratie zijn schendingen daarvan. Maar ook zonder zulke extremen vormen van dwang, is de vraag of we nog werkelijk vrij, in de zin van onafhankelijk kunnen zijn. De corona-crisis toont opnieuw de enorme onderlinge verwevenheid van mensen en goederen in tijden van globalisering. Mondkapjes, beademingsapparatuur, vaccines; telkens zijn we afhankelijk van productielijnen in andere landen. Alle coronagerelateerde vragen over de toekomst van soevereiniteit, de samenwerking in de EU, de internationale handel en politieke verhoudingen op het wereldtoneel, moet ik hier buiten beschouwing laten.
- 21 Hobbes, Thomas. ([1651] 1991). *Leviathan*. Edited by Richard Tuck. Cambridge: Cambridge University Press.
- 22 Locke, John. ([1689] 2003). *Two Treatises of Government*. Edited by Ian Shapiro. New Haven: Yale University Press.
- 23 Deze weergave is sterk vereenvoudigd. Ook bij Hobbes en Locke speelt vrijheid een rol, in hun precieze karakterisering van veiligheid en eigendom. Zij hanteren een negatief vrijheidsbegrip, Rousseau een positief (of zgn. republikeins) vrijheidsbegrip.
- 24 Rousseau, Jean-Jacques. (1964). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Oeuvres Complètes*, t. 3, Écrits Politiques. Parijs: Gallimard; Rousseau, Jean-Jacques (1964). *Du contrat social ou principes du droit politique. Oeuvres Complètes*, t. 3, Écrits Politiques. Paris: Gallimard; Neuhouser, Frederick. (2000). *Foundations of Hegel's Social Theory. Actualizing Freedom*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- 25 Machiavelli, Nicolò. ([1532] 2006). *Il Principe en andere politieke geschriften*. Vertaald door Paul van Heck. Amsterdam: Ambo.
- 26 Mill, John Stuart. ([1861] 1991). *Considerations on Representative Government. On Liberty and Other Essays*, edited by John Gray. Oxford: Oxford University Press.
- 27 Brennan, Jason. (2016). *Against Democracy*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- 28 *Trouw*. (2020, 1 mei). Andere experts naast het OMT zijn voor het kabinet nog niet zo makkelijk te vinden.
- 29 Habermas, Jürgen. (1989). *The Structural Transformation of the*

- Public Sphere*. Cambridge: Polity Press; Habermas, Jürgen. (1996). *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- 30 SER. (2020, 21 mei). *De contouren van een intelligent herstelbeleid*.
- 31 Brennan, Jason, Chris Surprenant & Eric Winsberg. (2020). How Government Leaders Violated Their Epistemic Duties During the SARS-CoV-2 Crisis. *Kennedy Institute of Ethics Journal*.
- 32 Tetlock, Philip. (2005). *Expert Political Judgment*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- 33 NRC Handelsblad. (2020, 23 april). Parlement maak een eind aan deze uitzonderings-toestand. Zie ook: NRC Handelsblad. (2020, 19 maart). Corona tast ook de burgerrechten aan.
- 34 NRC Handelsblad. (2020, 27 april). Spoedwet voor noodmaatregelen.
- 35 *De Volkskrant*. (2020, 27 april). VN leveren kritiek op buitensporig politiegeweld om corona-lockdowns af te dwingen.
- 36 Kant, Immanuel. ([1797] 1996). *The Metaphysics of Morals. Practical Philosophy*, edited by Mary Gregor. The Cambridge Edition of the Work of Immanuel Kant. Cambridge: Cambridge University Press. p 90.
- 37 Kelly, Terrence. (2018). *Professional Ethics. A Trust-Based Approach*. Lanham, Maryland: Lexington Books.
- 38 Frankel, Tamar. (2011). *Fiduciary Law*. Oxford: Oxford University Press; Miller, Paul. (2014). The Fiduciary Relationship. *Philosophical Foundations of Fiduciary Law*, edited by Andrew Gold and Paul Miller, pp. 63–90. Oxford: Oxford University Press.
- 39 Fox-Decent, Evan. (2011). *Sovereignty's Promise. The State as Fiduciary*. Oxford: Oxford University Press; Criddle, Evan, Evan Fox-Decent, Andrew Gold, Sung Hui Kim, and Paul Miller, eds. (2018). *Fiduciary Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 40 *De Gelderlander*. (2020, 10 mei). Weinig is Nederlandser dan bij elke regel die wordt ingevoerd, op zoek te gaan naar de uitzonderingen.
- 41 Dank aan Pauline Kamphorst, Jos Philips, Carine Punt en Hanno Sauer voor commentaar op een eerdere versie van deze tekst.