

Het morele potentieel van het moderne Liberalisme

Werner Jacob Clemens Mohr (5542227)

Bachelorscriptie Liberal Arts & Sciences (LA3V11003)

26-08-2021

Eerste beoordelaar: Renetta Bos

Samenvatting

In mijn scriptie zet ik uiteen hoe de 'moderne kijk' op liberale filosofie zoals ik die identificeer in Gerald F. Raus' werk en de opvatting die John Rawls' hanteert omtrent haar praktische taak, beiden problemen opleveren voor het functioneren van de liberale democratie. Ik analyseer op welke manier het bereiken van de praktische doelen van liberale theorieën verbonden is met hun morele overtuigingskracht van liberale ideeën, en hoe deze kracht het beste te analyseren is. Ik zal betogen dat Charles Taylors fenomenologisch-historische hermeneutiek uitkomst biedt in het blootleggen van de morele bronnen die de liberale filosofie kan gebruiken om haar morele doelen te formuleren en het bereiken ervan tegelijkertijd realistischer te maken.

Inhoudsopgave

Samenvatting	2
Introductie	4
1. De moderne liberale filosofie	6
1.1 Wat is de moderne interpretatie van het liberalisme?	6
1.2 De praktische taak van liberale politieke filosofie	7
1.3 Het defect in de moderne liberale politieke filosofie	8
1.3.1 De morele bescheidenheid van moderne liberale filosofie	9
2. De lens van Charles Taylor	12
2.1 De fenomenologisch-historische hermeneutische methode	12
2.2 Taylors methode en het liberalisme	14
3. De morele bronnen van het moderne liberalisme	17
3.1 Analyse van de historie en morele bronnen van het liberalisme	17
3.2 Negatieve formulering en verdediging van het vrijheidsideaal	21
Conclusie	25
Bibliografie	28

“Liberalism - it is well to recall this today - is the supreme form of generosity; it is the right which the majority concedes to minorities and hence it is the noblest cry that has ever resounded in this planet. It announces the determination to share existence with the enemy; more than that, with an enemy that is weak. It was incredible that the human species should have arrived at so noble an attitude, so paradoxical, so refined, so acrobatic, so antinatural. Hence, it is not to be wondered at that this same humanity should soon appear anxious to get rid of it. It is a discipline too difficult and complex to take firm root on earth.”¹

Introductie

De liberale democratie vormt een niet weg te denken fundament voor de politieke filosofie van de eenentwintigste eeuw. Ondanks het feit dat de kernwaarden waarop het liberalisme gestoeld is in abstracte zin lijken te worden onderschreven door veel burgers, politici en denkers, kennen liberale democratieën grote uitdagingen in de moderniteit, zoals de vermindering in stembusgang.² De moderne liberale politieke filosofie vind haar taak in het vormen van theorieën over het functioneren van de liberale democratie.

In deze scriptie richt ik me op de problemen die zich in ‘het hart van de liberale theorie’ bevinden, en poog ik de volgende onderzoeksvraag te beantwoorden: *Op welke manier is het bereiken van de praktische doelen van liberale theorieën verbonden met hun morele overtuigingskracht en hoe kunnen we de kracht het beste analyseren en verbeteren?*

Ik zal betogen dat liberale democratieën slechts gediend zijn door een verandering in de ‘toon’ van liberale theorie na het plaatsvinden van de Tweede Wereldoorlog. In deze naoorlogse periode ontstond er namelijk een sterkere nadruk op rechtvaardigheid, individuele rechten en werd het abstracte vrijheidsideaal wat de liberale stroming door de eeuwen heen bindt ‘negatiever’ geformuleerd. Deze veranderingen in toon zijn zowel een ideologische oorzaak voor politieke problemen als een symptoom van onderliggende culturele verschuivingen. Om deze nadruk te openbaren en om te reflecteren op hoe ze problematisch is, reflecteer ik op moderne concepties omtrent de aard van het liberalisme, gebruik makend van Gerald F. Gaus, en haar praktische taak, door werk John Rawls omtrent dit onderwerp te interpreteren. Vervolgens zal ik laten zien hoe de interpretaties die moderne liberalen hebben van de aard van hun stroming en de invulling die ze geschikt achten voor de

¹ Ortega y Gasset, ‘The Revolt of the Masses’

² Gray en Caul, ‘Declining Voter Turnout in Advanced Industrial Democracies, 1950 to 1997’.

praktische taak wordt gegeven, fundamenteel tekortschiet. Dit komt in mijn optiek omdat er in moderne liberale theorie doorgaans een te sterke rol wordt toegekend aan negatieve vrijheid en te weinig ruimte bestaat voor zowel moraal en de emotionele bewogenheid die hiermee verbonden is. De oplossing begint in mijn optiek bij een bezinning op de morele taak van liberale filosofie. Deze bezinning zal ik op een aantal manieren vormgeven. Ten eerste zal ik betogen dat liberale theorie om intern coherent te zijn een minimale morele component moet hebben. Daarnaast zou moraal zowel voor het formuleren als het bereiken van de pragmatische doelen van liberale filosofie, een actievere rol moeten spelen.

De verantwoording en de grove invulling van die morele rol zal ik bieden door een verdediging van de fenomenologisch historische en hermeneutische kijk op moraal die Charles Taylor uiteenzet in zijn *Sources of the Self*.³ Het aannemen van deze Tayloriaanse lens kan een nieuwe kijk bieden op liberale filosofie en haar taak - Taylor volgend, kunnen we die het beste beschouwen als relatief aan de 'morele bronnen' van de tijd waarin ze zich bevindt. Liberalisme heeft, als stroming die prescriptieve uitspraken doet over de inrichting van het gemeenschappelijke leven, morele bekrachtiging nodig. Deze kan ze alleen krijgen door gebruik te maken van wat Taylor 'morele bronnen' noemt: de uit de culturele en historische achtergrond 'ontvangen' goederen die het subject ontwaart door een bepaalde vorm van introspectie. Ik zal door het uiteenzetten van Taylors lens allereerst reflecteren op deze bronnen en hoe ze leidend zijn in het morele leven van individuen. Vervolgens zal ik uiteenzetten waarom het liberalisme haar praktische doelen het best kan formuleren en bereiken door de morele bronnen van de tijd waarin ze zich bevindt, goed te begrijpen en te gebruiken. Omdat dit het beste bewezen kan worden door middel van illustratie, zal ik daarna kort laten zien hoe liberalisme een dynamische stroming is die altijd gevormd is en beantwoord aan de morele bronnen van de tijd waar ze zich toe verhoudt, en hoe de praktische formulering en realisatie van haar doelen steeds samenhangt met de morele bronnen van de tijd. Tot slot zal ik laten zien hoe de moderne verhouding tussen liberalisme en haar morele bronnen problemen oplevert in de formulering en de praktische realisatie van haar doelen.

³ Taylor, *Sources of the Self*.

1. De moderne liberale filosofie

1.1 Wat is de moderne interpretatie van het liberalisme?

Het liberalisme is een term met zoveel betekenissen als mensen die het gebruiken. In Europa doelen we ermee vaak op politieke ideeën die eigen verantwoordelijkheid, ondernemerschap, individuele kwaliteiten en laissez-faire verdedigen. Aan de andere kant van de oceaan doelt men tegenwoordig juist op het tegenovergestelde en wordt *liberalism*, als tegenhanger van het republikeinse gedachtegoed, geassocieerd met de strijd voor minderheden, economische gelijkheid en de verdediging van individuele mensenrechten. Op het eerste gezicht lijkt het, met veel verschillende interpretaties, nauwelijks zinvol om het woord liberalisme in de mond te nemen om een bepaalde politieke gecommitteerdheid aan te duiden. Een verdergaande inspectie op het gedachtegoed van liberale denkers en de ontwikkeling van dit gedachtegoed laat zien dat het een abstract streven is wat de stroming bindt. Alle liberale denkers, van grondleggers als Alexis de Toqueville en J.S. Mill, van de 'linkse' John Rawls die een grote verzorgingsstaat voorstaat, tot rechtse denkers als Robert Nozick en Friedrich Hayek die een minimale overheidsrol verdedigen, zetten zich in voor individuele vrijheid. Alle waarden die er naast vrijheid bestaan, zijn verbonden met dit centrale ideaal. De verschillen tussen liberalen ontstaan vanuit verschillende interpretaties van het vrijheidsideaal, waar we ons precies van moeten bevrijden en wat er van het systeem en haar burgers gevraagd wordt om vrijheid te garanderen. Vrijheid lijkt hiermee het eerste en enige axioma van het liberalisme te zijn. Vrijheid is ook gelijk de meest evasieve en moeilijk te formuleren waarde binnen de stroming. Het ongrijpbare en veranderlijke karakter van het begrip weerhoudt liberale historici er echter niet van om te pogen alle vormen ervan onder een centrale noemer te vatten. Gerald F. Gaus spreekt over vrijheid als de *Fundamental Liberal Principle*.⁴ een principe dat hij, samen met veel andere moderne liberalen, negatief formuleert: het individu moet zoveel mogelijk vrij zijn om zonder dwang van anderen te handelen; vanuit dit normatieve beginsel ligt de bewijslast bij de persoon die argumenten tegen volledige individuele vrijheid aandraagt - bijvoorbeeld om *de facto* vrijheid van individuen te vergroten. Denkers van de laatste categorie worden tegenwoordig beschouwd

⁴ 'The Modern Liberal Theory of Man'.

als bevoorwoorders van 'positieve' vrijheid. De liberale stroming bestaat volgens Gaus uit alle denkers die het door hem ontwaarde principe impliciet of expliciet accepteren. Non-liberale denkers als Hobbes vallen hiermee ook binnen de liberale stroming, omdat hij een monarchie verdedigt als een legitieme en wenselijke inperking van de vrijheid van de burger.

In Gaus zien we niet zozeer de essentie van het liberalisme weergegeven, als wel de moderne opvatting over die essentie. Deze moderne interpretatie van liberalisme is zo diep doorgedrongen in ons politieke denken, dat een terloopse toeschouwer zich misschien niet zo snel bewust is van haar aanwezigheid. Zoals vaak het geval is bij een concept-historieën zoals die van Gaus, die zeker niet de eerste van zijn soort is, worden alle eerdere stadia gezien als een logische aanloop naar de huidige vorm van het concept. (Rosenblatt) Met liberalisme is dat niet anders: doordat er in werken van liberalen als Smith, Locke en Mill inderdaad een vernieuwende rol voor het autonome individu zichtbaar was, is het verleidelijk om te concluderen dat bij deze denkers idealen rondom vrijheid, autonomie en zelfbestuur dezelfde essentie hadden als die we deze waarden tegenwoordig toekennen. Gaus' essentie van het liberalisme, lijkt zo in de loop van de geschiedenis steeds meer tot uiting te komen.

1.2 De praktische taak van liberale politieke filosofie

Wat is het doel en de taak van een liberale politieke filosofie? Hoewel de politieke filosofie poogt op systematische wijze zoveel mogelijk sluitende redeneringen te maken, kan de interne coherentie van politieke filosofie in zichzelf geen einddoel zijn - ze wil immers met haar claims immers invloed hebben op de politieke realiteit. Aan de hand van beroemde uiteenzettingen van John Rawls,⁵ een sleutelfiguur in de moderne liberale traditie, schets ik hier graag wat ik ontwaar als de taak van de moderne liberale filosofie. De meeste moderne liberale filosofie streeft naar een intern coherente en overtuigende verdediging van de nastrevenswaardigheid van moderne liberale waarden als zelfbestuur, individuele keuzevrijheid en gelijkheid, waarbij de morele en praktische conclusies in principe zelfstandig kunnen worden bereikt door ieder redelijk persoon binnen de politieke gemeenschap. Voorts heeft, volgens Rawls, een liberaal theoreticus de taak tot het scheppen van een 'realistische

⁵ Rawls, *A Theory of Justice*.

utopie' waarin geschetst wordt hoe de eerdergenoemde waarden praktisch kunnen worden gerealiseerd.⁶ Alle handelingen die in naam van deze utopie worden aanbevolen, geaccepteerd of getolereerd moeten door ieder redelijk persoon kunnen worden gezien als een (poging tot) het maximaliseren van de eerdergenoemde nastrevenswaardigheden en mogen er in ieder geval geen afbreuk aan doen. In dit deel van de formulering, in zoverre deze inderdaad recht doet aan de algemene praktische taak van de liberale filosofie, wil ik graag meegaan. Het is juist de filosofische invulling van de taak waar volgens mij een probleem ligt in de moderne liberale traditie, waar Rawls zelf het toonbeeld van is. We zien dit probleem terug in een ander deel van Rawls metafilosofie, die de cruciale tekortkoming waar ik verder over wil spreken, verraadt.

Hoewel liberale politieke filosofen volgens Rawls de taak hebben om de doelen van de liberale samenleving te verhelderen en te verdedigen, is er tevens sprake van een soort liberale 'bescheidenheid'. Deze bescheidenheid zien we terug in Rawls zelf, maar ook in vele van zijn navolgers (Miller, Singer, Pogge, etc.). Morele claims dienen te geschieden door aanspraak te doen op de instrumentele rede en het collectieve oordelingsvermogen van de gemeenschap die ze adresseert; sterk religieuze, spirituele of esthetische redeneringen behoren niet tot het lexicon van de moderne liberaal. Deze 'bescheidenheid' is een typisch kenmerk van het naoorlogse liberalisme.⁷ Dit appèl op de redelijkheid van individuen onderschat, zo zal ik betogen, de de morele rol die het liberalisme zou moeten innemen om haar praktische doelen te kunnen verwezenlijken, een rol die door middel van Taylors werkwijze invulling kan worden gegeven.

1.3 Het defect in de moderne liberale politieke filosofie

Doordat er in de werken van liberalen zoals Smith, Locke en Mill een vernieuwende rol voor het autonome individu zichtbaar was, is het verleidelijk om te concluderen dat bij deze denkers idealen rondom vrijheid, autonomie en zelfbestuur dezelfde betekenis hadden als die we deze waarden tegenwoordig toekennen. Dit idee over een simpele onveranderlijke essentie van het liberalisme is epistemologisch verward, zo betoog ik.

⁶ Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*.

⁷ Rosenblatt, Rosenblatt, *The Lost History of Liberalism*.

De beschrijvingen van Gaus over de essentie van liberale theorie en die van Rawls over de taak van liberale filosofie is niet zozeer volledig incorrect: het geval is inderdaad dat de meeste liberalen de bewijslast rond het inperken van individuele bewegingsvrijheid leggen bij de persoon die ze wil inperken (Gaus) en dat ze dat ze dergelijke claims verantwoorden door een appèl op de redelijkheid van de burgers (Rawls). De correctheid van deze uitspraken is in mijn optiek echter trivialeer dan hij lijkt: meer dan de *essentie* van het liberalisme en de taak van liberale theorie verraden ze vooral een moderne *nadruk* op die twee zaken. Het is deze nadruk die het probleem vormt van de moderne kijk op de liberale filosofie.

Zoals we straks zullen zien als we de werkwijze van Taylor hanteren, kan deze nadruk ontstaan omdat de moderne lens in het onderzoeken van de aard van de stroming en haar taak gevormd wordt door de moderne epistemologische neiging tot het vinden van rationele, onveranderlijke, universele categorieën. Deze epistemologische ‘lens’ komt voort uit wat Taylor de ‘morele bronnen’ van de moderniteit noemt. Het onderzoeken van de essentie van liberale theorie, de waarden die ze voorstaat en het praktische verstaan van haar taak zouden we meer in de geest van Taylor kunnen opnemen door ze te zien als veranderlijke ideeën. Deze ideeën verhouden zich relatief tot de historisch en cultureel relatieve interpretaties van de meest evasieve en fundamentele waarde die het liberalisme voorvecht: vrijheid. Ons begrip van de liberale filosofie en haar taak zou een abstractie moeten zijn die rekening houdt met ons verstaan van de historische en culturele context zoals die beleefd werd door de liberale denkers en de burgers die ze aansprak. Door het gebruik van de ‘lens’ van Taylor, die ik in hoofdstuk 2 in groter detail zal uitwerken, wordt het mogelijk om de moderne kijk op het liberalisme te ontwaren en oplossingen te bedenken voor de defecten erin.

1.3.1 De morele bescheidenheid van moderne liberale filosofie

Een belangrijk element van het liberalisme, zowel voor de grondleggers als voor liberale denkers zoals Rawls, is wat Rawls beschrijft als de afwezigheid van “expansieve idealen omtrent het goede leven”⁸ - de overheid moet mensen zoveel mogelijk vrij laten om vanuit hun eigen morele overtuigingen te handelen. Rawls’ nadruk op negatieve vrijheid en de claim dat de staatsinrichting die hieruit volgt door middel van de instrumentele rede ontwaard kan

⁸ Rawls, *A Theory of Justice*.

worden, werpt de vraag op of liberalisme als politieke theorie wel moreel genoemd kan worden. Larmore neemt in zijn boek *The Moral Basis of Political Liberalism* deze vraag als onderwerp, en stelt dat het liberalisme een stroming is die sterk verbonden is met de moderne overtuiging dat redelijke mensen altijd zullen verschillen van mening.⁹ Dit gegeven lijkt op het eerste gezicht een neutrale observatie. Voor klassiek liberalen als Kant en John Stuart Mill was deze overtuiging echter gerelateerd aan een onderliggend moreel principe: het moreel individualisme, met een morele verheffing van individuele keuze als ankerpunt. Dit morele uitgangspunt is zelf echter ook het mikpunt van liberale kritiek geworden, bijvoorbeeld door communitarische denkers als Taylor en Sandel, die stelden dat een individueel goed leven juist verbonden is met de ideeën die men vanuit de gemeenschap ontvangt.¹⁰ Toch kan geen enkele politiek liberale filosofie zich ontdoen van iedere morele claim, zo stelt Larmore. Alle voorvechters van individuele vrijheid, zelfs degenen die dit doen vanuit het relativistische idee dat er geen goede redenen bestaan om de ene mening of levenskeuze boven de andere te verheffen, zijn als ze een normatieve claim willen maken omtrent een vorm van staatsinrichting genoodzaakt om te laten zien dat er iets aan het soort vrijheid wat ze verkondigen is wat gestoeld is op een algemeen geldig moreel principe of nastrevenswaardigheid. De minimale morele claim die een liberale filosofie moet maken is namelijk dat het organiseren van het publieke leven op de voorgestelde liberale wijze *goed* is, stelt Larmore.

Moraal is echter niet alleen belangrijk voor de interne samenhang van liberale theorieën, maar ook voor hun praktische invloed op het realiseren van een realistische liberale utopie, onafhankelijk van hoe deze wordt begrepen. Liberale politieke filosofieën zijn theorieën die prescriptieve claims maken over het collectieve samenleven. In mijn optiek is het niet alleen belangrijk dat de waarden die in deze theorieën worden verdedigd direct of indirect moreel nastrevenswaardig zijn, maar ook dat de realisatie van deze waarden waarschijnlijker wordt door het aanhangen en verspreiden van deze theorieën onder de denkers en burgers die ze adresseren. Een soortgelijke mening verkondigt Martha Nussbaum in haar *Political Emotions*.¹¹ Na de Tweede wereldoorlog, waarin groepen burgers door emotionele ideologische rhetorici tegen elkaar werden opgehitst en overheden grote

⁹ Larmore, 'The Moral Basis of Political Liberalism'.

¹⁰ Larmore.

¹¹ Nussbaum, *Political Emotions*.

tirannieke macht wisten te verkrijgen, is men volgens Nussbaum bang geworden voor het gebruik van emoties om liberale waarden te verspreiden. Dit verhaal is in lijn met de constatering van Helena Rosenblatt, die stelt dat liberalen, die de wereld vanaf de Tweede Wereldoorlog vooral wilden behoeden voor een nieuwe ideologische opruiing, een focus legden op rationele en vaak negatieve verdedigingen van individuele rechten. Nussbaum stelt dat liberalisme rekening moet houden met sociale realiteit waarin ze zich bevindt, en daarmee met menselijke natuur en emoties. Wat ik beschreef als liberale bescheidenheid is volgens Nussbaum beter beschouwd als impotentie. Nussbaum raakt aan een centraal probleem in de liberale traditie: als deze niet in staat is haar waarden op een positieve en emotionele manier te verdedigen, wordt de stroming vatbaar voor alle maatschappelijke invloeden die ons wél emotioneel tot handelen weten aan te zetten. Nussbaums redenering omtrent de morele verantwoordelijkheid van liberalen omtrent de praktische realisatie van de waarden die ze voorstaan helpt het probleem te illustreren, maar haar oplossing laat vragen open over de precieze relatie tussen emoties en moreel handelen.

Als we Nussbaum toekennen dat emoties inderdaad een rol spelen bij het bereiken van moreel nastrevenswaardige doelen, dient zich de vraag aan of, en zo ja, op welke manier emoties een rol spelen in het vormen van deze doelen. Charles Taylor stelt dat emotie een belangrijke rol speelt in de vorming van moraal.¹² De manier waarop leidt ons naar zijn fenomenologisch-historische hermeneutische methode. Ik zal laten zien hoe we, door gebruik te maken van deze methode een flexibeler, dynamischer begrip van het liberalisme kunnen ontwikkelen waarin diens aard samenhangt met de 'morele bronnen' van de tijd en de cultuur waarin ze opereert. Door het bestuderen van de ontwikkeling van het liberalisme krijgen we niet alleen beter inzicht in de kern van het morele project; door ons te bezinnen op de morele bronnen waarop ze aanspraak doet, kunnen we ook bepaalde defecten in de liberale democratie beter duiden en kunnen we oplossingen vinden op het juiste niveau van morele diepte.

¹² Taylor, *Sources of the Self*.

2. De lens van Charles Taylor

2.1 De fenomenologisch-historische hermeneutische methode

De heersende waarden binnen het liberale gedachtegoed en het effect dat ze hebben op het functioneren van een liberale democratie, is verbonden met wat we de morele belevingswereld van moderne individuen zouden kunnen noemen. Om de morele uitdagingen van de liberale democratie te begrijpen dienen we een zoektocht te ondernemen naar wat ik, in navolging van Charles Taylor, de 'morele bronnen' van de liberale stroming en de burgers waar zij zich tot richt,¹³ wil noemen.

Mensen zijn, in de woorden van Taylor, zelf-interpreterende wezens – ze worden bewogen door zaken die hen, dankzij historisch contingente omstandigheden in cultuur en sociale omgeving voorkomen als nastrevenswaardig of goed. Ze volgen niet alleen hun driften, maar hebben oordelen over de driften, en over het gedrag van zichzelf en anderen. Ook deze oordelen zijn onderdeel van de menselijke zelfinterpretatie – we oordelen over onze oordelen. Deze tweede vorm van oordelen, second-order desires, kunnen we alleen doen op basis van onze diepste en meest fundamentele morele intuïties – Taylor noemt morele overtuigingen die we hierdoor identificeren '*hyper-goods*'. Deze diepste morele oriëntaties worden gevormd door een soort liefde of een diepe geëngsteerdheid. De zaken die we op deze manier liefhebben of van onze diepe geëngsteerd genieten, staan niet los of tegenover het zelf, wachtend op een onderzoekende geest om in hun externe waarheid onthuld te worden: ze komen vanuit de wereld tot ons en vormen onze identiteiten, die, door de verschillende werelden en tijden waarin mensen leven, radicaal verschillen. Welke zaken wij in het tweede niveau van reflectie beschouwen als waardiger, zijn afhankelijk van de omstandigheden waarin we opgroeien. De culturele en historische omstandigheden die bepalen wat we beschouwen als *hyper-goods*, noemt Taylor 'morele bronnen'. Deze bronnen van de moraal zijn tegelijkertijd de bronnen van het zelf: ze geven coherentie aan een identiteit en vervullen het zelf en het leven van betekenis. De taak van de morele filosoof is niet het zelfstandig scheppen van deze morele bronnen, maar door een studie van ideeën,

¹³ Taylor.

geschiedenis, kunst en cultuur, centrale kenmerken van de morele bronnen te onthullen en het instrueren en inspireren van onze houding ertegenover.

Deze kijk op de aard van identiteit en moraal kunnen de indruk geven dat Taylor er een relativistisch beeld van moraal op nahoudt, waarin ieders mening en levenswijze even goed zijn, puur omdat deze zelfverkozen zijn. Dit verwerpt hij echter resoluut: het gesprek dat Taylor wil aangaan met zijn lezer is boven alles een gesprek over morele vooruitgang. Dit is volgens hem mogelijk door het gesprek aan te gaan over morele bronnen: onze individuele toegang tot de morele kracht van die bronnen blijft intern, maar Taylor denkt dat individuen hun morele intuïties kunnen aanspreken om morele bronnen te onthullen waarvan het individu ervaart dat ze, onafhankelijk van een eigen keuze, waardiger zijn dan anderen. Taylors morele epistemologie en ontologie zijn respectievelijk fenomenologisch en hermeneutisch.¹⁴ Er kan zeker constructieve discussie plaatsvinden over ethiek en ethische principes, maar door vanuit een wens tot objectivisme voorbij te willen gaan aan onze subjectieve morele intuïties, ontdoen we de discussie van de diepste ontologische categorie waar de moraal volgens Taylor op rust. De fenomenologische hermeneutiek die Taylor voorstaat biedt het subject de mogelijkheid tot het blootleggen van rijkere interpretaties van de cultureel en historisch gevormde morele bronnen. Taylor onthult de moderne morele bronnen door hun graduele ontwikkeling in de geschiedenis te duiden, om zo een algemeen inzicht te geven in moreel actorschap en tegelijkertijd de morele bronnen om ons heen te kunnen ervaren. Samengevat ziet Taylor mogelijkheid tot morele vooruitgang in de combinatie van twee zaken: ten eerste een heropening van onze verhouding tot moraal. Vanuit deze nieuwe verhouding probeert hij vervolgens de 'morele bronnen' die we als zodanig kunnen ontwaren te herinterpreteren.

Hij beoogt hij met het beschrijven en hanteren van zijn fenomenologische hermeneutiek een heropening van onze verhouding tot de moraal. Deze verhouding is in de moderniteit te 'nauw' gemaakt, door moraal vanuit de gedisengeerde rede te begrijpen als vanuit de natuur onthulde plichten, geconcentreerd rondom bepaalde specifieke handelingen of principes, niet langer voortkomend uit een subjectief geladen streven naar het goede leven. Door *second-order desires* en de morele bronnen die door deze emoties worden

¹⁴ Baker, 'Charles Taylor's "Sources of the Self"'.

geïdentificeerd, filosofische legitimiteit te geven in zijn morele epistemologie, wil hij ons ervan overtuigen hoe belangrijk het is om ontvankelijk te zijn voor deze emotionele openbaringen. Na ons te overtuigen van zijn fenomenologische verhouding tot moraal, presenteert hij in zowel *Sources of the Self*¹⁵ als *A Secular Age*¹⁶ historische overzichten van de ontwikkeling van subjectieve morele georiënteerdheden, die illustreren wat het betekent om met de fenomenologisch-historische hermeneutiek moraliteit te benaderen.

Als de historische en culturele verankering van morele bronnen Taylor behoeden voor het morele gevaar van absoluut subjectivisme, bestaat er een tegenovergestelde morele paradox. Als morele bronnen vanuit de historische en culturele context worden onthuld, is er dan nog een rol voor het autonome subject in moreel handelen, buiten het simpelweg 'gehoor geven' aan de morele bronnen van zijn tijd en cultuur? In *Sources of the Self* en *the Ethics of Authenticity*¹⁷ geeft Taylor weer hoe we ons voor deze paradox kunnen behoeden en morele vooruitgang alsnog mogelijk kunnen maken. Morele bronnen zijn namelijk abstract en veelzijdig: bepaalde potenties van deze bronnen kunnen op verschillende manieren tot uiting komen. Aan zichzelf stelt hij de morele taak om, middels een fenomenologisch-hermeneutisch herinterpretatie, te zoeken naar rijkere elementen in de morele bronnen van onze tijd.¹⁸

2.2 Taylors methode en het liberalisme

De te leggen link tussen Taylors project en de beoogde morele heropleving van het liberalisme ligt in Taylors begrip van vrijheid. Taylor ziet de filosofische neiging om een 'echte' betekenis van vrijheid te ontwaren als een vastliggend handelingsprincipe als misleidend.¹⁹ Vrijheid is, net

¹⁵ Taylor, *Sources of the Self*.

¹⁶ Taylor, *A Secular Age*.

¹⁷ Taylor, *The Ethics of Authenticity*.

¹⁸ Nota bene: de meta-ethische consequenties die Taylor aan zijn hermeneutische methode verbindt zijn controversieel; ik wil de lezer graag op het hart drukken dat het volledig accepteren van zijn ontologie en meta-ethiek niet noodzakelijk is om de pragmatische waarde van wat volgt op de levensgrote problemen van onze liberale democratie, te kunnen appreciëren. Overweegt u het volgende: als we het liberalisme begrijpen als een stroming die individuen zoveel mogelijk in staat wil stellen om zonder dwang samen te leven en dat bovendien wil doen uit liefde voor iets in of aan de mens zelf, wat is dan een betere manier om die samenwerking te bekrachtigen dan hen te wijzen op de rijke en nuttige herinterpretaties van morele sentimenten die ze nu al in zich hebben?

¹⁹ Taylor, 'What's wrong with negative liberty'.

als andere morele bronnen, historische en cultureel contingent; een bepaalde gemeenschap hecht waarde aan het uitoefenen van bepaalde vrijheden omdat die vanuit de morele context van die gemeenschap waardevol worden gevonden – het inperken van handelingen die vanuit de morele bronnen van een gemeenschap belangrijk worden gevonden worden door die gemeenschap gezien als inperking van vrijheid. Taylor noemt als voorbeeld een gemeenschap die het gewelddadig herstellen van gekrenkte eer als fundamenteel waardevol beschouwt. Voor een dergelijke gemeenschap is het inperken van de mogelijkheid om dat te doen een inperking van vrijheid: vanuit het moderne idee omtrent de waardigheid en de autonomie van ieder subject is het inperken van deze mogelijkheid juist een vergroting van vrijheid. Zoals eerder benoemd, is spreken over het liberalisme spreken over vrijheid; hoe we haar moeten begrijpen, waarom en wanneer ze belangrijk is, en hoe we haar kunnen vergroten. Om de liberale democratie te laten functioneren behoeft het liberalisme een rijke morele verantwoording van vrijheid. Als er niet aan deze behoefte wordt voldaan bestaat de kans dat het liberalisme door het politiek realiseren van moreel verarmde vrijheidsprincipes, zichzelf ondermijnt.²⁰

Als we in de liberale theorie het belang van moraal in de coherentie en (belangrijker) haar praktische waarde voor de politieke gemeenschap accepteren, én we meegaan in Taylors perspectief op moraal, heeft het liberalisme als stroming een fenomenologisch, historische en hermeneutische benadering nodig om de meest rijke morele bronnen te kunnen vinden. Een manier om de moderne liberale theorie op deze manier te analyseren en te verbeteren is door te kijken hoe het liberalisme door de tijd heen verschillende morele verantwoordingen kon genieten, en hoe die verantwoordingen afhingen van de morele bronnen van die tijd en hoe men daar toendertijd goed en minder goed op inspeelde. Hierdoor kunnen we ons openstellen voor het relatieve karakter van de liberale traditie - ook in haar huidige vorm bestaat er een samenspel tussen moderne morele bronnen en liberale filosofie. Als we erin slagen om de moderne verhoudingen te identificeren, kunnen we vervolgens beter

²⁰ Nota bene: de meta-ethische consequenties die Taylor aan zijn hermeneutische methode verbindt zijn controversieel; ik wil de lezer graag op het hart drukken dat het volledig accepteren van zijn ontologie en meta-ethiek niet noodzakelijk is om de pragmatische waarde van wat volgt op de levensgrote problemen van onze liberale democratie, te kunnen appreciëren. Overweegt u het volgende: als we het liberalisme begrijpen als een stroming die individuen zoveel mogelijk in staat wil stellen om zonder dwang samen te leven en dat bovendien wil doen uit liefde voor iets in of aan de mens zelf, wat is dan een betere manier om die samenwerking te bekrachtigen dan hen te wijzen op de rijke en nuttige herinterpretaties van morele sentimenten die ze nu al in zich hebben?

reflecteren op de elementen in het samenspel tussen moderne morele bronnen en liberale filosofie die het praktische functioneren van de liberale democratie in de weg staan. Een volledige uitwerking van deze suggestie zou minstens enkele boeken benodigen, maar graag illustreer ik de mogelijke vorm die dit project zou kunnen aannemen, in het volgende hoofdstuk. Ik zal dit doen aan de hand van Taylors uiteenzetting over de vorming van de moderne identiteit in *Sources of the Self* en *A Secular Age*, en de *word history* uit Helena Rosenblatts *The Lost History of Liberalism*.²¹ Deze laatste past goed in de fenomenologisch-historische hermeneutiek van Taylor. Ze stelt in dit boek dat de meeste pogingen om een onveranderlijke essentie in de liberale traditie te vinden gedoemd zijn te falen omdat ze zonder uitzondering een culturele of historische vooringenomenheid laten zien, die de volle rijkdom van de liberale traditie geen eer aandoet. Daarom kiest ze ervoor de liberale traditie te benaderen door te beschrijven wat liberalen zelf zagen als liberaal (fenomenologisch), hoe dit afhing van hun tijd (historisch), en wat deze denkers ongeveer bedoelden en wat ze wilden bereiken met hun theorieën (hermeneutisch).

²¹ Rosenblatt, *The Lost History of Liberalism*.

3. De morele bronnen van het moderne liberalisme

3.1 Analyse van de historie en morele bronnen van het liberalisme

Om de Tayloriaanse werkwijze in het analyseren van de morele bronnen van het liberalisme te illustreren, focus ik op de vroegste en laatste periodes in enerzijds de historie van Helena Rosenblatt over het liberalisme, en anderzijds die van Charles Taylor over de moderne identiteit en diens morele bronnen. Rosenblatt opent haar historie met volgens haar de eerste incarnatie van wat uiteindelijk het moderne liberalisme is geworden.²²

Ze vindt die in de Romeinse oudheid. Cicero sprak daar over republikeinse mores en de morele geneigdheid tot 'liberaliteit', een woord wat afstamt van de latijnse woorden *liber* (vrij en vrijgevig) en *liberalitas* (passend bij een vrij-geboren persoon). Cicero en Seneca (4 B.C – 65 A.D), de andere grootheid in de Romeinse filosofie, begrepen *liberalitas* als het geheel aan deugden die kwamen kijken bij het geven en nemen van gunsten, een vraagstuk dat in de oudheid alleen relevant werd gedacht voor de aristocratische klasse. Om van *liberalitas* getuigen diende men een veelvoud aan subtiele deugden te ontwikkelen rondom het gracieus omgaan met de eigen positie. Beide denkers keken hiervoor naar de Stoa en predikten waarden als zelfdiscipline, tact en gematigdheid. Ze stelden het begrip evenwel niet gelijk aan ultieme zelfopoffering of blinde vrijgevigheid – eigenbelang was geen vies woord, maar beter nog was de *eigenwaarde* die werd bereikt door het bereiken van harmonie met de omgeving. De 'liberale' dans tussen geven, nemen en teruggeven vormde het fundament van *liberalitas* en diende de grondtoon te voeren in een goed functionerende liberale samenleving.

De eerste incarnaties van het liberalisme vertonen nog weinig gelijkenissen met het moderne liberalisme, behalve een cruciale: net als nu geeft het liberalisme antwoord op de vraag hoe vrijgeboren personen zich zouden moeten opstellen om zichzelf in relatieve vrijheid te besturen. Met de dreigende onvrijheden van enerzijds totalitarisme en anderzijds het gevaar van decadentie en interne chaos binnen de eigen aristocratische gelederen, doen Cicero en Seneca aanspraak op morele welgeschapenheid, het eergevoel en het sociale

²² Rosenblatt.

bewustzijn van de Romeinse elite. Waar het moderne liberalisme vanuit de vrije natuur van individuen rechten extraheert, leverde het in de oudheid juist plichten op.

Cicero en Seneca schreven hun betoog over liberale waarden binnen de sterk hiërarchisch geordende Romeinse samenleving. De sociale gratie waarbinnen men zich binnen de elite bewoog en het aanzien dat men daardoor genoot, was in het oude Rome niet alleen van pragmatisch belang voor op macht een aanzien belust individu, maar was, in zijn meest verheven vorm, een primaire morele bron. Het zelf was in de oudheid 'poreus'²³, het stond niet tegenover de wereld, maar was onderdeel van een betekenisvol 'betoverd' universum. Het zelf en de eigenwaarde werden gevormd door de positie die ze innam in dit universum. Iemand's plek in de maatschappij had daarmee een enorme morele kracht, omdat ze gelijk stond aan de plek van het zelf in de spirituele ontologie. We zien deze spirituele eenheid van het zelf en de wereld terug in het werk van Aristoteles, wat in die tijd een alomtegenwoordige invloed had. Het hoogste doel en werkzame kracht van alle dingen en mensen was volgens Aristoteles om zich zoveel mogelijk te bewegen naar hun essentie. De mens kon zijn essentie alleen bereiken door zijn leven in de gemeenschap in te richten op een manier die bij zijn natuurlijke positie hoorde.²⁴ Net als Aristoteles doelden Cicero en Seneca op een dergelijke beweging naar de eigen essentie wanneer ze spraken over *liberalitas*. Een 'vrijgeboren' persoon stond bovenaan deze aristotelische orde, maar was net als ieder mens gebonden aan zijn plek in de orde en het universum die het zelf vormgaf.

Rosenblatt pakt de historische draad na de oudheid weer op bij de Renaissance, waar de stroming, net als in de oudheid verbonden was met de plichten van vrije personen. In de Renaissance en vroege Verlichting werden liberale waarden beschouwd als toebehorend aan een 'gentleman'. Onder invloed van het christendom en met het opkomen van een sterkere burgerij begon het ideaal echter een iets bredere betekenis te krijgen en werd een 'liberale houding', waarbij de aristocratie binnen de gemeenschap het groepsbelang vanuit nobele ruimhartigheid boven het eigenbelang moest kunnen stellen. Taylor plaatst in deze periode de opkomst van enkele morele bronnen die zich tot voor ons moderne mensen steeds bekende vormen ontwikkelen in de verlichting en het industriële tijdperk. Enkele belangrijke zijn het ontstaan van het maakbaarheidsideaal: de mens was niet langer alleen deel van een

²³ Taylor, *A Secular Age*.

²⁴ Aristoteles, *Politica*.

kosmische orde, maar creëerde voor een deel zijn eigen waarde en betekenis. Dit was verbonden met het opkomende burgerschapsideaal en nieuwe vormen van 'verinnerlijking'.²⁵ Onder invloed van de reformatie werd het mogelijk om een 'persoonlijke' relatie aan te gaan met god.²⁶ Dit was volgens Taylor de eerste stap in de loskoppeling van god en zijn voelbare aanwezigheid in ieder element van het leven. Dit veroorzaakte de graduele uittreding van de mens uit het 'betoverde' universum en opende daarnaast de mogelijkheid tot een onafhankelijke, wetenschappelijke studie van de wereld. We zien deze morele bronnen terug in de sterke verbondenheid tussen liberalisme en de 'gentleman' - in de gentleman zien we de morele bronnen die Taylor beschrijft als kenmerkend voor de renaissance terugkomen.

In de Verlichting verloor het liberalisme langzaam zijn inherente verbondenheid met klasse en werden voor het eerst liberalisme en democratie met elkaar verbonden. Wel zagen liberalen hun morele taak volgens Rosenblatt nog steeds als een rondom het instrueren van de plichten van vrije burgers. De relatie tussen democratie en liberalisme was moeizaam en kwam vooral op gang toen de opmars van democratieën in de late verlichting niet meer te stoppen was en liberalen hun best wilden doen om de politiek bekrachtigde massa's van de broodnodige mores te voorzien om hun gewonnen vrijheid op een verantwoordelijke manier invulling te geven. In de Verlichting groeide volgens Taylor het radicale gelijkheidsdenken als morele bron en neemt daarnaast de wetenschappelijke conceptie van de wereld en de mensheid verder toe.²⁷ Taylor beschouwt de verlichting als de tijd waarin *générosité*, een zelfrespect dat afhankelijk is van een goed gebruik van de instrumentele rede en het en het Lockeaanse zelf, een zelf dat zijn eigen essentie steeds meer interpreteert als los van de rest van het universum, als pure aanwezigheid. We zien de morele bronnen wederom weerspiegeld in het liberale denken van de tijd - het radicale gelijkheidsdenken komt terug in het verdere loskoppelen van klasse. Het werd mogelijk om te spreken van liberale ideeën, of zelfs liberale grondwetten. De laatste drie morele bronnen, die alle drie te maken hebben met het wetenschappelijke wereldbeeld, zien we terug in de verheffing van de wetenschappelijke attitude in de Liberal Arts educatie van de tijd.

²⁵ Taylor, *Sources of the Self*.

²⁶ Taylor, *A Secular Age*.

²⁷ Taylor, *Sources of the Self*.

In de eeuwen na de Verlichting volgen vele revoluties, en uiteindelijk de opkomst van de arbeidersklassen in en na de industriële revolutie. In het liberalisme bestaat, net als in de moderne identiteit, grote onstuimigheid. Het liberalisme kent moeizame en wisselende relaties met religie, democratie en socialisme. De sterke nadruk op de plichten die horen bij de vrijheid - een vrijheid die de intellectuele leiders van de stroming zelf hebben helpen verwezenlijken, vormt een vloek en een zegen voor de stroming. Het liberalisme kent successen als het zich verbindt met de democratische revoluties en de liberale nobele vrijheid, vol plichtsbefes terugziet in leiders als Lincoln en Gladstone, maar heeft grote conflicten met de kerk, die haar ziet als goddeloos en amoreel en met de socialisten, die de hantair nadruk op eigen verantwoordelijkheid van liberalen zien als elitair. De onstuimigheid van deze periode zien we terug in de morele bronnen van deze tijd. Taylor schrijft over deze tijd als een steeds sneller gaande spirituele supernova, waarin er geen metafysisch 'gegeven' natuurlijke orde bestaat, de christelijke god steeds verder verdwijnt uit het dagelijks leven en ook een sterk humanisme van gemeenschappelijk nut aan morele slagkracht inboet.²⁸

Deze spirituele ankerloosheid, beschreven door Taylor, sluit wederom goed aan op Rosenblatts verhaal over de invloed van de wereldoorlogen op liberalisme. De vatbaarheid voor romantische nationalistische ideologieën past goed binnen de Taylors verhaal over deze ankerloosheid. De twee wereldoorlogen creëerden volgens Rosenblatt een scepsis tegen een te sterke romantisering van de gemeenschap: de belangrijkste taak van het liberalisme werd het verdedigen van de rechten van het individu tegen de staat en arbitraire macht. Plichten, zelfopoffering en maatschappelijk bewustzijn behoorden, en behoren, niet langer tot het algemeen lexicon van liberale denkers. Dit is een tendens die over de gehele breedte van het liberale denken terugkomt. De vorm van liberalisme, die we bij Gaus zien terugkomen, met de sterke nadruk op negatieve vrijheid, en de Rawlsiaanse focus op rechtvaardigheid zijn te zien als typische producten van dit naoorlogse liberalisme. De norm bij moderne liberalen als Rawls, maar ook bij andere naoorlogse liberalen als Robert Nozick, David Miller en Thomas Pogge, die samen bijna de gehele breedte van het politieke spectrum vertegenwoordigen, is een procedurele uitwerking van een idee van rechtvaardigheid die, zoals Gaus stelt, begint vanuit de negatieve aanname dat inperking van vrijheden gerechtvaardigd moeten worden. Een maatschappij die goed begrijpt hoe de vrijheid van anderen niet in te perken, garandeert

²⁸ Taylor, *A Secular Age*.

zo de meeste vrijheid voor iedereen. Moderne liberalen die een grote overheid voorstaan doen dit doorgaans vanuit het idee van *'equity'*: inperkingen van de 'vrijheid' van enkelen is soms gerechtvaardigd als ze de vrijheid van anderen vergroot. Wat vervolgens het positieve morele doel is van de vrijheid die wordt bereikt door de afwezigheid van interventie, speelt een aanmerkelijk minder grote rol in de moderne liberale traditie. Afwezig is een expansief idee van 'het goede leven' dat door vrijheid kan worden bereikt, omdat dit de negatieve vrijheid van mensen zou kunnen inperken en zou kunnen leiden tot machtsmisbruik en onderdrukking.

Een blik op Rosenblatts geschiedenis van het liberalisme laat een geschiedenis van progressieve en pragmatische denkers die zich in steeds veranderende contexten bezinnen op de vraag omtrent een gemeenschap die zichzelf zoveel mogelijk bestuurt en die liefde voor vrijheid en menselijke ontwikkeling boven slaafse volgzaamheid en mentale onvolwassenheid stelt. Hoe liberalen deze strijd vormgeven kunnen we niet buiten de tijd plaatsen: voor welke soort vrijheid ze zich inzetten, welke soort onvrijheid ze bestrijden en wat ze in de burgers willen aanspreken om hun idealen te verwezenlijken hangt steeds af van de historische en culturele context. Modern liberalisme, met haar sterke focus op de individuele rechten, is hierin niet anders. De huidige negatieve, rationele, atomistische vorm van het liberalisme komt voort uit en reageert op specifiek moderne situaties. Deze vorm zorgt er, zo zal ik betogen, ook voor dat het moderne liberalisme zichzelf moreel en politiek impotent maakt; deze zal opnieuw pragmatisch moeten kijken naar het eigen vrijheidsideaal. In wat volgt zal ik bondig laten zien op welke manieren het samenspel tussen de negatieve vrijheid, een typerend kenmerk van moderne liberale filosofie, en de morele bronnen van de moderniteit, praktische problemen kunnen opleveren voor de liberale democratie.

3.2 Negatieve formulering en verdediging van het vrijheidsideaal

Hoewel er in vroegere liberale denkers ook al negatieve verdedigingen te vinden waren van vrijheid, werden die vrijwel altijd aangevuld met positieve verdedigingen van ofwel de vrijheid zelf, of van een goed dat bereikt kon worden door burgers zoveel mogelijk vrijheid te geven. Voor de hand liggende voorbeelden zijn de klassieke liberalen zoals Kant en J.S Mill, die moreel individualisme als het goed zagen wat het liberalisme kon verwezenlijken. Tegenwoordig is de

negatieve verdediging volgens zowel Taylor als Rosenblatt gestoeld op ofwel de zelf-beschermende instincten van het individu, of het moeilijk te vatten idee van universele menselijke waardigheid. Het is de ongelukkige samenkomst tussen moderne morele bronnen en de negatieve formulering van het vrijheidsideaal die in mijn optiek het meest algemene morele probleem vormt voor de liberale democratie. In het volgende stuk maak ik vrijelijk gebruik van

Er zijn verscheidene aanverwante problemen die horen bij een negatieve formulering van een vrijheidsideaal. Een negatief ideaal van vrijheid bevat een probleem dat Taylor beschrijft in zijn paper 'Atomism'.²⁹ Een gemeenschap die zich vooral richt op het vermijden van inmenging, loopt de kans te vergeten dat er iets aan de vrijheid die wordt gecreëerd is wat zelf nastrevenswaardig moet zijn. Een gemeenschap waarbij zo'n positief ideaal geheel afwezig is en zich alleen richt op het vermijden van inmenging zelf, kan 'atomistisch' worden: het belang en de morele gerichtheid wordt gericht op individuele belangen – zaken om het individu heen verliezen de inherente betekenis. De maatschappij wordt daarmee een instrument voor het individu, niet iets wat in zichzelf betekenisvol is. Dit is volgens Taylor inherent schadelijk voor het individu; individuen moeten om hun eigen morele bronnen te kunnen ervaren, 'ontvankelijk' zijn voor wat hun omgeving aan inherent waardevols aan het openbaart.³⁰ Dit atomistische zelfbeeld komt volgens Taylor niet alleen voort uit de liberale stroming zelf maar ook uit de eerder beschreven morele bronnen *générosité* en door het Lockeaanse zelfbeeld dat nog steeds prevalent is in het Westen. Beiden dragen bij aan een kijk waarin het afgezonderde zelf en diens instrumentele kijk op het leven morele rechtvaardiging krijgen. Hier zien we een schijnbare inconsistentie in Taylor: als het geatomiseerde mensbeeld de uit de geschiedenis en cultuur 'ontvangen' morele bron is, is het toch automatisch de juiste? Taylors antwoord hierop is nee: als we ons de Tayloriaanse fenomenologisch historisch-hermeneutische methode voor ogen halen, zien we dat het voor hem tot de voorwaarde van morele bronnen behoort dat iets onafhankelijk van de keuze van het subject intuïtief waarde draagt in zichzelf. Een morele bron die dit ontkent, zoals het geval is bij zowel het instrumentalisme in *générosité* als in het Lockeaanse zelfbeeld, is daarom (vergeeft u mij alstublieft de woordkeuze) een niet waarlijk morele 'morele' bron. Het atomistische moderne

²⁹ Taylor, 'Atomism'.

³⁰ Taylor, *Sources of the Self*.

mensbeeld waarin het afgezonderde individu het enige is wat inherent waarde heeft, is een inherent problematisch als morele bron - het maakt het leven moreel oppervlakkiger. Waar Taylor in zijn 'Atomism' vooral de focus legt op de negatieve consequenties voor de morele rijkdom van een individueel mensenleven, denk ik dat het atomisme ook voor het functioneren van de liberale democratie een probleem is, daar atomistische individuen minder geneigd zullen zijn om zich uit morele gronden in te zetten buiten hun 'nauwe' eigenbelang. In de woorden van Toqueville: ze zijn "enclosed in their own hearts".³¹ Marcur Olson's illustreert dit punt op simpele doch doeltreffende wijze in *The Logic Of Collective Action*:³² hoe groter een gemeenschap wordt, hoe vaker er situaties voorkomen waarin coöperatie - het bijdragen aan het vergaren van een collectief goed - voor het atomistische individu vele malen kostbaarder is dan niet handelen. De vele offers en onbaatzuchtige inzet van burgers die nodig zijn voor het functioneren van een democratie, is nauwelijks te verwachten in een samenleving die bestaat uit atomistische individuen. Taylor deelt de inschatting van Rosenblatt dat de prevalentie van negatieve vrijheid geboren is vanuit een angst voor wat we de excessen van positieve vrijheid kunnen noemen. Proponenten van negatieve vrijheid zien het reëel gevaar van een collectief die de voorwaarde voor het samenleven schept en daarmee ook de betekenis van vrijheid dicteert. Deze angst is legitiem volgens Taylor, maar de 'veilige' oplossing van het verheffen van negatieve vrijheid zorgt ervoor dat ons vrijheidsideaal en ons morele leven vlakker en egoïstischer wordt – dit nieuwe exces vormt eveneens een levensgroot probleem voor het liberalisme en is daarmee uiteindelijk een stuk minder veilig dan ze hoopt te zijn.

Als we Taylors denkwijze volgen, moeten we de oplossingen voor het morele falen van de liberale filosofie zoeken in de herinterpretatie van de morele bronnen. Een uitwijding hierover moet wachten tot een volgend onderzoek, maar neem bijvoorbeeld individualisme als moderne morele bron. Individualisme leidt mogelijk tot moreel uitgehold atomisme, maar zou ze ook kunnen leiden tot een moreel rijke samenleving waarin mensen zich, uit respect voor andere individuen met unieke perspectieven en keuzevrijheden, in willen zetten voor gezamenlijke politieke doelen. Denk aan liberalen als José Ortega y Gasset voor een inhoudelijke verdediging van een dergelijk moreel rijk ideaal.³³

³¹ Tocqueville, *Democracy in America*.

³² OLSON, *The Logic of Collective Action*.

³³ Gasset, *Meditations on Quixote*.

Conclusie

De lens van Charles Taylor, zoals die is uiteengezet in deze scriptie, laat zien hoe de moderne interpretatie over de aard en de taak van liberale filosofieën, zoals die van Gaus en Rawls, een door de moderniteit vertekend beeld geven van de rijkdom van de liberale stroming. Bovendien openbaart het gebruiken van zijn methode op welke manier deze moderne lens morele problemen oplevert die het functioneren van de liberale democratie ondermijnen. Om het morele experiment van de liberale democratie te laten slagen is het niet genoeg om geïdealiseerde theorieën te vormen over gerationaliseerde rechtvaardigheid, zoals in *A Theory of Justice* van John Rawls³⁴ – het is belangrijk om in de theorie plaats te maken voor de factoren in de menselijke natuur die haar realisatie meer of minder waarschijnlijk maken. Martha Nussbaum geeft in haar *Political Emotions* een eloquent betoog voor de rol van emoties in het realiseren van liberale idealen.³⁵ De aanwijsbare rol die emoties zouden moeten hebben in het bereiken van ambities van liberale theorie bewijst nog niet dat ze die rol ook *zouden moeten* hebben. Hier komt de fenomenologische hermeneutiek van Taylor aan bod; Taylor laat zien hoe emoties een rol spelen, en - cruciaal - *dienen* te spelen in het vormen van ethische en morele theorieën. Als we accepteren hoe het realiseren van het praktische doel van liberale theorieën - het beschrijven van een realistische utopie - een moreel positieve component moet hebben, kan de lens van Taylor een manier bieden om deze morele taak van liberale filosofie te analyseren en helpen beter uit te voeren. Het aannemen van Taylors lens laat zien hoe ver moderne liberale politieke filosofie af is komen te staan van een open en rijke verhouding tot morele bronnen. Het is deze realisatie die eerste stap kan vormen in onze heropening naar de morele bronnen van onze tijd. Pas als we onze liberale bescheidenheid durven laten varen en een rijke morele bekrachtiging van het ideaal willen toelaten, heeft liberale theorie de kans om in de chaotische realiteit haar hoogste aspiraties te formuleren en te realiseren. Het gebruiken van Taylors lens om de samenhang tussen moderne morele bronnen en liberale filosofie te analyseren en te verbeteren, heeft in deze scriptie vooral de rol gespeeld van het illustreren van de waarde van de methode - in vervolgonderzoek zouden de morele bronnen grondiger kunnen worden geanalyseerd en geherinterpreteerd om de liberale democratie beter in staat te stellen haar morele doelen te identificeren en verwezenlijken.

³⁴ Rawls, *A Theory of Justice*.

³⁵ Nussbaum, *Political Emotions*.

Bibliografie

- Aristoteles. *Politica*. Groningen: Historische Uitgeverij Groningen, 2011.
<https://www.bol.com/nl/p/aristoteles-in-nederlandse-vertaling-5-politica/666748011/>.
- Baker, D. P. 'Charles Taylor's "Sources of the Self": A Transcendental Apologetic?' *International Journal for Philosophy of Religion* 47, nr. 3 (2000): 155–74.
- Gasset, José Ortega y. *Meditations on Quixote*. University of Illinois Press, 2000.
- GRAY, MARK, en MIKI CAUL. 'Declining Voter Turnout in Advanced Industrial Democracies, 1950 to 1997: The Effects of Declining Group Mobilization'. *Comparative Political Studies* 33, nr. 9 (1 november 2000): 1091–1122. <https://doi.org/10.1177/0010414000033009001>.
- Larmore, Charles. 'The Moral Basis of Political Liberalism'. *The Journal of Philosophy* 96, nr. 12 (1999): 599–625. <https://doi.org/10.2307/2564695>.
- Nussbaum, Martha C. *Political Emotions*. Harvard University Press, 2013.
- OLSON, Mancur. *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups, Second Printing with a New Preface and Appendix*. Harvard University Press, 1971.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Harvard University Press, 2009.
- RAWLS, JOHN. *Lectures on the History of Political Philosophy*. Harvard University Press, 2007. <https://doi.org/10.2307/j.ctvjnrtqz>.
- Rosenblatt, Helena. *The Lost History of Liberalism*, 2018.
<https://press.princeton.edu/books/hardcover/9780691170701/the-lost-history-of-liberalism>.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Harvard University Press, 2007.
- , red. 'Atomism'. In *Philosophical Papers: Volume 2: Philosophy and the Human Sciences*, 2:187–210. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
<https://doi.org/10.1017/CBO9781139173490.008>.
- . *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge University Press, 1992.
- . *The Ethics of Authenticity*. Harvard University Press, 1992.
- , red. 'What's wrong with negative liberty'. In *Philosophical Papers: Volume 2: Philosophy and the Human Sciences*, 2:211–29. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139173490.009>.
- Routledge & CRC Press. 'The Modern Liberal Theory of Man'. Geraadpleegd 28 april 2021.
<https://www.routledge.com/The-Modern-Liberal-Theory-of-Man/Gaus/p/book/9780367231859>.
- Tocqueville, Alexis de. *Democracy in America*. Library of America, 2004.