

ISAIAH BERLIN: TUSSEN LIBERALISME EN COMMUNITARISME

Hans Blokland

De Britse filosoof Isaiah Berlin mag zich de laatste jaren verheugen in een toenemende belangstelling voor zijn gedachtegoed. Een belangrijke reden hiervoor is waarschijnlijk dat Berlin in een aantal centrale politiek-filosofische debatten waarvan de uiterste posities meer en meer onhoudbaar zijn gebleken, perspectievolle tussenposities inneemt. Dit geldt onder meer voor de debatten over de fundering van politieke theorieën en over de definitie en de plaats van de waarde vrijheid binnen de liberale samenleving. In het onderstaande artikel wordt vooral ingegaan op het laatste onderwerp. De auteur behandelt daarbij niet alleen Berlins opvattingen over vrijheid, maar vooral ook het mens-, maatschappij- en wereldbeeld dat daar achter schuilt. De tegenstelling tussen liberalisme en communitarisme, één van de tegenstellingen die het tegenwoordige politieke theoretische debat domineren, zal hierbij centraal staan.

In het centrum van Berlins ideeën liggen zijn opvattingen over ethisch pluralisme. Berlin wijst de overtuiging af dat er op elke vraag, ook op elke *normatieve* vraag, slechts één juist antwoord bestaat en dat alle juiste antwoorden op harmonieuze wijze in één rationeel stelsel kunnen worden geordend, een stelsel dat bovendien kenbaar is. Dat er laatste antwoorden zijn en dat deze antwoorden uiteindelijk allemaal samenvallen, is een volgens Berlin wijdverbreide overtuiging, een overtuiging die misschien niet vaak door mensen wordt uitgesproken, maar wel vaak een belangrijke impliciete drijfveer achter hun denken en handelen blijkt. Veel grenzenloos fanatisme op allerhand gebied valt anders moeilijk te verklaren.

Tegenover deze monistische overtuiging stelt Berlin dat er een grote pluraliteit aan nastrevenswaardige waarden bestaat, dat deze waarden geregeld met elkaar in conflict komen en dat zij derhalve voortdurend tegen elkaar moeten worden afgewogen. In tegenstelling tot de postmodernisten verzet Berlin zich echter hartgrondig tegen relativisme en subjectivisme: er bestaat in zijn optiek een universeel gedeelde, minimale moraal en het is volgens hem altijd mogelijk rationeel over waarden te argumenteren. Het spreekt voor zich dat dit ethisch pluralisme - dat zo dadelijk verder zal worden uitgewerkt - vergaande gevolgen heeft op politiek terrein, met name als het gaat om de invulling van een concept als vrijheid. Het geloof in het bestaan van één absolute en ook nog kenbare waarheid verhoudt zich immers slecht met vrijheid. Waarom zouden mensen die in waarheid willen leven tenslotte onwaarheid of aperte flauwekul tolereren? Hier kom ik straks op terug. Eerst zal ik Berlin wat beter proberen te plaatsen. Wie is allereerst Isaiah Berlin?

Berlins achtergrond

Berlin is al tamelijk op leeftijd. Dit jaar wordt hij 88 jaar oud. Hij werd geboren in Letland, maar emigreerde reeds op jonge leeftijd, in 1919, met zijn ouders naar Engeland. In Londen bezocht hij de middelbare school en vervolgens studeerde hij in Oxford. De universiteit van Oxford heeft hij vervolgens zelden meer verlaten. Hij werd hier onder meer hoogleraar in de sociale en politieke theorie en is tot op de dag van vandaag Fellow van het All Souls College. Berlin is ook maatschappelijk zeer actief geweest, vooral in de culturele sector. Zo was hij voorzitter van de British Academy en bestuurslid van het Royal Opera House, Covent Garden. Uit dank voor al die inspanningen werd Berlin in 1957 geridderd.

Sir Isaiah is vooral bekend als beoefenaar van de ideeëngeschiedenis en van de politieke theorie, maar hij is aan het begin van zijn loopbaan ook actief geweest op het gebied van de kennis- en wetenschapsleer, de (met name Russische) literatuur en zelfs de musicologie. Berlin is dus een ouderwetse, breed ontwikkelde academicus die je vandaag niet zo snel meer zal tegenkomen aan een universiteit. Dit ook omdat hij niet werkelijk een echte veelschrijver is. Hij heeft zichzelf wel eens vergeleken met een taxi: net als een taxi komt hij pas in beweging wanneer hij geroepen wordt. Veel van zijn essays zijn dan ook oorspronkelijk lezingen geweest.

Dat geldt ook voor 'Two concepts of liberty', één van zijn bekendste essays. Met deze rede aanvaardde Berlin in 1958 zijn leerstoel in de politieke theorie. De omvang van deze oratie is overigens opmerkelijk: vierenvijftig dichtbedrukte pagina's, in het Nederlands zelfs vijfenzestig. Berlin heeft een extreem hoge spreesnelheid - het geluid dat hij produceert wanneer hij aan het woord is, is wel eens vergeleken met dat van een leeglopend bad. Maar zelfs wanneer je hiermee rekening houdt, moet zijn oratie minimaal drie à vier uur geduurd hebben - zonder theepauze. Ik ben blij dat ik daar niet bij aanwezig ben geweest.

Geen veelschrijver dus, maar omdat hij tot op hoge leeftijd actief is gebleven, heeft hij toch een imposant oeuvre geschapen, een oeuvre dat voornamelijk bestaat uit een grote hoeveelheid her en der gepubliceerde essays. De belangrijkste hiervan zijn inmiddels gebundeld bij Oxford University Press. Ook vorig jaar werd nog een bundel uitgegeven: *The sense of reality. Studies in ideas and their history*.

Drie tradities

Berlin heeft over zichzelf geschreven dat zijn denken primair is gevormd door drie tradities: een Russische, een Britse en een Joodse. Het belangrijkste wat hij van zijn Russische jeugd heeft overgehouden, is naar zijn gevoel het besef van de kracht van ideeën. In zijn algemeenheid is Berlin van mening dat ideeën de belangrijkste krachten van de geschiedenis zijn. Wil men derhalve de drijfveren achter de lotgevallen van individuen, groepen en beschavingen begrijpen, dan zal men volgens Berlin de ideeën moeten analyseren die ten grondslag liggen aan het denken en handelen van mensen. Hij schrijft dit ook in de inleiding

van 'Two concepts of liberty' en hij verbaast zich er daar over hoe weinig belangstelling er op de universiteiten is voor ideeën. En dit geldt in het bijzonder voor de politieke wetenschap. Onder invloed van de positivering van de politicologie werd hier steeds minder aandacht besteed aan politieke filosofie, hetgeen Berlin als een ernstig epistemologisch misverstand beschouwt. Sinds 1958 is deze situatie er overigens niet werkelijk op vooruitgegaan.

De tweede traditie die Berlin naar eigen zeggen heeft gevormd, is het Britse empiricisme. Het gaat hier vooral om een diep vertrouwen in empirische methodes, om de overtuiging dat de enige bron van kennis over de wereld voortkomt uit ervaring en waarneming. Berlin is daarbij een sterk analytisch georiënteerde denker die weinig moet hebben van 'de metafysische retoriek en nevelen van het (Duitse) Idealisme'. Hij voelt zich sterk verwant met het zogenaamde 'Oxford realism', waarvan denkers als Russell, Moore, Price, Ryle en Kneale de belangrijkste exponenten waren. Helderheid van denken en taal stond in dit Oxford-realisme centraal.

Berlins ideeën kenmerken zich inderdaad door een grote helderheid. Zijn Russische achtergrond verraadt zich echter door de wijze waarop hij ze heeft opgeschreven. Zijn schrijfstijl komt soms nogal archaisch over en lijkt duidelijk geïnspireerd door de Russische schrijvers uit de negentiende eeuw. Toergenjev, Alexander Herzen en Tolstoi klinken duidelijk door.

De laatste van de drie tradities die Berlin naar eigen zeggen hebben gevormd, is de Joodse. Sir Isaiah is van Joodse komaf. Berlin denkt dat hij van de Joodse traditie het besef heeft overgehouden dat mensen een diepe behoefte ervaren te behoren tot een duurzame gemeenschap met een eigen culturele identiteit. Daarnaast heeft hij hiervan het besef overgehouden dat mensen vergaand door hun culturele omgeving zijn beïnvloed en dat zij ook uitsluitend in de context van deze omgeving kunnen worden begrepen. Het welbevinden van mensen heeft dan ook volgens Berlin een belangrijke sociale dimensie. Mensen kunnen niet los worden gezien van hun sociale interacties en relaties: deze kunnen niet puur instrumenteel worden opgevat, zij zijn constituerend voor hun individualiteit, zij bepalen hun identiteit. Een mens zonder relaties is iemand zonder identiteit.

Ik zal dit thema wat verder uitwerken omdat Berlin zich hierin duidelijk onderscheidt van andere liberalen en omdat het ook aansluit op het debat tussen liberalen en communitaristen. Communitaristische critici als Charles Taylor, Michael Walzer, Alisdair MacIntyre en Michael Sandel verwijten liberalen dat hun mensbeeld, in het kort, abstract, atomistisch en a-historisch is. Wanneer liberalen spreken over individuen en hun rechten, belangen en voorkeuren, dan wordt volkomen geabstraheerd van hun sociale achtergrond, hun culturele omgeving en hun geschiedenis. Individuele rechten, belangen en voorkeuren zijn *a priori's*, die simpelweg worden aangenomen en nimmer worden geproblematiseerd.

Dit kan echter van Berlin niet worden gezegd. De afkeer die liberalen in de regel vertonen van noties van culturele traditie, conventie en gemeenschap, heeft Berlin altijd voor

onjuist gehouden. Het zijn, schrijft Berlin, juist zijn ‘Joodse wortels’ geweest die hem hebben behoed voor het abstracte en atomistische individualisme van de doorsnee liberaal. In zijn artikel ‘The three strands of my life’ schrijft hij:

‘Ik heb nooit de neiging gehad, ondanks mijn aanhoudende verdediging van individuele vrijheid, om samen op te trekken met degenen die, in de naam van een dergelijke vrijheid, afhankelijkheid afwijzen aan een specifieke natie, gemeenschap, cultuur, traditie, taal, de ‘myriade aan ongrijpbare draden’, subtiel doch reëel, die mensen verbinden tot te onderscheiden groepen. Deze afwijzing van natuurlijke banden lijkt mij weliswaar nobel, maar misplaatst. Wanneer mensen klagen over eenzaamheid, dan bedoelen zij dat niemand begrijpt wat zij zeggen: begrepen worden betekent een gezamenlijk verleden delen, gezamenlijke gevoelens en woorden. Gemeenschappelijke veronderstellingen, de mogelijkheid tot vertrouwelijke communicatie - in het kort, het delen van gemeenschappelijke levensvormen. Dit is een wezenlijke menselijke behoefte: haar ontkenning is een gevaarlijke dwaling. Afgesneden zijn van zijn vertrouwde omgeving betekent dat men is veroordeeld tot doelloos dwalen. Tweeduizend jaar Joodse geschiedenis is niets anders geweest dan een hunkering zich ergens thuis te voelen, op te houden overal een vreemde te zijn.’

Deze communitaristische mensvisie van Berlin sluit nauw aan op zijn opvattingen over nationalisme, zoals Galipeau en Gray in hun boeken over hem hebben opgemerkt. Berlin stelt dat de waardigheid van de mens niet alleen afhankelijk is van het bezit van rechten en vrijheden, maar ook van de erkenning van zijn culturele eigenheid. Het streven naar erkenning uit zich in het verlangen van de leden van een culturele traditie om hun identiteit herkenbaar weerspiegeld te zien in de instituties van hun samenleving. Naar de mening van Berlin vormt een eigen natiestaat derhalve voor degenen die onderdeel zijn van een authentieke culturele traditie een natuurlijke wens. Slechts binnen een eigen domein met eigen instituties kan een culturele gemeenschap eerst werkelijk over het eigen lot beschikken en haar nationale identiteit uitdrukken.

Berlin is om deze reden altijd een overtuigd Zionist geweest, alsmede trouwens een warm pleitbezorger van Palestijns zelfbestuur. Ook heeft hij in de regel weinig gezien in internationalistische concepten als ‘wereldregering’ en ‘wereldcultuur’. Hij denkt niet dat er een wereldcultuur bestaat, laat staan dat er een wereldregering *kan* bestaan. En mocht het er ooit toch van komen, dan hoopt hij dit niet mee te hoeven maken. Een dergelijke cultuur kan slechts uiterst oppervlakkig en amorf zijn.

Liberalisme versus communitarisme

Het spreekt voor zich dat Berlin met zijn communitaristische visie een spanning aanbrengt binnen het liberalisme, een spanning die het debat bepaalt tussen liberalen en communitaristen (en die ook centraal staat in het rapport van de Teldersstichting *Tussen vrijblijvendheid en paternalisme*). Bij klassieke liberalen staan het abstracte individu en zijn rechten in het middelpunt. Onvervreembare rechten beschermen het individu tegen zijn omgeving: tegen de staat, tegen de meerderheid en tegen de massa. Door zonder meer uit te gaan van de bestaande voorkeuren en belangen wordt het individu evenzo beschermd tegen groeperingen, die menen dat het individu lijdt aan een of andere vorm van vals bewustzijn, en die dus menen dat vooralsnog aan de voorkeuren van het individu voorbij kan worden gegaan, ook al protesteren de betrokkenen daar nog zo oprecht en gepassioneerd tegen.

De vraag is of deze individuele rechten en belangen niet in de verdringing komen wanneer men, zoals Berlin en de communitaristen doen, waarde hecht aan, toch redelijk beladen, noties als gemeenschap, culturele traditie, nationale identiteit en natiestaat. Welke rechten gaan voor: die van de gemeenschap of die van het individu? Kan een gemeenschap trouwens wel rechten hebben en waar bestaan deze dan uit? Waar zijn eigenlijk de rechten van het individu op gebaseerd? Is het niet zo, zouden de communitaristen stellen, dat het concept 'recht' alleen in het kader van een gemeenschap een betekenis heeft? Alleen de gemeenschap kan immers rechten *verlenen*. Of zijn rechten gebaseerd op de natuur, een goddelijke openbaring of een goddelijke intuïtie?

Men kan deze spanning tussen liberalisme en communitarisme bijvoorbeeld zien in de laatste geschiedenis van Joegoslavië. Wanneer de voormalige deelstaten zichzelf onafhankelijk verklaren, moeten wij deze onafhankelijkheid dan zonder meer erkennen? In de praktijk is dit, zoals bekend, daadwerkelijk gebeurd. Het argument van nationale zelfbeschikking was hiervan de legitimering. Hoe het precies zat met de (negatieve) vrijheidsrechten van de burgers, met name van degenen die terecht kwamen in een voor hen vreemde nationale entiteit, daar zijn weinig woorden over vuil gemaakt.

Vermoedelijk zal Berlin in deze kwestie dan ook zeer terughoudend zijn geweest. Een aantal waarden is belangrijker dan nationale of culturele identiteit. Waarden en rechten moeten voortdurend tegen elkaar worden afgewogen, maar dat wil niet zeggen dat alle waarden even betekenisvol zijn en dat hun afweging slechts willekeurig kan geschieden. De rechtstaat kan voor Berlin niet ter discussie staan en alleen de creatie van staten die van al hun burgers de rechten garanderen, zal door hem worden toegejuicht. In het geval van Joegoslavië is het overigens heel goed mogelijk dat de kans op een rechtstaat het grootst was geweest wanneer Joegoslavië in zijn oude vorm had voortbestaan.

Ethisch pluralisme

Dit brengt ons terug op het ethisch pluralisme en, in het verlengde hiervan, op het concept

vrijheid. De rode draad door het werk van Berlin vormt, zoals gesteld, een kruistocht tegen het, zeker in onze westerse cultuur van oudsher en in brede kringen levende, monistische wereldbeeld. Dit houdt in dat er op elke vraag slechts één juist antwoord bestaat en dat alle juiste antwoorden op harmonieuze wijze in één rationeel stelsel kunnen worden geordend. Dit stelsel is bovendien kenbaar: door ons allemaal of - een meer gebruikelijke veronderstelling - door een beperkt aantal, tot leiderschap geroepen, uitverkorenen. Werkelijk rationele mensen hebben voorts geen meningsverschillen en belangentegenstellingen: zij allen baseren hun denken en handelen immers op dezelfde, voor iedereen en onder alle omstandigheden geldende, wetten, regels en standaarden. Waar toch meningsverschillen bestaan, bestaat slechts onduidelijkheid of onvolgroeidheid, tijdelijke gebreken die verholpen kunnen worden. Een heropvoeding kan desnoods licht in de duisternis brengen.

Tegenover deze monistische overtuiging stelt Berlin dat er vele, elk op zich nastrevenswaardige, doch vaak onverenigbare waarden zijn die onvermijdelijk tegen elkaar moeten worden afgewogen. Dat wij niet alles in het leven kunnen realiseren, vormt voor Berlin een tragische, maar door een ieder dagelijks ervaren waarheid. Te veel individuele vrijheid leidt bijvoorbeeld tot maatschappelijke ongelijkheid; het afdwingen van gelijkheid leidt doorgaans weer tot onvrijheid; edelmoedigheid kan op gespannen voet staan met rechtvaardigheid; gelijkheid en rechtvaardigheid met doelmatigheid; een groots en meeslepend leven valt moeilijk te combineren met zekerheid en huiselijkheid, et cetera.

De hoop dat er een theorie of een maatschappelijke ordening bestaat waarin al deze waarden tegelijkertijd en op harmonieuze wijze verwezenlijkt kunnen worden, is naar Berlins overtuiging een gevaarlijk misverstand. Er bestaan, nogmaals, vele waardevolle, maar ook onverenigbare doeleinden en de kans op conflicten zal derhalve altijd blijven bestaan.

Om dezelfde reden is een samenleving zonder politiek ondenkbaar. Altijd zal de noodzaak aanwezig blijven om tegenstrijdige waarden en belangen tegen elkaar af te wegen. 'Het einde van de politiek' of 'het einde van de geschiedenis' of 'het einde van de ideologieën' - einden die doorgaans worden uitgeroepen door mensen die de *status quo* geen windeieren legt - is dus een kennistheoretisch misverstand.

Er bestaat dus een grote pluraliteit aan waarden. Maar dit wil niet zeggen, het werd reeds eerder opgemerkt, dat deze pluraliteit volgens Berlin grenzenloos is en dat al deze waarden onder alle omstandigheden even betekenisvol zijn. Berlin verzet zich tegen cultuurrelativisme. Het is niet zo dat wij het bij de constatering moeten laten dat nu eenmaal iedereen zijn eigen waarden heeft en dat over deze waarden verder niet geredetwist kan worden. Jij OK, ik OK. Berlin wijst een vergaand cultuurrelativisme af omdat er volgens hem, in de eerste plaats, een minimale universele moraal kan worden onderscheiden. De betreffende waarden hebben hun neerslag gevonden in de concepten en categorieën waarin wij gewoon zijn te denken.

Het concept 'mens' kan bij voorbeeld niet in neutrale, objectieve termen worden

beschreven. Wij kunnen dit concept alleen maar begrijpen *in termen van* categorieën als goed en slecht, vrijheid en dwang, geluk en tegenspoed, gevoel voor tijd en verandering. Het zou tamelijk excentriek en ook onnavolgbaar zijn om iemand als een menselijk wezen aan te duiden, maar er tegelijkertijd bij te vermelden dat noties als waarheid, rechtvaardigheid, vrijheid, hoop en angst voor hem of haar geen enkele betekenis bezitten. Dienovereenkomstig zijn sommige *waarden* onlosmakelijk met het concept ‘mens’ verbonden. Berlin schrijft in zijn essay ‘Does political theory still exist?’:

‘(...) wanneer ik iemand tegenkom voor wie het letterlijk geen enkel verschil maakt of hij tegen een steentje trapt of zijn familie uitmoordt, daar beide een tegengif zijn voor *ennui* of inactiviteit, dan zal ik, anders dan consistente relativisten, niet geneigd zijn om hem een moraliteit toe te schrijven die slechts afwijkt van die van mij of van die van het merendeel der mensen. In plaats daarvan zal ik spreken van krankzinnigheid en onmenselijkheid; ik zal geneigd zijn hem als een gek te beschouwen, zoals iemand die denkt dat hij Napoleon is, gek is; hetgeen erop neerkomt dat ik een dergelijk wezen helemaal niet als een volwaardig mens beschouw. Het zijn dit soort gevallen die duidelijk lijken te maken dat de mogelijkheid universele - of bijna universele - waarden te onderkennen onze analyse aangaan van zulke fundamentele concepten als ‘mens’, ‘rationeel’, ‘gezond’, ‘natuurlijk’, et cetera.’

Er is dus volgens Berlin een minimale gemeenschappelijke moraal die als uitgangspunt of platform kan dienen voor een zinvol debat over waarden. Evenzo kan de afweging tussen voortdurend botsende waarden volgens Berlin wel degelijk op redelijke of, zo men wil, rationele wijze gebeuren. Het is altijd mogelijk om uitstekende *redenen* te geven waarom men op een bepaalde wijze handelt en waarden afweegt. Wat rationaliteit hier betekent, schrijft Berlin, is dat mijn keuzen niet arbitrair zijn, maar verklaard kunnen worden in termen van mijn waardenpatroon - mijn levenswijze of -plan, een complete levensopvatting die onvermijdelijk in hoge mate is verbonden met die van anderen, anderen die de samenleving, natie, partij, kerk, klasse, soort vormen waartoe ik behoor. ‘Mensen, juist omdat zij mensen zijn, hebben biologisch, psychologisch, sociologisch (...) voldoende gemeenschappelijk om een sociaal leven en een publieke moraal mogelijk te maken.’

Wanneer men dus argumenteert op normatief terrein dan refereert men volgens Berlin aan die gemeenschappelijke achtergrond, een achtergrond die vertaald is in gemeenschappelijke concepten en categorieën.

Pluralisme en vrijheid

Tot slot iets over vrijheid. Veel van wat tot dusverre aan de orde is gekomen, hangt nauw samen met Berlins ideeën over vrijheid. Dat is niet verwonderlijk omdat alle invullingen van

wezenlijk betwiste concepten als vrijheid, autonomie of democratie nauw samenhangen met het door de betrokkene aangehangen wereldbeeld. En over het wereldbeeld van Berlin hebben wij het uitvoerig gehad.

Berlin onderscheidt in zijn oratie twee interpretaties van het vrijheidsbegrip, een negatieve en een positieve. Negatieve vrijheid is het domein waarbinnen iemand ongestoord door anderen dat kan doen of zijn wat in zijn vermogen ligt. Hoe groter dit domein hoe groter zijn negatieve vrijheid. Het gaat er om dat men met rust wordt gelaten. Deze opvatting van vrijheid werd pas in de achttiende eeuw expliciet geformuleerd en is vooral bedoeld als een verdedigingswal tegen de staat. Negatieve vrijheid vormt de kern van het klassieke liberalisme.

Zij kan in conflict komen met de positieve opvatting van vrijheid. Binnen deze positieve opvatting gaat het om de mate waarin iemand meester is over zijn eigen bestaan, om de mate waarin iemand zelfstandig en weloverwogen richting geeft aan zijn leven. De politieke vertaling hiervan wordt gevormd door de democratie: de mogelijkheid voor individuen om samen met degenen waarmee zij een gemeenschap vormen, richting te geven aan hun samenleving. Berlin maakt duidelijk dat deze klassieke Republikeinse opvatting van politieke vrijheid geen enkele garantie biedt dat het privé-domein van het individu veilig is voor staatsinterventie. Binnen een democratie kan de overheid zich veel diepgaander en omvattender met het persoonlijke leven bemoeien en kan de burger derhalve aanmerkelijk minder negatieve vrijheid genieten, dan binnen een autocratie.

De vraag naar de *bron* van machtsuitoefening, de focus van de positieve conceptie, moet dan ook logisch worden onderscheiden van de vraag naar de *begrenzing* van machtsuitoefening, de focus van de negatieve conceptie. Daar waar dit onderscheid niet wordt gemaakt, dreigt het streven naar positieve vrijheid te ontsporen in staatsterreur.

Democratie en liberalisme hangen dan ook niet logisch samen. Voor veel liberalen geldt en gold dat wanneer zij moeten kiezen tussen individuele vrijheid en democratie, zij voor de vrijheid zouden kiezen. Liberalen hebben zich ook niet altijd bovenmatig ingespannen om het kiesrecht uit te breiden. De massa werd doorgaans gezien als een bedreiging van de vrijheid.

Koppelen wij dit weer terug naar het eerdere debat tussen liberalisme en communitarisme, dan zou men kunnen stellen dat positieve vrijheid betrekking heeft op de door Berlin en de communitaristen benadrukte waarde van gemeenschap, culturele identiteit en culturele zelfbeschikking, terwijl negatieve vrijheid betrekking heeft op de, *evenzo* door Berlin, en door de liberalen benadrukte waarde van individuele vrijheidsrechten. Legt men te veel nadruk op gemeenschap en op culturele zelfbeschikking dan kan de negatieve vrijheid van het individu onaanvaardbaar in de verdrukking komen. Heeft men geen oog voor de culturele identiteit en voor het gegeven dat mensen in hoge mate sociale of communale wezens zijn, dan doet men *evenzo* geen recht aan het individu. Men ontnemt het de mogelijkheid om samen met anderen richting en betekenis te verlenen aan het samenleven. Er zullen hier dus

zorgvuldige afwegingen gemaakt moeten worden.

Hetzelfde geldt voor de afweging tussen negatieve en positieve vrijheid op individueel niveau. Beide vrijheidsconcepties zijn waardevol. Het is belangrijk dat mensen een privé-domein bezitten waarin zij ongestoord door anderen hun gang kunnen gaan. Niet minder belangrijk is echter het idee van persoonlijke autonomie, het vermogen om zelfstandig richting te kunnen geven aan het eigen leven. Met de erkenning dat mensen sociale wezens zijn die eerst in interactie met hun omgeving hun vermogens tot zelfbepaling kunnen ontwikkelen, ontstaat echter een dilemma wat men als een emancipatiedilemma zou kunnen betitelen.

Wanneer men te veel nadruk legt op negatieve vrijheid, ontnemt men mensen de mogelijkheid om, in interactie met hun omgeving, hun vermogen tot autonomie te ontwikkelen. Men veroordeelt ze tot een bestaan als Kaspar Hauser. Wanneer men daarentegen te veel nadruk legt op het ontwikkelen van het vermogen van autonomie, op scholing, educatie, socialisatie, dan komt de negatieve vrijheid weer in het gedrang. En negatieve vrijheid heeft men juist weer nodig wil men gebruik kunnen maken van zijn vermogen tot zelfbepaling. Kortom, een dilemma. Dit dilemma kan niet met één wervende formule worden opgelost. Het gaat ook hier weer om een onvermijdelijke, voortdurende, prudente afweging. In tegenwoordige cultuurkritieken staat deze afweging centraal. Ter afsluiting zullen hiervan in het kort twee voorbeelden genoemd worden.

Cultuurkritiek

Wanneer vandaag wordt gesproken over ‘individualisering’ dan bedoelt men hiermee in de regel vooral te zeggen dat het individu zich bevrijd heeft van allerlei knellende, verouderde verbanden, ‘mondig’ is geworden en krachtig het eigen leven in eigen hand heeft genomen. De vraag is echter, een vraag die onder meer de communitaristen opwerpen, of de individualisering niet vooral een vergroting van de negatieve vrijheid vormt en weinig heeft betekent voor de positieve vrijheid van het individu. Sterker: de toeneming van de negatieve vrijheid heeft mogelijk de condities ondergraven die vervuld moeten worden, wil het vermogen tot autonomie zich bij mensen kunnen ontwikkelen. En om dit vermogen tot autonomie is het volgens velen uiteindelijk allemaal te doen.

Zo kunnen sociale verbanden weliswaar knellen, maar tegelijkertijd zijn zij noodzakelijk wil het individu zijn talenten kunnen ontwikkelen. Bovendien definiëren wij ons *door* onze verbanden: deze zijn constituerend voor onze persoonlijkheid. Een mens zonder enige sociale relatie is iemand zonder identiteit. Verbanden kunnen dus beslist uit de tijd geraken (het traditionele gezin, de hiërarchische kerk, de hiërarchische politieke partij), maar dat betekent geenszins dat mensen helemaal zonder kunnen: men zal er andere voor in de plaats moeten scheppen. Volgens de communitaristen heeft het voortdurend benadrukken van individualisering, van negatieve vrijheid, dit scheppen van noodzakelijke nieuwe verbanden echter in de weg gestaan. De ontwikkeling van ons vermogen tot zelfbepaling is hierdoor

belemmerd.

Een andere vraag die de tegenwoordige ‘individualisering’ in het licht van de beide vrijheidsconcepties oproept, is onder meer geformuleerd door Taylor in *The ethics of authenticity* (in het Nederlands verschenen onder de titel *De malaise van de moderniteit*). Volgens hem heeft het relativisme dat doorgaans met de individualisering en de negatieve conceptie van vrijheid gepaard gaat, tot gevolg dat mensen zichzelf niet langer op een betekenisvolle wijze kunnen definiëren. Een menselijke identiteit is immers opgebouwd uit, wat Taylor noemt, ‘kwalitatieve onderscheidingen’. Door onze plaats in een morele ruimte vast te stellen, door te bepalen wat wij in het leven als belangrijk en onbelangrijk, en als goed en slecht, beschouwen, geven wij antwoord op de vraag naar de eigen identiteit.

Iemand die op geen enkele wijze kan aangeven wat hij belangrijk en ‘goed’ in het leven acht, lijdt aan geestelijke desoriëntatie en verwarring. Kwalitatieve onderscheidingen vormen dus een noodzakelijk onderdeel van het kader waarin ons leven eenheid, zin en richting krijgt. De noodzaak van deze onderscheidingen wordt echter volgens Taylor onvoldoende erkend in een door relativisme en individualisering gekenmerkte cultuur. Alle keuzen worden van evenveel waarde geacht, met als gevolg dat alle opties hun significantie verliezen. De tegenwoordige invulling van zelfverwerkelijking dreigt hiermee uit te lopen op leegheid. In een cultuur, schrijft Taylor in zijn *Sources of the self*, waarin uitsluitend ‘zelfverwerkelijking’ belangrijk wordt geacht, blijft er niets over wat als een verwerkelijking kan gelden.

Met andere woorden: de privé-ruimte die mensen bevechten, is in onze tijd weliswaar groter en groter geworden, maar tegelijkertijd ook steeds leger en ijler; hun negatieve vrijheid is gegroeid, maar niet hun positieve vrijheid om op een betekenisvolle wijze iets met deze vrijheid te doen. De strijd om de vrijheid is, kortom, voorlopig nog niet ten einde.

Literatuur

Anstadt, M., *Scheuren in de heksenketel, Een historische schets van Joegoslavië en de Balkan*, Amsterdam/Antwerpen, Contact, 1993.

Berlin, I., ‘Two concepts of liberty’, in: *Four essays on liberty*, Oxford, Oxford U.P., 1969.

Berlin, I., ‘Does political theory still exist?’, in: *Concepts & categories*, Oxford, Oxford U.P., 1978.

Berlin, I., ‘The three strands in my life’, *Jewish Quarterly*, Vol. 27, 1979.

Berlin, I., ‘On the pursuit of the ideal’, in: *The crooked timber of humanity. Chapters in the history of ideas*, London, John Murray, 1990.

Blokland, H.T., *Wegen naar vrijheid. Autonomie, emancipatie en cultuur in de westerse wereld*, Amsterdam, Boom, 1995.

Blokland, H.T., ‘Inleiding’, in: I. Berlin, *Twee opvattingen van vrijheid*, Amsterdam, Boom, 1996.

Blokland, H.T., *Publiek gezocht. Essays over markt, politiek en cultuur*, Amsterdam, Boom, 1997.

Blokland, H.T., *Freedom and culture in the Western world*, London & New York, Routledge, 1997.

Galipeau, C.J., *Isaiah Berlin's liberalism*, Oxford, Clarendon, 1994.

Gray, J., *Berlin*, London, Fontana Press, 1995.

Groenveld, K., G.A. van der List, e.a., *Tussen vrijblijvendheid en paternalisme. Bespiegelingen over communitarisme, liberalisme en individualisering*, Den Haag, Prof.Mr.B.M. Teldersstichting, 1995.

Taylor, Ch., *Sources of the self. The making of the modern identity*, Cambridge (Australia), Cambridge University Press, 1989.

Taylor, Ch., *The ethics of authenticity*, Cambridge (Mass.) and London: Harvard University Press, 1991.

Wempe, B., 'Isaiah Berlin', in: P.B. Cliteur, G.A. van der List (red.), *Filosofen van het hedendaags liberalisme*, Kampen, Kok Agora, 1990.

Dr. H.T. Blokland is als KNAW-Fellow verbonden aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. Zijn artikel is een bewerking van een lezing die hij hield in de Balie in Amsterdam naar aanleiding van het verschijnen van het vijftigste deel van de Boom-klassiek reeks. Dit deel is een door de auteur ingeleide vertaling van Berlins 'Two concepts of liberty'.