



Orde van den Prince

# Noord & Zuid

Tijdschrift van de Orde van den Prince Vlaams-Nederlands Genootschap voor Taal en Cultuur

jaargang 6 nummer 10 // maart 2023

# Vrijheid

over de meervoudigheid van het begrip  
en hoe het ons gedrag bepaalt

---

# Inhoud

- 1 > Aan de lezer // *Willy Martin*
- 2 > Wanneer ben je vrij? Spinoza over individu en staat // *Tinneke Beeckman*
- 8 > Vrijheid en Politiek // *Dirk De Schutter*
- 11 > Vlag // *Wiel Kusters*
- 12 > Woke taalgebruik // *Walter Weyns*
- 16 > Heilzaam escapisme. *Eduard en God* van Milan Kundera // *Theo W.A. de Wit*
- 21 > Om het portret van een vogel te maken // *Stefaan van den Bremt*
- 24 > **Academische vrijheid** // *Rik Torfs*
- 25 > **Ze zullen mijn vrijheid niet meer afnemen** // *Shohreh Feshtali*
- 26 > **Wees niet de slaaf van overgeërfde woordenschat** // *Marijke De Belder*
- 27 > **Gender-Vrijheid** // *Thomas Jacobs*
- 28 > **Vrijheid over je eigen lijf, vroeger en nu** // *Liliane Versluys*
- 29 > **Over vrijheid (in tijden van oorlog)** // *Denys Shantar*
- 30 > De kleine prins en de vos // *Antoine de Saint-Exupéry*
- 31 > Vormend onderwijs in vrijheid en verzet // *Geert Van Coillie*
- 34 > L'Oiseau/De Vogel // *Maurice Carême / Willy Martin*
- 35 > De vogel en de kooi – over stereotiepe beeldvorming in poëzie // *Willy Martin*
- 38 > Bayesiaanse hersenen en de illusie van vrije wil // *Dirk De Ridder*
- 44 > Mogen we nog vrij zijn? // *Hendrik Vuye*
- 48 > Vrijheid en Verschil. Hoe het verlangen naar samenhang de vrijheid bedreigt // *Paul Frissen*

---

## COLOFON

Hoofdredacteur: Willy Martin

Redactie: Herman Bosmans, Martine de Clercq, Colette Demil, Xavier Lesage (redactiesecretaris), Pia van Sonsbeeck, Hilde Symoens

Pentekeningen: © Anne van Herreweghen

Druk en vormgeving: MirtoPrint, Oostakker (B)

Ontwerp logo: RoycoM, creatieve communicatie, Ootmarsum (NL)

Verantwoordelijke uitgever: Godelieve Laureys, Orde van den Prince, www.ovdp.net

Noord & Zuid is lid van Folio, een digitaal platform voor Nederlandstalige cultuurtijdschriften (www.foliomagazines.be)

De Orde van den Prince is een Vlaams-Nederlands genootschap voor Nederlandse Taal en Cultuur. Het is een pluralistische en politiek ongebonden vereniging van leden die zich inzetten voor de bevordering van de Nederlandse taal en de cultuur van de Lage Landen. De twee kernwaarden van het genootschap zijn vriendschap en verdraagzaamheid.

---

# Aan de lezer

Voor u ligt, geopend, de nieuwe *Noord & Zuid*, *Noord & Zuid* nummer 10. Een nummer over vrijheid, een thema dat een genootschap als het onze na aan het hart ligt: de vrijheid om te mogen verschillen van mening (*tolerantia*), zolang we maar zoeken naar verbondenheid (*amicitia*). Een nummer dus dat past én bij dit genootschap én bij dit lustrum.

Vrijheid is niet alleen een centraal begrip binnen de Orde van den Prince, het is ook een zeer *actueel* thema. Op die manier sluit dit nummer naadloos aan bij vorige nummers waarin andere actuele thema's behandeld werden, zoals: taal (*De kracht van taal*), identiteit (*Denkend aan Brabant*), AI (*Over zorgen en zegeningen in tijden van slimme breinen*), de toekomst van het boek (*Heeft het boek nog een toekomst?*) enzovoort. En, net als bij die andere nummers, gaat het ook hier om een complex, *meervoudig* begrip, dat niet één, maar meerdere formuleringen toelaat.

De uitwerking van dit fluide, 'vloeibare', moeilijk te vatten begrip berust op vier pijlers, u welbekend.

Allereerst zijn er de *artikelen*. Sommige zijn best pittig, ze construeren het begrip stukje bij beetje, maken het vollediger, benaderen het vanuit verschillende invalshoeken. In het geval van vrijheid zijn die invalshoeken zowel filosofisch, juridisch, didactisch, religieus, biologisch en poëtisch, als sociologisch van aard. En zodoende kan ook dit nummer, zoals ik het vroeger al eens formuleerde, als een *ui* opgevat worden: het is opgebouwd uit verschillende artikelen, *rokken*, bestaat uit diverse opeengestapelde lagen, om later door u, de lezer, één voor één afgepeld te worden, gedeconstrueerd, zodat u op die manier, stukje bij beetje, tot de kern, de diepste laag kunt doordringen.

Een tweede pijler wordt door de *getuigenissen* gevormd. Niet toevallig vormen juist zij deze keer de kern, het *hart* van dit nummer: ze nemen, zoals u merkt, ook letterlijk een centrale plaats in (pp.24-29). In tegenstelling tot de artikelen berusten ze meer op ervaring en gevoel dan op weten of kennis. Ze zijn minder algemeen, meer anekdotisch, persoonlijker ook. Hier is 'the feeling the definition', en zo vult 'het gevoel' van een academicus, een kunstenaar, een taalkundige, een transgender, een auteur, een vrouwenrechtenactiviste, een oorlogsslachtoffer, steeds op eigen, authentieke, natuurlijke en toch bijzondere wijze, het begrip 'vrijheid' aan.

Als altijd komen ook in deze Noord & Zuid *gedichten* voor. Ze sluiten nauw aan bij getuigenissen in die zin dat ook zij een persoonlijke visie, een eigen manier van kijken weergeven. Het grote verschil zit hem echter in het feit dat getuigenissen 'prozaïsch' zijn: ieder van de in dit nummer voorkomende getuigenissen bevat een duidelijke, betekenisvolle mededeling die ons ongetwijfeld kan raken. Bij poëzie daarentegen is de mededeling, de boodschap, niet altijd even duidelijk, en dat hoeft ook niet: bij poëzie gaat het erom dat ze je ten diepste raakt zonder dat de betekenis ervan altijd even duidelijk is, al kun je die betekenis wel vermoeden.

Tot slot: de *tekeningen*. Anders dan wat tot nu toe te zien was in de meeste vorige nummers, vormen de vier tekeningen hier één evoluerend, voortschrijdend geheel. Wat als kleine opening begint, breidt zich uit, wordt meer en groter, maakt zich los van het blad en wie weet, komt het op die manier wel vrij. Ook hier dus, als bij de gedichten een *vermoeden* van betekenis.

Zoals u ziet, beste lezer, is dit al met al een lustrumnummer geworden vol *artikelen*, *getuigenissen*, *gedichten* en *tekeningen*. Een waarbij ik u vooral veel tijd, een *lange leestijd*, toewens; want zolang u aan het lezen bent, bent u aan het vinden en het vinden is vaak nog meer waard dan de vondst.

*Willy Martin*  
hoofdredacteur *Noord & Zuid*

---

# Wanneer ben je vrij?

## Spinoza over individu en staat

Tinneke Beeckman

Vrijheid is wellicht het belangrijkste begrip in het westerse politieke denken. Recente crises, zoals de uitbraak van de coronapandemie of een oorlog aan de rand van Europa, hebben de vrijheidsvraag echter op scherp gesteld. Zijn burgers even vrij als ze denken te zijn? En vooral: over welk idee van vrijheid gaat het?

### Hedendaagse, negatieve vrijheid

De meest verspreide opvatting over vrijheid is dat je ongehinderd moet kunnen doen wat je wil. Dit is de negatieve vrijheid. Negatief heeft hier geen morele connotatie, het slaat op het ontbreken van beperkingen. Je kan dus gaan en staan waar je wilt, kopen wat je wilt, een partij oprichten of stemmen voor wie je wilt. In westerse, liberale samenlevingen is dit vrijheidsbegrip sinds de val van de Berlijnse Muur in 1989 de belangrijkste referentie geworden. Het individu krijgt vrij spel om naar eigen goeddunken het leven in te richten, zowel op persoonlijk, economisch als politiek vlak. De belangrijkste beperking is dat je niemand anders schade mag berokkenen. Wetten en regels zijn vooral op die externe schade afgestemd.

De grondlegger van de negatieve vrijheid is de Engelse filosoof Thomas Hobbes (1588-1679). In *Leviathan* stelt hij dat een vrij man iemand is voor wie geen beletsel bestaat om te doen wat hij wil doen. Wat je wil doen, hangt samen met wat je kan doen. Als je niet kan zingen, bijvoorbeeld, kan je ook niet beweren dat iemand je onvrij maakt

om te zingen. Je moet dus aantonen dat je zonder hindernis in staat zou zijn om te doen wat je had willen doen.

Hobbes neemt het mechanistisch wereldbeeld over, dat samenhangt met de toenmalige wetenschappen: elk voorwerp gehoorzaamt aan de wetten van de natuur. Het volgt de wet van de inertie. In natuurlijke toestand zet een lichaam zijn gang verder, tot tegenstand het stopt. Tegenstand is het omgekeerde van vrijheid. Ook de mens valt onder die natuurlijke wetten. En in de samenleving mag een burger alles doen waartegen geen oppositie bestaat, dus alles wat de wet niet verbiedt. Als je je door de wet laat afschrikken om je zin te doen, handel je nog vrij, aldus Hobbes. Angst beperkt je vrijheid niet.

Voor Spinoza hebben angst en hoop echter wel een weerslag op je vrijheid. Sterker nog, iemand bang maken is één van de manieren waarop je iemands vrijheid kan verminderen. Daarom is Spinoza's denken in tijden van crisis bijzonder relevant: in een zogezegd vrije samenleving kunnen heel wat vormen van onvrijheid voorkomen. Aan het einde van het artikel kom ik hierop terug.

---

### Vrijheid is zelfbeschikking

Voor Spinoza (1632-1677) ben je vrij als je over jezelf kan beslissen. Op persoonlijk vlak moet je dan volgens je rede leven. Op politiek vlak moet je zelfgerechtigd zijn; je moet medezeggenschap hebben over de wetten en de regels die je moet volgen. Je bent onvrij als je onder iemands willekeurige macht leeft. Vrijheid heeft dus weinig met beperkingen te maken, maar alles met zelfbeschikking. En een democratie laat toe dat burgers vrij en gelijk leven.

Spinoza wordt in 1632 in Amsterdam geboren, als zoon van Joodse handelaars. Op jonge leeftijd verlaat hij de Joodse gemeenschap om zich als vrij burger aan filosofie en wetenschap te wijden. De breuk met religieuze instellingen en wetten vormt een belangrijk deel van zijn denken. Hij wil een nieuw denken over God, de mens, de politiek ontwerpen. Juist zoals Hobbes wil hij vanuit de wetenschappelijke bevindingen van zijn tijd denken, waarin wiskunde en fysica centraal staan. Hij schrijft een *Ethica*, waarin de lezer een pad naar vrijheid kan uitstippelen.

Om Spinoza's idee over vrijheid te begrijpen, moet je met zijn bijzondere godsbegrip beginnen. God wordt *Deus sive Natura*, zowel God als de natuur. God is niet een bijzonder wezen dat de wereld zou hebben geschapen. Neen, God is zelfs niet van een andere orde dan de wereld; hij heeft geen andere essentie of zinswijze – in tegenstelling tot de idee van God bij Aristoteles of in de joodse of christelijke traditie. God valt met de wereld samen. Hij is niet alleen de producerende macht van alles wat bestaat, maar ook eeuwig en oneindig. En hij is het effect van die productie. God produceert, maar maakt niet; wat bestaat is niet het resultaat van een plan. God is geen architect, ambachtsman, rechter, wetgever, generaal of koning. Al deze voorstellingen zijn een product van de verbeelding. De mens projecteert – ten onrechte – persoonlijke doelen op de natuur. Alsof vogels vleugels hebben om te vliegen. Neen, vogels die vleugels hebben, kunnen vliegen. Dat geldt voor alles wat de natuur voortbrengt, ook de mens.

Om de wereld – en de mens erin – te analyseren, moet je dus niet het plan of het doel van de schepping doorzien. Je moet de oorzaken vatten; wat bestaat, bestaat noodzakelijk door de oorzaken die eraan voorafgaan. Elke mens is een klein, beperkt en tijdelijk deeltje van het geheel (een *modus* van de *substantie* in Spinoza's termen).

De mens is dus niet het centrum van de schepping, en evenmin het hoogtepunt. Hij bestaat ook niet noodzakelijk. Maar zo zien veel mensen zichzelf niet. Ze denken makkelijker in doelen dan in oorzaken, omdat ze veronderstellen dat de natuur handelt zoals ze zelf doen. Ze vatten de creaties van de natuur op, zoals het huis dat ze bouwen: volgens een plan. Na afloop kan de bouwer oordelen of het plan volmaakt werd uitgevoerd. Op een gelijkaardige manier zou God elke mens beoordelen; belonen wie gehoorzaam is in een leven na de dood, eeuwig bestraffen wie zijn wetten overtreedt.

Voor Spinoza zelf leidt het zoeken naar doeloorzaken tot bijgeloof; tot het leggen van verkeerde verbanden. Je denkt dan dat je ziek wordt omdat God je wil straffen. Of dat rampspoed de samenleving treft, omdat burgers gezondigd hebben. Maar de God/Natuur legt geen morele normen op. De mens oordeelt: wat nuttig voor hem is, noemt hij goed. En wat schadelijk is, slecht.

### Vrijheid als praktijk

Hoe kan de mens dan vrij zijn? Elk wezen heeft een *conatus*, een streven naar zelfbehoud. Alles wat bestaat, tracht in dat bestaan te volharden – hier duikt de inertie op, die ook in Hobbes' denken aanwezig is. Elk ding tracht dus effecten te produceren die zijn bestaan ten goede komen. Hierin ligt de vrijheid besloten. Vrijheid bestaat erin te handelen volgens de eigen natuur, schrijft Spinoza in een brief aan zijn vriend Schuller.<sup>1</sup> Mensen zijn echter vaak onvrij: ze zijn zich wel bewust van hun begeerten, gaat

---

<sup>1</sup> B. Spinoza, *Briefwisseling*, Wereldbibliotheek, Amsterdam, 1992, pp.339-340.

hij verder, maar niet van de oorzaken die hun begeerten drijven. Ze kennen hun eigen motieven niet, en denken dat ze vrij handelen, terwijl ze door verlangens worden gedreven. Zo valt ook te verklaren dat mensen ‘het betere zien en het slechtere volgen’: rationeel kunnen ze wel zeggen wat goed of fout is, maar ze kunnen hun gedrag niet in overeenstemming brengen met hun principes, zolang ze geen inzichten hebben in wat hen bezielt. Je kan bijvoorbeeld wel beloven een geheim niet te verklappen, maar het plots toch doen. Dure eden helpen veel minder dan inzicht, volgens Spinoza. Je moet vooral proberen te begrijpen waarom je toch sprak. Wilde je bijvoorbeeld aandacht? Of had je eigenlijk gemengde gevoelens over de situatie? Vond je stilzwijgen eigenlijk onrechtvaardig? Zodra je raakt aan je motieven, kan je je gedrag herijken.

Helaas helpt de onzekerheid over het lot niet om helder te denken; om duidelijk de verklarende oorzaken te onderscheiden. Mensen zijn afwisselend hoopvol en bang; ze hopen dat het lot hen gunstig gezind is en vrezen tegenslag (zoals verarming, eenzaamheid, ziekte, dood ...). Dat zet hen aan tot bijgeloof: ‘Als de mensen in staat waren alles volgens een vast plan te regelen, of als het lot hen altijd gunstig gezind was, zou het bijgeloof op hen geen vat hebben.’<sup>2</sup> Maar als het leven moeilijk wordt, zijn mensen makkelijker geneigd om valse profeten te volgen; ze luisteren dan naar mensen die beweren een diepere kennis over Gods bedoelingen te hebben. Ze worden vatbaarder voor verhalen over zonde, schuld en berouw. Spinoza verafschuwt zulke predikers van valse waarheden. Zij spelen in op de neiging tot bijgeloof om macht over anderen te verwerven. Ze wakkeren droeve passies aan die de kracht van mensen om vrij te handelen verminderen. Droeve passies zijn haat, wraak, schuld, verontwaardiging, schaamte, medelijden, berouw. Droefheid staat tegenover blijheid; ‘hoe grotere blijdschap we daarentegen voelen, des te meer hebben we noodzakelijk deel aan de goddelijke natuur’<sup>3</sup>

En zijn we vrijer. ‘Geen enkele god en geen ander mens (behalve iemand die afgunstig is) beleeft plezier aan mijn onvermogen en ongemak en rekent ons tranen, snikken, angst en dergelijke tekens van een zwak gemoed aan als deugd.’<sup>4</sup>

Vrijheid veronderstelt dus het gebruik van de rede; dan kan je inzien welke ideeën, welke handelingen de effecten voortbrengen die je lot bevorderen. Maar Spinoza weet heel goed dat dit geen eenvoudige opdracht is; mensen zijn niet geheel rationeel. Op drie manieren kan je de werking van de rede bevorderen.

Hoe grondiger je de oorzaken kent, hoe vrijer je kan oordelen. Dat geldt voor je eigen gedrag en dat van anderen. Je hebt ook een grondige kennis van lichaam en geest nodig. Spinoza wil hier niet zeggen dat je met je geest macht moet verkrijgen over je lichaam, zoals de Stoïcijnen of Descartes voorstaan (omdat ze de geest als gescheiden van het lichaam zien). Neen, lichaam en geest zijn twee zijden van dezelfde munt. Als naturalist erkent Spinoza ook geen zonde. Elk verlangen is een natuurlijk verlangen. Een begeerte kan wel bovenmatig zijn, zoals de gulzigheid, drankzucht, hebzucht, wellust en eierzucht. Lekker eten en van het leven genieten, is prima. Maar als je alleen aan eten denkt, zoals de gulzige, overheerst dat verlangen het mentale en lichamelijke leven. Je vermogen om te denken en te handelen, om te doen wat je volgens je natuur kan doen, neemt af. En dat is een vorm van onvrijheid.

Spinoza stelt ook praktische leefregels voor, die je dagelijks kan beoefenen. In tijden van nood, helpen die gewoontes om redelijk te reageren. Spinoza’s suggesties sluiten aan bij de stoïcijnse en epicuristische traditie.<sup>5</sup>

En er zijn ook gevoelens die door tegengestelde gevoelens kunnen worden opgeheven. Als je minder vlees wil eten, bijvoorbeeld, helpen moralistische regels je wellicht niet.

2 B. Spinoza, *Theologisch-Politiek Traktaat*, Wereldbibliotheek, Amsterdam, 1997, p.82.

3 B. Spinoza, *Ethica*, Boom, Amsterdam, 2012, p.217.

4 *Ibidem*, p.217.

5 *Ibidem*, p.259.

Maar zodra je met walg of schaamte naar je bord zou kijken, eet je geen hap meer. Hetzelfde geldt voor liefde en generositeit, die een dynamiek van haat kunnen stilleggen.

### Politieke macht en kracht

Spinoza wil niet alleen de lezer naar persoonlijke vrijheid begeleiden in de *Ethica*. In zijn politieke werken verdedigt hij de vrijheid vanuit dezelfde naturalistische principes. Het doel van de staat is ‘niet om te heersen of de mensen met vrees in bedwang te houden en aan een ander ondergeschikt te maken, maar integendeel om de enkeling van vrees te bevrijden, zodat hij (...) veilig leeft, dat wil zeggen dat hij zijn natuurlijke recht om te bestaan en zich te doen gelden, zonder schade voor zichzelf en voor een ander optimaal behoudt’.<sup>6</sup> Als je vrij bent in politieke zin, ben je *sui juris*. En dat lukt ‘in de mate dat wij elk geweld kunnen weerstaan en dat we het kwaad dat ons wordt aangedaan ook kunnen vergelden naar eigen oordeel en aanvoelen, kortom (...) in de mate waarin wij kunnen leven volgens ons eigen goeddenken’<sup>7</sup>

De kracht die elke mens heeft om zijn bestaan te bestendigen noemt Spinoza *potentia*, kracht. Voor politieke macht gebruikt hij *potestas*, de manier waarop je macht uitoefent op anderen.<sup>8</sup> Spinoza onderscheidt een fysieke en een geestelijk machtsgreep: door gevangenschap of ontwapening enerzijds, of door iemand in hoop en vrees te laten leven anderzijds.<sup>9</sup> Tussen mensen ontstaan makkelijk machtsrelaties, aangezien mensen passies hebben en elkaar beïnvloeden. Spinoza denkt aan tirannen, priesters, koningen, die hun macht bestendigen door anderen in angst te doen leven. Hun *potestas* vermindert de *potentia*, de kracht, van wie aan hen onderworpen is. Spinoza plaatst de rede tegenover de passies.

6 B. Spinoza, *Theologisch-Politiek Traktaat*, Wereldbibliotheek, Amsterdam, 1997, pp.426-427.

7 B. Spinoza, *Staatkundige verhandeling*, Wereldbibliotheek, Amsterdam, 2014, p.51.

8 *Ibidem*, p.51.

9 *Ibidem*, p.51.

Als hij aan irrationele, passionele mensen denkt, doelt hij deels op de ongeletterde massa in zijn tijd. Die massa was vrij omvangrijk; slechts een zeer kleine minderheid van de (mannelijke) bevolking kon hogere studies in het Latijn aangaan. Maar in Spinoza’s definitie kunnen erudiete, welgestelde leden van de elite zich even goed door passies – eierzucht, hebzucht, heerszucht – laten leiden. Ze zijn evenzeer onwetend, wanneer ze zich door God uitverkoren achten en boven anderen verheven wanen.

### Relevantie vandaag

Spinoza’s fanatieke predikers hebben geen institutionele politieke macht meer. Koningen hebben vooral een ceremoniële rol in een constitutionele democratie. Toch zijn er voorbeelden van onvrijheid in de hedendaagse samenleving te vinden. Zo kan je recht op de vrijheid van mening grondwettelijk beschermd zijn. Maar toch kan je onvrij zijn, omdat je niet meer voluit durft te zeggen wat je denkt. Je kan bang zijn tot de foute groep gerekend te worden. Je kan reputatieschade, sociaal isolement of financiële schade voldoende vrezen om vormen van zelfcensuur te beoefenen. Veelal kan je niet aantonen welke vergelding je voor je vrijpostigheid mag verwachten. Toch ben je – volgens Spinoza’s begrippen – onvrij. In België waarschuwde Luc Sels, de rector van de Katholieke Universiteit Leuven, dat wetenschappers vaker aarzelen om zich publiek uit te spreken over heikele maatschappelijke thema’s (in zijn openingstoespraak voor het academiejaar 2021-2022). Ze vrezen dat aanvallen op sociale media hun integriteit in het gedrang brengen.

Sinds de Russische inval in Oekraïne duiken doembeelden op die decennialang op de achtergrond waren geraakt, zoals de mogelijkheid van een nucleaire aanval. Plots werd zichtbaar hoe afhankelijk Europese landen zijn van energietoevoer uit het buitenland. Die landen worden nu vatbaar voor de wilkekeurige macht van een illiberaal regime.

Een laatste voorbeeld verwijst naar een onvrijheid die juist met de consumerende le-

---

vensstijl samenhangt. In *Brave New World* (1932) schrijft Aldous Huxley een satire op de Amerikaanse levensstijl aan het begin van de twintigste eeuw. Hij schetst een dystopische wereld, waarin burgers onvrij zijn. Alleen zijn ze er zich amper van bewust. Ze hoeven geen militair geweld of terreur te vrezen, zoals in George Orwells *1984* het geval is. Neen, ze hebben hun vrijheid verloren omdat ze verslaafd zijn aan een comfortabel leven. Ze leven in overvloed, kunnen middeltjes nemen tegen ouderdomskwaaltjes. En met een pilletje 'soma' kunnen ze verdriet, pijn of ongemak verjagen. Saai wordt het leven ook nooit, want mensen worden aangezet om kortstondige seksuele

relaties te hebben, zonder diepgaande emotionele banden. En technologie heeft niet alleen zwangerschap overbodig gemaakt; de mens als zodanig kan geprogrammeerd worden. Kortom, iedereen kan zorgeloos consumeren. Maar niemand mag protesteren – er zijn geen manieren waarop burgers hun verzet kunnen uiten. Huxley's roman is natuurlijk een satire. Maar ze illustreert Spinoza's veelzijdige vrijheidsbegrip: je vrijheid verdwijnt zodra je niet meer in staat bent naar eigen goeddenken te leven. Dat is natuurlijk een moeilijke opdracht. Of zoals Spinoza het zelf beschrijft: 'Alles wat schitterend is, is even moeilijk als zeldzaam.'<sup>10</sup>

**Tinneke Beeckman** studeerde filosofie aan de VUB en de ULB. Na haar doctoraat werkte ze jarenlang als aspirant en als postdoctoraal onderzoeker (FWO) aan de VUB. Sinds 2012 is ze schrijfster. In hetzelfde jaar publiceerde ze *Door Spinoza's Lens (Pelckmans)*, in 2015 volgde *Macht en Onmacht. Een verkenning van de hedendaagse aanslag op de Verlichting (De Bezige Bij)* en in 2020 Machiavelli's *Lef. Levensfilosofie voor de vrije mens (Boom)*. Voor haar boek over Machiavelli kreeg ze de *Hypatiaprijs (2022)*. Ze is columnist voor *De Standaard* en geeft regelmatig filosofische en politieke analyses in de media.

---

<sup>10</sup> B. Spinoza, *Ethica*, Boom, Amsterdam, 2012, p.279.

---

# Vrijheid en politiek

Dirk De Schutter

Duizenden inwoners van Iran hebben hun leven veilig om wekenlang te betogen. Oekraïners trotseren de winterkou en duisternis en blijven zich met man en macht tegen de Russische agressie verzetten. In beide landen zijn we getuige van de vrijheidsliefde die volgens Hannah Arendt de zin van alle politieke handelingen uitmaakt.

## Vrijheid in het oude Athene

Diezelfde vrijheidsliefde lag volgens Arendt ten grondslag aan de politieke omwentelingen die vanaf de achtste eeuw voor onze jaartelling in de Griekssprekende wereld plaatsvonden. In die omwentelingen werden de privileges, eigen aan tirannie en alleenheerschappij, afgeschaft. Niet zonder trots vertelden de Atheners dat er in hun stad geen onderdanen waren en geen heersers. Vrije burgers konden er participeren in publieke discussies over de toekomst van de stad. (Het spreekt vanzelf dat deze verheerlijking van Athene voorbijgaat aan wat voor ons, mensen van de eenentwintigste eeuw, onverteerbaar blijft: slavernij en de uitsluiting van vrouwen.) De vrijheid van meningsuiting stond hoog aangeschreven; dat blijkt uit het feit dat het Grieks niet minder dan vier woorden had om de vrijheid van spreken aan te duiden: *isologia* en *isêgoria* beklemtonen de gelijkheid (bij het spreken op de *agora* zijn we elkaars gelijken), *eleuthero-stomia* heeft het letterlijk over een vrije mond, en *parrhêsia* geeft aan dat alles moet kunnen worden besproken. Maar bovenal werpen deze vernieuwingen in de organisatie van de stad licht op wat vrijheid de facto inhoudt: vrijheid vraagt om een verankering in de wereld van het politieke.

## Mentale vrijheid

Arendt haalt deze oudste politieke ervaringen uit de Griekssprekende wereld vanonder het stof en distantieert zich daarmee van de vrijheidsopvatting die eeuwenlang in de traditionele filosofie opgang gemaakt heeft. Volgens deze opvatting, die aanvankelijk in de hellenistische cultuur door de Stoa verspreid werd en later door het christendom werd overgenomen, huist de vrijheid in het innerlijk van de mens. De sterkste formulering van deze theorie vinden we bij Epictetus (50-130). Zoals zijn naam aangeeft – ‘epictetus’ betekent ‘verworven’ – groeide hij op als slaaf aan het hof van keizer Nero. Toen Epictetus na de dood van de keizer een vrij man geworden was, verkondigde hij dat alleen de gedachten vrij zijn: zelfs een slaaf kan dus vrij zijn, want niemand kan hem dwingen wat dan ook te denken. De vrijheid bestaat volgens Epictetus uit de aanvaarding van wat hoe dan ook gebeurt, of uit de weigering om te reageren op wat je ook mag overkomen, zowel ten goede als ten kwade. In *Diatriben*, leergesprekken die Epictetus’ leerling en bewonderaar Arrianus heeft genoteerd, lezen we: ‘Ik moet sterven, maar moet ik ook kermend sterven? Ik kan niet verhinderen dat ik geketend word, maar moet ik daarom wenen? Je dreigt me in de

boeien te slaan. Man, wat bazel je toch? Je kan me niet in de boeien slaan, je boeit alleen mijn handen. Je dreigt ermee me te onthoofden; heb ik ooit beweerd dat mijn hoofd niet kan worden afgehakt?’

Arendt is het hiermee helemaal oneens. Volgens haar miskennen deze uitspraken zowel de mentale als de politieke vrijheid. Wat de *mentale* vrijheid betreft: denken wordt hier voorgesteld als een activiteit waarop uiterlijke omstandigheden geen impact hebben. Of je nu een galeislaaf bent, dan wel een mijnwerker die meer dan twaalf uur per dag onder de grond labeurt, dan wel een stenen sjouwende kampgevangene in Mauthausen, je gedachten zijn vrij. Uitgerekend de mensonterende gebeurtenissen die de westerse beschaving in de twintigste eeuw hebben getekend, hebben Arendt ervan overtuigd dat de zogenaamde *ataraxia* of onverstoornis die de Stoïcijnen nastreven, iets onwerkelijks heeft. De totalitaire regimes van nazi-Duitsland en stalinistisch Rusland hebben de mensen zowel fysiek als psychisch geterroriseerd: de veralgemeende achterdocht waarmee ze de hele bevolking hebben belast, heeft de mensen van elkaar vervreemd en elkeen verbannen in de kerker van zijn eigen onuitsprekelijke innerlijke verwarring. Bovendien hebben ze met hun ideologieën een visie op geschiedenis en maatschappij verspreid die elk waarachtig oordeel over waar of onwaar, goed of slecht, in de kiem smoort. De verlatenheid waartoe mensen onder totalitaire regimes veroordeeld worden, stimuleert allesbehalve het vrije denken maar leidt tot een barbaarse gedachteeloosheid die de neiging heeft het gepleegde kwaad te banaliseren. Denken gebeurt niet alleen in afzondering, maar ook in samenspraak. De vrije uitwisseling van gedachten in het spreken en schrijven bevordert het denken van wetenschappers en filosofen, van schrijvers en kunstenaars.

## Politieke vrijheid

Wat de *politieke* vrijheid betreft, wijst Arendt erop dat vrijheid zich niet in het innerlijke van de mens bevindt, maar een

zijnswijze in de wereld aanduidt. Vrijheid dient te worden vastgelegd of geconstitueerd in een grondwet. Die les leren ons de Amerikaanse en de Franse Revolutie. Nadat de Amerikaanse kolonies de onafhankelijkheidsoorlog tegen Groot-Brittannië gewonnen hadden en zich van het koloniale juk hadden bevrijd, bekrachtigden ze hun vrijheid door een republiek te stichten en een grondwet te formuleren, die anderhalve eeuw later de verklaring van de rechten van de mens zou inspireren: ‘We hold these truths to be self-evident that all men are created equal.’ De *Founding Fathers* geloofden rotsvast dat een grondwet de vrijheid niet beperkt of aantast, maar integendeel waarborgt. Daarom kan de Amerikaanse Revolutie volgens Arendt een succes genoemd worden – al besefte Thomas Jefferson dat nog twee opdrachten wachtten: de afschaffing van de slavernij en de ontwikkeling van vreedzame betrekkingen met de inheemse bevolking in het westen.

De Franse revolutionairen daarentegen, zijn nooit voorbij het stadium van de bevrijding geraakt. Elke wet werd door hen geïnterpreteerd als een inbreuk op de vrijheid, de grondwettelijke constituties volgden elkaar in razendsnel tempo op. Wat begon als een revolutie, is geëindigd als een restauratie. Arendt vindt het dan ook hoogst merkwaardig dat de Franse Revolutie wereldwijd meer bekendheid geniet dan de Amerikaanse en als een na te volgen voorbeeld geldt – met alle kwalijke gevolgen: dat terreur onvermijdelijk deel uitmaakt van revolutionaire omwentelingen en dat een revolutie onvermijdelijk haar eigen kinderen verslindt.

## De vrijheid van de burger

Als een rode draad loopt door het oeuvre van Arendt de gedachte dat mensen alleen als burgers echt vrij kunnen zijn. Politieke vrijheid betekent de mogelijkheid om te participeren in de publieke zaken en om toe te treden tot het publieke domein. Ze valt dus geenszins samen met de vrijheden en rechten die vanaf de moderne tijd *civil rights* worden genoemd, zoals het recht op leven en op eigendom. In feite gaat het bij deze

rechten om niet-politieke, *private* vrijheden en rechten die een gegeven politiek lichaam aan zijn leden waarborgt. Deze vrijheden zijn wezenlijk negatief, ze houden alleen een waarborg in tegen een te grote inmenging van de regering in de privésfeer. Ze zijn weliswaar het resultaat van een bevrijding, maar ze leiden niet automatisch tot politieke vrijheid. Naast bevrijding vereist vrijheid met andere woorden een politiek georganiseerde wereld waar vrije mensen elkaar kunnen ontmoeten en elk zich door woord en daad kan inschakelen.

Arendt knoopt hier aan bij de oorspronkelijke betekenis van het woord ‘privé’ en bij opvattingen uit de Grieks-Romeinse oudheid. ‘Privé’ is afgeleid van het Latijnse ‘privare’, dat letterlijk de betekenis heeft van ‘beroven’. Het Griekse woord voor ‘privé’ is ‘idion’, letterlijk ‘het eigene’, met dien verstande dat volgens de Griekse opvatting het eigene samenvalt met het onbeduidende, met wat in de moderne talen ‘het idiote’ wordt genoemd. Volgens de Grieken en de Romeinen zijn de mensen die zich enkel in de privésfeer ophouden, dus beroofd, met name van de publieke sfeer waarin ze kunnen tonen wie ze zijn. (Dat was in de oudheid het lot niet alleen van tot slaaf gemaakten, maar ook van vrouwen.) Telkens opnieuw zien we dus dat vrijheid zich voor Arendt niet afspeelt in het verborgen innerlijke leven van de mens, maar zich ontplooit door te verschijnen in de openbaarheid van de uitwendige wereld.

## Vrijheid en soevereiniteit

Door vrijheid te onttrekken aan de innerlijkheid van de mens breekt Arendt ook met de wijdverspreide opvatting die vrijheid gelijkschakelt met soevereiniteit. In politieke discussies hebben we het over de eis van niet-inmenging in de binnenlandse aangelegenheden van soevereine staten, of over het staatshoofd dat soeverein beslist ... De vrijheid die hier verdedigd wordt, komt neer op een houding die zich door niets of niemand laat binden, een ongebondenheid die geen enkel pact aangaat en de eigen wil als wet oplegt. Soevereiniteit is eigenlijk een vorm van heerschappij; niet toevallig werd

ze beschouwd als een eretitel van de absolute monarch in het *Ancien Régime*. Soevereiniteit ontkent de pluraliteit die elke samenleving kenmerkt, en kan dus enkel uitmonden in onderdrukking. Echte vrijheid daarentegen zoekt naar wat mensen met elkaar verbindt: de vrijheid van de ene gaat niet ten koste van de vrijheid van de ander, vrijheid beknot niet, maar verenigt. Ze uit zich in de samenlevingsverbanden die mensen aangaan, in de afspraken die ze maken en de pacts die ze sluiten, in de beloftes die ze afleggen. Ze wordt geconcretiseerd in het typisch menselijk vermogen om te handelen en iets nieuws te beginnen.

Vrijheid beleef je niet in je eentje, maar deel je met anderen. Vrijheid is een gezamenlijk ondernomen opgave die zich in de wereld voltrekt. Vrijheid en vriendschap horen dan ook samen. Nergens is dit pregnanter verwoord dan in de prachtige verzen van Ida Gerhardt (uit haar bundel *De Adelaarsvarens*):

*Nen, niet de ouders die ons vroeg verloren;  
zelfs niet de liefste die ons heeft verkoren.  
De vriendschap is het die de vrijheid wekt  
waartoe wij uit het donker zijn geboren.*

### Verder Lezen

- › H. Arendt, *Over revolutie*, Atlas, Amsterdam, 2004.
- › H. Arendt, Wat is vrijheid?, in: H. Arendt, *Tussen verleden en toekomst: vier oefeningen in politiek denken*, Garant, Leuven, 1994, pp. 73-100.

**Dirk De Schutter** is doctor in de wijsbegeerte. Hij publiceerde *Het catastrofale* (Klement, 2014) en *Heidegger* (Athenaeum-Polak & Van Gennep, 2020). In 2023 verschijnt Arendt.

## Vlag

Een vlaggenmast houdt vlaggen vast.  
Een windvlaag vindt dat ongepast.

Maar als de vlag gestreken wordt,  
is er geen windvlaag meer die mort.

Dan wappert fier en vrij de wind:  
er is geen vlag die hem nog bindt.

Wiel Kusters

- › Uit: *Velerhande gedichten*, Querido, Amsterdam, 1997.

# Woke taalgebruik<sup>1</sup>

Walter Weyns

Het belang van taal kan in de wokebeweging moeilijk worden overschat. Wat dat betreft is de wokebeweging schatplichtig aan de filosofie, de antropologie en de sociale wetenschappen uit de tweede helft van de twintigste eeuw. Die maakten toen een *linguistic turn*. De werkelijkheid, zo luidde het, is een taalproduct. De feministische filosofe Judith Butler was één van de voortrekkers van deze visie. Als een vroedvrouw of arts meteen na de geboorte zegt: 'Het is een meisje', dan is dit volgens Butler niet zomaar een constatering. Het is een performatieve taalhandeling. Niet de natuur creëert het geslacht. De arts doet dat. Hij doet aan 'seksemarkering'. Door te zeggen: 'Het is een meisje' wordt het kind om zo te zeggen voor een tweede keer geboren, maar dit keer als geslachtelijk wezen. Sekse is dus, volgens Butler, een effect van het spreken over sekse. 'Vóór hun gendermarkering hebben lichamen geen betekenis.'<sup>2</sup> In wokemiddens werden deze ideeën onthaald als de blijde boodschap. Hoe kun je de wereld veranderen? Door op een andere manier te praten.

## Gemaltraateerde minderheden

Veel mensen kwamen voor het eerst met *wokeness* in aanraking via taalverboden. Sommige woorden spreek je niet uit. Het 'n-woord' is in de VS al decennia *not done*. Wie het gebruikt, stelt zichzelf aan de kaak als racist (tenzij je het als geuzennaam hanteert, zoals zwarte rappers doen). Dit taboe geldt meer en meer ook in het Nederlandse taalgebied. Het taboeïseren van het n-woord is voor wokepersonen slechts het begin van een veel grondigere taalzuivering. De taal zit vol onderdrukkende uitdrukkingen. In de nota 'Waarden voor een nieuwe taal' van

de Nederlandse *Code Diversiteit & Inclusie* met aanbevelingen voor een inclusieve taal staat te lezen:

'Zo is alles en iedereen een scheldwoord (homo, Turk, Jood, wijf, 'het n-woord'), behalve de witte cisgender heteroseksuele man zonder lichamelijke, zintuiglijke, mentale en/of verstandelijke beperkingen. Hij is niet eens in één woord te vangen. Eeuwenlang was hij het centrum van waaruit werd gesproken, geschreven, geschilderd, gecomponeerd, gedirigeerd, gemaakt, gewerkt en gekeken.'<sup>3</sup>

Wie Nederlands spreekt, suggereert de nota, neemt onbewust het witte mannelijke wereldbeeld over. In naam van de sociale rechtvaardigheid moet de taal dus binnen-

stebuiten worden gekeerd, gereinigd en hervormd. Let wel: de 'witte man' moet het zelf doen. Dat is ook gepast. Als de jaren- en eeuwenlang gemaltraateerde minderheden nu ook nog eens aan de witte man moeten uitleggen op welke manier hij zich het best uitdrukt om geen mensen te kwetsen of beledigen, dan is dat letterlijk *insult upon injury*. Je kunt van een slachtoffer niet vragen dat hij de dader heropvoedt. Dat is vernederend, en omgaan met witte mannen is zo al lastig genoeg. 'Ik praat niet meer met hen', schreef de Britse zwarte feministe Reni Eddo-Lodge in 2017. 'Hun bedoeling is vaak niet om te luisteren of te leren, maar om hun macht uit te oefenen, om te bewijzen dat ik ongelijk heb, om me emotioneel uit te putten en om de status quo opnieuw in evenwicht te brengen. Ik praat niet met blanke mensen over ras, tenzij het absoluut moet.'<sup>4</sup>

## Heropvoeding

Maar er zijn ook wokemensen die de rol van opvoeder met plezier op zich nemen. Culturele en andere instellingen met een educatieve opdracht, zoals musea en universiteiten, spelen daarbij een voortrekkersrol. In de VS bestaat er een stroom aan didactisch materiaal om witten aan te zetten tot een meer inclusief bewustzijn en daaraan aangepaste taal. Zo heeft het National Museum of African American History and Culture in Washington DC een uitgebreid antiracistisch en wtkritisch assortiment. Ook in Europa geven universiteiten, overheidsdiensten en bedrijven aan hun personeel informatiefiches met tips over hoe ze 'respectvol en inclusief kunnen communiceren in een diverse omgeving'. Taal komt daarbij uitgebreid aan bod.

Het AfricaMuseum in Tervuren, bijvoorbeeld, stelde bij zijn heropening in 2018 een intern document op voor gidsen. Het document belandde bij de pers, die vooral aandacht had

voor de taaltips die erin stonden.<sup>5</sup> 'Hut', 'jungle' en 'tamtam' – woorden die tot dan toe voor de meeste blanken geen enkele denigrerende betekenis hadden – werden aange-merkt als kwetsend. Aan de journalist die vroeg 'wat daar mis mee is' moest antropologe Bambi Ceuppens, wetenschappelijk commissaris van het museum, uitleggen dat 'huis' een betere term is dan 'hut' voor de zeer uiteenlopende Afrikaanse woningtypes, dat er juistere termen bestaan om landschapstypes aan te duiden dan 'jungle' en dat musicologen 'spleettrommel' verkiezen boven 'tamtam'. De journalist speelde zijn rol als onbegrijpende witte man: 'Misschien weten sommige mensen niet meer welke woorden ze nog kunnen gebruiken?' 'Juist', antwoordde Ceuppens, 'sommige mensen willen kunnen zeggen wat ze willen. Als iemand daardoor beledigd is, vinden ze dat niet hun probleem. Ik ben het daar niet mee eens.' 'Het probleem', legde ze uit, 'ligt bij de witten die niet snappen wat het probleem is. Die niet snappen dat taal een reservoir is van uitdrukkingen die de ongelijkheid bestendigen en mensen vernederen; die niet snappen dat zij in een bevoorrechte positie zitten en dáárom niet zien wat er scheelt; die niet snappen dat de sleutel om er iets aan te veranderen bij hen ligt, en dat zolang ze dat niet inzien het onrecht blijft bestaan. Om die reden vinden wokemensen het prima dat witten geërgerd zijn als aan de taal, hún witte taal, wordt gemorreld. Dat is een onvermijdelijke fase die hopelijk leidt tot meer bewustzijn. Als je bepaalde woorden die je als kind leerde niet langer mag gebruiken, is het alsof het kind in je wordt berispt. Het is begrijpelijk dat de witte man, geconfronteerd met de voornaamwoorden voor transpersonen, die ingaan tegen de taalregels die hij met de paplepel binnenkreeg, onwennig en misschien geprikkeld reageert. Maar dat is geen reden om transpersonen aan hun lot over te laten.'

'Door bepaalde woorden niet langer of juist voor het eerst te gebruiken, kunnen meer stemmen aan het gesprek deelnemen.' Als

1 Gebaseerd op Walter Weyns, *Wie, wat, woke. Een cultuurkritische benadering van wat we (on)rechtvaardig vinden*, Pelckmans, Kalmthout, 2021.

2 Judith Butler, *Genderturbulentie*, Boom/Parrèsia, Amsterdam, 2000, p.99.

3 Mounir Samuel, *Waarden voor een nieuwe taal*, 2020, p.2.

4 Reni Eddo-Lodge, *Why I'm No Longer Talking To White People About Race*, Bloomsbury, London/New York, 2017, Introduction.

5 Wouter Woussen, Wie mensen kaaskop of neger blijft noemen, heeft een probleem, in: *De Standaard*, 8 september, 2018.



witte mensen wat onwenniger en voorzichtiger spreken, zullen minderheidsgroepen, die altijd al onwennig aan het gesprek deelnamen, 'op gelijkwaardigere voet' kunnen meepraten.<sup>6</sup> Zo herverdeelt de taalschat. Je neemt wat van de een, je geeft wat aan de ander, zodat niemand nog spreekt met de arrogantie van wie denkt dat de taal alleen van hem is.

### Taal als mijnenveld

De taal zit vol schadelijk materiaal en dus is het gepast dat er, zoals vlaggetjes op een mijnenveld, waarschuwingsbordjes omhoog gaan als iemand zich aan ongepaste taal waagt. Pas een beetje op als je het woord 'zwart' gebruikt, zegt bijvoorbeeld de woordenlijst van het Nederlandse Tropenmuseum. 'Deze term kán worden gebruikt, maar moet vanwege de vele betekenissen met voorzichtigheid worden gebruikt.' Het woord 'westers' is af te raden, lezen we. 'Wees zo specifiek mogelijk wat betreft land, bevolking, etc.' 'Blank' heeft positieve connotaties en is dus betwistbaar. In de plaats van blank wordt 'de term wit steeds vaker gebruikt, vooral door activisten en wetenschappers'. Voor wokepersonen is wetenschap inderdaad een vorm van activisme, dus is het in één adem noemen van deze twee termen de logica zelve. 'Inheems' of 'exotisch' kun je gebruiken voor plantensoorten, niet voor mensen. 'Homo' kun je beter niet gebruiken; beter 'gay' of 'lesbisch', tenminste indien respectvol gebruikt. 'Etniciteit' moet 'met voorzichtigheid worden gebruikt', net als 'Derde Wereld', 'lagelonenlanden' en 'ontwikkelingslanden'. Opletten ook met het woord 'bediende'. 'Gebrek' of 'handicap' zijn uit den boze, beter: 'met een beperking'. 'Slaaf' deugt niet. Beter: 'tot slaaf gemaakte'. Dat 'autochtoon' en 'allochtoon' niet deugen, is al langer bekend.

Pas op. Opletten. Twee keer nadenken voor je iets zegt. Voorzichtig zijn. Dat is de eerste les die je leert als je woke verantwoorde taal

<sup>6</sup> 'Waarden voor een nieuwe taal' van de Nederlandse Code Diversiteit & Inclusie.

wilt gebruiken. Soms is spreken gevaarlijk en kun je beter zwijgen.

### Binarisme

Leren zwijgen of nieuwe woordjes leren is één ding, maar de woketaalhervorming heeft meer ambitie. Zij wil kwalijke taalcategorieën ontwrichten. Met name het binarisme waar de taal vol van zit, is niet onschuldig. Binaire tegenstellingen zijn het instrument waarmee de witte, patriarchale, heteronormatieve dominante cultuur haar wereldbeeld doorgeeft aan iedereen die deze begrippen gebruikt. Hoog-laag, wit-zwart, man-vrouw, binnen-buiten, normaal-abnormaal, juist-verkeerd, boven-onder, voor-achter, Noord-Zuid, bewust-onbewust, redelijk-onredelijk, waar-onwaar, goed-fout, centrum-periferie, beschaafd-primitief: de taal zit vol met binaire tegenstellingen. Het lijkt wel alsof je de wereld in tweeën klieft als je je mond opendoet. Zo'n splijtende manier van spreken maakt scherpe afbakening en trekt grenzen waar er geen zijn. Dat is al kwalijk genoeg. Nog erger is dat dit binaire spreken 'een gewelddadige hiërarchie bevat':<sup>7</sup> de ene kant van de binaire oppositie krijgt een hoge waardering en de andere kant een lage. En het perverse sluitstuk van deze binaire machinerie is natuurlijk dat de witte man zich alle 'goede kanten' toe-eigent. Hij is wit, man, binnen (dat wil zeggen: hij hoort erbij), normaal, juist, situeert zich 'hogere dan' of 'boven' anderen, is redelijk, heeft de waarheid in pacht, is goed (moreel superieur), is bewust, enzovoort. De anderen, de niet-wit, niet-heteronormatieven en vrouwen, staan aan de andere kant van de binaire barrière. Als een taal ooit schuldig kan worden bevonden, dan wel deze 'witte' taal. Een mens vraagt zich af hoe deze historisch gegroeide en in de taal verankerde ongelijkheid ooit ongedaan kan worden gemaakt. Maar wokepersonen trekken onvervaard ten strijd tegen binarisme.

<sup>7</sup> 'Binarism', in: Bill Ashcroft, Gareth Griffiths & Helen Tiffin, *Postcolonial Studies. The Key Concepts*, Routledge, London & New York, 2013, p.25.

### Genderfluiditeit

Het domein waar de witte logica het meest onderuit wordt gehaald is dat van seksualiteit en gender. Daar werd de rigiditeit van het 'witte denken' de laatste decennia bij herhaling op de proef gesteld. Eerst was er – in wat nu bijna een ver verleden lijkt maar in feite nog niet zo ver achter ons ligt – de erkenning dat homoseksualiteit geen afwijking of ziekte is, maar gewoon seksualiteit. Dat vergde een categoriale herschikking. De eeuwenlang ingesleten heteronorm dat seks iets is tussen man en vrouw moest worden uitgebreid: man en man, vrouw en vrouw kon ook. Vervolgens werden de noties 'man' en 'vrouw' zelf fluïde: sommige mensen worden als man of vrouw geboren en veranderen in de loop van hun leven van gender. Dat was voor het cisgender heteronormatieve wereldbeeld letterlijk ondenkbaar. Het man-vrouwonderscheid was immers de stevig in de grond van de natuur geheide pijler waarop dit wereldbeeld steunde. Maar die pijler was niet langer betrouwbaar. Je kon van de ene categorie overspringen naar de andere. En om het categoriale afbraakwerk te vervolledigen, bleken er ook nog eens mensen te zijn die de man-vrouwindeling simpelweg afwezen. Ze waren noch het ene, noch het andere; of allebei; of nu eens het ene en dan weer meer het andere; of iets tussen beide, een intersekse die verder niet gespe-

*Walter Weyns is als socioloog verbonden aan de Universiteit Antwerpen. Hij doceert er klassieke sociologische theorie en cultuurkritiek. Zijn onderzoek ligt op het gebied van de fenomenologische en maatschappijkritische traditie. Recente publicaties zijn o.a. Marx begrijpen (Houtekiet, Antwerpen, 2018) en Wie, wat, woke. Een cultuurkritische benadering van wat we (on)rechtvaardig vinden (Pelckmans, Kalmthout, 2021).*

cifeerd hoefde te worden. Wat deed het ertoe: ze wensten gewoon als non-binair door het leven te gaan. De man-vrouwcategorisering ketste op hen af.

### Wit/zwart tegen binaire tegenstellingen

De wokestrijd tegen binarisme is natuurlijk paradoxaal. Wokepersonen hanteren zelf een prismatisch wereldbeeld dat zo binair is als wat: 'wit' versus 'gekleurd'. Zowat al wat fout loopt in de wereld schrijven ze toe aan 'wit'. Als binarisme kan dat tellen. Je kunt zeggen dat, voor zover witte mannen hun binaire wereldbeeld zouden opleggen aan de wereld, de wokebeweging niets anders doet dan dit wereldbeeld op z'n kop zetten: wit en mannelijk deugen niet. Op die manier blijven wokemensen gevangen in het 'witte denken', zij het dan als omkering. Wokedenkers beseffen dit, maar laten deze kritiek van zich afglijden. Richard Delgado, een voortrekker van de *critical race theory*, erkent dat hier een 'ongemakkelijke spanning' bestaat.<sup>8</sup> Maar dat is geen bezwaar om kritiek op binarisme én het hanteren van binaire tegenstellingen in vrolijke tegenspraak naast elkaar te laten bestaan, vindt hij. Tegenspraken zijn er om mee te leven, niet om ze uit de wereld te helpen. 'Objectief, rationeel, lineair redeneren is typisch wit', heet het in een didactisch document van het National Museum of African American History and Culture te Washington. Daar hoef je je niet aan te bezondigen...<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Richard Delgado & Jean Stefancic, *Critical Race Theory. An Introduction*, New York University Press, New York, 2017, Introduction.  
<sup>9</sup> NHAHC, *Aspects and Assumptions of Whiteness*, infofiche in de reeks *Talking about Race*, Washington D.C., 2020.

# Heilzaam escapisme. *Eduard en God* van Milan Kundera

Theo W.A. de Wit

‘Religie is opium van het volk’: het is ongetwijfeld de bekendste én meest invloedrijke uitspraak over godsdienst die Karl Marx, de vader van het communisme, heeft gedaan. In de hitte van de strijd werd de uitspraak door menigeen zelfs nog aangescherpt tot ‘opium voor het volk’, om kerken en geestelijken ervan te beschuldigen een actieve rol te spelen bij de bedweling van het volk, ook wel de ‘priesterbedrogtheorie’ genoemd. In beide gevallen staat religie voor escapisme, een vlucht uit de werkelijkheid. Maar is de ook vandaag zeer verleidelijke vlucht-impuls niet tevens heel begrijpelijk, ja niet zelden de opmaat tot het verbeelden van nieuwe mogelijkheden en perspectieven op onze wereld? Bestaat er anders gezegd ook een heilzaam en broodnodig escapisme?

## Een tragikomisch verhaal

Zoals bekend was de staatsdragende communistische partij in het zogenaamde ‘reëel bestaande socialisme’ van mening dat godsdienst in een communistische samenleving uiteindelijk zou verdwijnen. De keerzijde van die overtuiging was de pretentie dat de communistische partij de waarheid en het doel van de geschiedenis kende en tot taak had deze stap voor stap te realiseren, de befaamde ‘klasseloze maatschappij’. Godsdienstige praktijken en religieuze voorstellingen konden daarom hoogstens in de private sfeer en *for the time being* gedoogd worden.

Waar dat in de praktijk toe leidde? Beter wellicht dan filosofische of theoretische overwegingen dat zouden kunnen, confron-

teert de in het communisme opgegroeide Tsjechische schrijver Milan Kundera (1929) ons in een van zijn verhalen met de tragikomische botsing tussen een communistisch regime en de overgeleverde religieuze vroomheid die in dit regime als een archaisch overblijfsel wordt behandeld. ‘Eduard en God’ uit de bundel *Lachwekkende liefdes* (1970) speelt zich af in een kleine Tsjechische stad ten tijde van het communisme. We ontmoeten Eduard, een leraar die verliefd wordt op Alice, een mooi, vroom meisje dat vanwege haar geloof seks buiten het huwelijk afwijst. Om haar niet af te schrikken veinst de religieus onverschillige Eduard eerst dat hijzelf nog met het geloof worstelt, om vervolgens ook maar met haar naar de kerk te gaan. Zijn kerkbezoek blijft bij zijn bazin, de communistische school-

directrice, niet onopgemerkt, zodat Eduard geen andere uitweg ziet dan een nieuwe onwaarheid. ‘Ik wilde het barokke interieur van de kathedraal bekijken’, zo verontschuldigt hij zich.

Wanneer zijn avances bij zijn onverstoorbare vriendin nog te weinig opleveren, besluit hij haar in vroomheid nog te overtreffen door in het openbaar bij een oud kruisbeeld ostentatief *een kruis te slaan*. Nu raakt hij bij zijn werkgevers – in communistisch jargon zijn ‘kameraden’ – pas echt in moeilijkheden, want ook deze geste blijkt door één van hen gadeslagen. De commissie waarvoor hij op zijn school moet verschijnen, laat hem weten dat ‘godsdienstgekken’ niet als leraar getolereerd kunnen worden. Om zijn baan te redden moet Eduard opnieuw een verhaal opdissen dat min of meer geloofwaardig klinkt. Ditmaal speelt hij de rol van de communist die *weet* dat ‘God iets van de middeleeuwen is’, maar die tegelijkertijd met zijn *hart* nog aan het geloof vasthoudt. Dat blijkt een succesvolle strategie te zijn: hij maakt zich op die manier voor zijn ondervragers tot een kneedbaar object van heropvoeding en behoudt ondertussen zijn baan. ‘Immers’, zo zegt één van zijn ondervragers mild tegen de schooldirectrice, ‘de strijd tussen oud en nieuw speelt zich niet alleen af tussen de klassen, maar in elk mens afzonderlijk. Deze strijd speelt zich ook in onze kameraad hier af. Met zijn verstand weet hij, maar zijn gevoel trekt hem naar achteren. U moet onze kameraad in deze strijd helpen, zodat zijn verstand zal zegevieren.’

De schooldirectrice neemt de heropvoeding ter hand, maar heeft intussen ook haar eigen agenda: zij ziet in de jonge leraar een seksuele prooi die haar eigen armetierige bestaan in dienst van de communistische heilsbelofte enige luister kan geven. Wederom ziet Eduard geen andere mogelijkheid dan haar tegemoet te komen, dat wil zeggen: zich met behulp van cognac over zijn lichamelijke weerzin jegens de directrice heen te zetten en aldus bij haar in bed te belanden. Volslagen hilarisch wordt het verhaal wanneer ook Alice al haar godsdienstig gemotiveerde preutsheid laat varen als zij

verneemt dat haar vriend slachtoffer van de communistische inquisitie is geworden en dus als een moedige martelaar kan worden beschouwd. Ook haar plotselinge gepassioneerde berust op het drijfzand van Eduards leugens, zoals we inmiddels weten.

## ‘Men verlangt geen lamp meer in het volle zonlicht’

Kundera’s verhaal is om meerdere redenen leerzaam, ook nu het communisme als ideologie en als regeringsstelsel in het grootste deel van de wereld heeft afgedaan. Op de eerste plaats herinnert het verhaal ons eraan dat een universalistische vooruitgangsideologie zoals het communisme, de religie als een vorm van prehistorie beschouwde, als een stadium waarin het hart en het gevoel het nog niet hebben afgelegd tegen de kennis en de waarheid. De vooruitgang van de mensheid staat hier gelijk aan de overtuiging dat de mens zijn betekenis en bestemming geheel in eigen hand kan nemen, zodat mens en samenleving *transparant* worden. Intolerantie is hier dus niet het gevolg van een uitbarsting van het irrationele waarmee men religieus fanatisme vaak associeert, maar juist van de illusie van de *almacht van de rede*, die meent dat ook op het gebied van het sociale en politieke (natuur)wetenschappelijk en methodisch te werk kan worden gegaan. ‘Men verlangt geen lamp meer in het volle zonlicht’, zo verwoordde de socialistische dichter Herman Gorter in 1909 het inzicht dat de godsdienst voor de *wetende* proletariër overbodig is geworden. De socialistische maatschappij van de toekomst zal ‘klaar en doorzichtig voor ons oog (...) openliggen.’

Anders gezegd: het communisme leert ons dat het voor een moderne democratie *niet volstaat* de verbinding van troon en altaar ongedaan te maken, het burgerschap los te maken van de gelovige identiteit. Dat is immers de grote prestatie van een democrati-

1 Herman Gorter, Godsdienst en wijsbegeerte, in: *Eltheto*, Tijdschrift over godsdienst en politiek, 1978, pp.51-68.

sche rechtstaat: waarheid – ook in de betekenis van ‘wat heil(zaam) is’ – en rechtvaardigheid (het toekennen van gelijke rechten en vrijheden aan alle burgers) blijven gescheiden. Terwijl er over de waarheid en goedheid blijvend wordt gestreden en conflicten en verdeeldheid hierover dus als normaal worden beschouwd, voegt iedereen zich wel naar het democratische kader waarin iedereen andersmans gelijke rechten en vrijheden respecteert, waaronder ook de godsdienstvrijheid.

Wat het eche van het communisme ons dus kan leren is dat ook seculiere ideologieën zich een waarheidsmonopolie kunnen toe-eigenen. De rationalistische illusie is namelijk na het einde van het communisme niet verdwenen. Er is, ook in een land als Nederland, een hedendaagse variant, een militant en niet toevallig evenzeer antireligieus liberalisme dat niet geheel ten onrechte de naam ‘verlichtingsfundamentalisme’ heeft gekregen. Ook hier zien we de pretentie van een wetenschappelijke eliminering van de godsdienst die hoogstens in de privéfeer als een restant van irrationaliteit nog wordt geduld, en ook hier treffen we een seculier substituut voor de religieuze heilboodschap aan. Na zijn poging tot een wetenschappelijke weerlegging van de religie, (bij hem gereduceerd tot de bewering dat er een God bestaat), komt bijvoorbeeld de filosoof Herman Philipse in zijn *Atheïstisch manifest* met een – buitenwetenschappelijke – heilsbelofte op de proppen, die hij aan de schrijfster Taslima Nasrin ontleent: ‘Ik droom van een wereld zonder religie, gebaseerd op rede en respect voor menselijke waarden.’<sup>2</sup> Waarom ‘respect voor menselijke waarden’ en de ‘rede’ zouden prevaleren in een wereld zonder religies blijft een geloofsartikel en een ‘droom’ waarvoor geen wetenschappelijk bewijs wordt aangedragen.

Het verhaal van Kundera is op de tweede plaats leerzaam omdat het duidelijk maakt dat in een waarheidsregime als het communisme de *hypocrisie* op den duur alomtegen-

woordig is. Eduard raakt in Kundera’s verhaal net als de andere protagonisten meer en meer verstrikt in een web van rolwisselingen, leugens en aanpassingen. Zelfs de op het eerste gezicht onbedorven en standvastige vroomheid van Alice blijkt in het verhaal in feite een vorm van ressentiment te zijn. In de dagen van de revolutie hadden de communisten de winkel van haar vader namelijk genationaliseerd, en Alice ‘begon in God te geloven om haar anders-zijn te manifesteren’ ten overstaan van de nieuwe machthebbers die zij haatte. En Eduard beseft aan het einde van het verhaal bitter dat ook zijn liefdesaffaire met Alice, waarin hij de zin van zijn leven had willen vinden, onbeduidend en betekenisloos is. Haar woorden en gebaren waren als ‘geld zonder dekking’, de mensen uit zijn omgeving ‘wezens zonder vaste kern’, en hijzelf was niet meer dan een ‘schaduw van al die schaduwfiguren’.

Nu zijn de leugen en de hypocrisie ongetwijfeld van alle tijden, maar in een regime met een monopolie op de waarheid wordt de leugen niet alleen een overlevingsinstrument maar ten slotte zelfs een deugd. ‘Als ik de wereld recht in het gezicht de waarheid blijf zeggen’, zo stelt Eduard in een gesprek met zijn broer, ‘dan betekent het dat ik haar serieus neem. En zo iets onserieus serieus nemen betekent zelf onserieus worden. Ik moet liegen, beste broer, als ik de gekken niet serieus wil nemen en niet zelf een van de gekken wil worden.’ Dit is inderdaad de paradox van zowel het religieuze als het antireligieuze waarheidsregime: het *lijkt* de waarheid dermate serieus te nemen dat zij haar op de (politieke) troon zet om als een heldere ster de duisternis in de samenleving te verlichten en zich desnoods ook met geweld tegen aanvallen te verdedigen. Maar al spoedig wordt dit regime zelf niet meer serieus genomen, zodat het nog slechts leugens en schijnheiligheid genereert en in al haar grimmigheid de lachlust opwekt. De waarheid, kortom, is dan *elders*, zij is het ‘aan gene zijde’ van het regime geworden. Een treffend hedendaags voorbeeld van dit alles is het religieuze waarheidsregime in Iran dat zijn geloofwaardigheid inmiddels volledig heeft verloren, lachwekkend is geworden (zoals protesten met cartoons en

<sup>2</sup> Herman Philipse, *Atheïstisch manifest*, Prometheus, Amsterdam, 1995.

filmpjes van geestelijken wier tulband door protesterende vrouwen wordt afgetrokken laten zien) en zich alleen nog met extreem geweld staande kan houden.

*De waarheid is elders*: dat lijkt ook te gelden voor de betekenaar ‘God’ aan het slot van Kundera’s verhaal. Daarmee kom ik bij het derde leerzame aspect van ‘Eduard en God’ en misschien wel het meest intrigerende, ja authentiek religieuze element in het verhaal. ‘God’ is daar namelijk niet meer de naam voor de ultieme garant van de politieke orde zoals in het premoderne regime, noch het storende teken van een nog niet geheel overwonnen prehistorie zoals in het communisme. In dit verhaal van een lachwekkende liefde is ‘God’ de aanduiding geworden van het verlangen naar een *andere* wereld dan het universum waarin Eduard leeft, de wereld waarin iedereen knettergek is geworden en men niets en niemand meer serieus kan nemen. Na de treurige liefdesaffaire met Alice gaat Eduard namelijk af en toe op een houten kerkbank in een lege kerk zitten. En dan schrijft Kundera de volgende, op het eerste gezicht nogal duistere passage: ‘Eduard verlangt naar God, omdat alleen God ontheven is van de verwarrende plicht, te *verschijnen* en louter mag *zijn*, want alleen Hij schept (Hijzelf, de enige en niet bestaande) de wezenlijke tegenkant van deze onwezenlijke (maar des te meer bestaande) wereld.’ Vermoedelijk wil Kundera hier het volgende zeggen. In het communistisch universum waarin Eduard leeft staan ‘bestaan’ en ‘verschijnen’ gelijk aan de wereld van de onwezenlijkheid, de leugen en de hypocrisie. De ‘goddelijkheid’ van God is dan juist gelegen in zijn non-existentie, in het feit dat hij *van dit bestaan is vrijgesteld*. En het verlangen naar God is hier zoiets als het verlangen dat deze wereld van het ‘reëel bestaande socialisme’ *niet alles* is. Het verlangen naar God staat voor het verlangen naar een andere wereld, een wereld waarin er iets nieuws kan geschieden.

## Marx’ inzicht in de rijkdom van de verbeelding

Terug naar Marx’ zo bekend geworden uitspraak over religie. Terugblikkend is het voor ons gemakkelijk vast te stellen dat de communistische vastbeslotenheid om religieuze praktijken en ‘hemelse’ heilsbeloften overbodig te maken, gepaard ging met pogingen deze beloften te transformeren in een aardse, universele titanenstrijd tussen proletariaat en bourgeoisie – een strijd die ‘noodzakelijk’ op een volledige triomf van het proletariaat als avant-garde van de mensheid zou uitlopen. De emancipatie uit de religie was dus de opmaat voor een volledige onderwerping aan een als noodzakelijk voorgestelde ‘wereldgeest’, die tegelijkertijd het daarbij gebruikte geweld de zegen geeft. Ook wat Friedrich Nietzsche over het fenomeen ‘heiligdom’ heeft gezegd is hier de moeite van het citeren waard: ‘Opdat er een heiligdom kan worden opgericht, moet er een heiligdom worden afgebroken.’<sup>3</sup>

Zelden wordt de beroemde ‘opiumtekst’ over religie in zijn geheel geciteerd. Wie die vandaag herleest, raakt ervan doordrongen hoezeer Karl Marx beseftte welk enorm affectief potentieel er historisch gezien in religies is geïnvesteerd. De religie is volgens hem ‘de algemene theorie van deze wereld, haar encyclopedische compendium, haar logica in populaire vorm, haar spiritualistische *point d’honneur*, haar enthousiasme, haar morele sanctie, haar plechtige aanvulling, haar universele troost en rechtvaardiging (...), de verzuchting van het gekwelde schepsel, het gemoed van een harteloze wereld, de geest van geestloze toestanden. Zij is het opium van het volk’.<sup>4</sup>

Marx wist dus, net als Kundera in zijn verhaal over Eduard, dat in de religie niet zelden het verlangen wordt uitgedrukt dat de wereld ‘zoals zij is’ niet alles is, dat er zelfs een revolutionair protest schuil kan gaan in het

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche, *Genealogie der Moral*, De Gruyter, Berlin, 1980, p.355.

<sup>4</sup> Karl Marx, Opiumtekst, in: *Eltheto, Tijdschrift over godsdienst en politiek*, 1978, pp.36-38.

---

religieuze gemoed. Tegelijkertijd kan men niet zeggen dat de Tsjechische communisten waarover Kundera schrijft, Marx verkeerd hebben begrepen. Want de revolutionaire emancipatie die hij voor zich zag, impliceerde voor hem dat de 'godsdienvrijheid' zou worden vervangen en overtroffen door de 'bevrijding van de godsdiens' en de 'emancipatie van de joden' door de 'emancipatie van de mensheid uit het jodendom'. Ook Marx dacht dat het zonlicht de lamp overbodig zou maken.

### Ontsnappingskunstenaar

Dat wij inmiddels beter weten, daarvan getuigt onder meer een zekere rehabilitatie van het escapisme, bijvoorbeeld bij de schrijver Arnon Grunberg. De mens, zo schreef hij onlangs, is een 'ontsnappingskunstenaar' en een 'vluchtdier'.<sup>5</sup> We lijken allemaal een beetje op de boeienkoning en vaudevilleartiest Harry Houdini die telkens op miraculeuze wijze ontsnapte aan de dood en ooit zelfs een levende olifant uit een kast liet verdwijnen. 'Ik vlucht, dus ik ben', zo luidt Grunbergs variant op Descartes' 'Ik denk, dus ik ben.' Hoe meer onze wereld – door klimaatverandering en oorlogen, maar ook door consumentisme, dus de liberale herleiding van menselijke passies tot private hobby's – als onleefbaar wordt ervaren, hoe groter de behoefte zal zijn aan de verbeelding van een nieuw ideaal dan wel 'opium' in een of andere variant. Het trekken van een heldere grens tussen beide vormen van escapisme, tussen het 'goede' en het 'slechte' escapisme, tussen een aantrekkelijk verhaal over een nieuwe wereld en bedwelmend opium, zal niet eenvoudig zijn, net zomin als eerder in onze geschiedenis de grens tussen begoochelende en bevrijdende religies.

*Theo W.A. de Wit was tot 2010 universitair docent wijsgerige ethiek en sociaal-politieke filosofie en bijzonder hoogleraar 'Geestelijke verzorging in justitiële instellingen' aan de Universiteit Tilburg. Vanaf 2013 is hij buitengewoon hoogleraar aan de Universiteit van Stellenbosch. Hij publiceert over politiek-filosofische onderwerpen (laatste boek: Godenstrijd, Valkhof Pers, 2021) en vragen rond straf en herstel.*

---

<sup>5</sup> Arnon Grunberg, Ik vlucht, dus ik ben, in: *NRC*, Cultureel Supplement, special 'zalig escapisme', 22 december 2022, pp.4-5.

---

### Om het portret van een vogel te maken

Voor Elsa Henriquez

Eerst een kooi schilderen  
met een open deurtje  
dan  
iets aardigs schilderen  
iets eenvoudigs  
iets moois  
iets nuttigs  
voor de vogel  
dan het doek tegen een boom zetten  
in een tuin  
in een bos  
of in een woud  
u achter de boom verbergen  
zonder gebaren  
roerloos ...  
Soms komt de vogel snel  
maar soms duurt het jaren  
voor hij tot een besluit komt  
De moed niet laten varen  
wachten  
wachten als het moet zelfs jaren  
want een snelle komst van de vogel  
geeft u nog geen  
geslaagd schilderij

---

Als de vogel aankomt  
zo hij komt  
het diepste stilzwijgen bewaren  
wachten tot de vogel in de kooi wipt  
en als hij erin zit  
zachtjes het deurtje sluiten met het penseel  
daarna  
één voor één de tralies uitwissen  
voorzichtig zonder een veer van de vogel te raken  
Dan het portret van de boom nog maken  
en voor de vogel  
de mooiste van zijn takken kiezen  
ook het groene lover en het briesje schilderen  
het stof van de zon  
en de geluiden van het grasgedierte in de zomerhitte  
en dan wachten tot de vogel wil gaan zingen  
Zingt de vogel niet  
dan is dat een slecht teken  
een teken dat het schilderij slecht is  
maar zingt hij dan is het een goed teken  
een teken dat u kunt signeren  
Dan trekt u heel behoedzaam  
uit de vogel zijn veren  
een pen om het doek met uw naam te vereren.

*Stefaan van den Bremt*  
(vertaling van Jacques Prévert, *Pour faire le portrait d'un oiseau*)

› Uit: *En de pen wordt weer vogel*, Masereelfonds, Gent, 1982.



---

# Academische vrijheid – Van eiland van vrijheid tot eiland van waarheid?

Rik Torfs

Bij de opening van het academiejaar 1970-1971 aan de Leuvense universiteit sprak rector Piet De Somer deze woorden: ‘De universiteit incarneert ergens, in een geïnstitutionaliseerde vorm, de menselijke vrijheid.’ Ik zat nog op de middelbare school, maar toen ik later student werd en met deze ideeën kennismaakte, hebben ze mijn keuze voor de universiteit bepaald. De vrijheidsgedachte van Piet De Somer, die we ook bij filosofen als Jacques Derrida terugvinden, heeft iets romantisch. Ze schuwt complexe definities en ingewikkelde beschouwingen. Ze kiest op een eenvoudige manier voor de vrijheid, omdat ze in de kracht ervan gelooft en de mensen vertrouwt die er gebruik van willen maken.

Een halve eeuw later is de sfeer anders. Talrijke papers, beschouwingen en debatten bieden analyses van academische vrijheid. Door erg diep op haar contouren in te gaan, wordt meteen duidelijk wat ze niet is. En dat blijkt veel te zijn. Sommigen zien vandaag de academische vrijheid als beperkter dan de vrijheid van meningsuiting waarover iedere burger beschikt. In plaats van een eiland van vrijheid dreigt de universiteit een eiland van waarheid te worden, waarin ‘de wetenschap’ voortdurend strengere eisen oplegt. Zo zouden alle wetenschappelijke uitspraken falsifieerbaar moeten zijn en geraakt elke discipline doordrongen van ‘feiten’ en ‘cijfers’. Opvallend is dat niemand de academische vrijheid openlijk afvalt. Ze geldt formeel als uiterst belangrijk. Alle beperkingen worden als verbeteringen van die vrijheid gezien. Alsof die op zichzelf niet mooi genoeg is.

Academici van vandaag zijn gedwongen, willen ze in hun carrière vooruitgang maken, deelachtig te worden aan de publicatiedwang die loopbanen bepaalt. Immanuel Kant werd in 1770 hoogleraar in Königsberg en wachtte tot 1781 om zijn *Kritik der reinen Vernunft* te publiceren. Hij heeft geluk dat hij dood is. Vandaag zou zijn *tenure track* nooit in een vaste aanstelling worden omgezet. Dit betekent niet dat de academici nu minder intelligent of ongelukkiger zijn dan vroeger. Jongeren voelen zich vaak perfect thuis in het systeem zoals het bestaat, met minder vrijheid en meer zekerheid als de mijlpalen worden gehaald.

Er is veel veranderd in een halve eeuw. Een paar weken geleden lunchte ik met een collega van een andere universiteit. Hij drukte het zo uit: ‘Jonge academici kennen hun goed afgebakend vakgebied als de besten. Maar ik zou met hen niet op reis willen gaan. Want waarover moet je dan de hele dag blijven praten?’

Ik weet het wel, oude mannen onder elkaar.

*Rik Torfs studeerde recht, notariaat en kerkelijk recht in Leuven en Straatsburg.*

*Hij is ere-rector van de KU Leuven, gewezen senator, hoogleraar kerkelijk recht, auteur en columnist. Zijn meest recente boeken zijn: De kerk is fantastisch (Kokboekencentrum, Utrecht, 2020) en Tijdgeest. Perspectieven op mens en tijd, (Ertzberg, Antwerpen, 2023).*

---

# Ze zullen mijn vrijheid niet meer afnemen

Shohreh Feshtali

Ik beleefde een zorgeloze kindertijd in het Perzië van sjah Mohammad Reza Pahlavi. Bij de uitroeping in 1979 tot Islamitische Republiek Iran, veranderde het verwesterde land in een religieus-fundamentalistische staat met dagelijks razzia's en openbare executies. De autoriteiten legden strenge richtlijnen en straffen op. Lachen, naar muziek luisteren, nagellak gebruiken, zonder hoofddoek naar buiten gaan, met jongens praten, waren verboden. Als jong meisje kon ik van die zaken alleen maar dromen. In 1993 vluchtte ik naar Nederland om daar een nieuw leven op te bouwen.

Om niet in je ontwikkeling te worden geremd, is het belangrijk bepaalde vrijheden te genieten die bij je leeftijd passen. Het gemis daarvan tijdens mijn tienerjaren voel ik nog. Zo ben ik in veel situaties nog altijd kinderlijk naïef en vaar ik blindelings op mijn gevoel. Vooral op zakelijk gebied ben ik vaak te goed van vertrouwen: als ik mijn woord nakom, ga ik er automatisch vanuit dat anderen dat ook doen. Met het gevolg dat ik regelmatig mijn hoofd stoot. Aan de andere kant heeft het strenge regime ervoor gezorgd dat ik extra alert ben op handelingen van de overheid. Ik heb een extra antenne ontwikkeld die me waarschuwt als zaken niet zuiver zijn.

Ik heb nooit kunnen begrijpen waarom de generatie van mijn ouders de vrijheid – die er ten tijde van de sjah wél was – zo gemakkelijk heeft prijsgegeven en in de valkuil van leugens en manipulatie is getrapt. Dat heeft niet alleen miljoenen levens gekost, maar er ook toe geleid dat de Iraanse burgers tot op de dag van vandaag het gelag betalen. Om die reden zal ik, ongeacht de gevolgen, nooit meer accepteren dat mij de vrijheid wordt afgenomen. Niet alleen omwille van mijzelf, maar vooral omwille van mijn kinderen en toekomstige kleinkinderen. Ik heb het leed gezien en gevoeld en weet dat onvrijheid elk aspect van het leven aantast. Zonder vrijheid verliest ieder individu zijn gevoel van eigenwaarde.

Als ik zie wat er vandaag in Iran gebeurt, is er, in vergelijking met mijn tienerjaren, niets veranderd. Nog altijd worden er dagelijks opstandelingen gemarteld en vermoord. Basisrechten worden niet toegekend. De jeugd is hopeloos en ziet geen toekomstperspectief. Het gaat niet, zoals iedereen denkt, om de onderdrukking van vrouwen – dat is slechts een vilein politiek spelletje van de dictatuur, om de aandacht af te leiden. De burgers van Iran vechten voor hun vrijheid. De hoofddoek- en kledingvrijheid zijn daar slechts een onderdeel van. We moeten stoppen met *framen* en niet alles in een kader willen plaatsen. Het gaat om *the big picture*. We worden in vrijheid geboren en hebben het recht om in vrijheid te leven tot onze *journey* op aarde erop zit.

*Shohreh Feshtali is auteur en podcastmaker. In haar debuutroman Gesluierde jaren (Batavia Publishers, 2021) vertelt ze over haar jeugdjaren in de fundamentalistische staat Iran. Ze schetst een beeld van de angst, machteloosheid en onderdrukking die het leven van een zeventienjarige moslima beheersen en van de strijd die zij en anderen voerden om toch nog enige vrijheid te bereiken.*

---

# Wees niet de slaaf van overgeërfde woordenschat

Marijke De Belder

In een cultuur erf je taal, erf je woorden. Ze zitten verankerd in je geheugen, je bent eraan gehecht. Soms bevatten die woorden echter een perspectief dat misschien niet langer aansluit bij hoe je naar de wereld kijkt. Het woord *slaaf* is voor mij zo'n woord.

Taal kan een perspectief uitdrukken. *De vader van prinses Elizabeth en de oudste zoon van Koning Albert II* beschrijven bijvoorbeeld dezelfde man, maar vanuit een ander perspectief. Woorden drukken veel uit, dat is op zich een rijkdom.

Het woord slaaf drukt misschien meer uit dan je wil. Volgens wie is een slaaf een slaaf en een slaveneigenaar een eigenaar? Volgens de perverse wetten die het mogelijk maakten en volgens de misdadiger die erin meeging. Het woord slaaf knikt welwillend mee met de foute kant van het verhaal. Als ik een slaafgemaakte was en iemand zou over mij spreken, zou ik willen dat die persoon koppig naar me blijft verwijzen als een slaafgemaakte. Die persoon erkent dan tegelijkertijd mijn lot en mijn onaantastbare menselijke waardigheid.

Het voorstel om het perspectief van een fout regime niet over te nemen, is niet nieuw. We doen dat voortdurend. In een Europees krantenartikel over een Europese burger die door Iran valselijk van spionage beschuldigd wordt, zou die burger nooit een spion genoemd worden. Vanuit ons perspectief is die persoon immers geen spion. We voelen ons niet verplicht het perspectief van Iran in te nemen. Op precies dezelfde manier voel ik me niet verplicht het perspectief in te nemen van een regime in het verleden.

Het voorstel om weg te blijven van het perspectief van een misdadiger is ook niet nieuw. In de manier waarop we praten, nemen we het standpunt van de misdadiger niet over. Er is geen haar op ons hoofd dat een jongetje als de *geliefde* van een pedoseksuele dader zou beschrijven. Het is eveneens ondenkbaar een vrouw die in het hier en nu ontvoerd wordt, jarenlang opgesloten zit, gedwongen arbeid verricht en misbruikt wordt, in een krantenartikel een slavin te noemen. We snappen heus wel dat we die vrouw tot in de kern van haar ziel zouden beledigen. Bij een modern verhaal blijf je daar vanzelf en intuïtief van weg.

Je hoort wel eens dat het woord *slaafgemaakte* een mondvul zou zijn. Het is nochtans niet langer of complexer dan woorden als *dwangarbeider* of *krijgsgevangene*, woorden die we zonder mopperen probleemloos gebruiken. Een krijgsgevangene werd door iemand gevangengenomen, een slaafgemaakte werd door iemand tot slaaf gemaakt. De woorden zetten het spotlicht op de gebeurtenis. Ze herinneren eraan dat iemand iets overkomen is. Dat is een perspectief dat ik prettiger vind. Ik nodig u uit het in overweging te nemen.

*Marijke De Belder is een Belgische taalkundige, gespecialiseerd in woordvorming. Ze werkt aan de afdeling Nederlands van de Universiteit Utrecht als universitair docente didactiek van het Nederlands. Daarvoor werkte ze aan de afdeling Nederlands van de Duitse universiteit Oldenburg en had ze posities aan de University of Cyprus, de KU Leuven campus Brussel en de Universiteit Utrecht, waar ze in 2011 haar doctoraat behaalde.*

---

# Gender-‘Vrijheid’

Thomas Jacobs

Als transgender persoon heb ik het gevoel dat het vijf tot tien jaar geleden makkelijker was om de overstap te maken. Dit gevoel is geen uitzondering binnen de transgemeenschap, die sindsdien in sommige delen van de samenleving steeds meer vitriool over zich heen krijgt. Ondanks het overweldigende wetenschappelijke bewijs dat aantoonde dat genderbevestigende zorg niet alleen nuttig, maar ook levensreddend is, wordt de vrijheid om over te stappen ingeperkt – of dit nu sociaal, medisch of administratief gebeurt. Dit is met name het geval in het Verenigd Koninkrijk en de Verenigde Staten, waar verschillende conservatieve groeperingen hun krachten hebben gebundeld om de transgendergemeenschap tot centraal mikpunt te maken van hun cultuuroorlogen.

In de VS – waar ik oorspronkelijk vandaan kom – werden in 2022 driehonderd wetsvoorstellen ingediend die gericht waren op de LGBTQ+-gemeenschap, waarvan honderdveertig meer specifiek op transgenderjongeren. Veel van deze voorstellen hadden betrekking op de toegang tot sport of toiletten en op het verwijderen van bij de leeftijd passende sekse- en gendercurricula in openbare scholen. Dit komt bovenop de dagelijkse discriminatie waarmee transgenders al worden geconfronteerd op de huizen- en arbeidsmarkt, en die in de hele VS legaal is en blijft. Nu nemen staten ook nog wetten aan die de toegang tot de toch al grotendeels ontoegankelijke gezondheidszorg voor transgenders verder beperken. Zo besloot Oklahoma in 2022 om staatsgelden in te houden voor ziekenhuizen die genderbevestigende gezondheidszorg bieden. Het wetsvoorstel dat in januari 2023 is ingediend, *Oklahoma Senate Bill 129*, zal deze zorg simpelweg strafbaar stellen voor alle inwoners tot aan de leeftijd van zesentwintig jaar. Texas is nog een stap verdergegaan en dreigt ermee een onderzoek in te stellen bij ouders die medische zorg zoeken voor hun transgenderkinderen en ze op te sluiten. Dit heeft ertoe geleid dat families de staat zijn ontvlucht om vervolging te voorkomen.

Deze pogingen om het bestaan van transgenders bij wet uit te bannen, zijn aangewakkerd door ‘stochastisch terrorisme’ van mediafiguren en politici. Hun hatelijke retoriek en complottheorieën hebben ook geleid tot bomdreigingen, aanvallen op openbare bijeenkomsten, een toename van haatmisdrijven en één massale schietpartij. Tot dusver ... Inderdaad, er wordt nu binnen de transgemeenschap gesproken over een aanhoudende genocide. Niet óf dit gebeurt, maar of we het fenomeen zó moeten omschrijven, want bij het woord ‘genocide’ voelen mensen zich ongemakkelijk. Vanuit mijn oogpunt als transgender persoon en historicus, denk ik dat er een genocide aan de gang is. En ik vind het prima dat mensen zich daar ongemakkelijk bij voelen.

*Thomas Jacobs was tot eind 2022 onderwijs- en onderzoeksassistent bij de vakgroep geschiedenis van de UGent. Momenteel voltooit hij zijn proefschrift over diplomatieke protocollen uit het midden van de 17e eeuw. Hij komt tevens als activist op voor de rechten van transgenders en inheemse Amerikanen.*

---

# Vrijheid over je eigen lijf, vroeger en nu

Liliane Versluys

Mijn hele jeugd lang was het woord ‘vrijheid’ verbonden met allerhande verboden. Overtreding ervan leidde vaak tot zonden, dagelijkse zonden en zelfs doodzonden. Totdat de late jaren zestig plots, oneerbiedig, vrolijk en brutaal, de verlossing brachten.

Mijn eerste week aan de unief in Leuven, oktober 1968, begon met een studentenstaking. Het was opwindend mee te lopen met een demonstratie door de Leuvense straten en door een megafoon luidkeels ‘inspraak van studenten nu’ te horen roepen. Dat sommige betogers onderweg de ruiten ingooiden van de Generale Bank, kon ik minder waarderen. En dat mijn alleenstaande, hardwerkende moeder dat betogen van studenten en met name van haar oudste dochter maar niets vond, deed me toch twijfelen. De jaren daarna brachten ons de anticonceptie en in theorie werd seks daardoor ook ‘vrijer’. Sinds 1922 was het verstrekken van informatie over anticonceptie bij wet verboden. Dat verbod werd pas in 1974, na de grote abortusbetogingen opgeheven. Studentendokters en sommige andere progressieve artsen schreven *de pil* wel voor, maar de hele redactie van het Leuvense studentenblad *Omtrend* werd zelfs in 1973 nog veroordeeld door de correctionele rechtbank van Leuven, voor de publicatie van een informatief artikel over anticonceptie; over de mogelijkheid van abortus nog geen woord. Ondertussen werd almaar duidelijker dat zelf beslissen of je zwanger wordt en blijft voor een vrouw van het grootste belang is. Dan kan het toch niet zo zijn dat dit recht anno 2023 nog steeds beperkt wordt door regelgeving die onvoldoende rekening houdt met het zelfbeschikkingsrecht en de financiële mogelijkheden van vrouwen.

Los hiervan moet gezegd worden dat een vrouw in de westerse wereld van nu minder hoeft te vechten voor haar vrijheid wat betreft uiterlijk en kleding. Ze mag de lengte van haar haar en de manier waarop ze het draagt zelf bepalen; ze hoeft haar hoofd niet te bedekken. In mijn middelbareschooltijd (1962-1968) was dat een heel ander verhaal: lang haar droeg je in een staart, en over je kleren hoorde een uniformschoort. Die schorten werden eind zestiger jaren afgeschaft, net als voor jongens het uniform met das en vest.

Vanwaar die veranderingen? Wij hebben hier het geluk gehad dat we konden voortbouwen op de strijd van de vrouwen die ons voorgingen tijdens de eerste feministische golf; zij vochten voor stemrecht voor vrouwen en politieke zeggenschap.

Wij zijn nooit, met gevaar voor gevangenis- of zelfs doodstraf, op auto's geklommen zoals jonge vrouwen nu doen in Iran, Soedan en Kenia. Zij spreken hun medebetogers toe met onbedekt hoofd en wapperende haren, over het recht van vrouwen op vrijheid. Zullen onze Iraanse, Afghaanse, Egyptische ... zusters, ooit hun vrijheid kunnen verwerven voor altijd?

En vooral: hoe kunnen wij hen daarbij steunen?

*Liliane Versluys studeerde rechten aan de KU Leuven (1968-1973) en werkte daarna als juriste en advocate tot 2021. Van haar hand verscheen in 1987 het boek *Je rechten als vrouw* en in 2008 het boek *Je rechten in je relatie*.*

---

# Over vrijheid (in tijden van oorlog)

Denys Shantar

De laatste keer dat mij naar vrijheid werd gevraagd, was vorig jaar in het Museum voor Humor en Satire in Gabrovo, Bulgarije. Ik had net de *Emerging Artist Award* gewonnen op de 25ste Gabrovo Biënnale en had iets te veel van de kleurrijke cocktails op, toen een journalist besloot dat dit het juiste moment was om mij te interviewen. Ik stemde er onmiddellijk mee in het interview in verschillende talen te doen. Ik herinner me de meeste vragen en antwoorden niet meer, maar wel dat mij ergens tijdens het interview gevraagd werd: ‘Wat is vrijheid voor jou?’. Ik herinner me dat niet omdat ik een slim antwoord gaf, maar omdat ik het in het Oekraïens deed, en op dat moment van de avond was dat niet het beste idee. Hoewel ik Oekraïener ben, – ik kom uit de zuidelijke stad Cherson, waar de meeste mensen Russisch spreken – ben ik ook grotendeels opgegroeid in Zwitserland. We gingen elke zomer op bezoek bij mijn oma in Cherson, en daar leerde ik Oekraïens door televisie te kijken of naar de mensen te luisteren. Ik heb het altijd begrepen, maar ben pas vanaf dit jaar actief Oekraïens gaan spreken en schrijven. Dit betekent dat ik voor het beantwoorden van filosofische vragen over vrijheid, absoluut niet klaar was. De volgende dag vroeg ik me af of ik het woord ‘vrijheid’ correct had vertaald om uiteindelijk tot de conclusie te komen dat ik het verkeerd had gedaan.

Ik dacht deze tekst te beginnen met een leuke anekdote, maar de waarheid is dat er geen tekst is. Ik wilde mezelf afleiden van de gedachte dat ik niets te zeggen heb over vrijheid. Tijdens mijn masterpresentatie heb ik zelfs gezegd dat ik er niet echt in geloof. Ik lijk misschien een pessimist, maar ik noem mezelf graag een realist. ‘Oekraïne’ en ‘vrijheid’ kunnen als synoniemen worden aangezien, omdat de sterke wil tot onafhankelijkheid en nationale identiteit het land door verschillende bezettingen heen in leven hield. Eigenlijk kwam de betekenis van ‘vrijheid’ voor mij het dichtst in de buurt tijdens de oorlog. Niet alleen toen we mijn grootmoeder eindelijk konden evacueren uit de bezette stad Cherson, maar ook toen ik zag hoe de Oekraïense gemeenschap samenkwam en men elkaar steunde in die moeilijke tijden.

Ik weet niet wat er met het interview is gebeurd, ik hoop dat het niet gepubliceerd is, maar ik heb het woord voor ‘vrijheid’ opgezocht. In het Oekraïens betekent ‘volya’ zowel ‘vrijheid’ als ‘wil’. Ik geloof in kleine vrijheden die we kunnen opeisen, kleine persoonlijke en mondiale overwinningen en dat ‘willen’ tot vrijheid leidt.

*Denys Shantar, geboren in 1997 in Cherson, Oekraïne, groeide op in Zwitserland. Hij behaalde een bachelor-diploma in de Schone Kunsten aan de Universiteit van Zürich (2019) en een master in de kunsten (kostuumontwerp) aan het KASK (Koninklijke Akademie voor Schone Kunsten, Antwerpen). Hij stelde ten toon bij verschillende instellingen, o.m. bij de quadriënale religieuze kunst in Ieper ‘Will it bloom this year?’ (september-november 2022). Op dit ogenblik is hij curator bij het Museum voor Religieuze Kunst in Brussel.*



---

## De kleine prins en de vos

---

De vos zweeg en keek de kleine prins lang aan. 'Alsjeblief, wil jij me tam maken ...?' vroeg hij ten slotte. 'Dat wil ik wel', antwoordde de kleine prins 'maar ik heb niet veel tijd. Ik moet vrienden maken en allerlei dingen leren kennen.' 'Men kent alleen de dingen die men tam heeft gemaakt' antwoordde de vos. 'De mensen hebben geen tijd meer om iets te leren kennen. Ze kopen kant-en-klaargemaakte dingen in de winkels. Maar doordat er geen winkels zijn waar je vrienden kunt kopen, hebben de mensen geen vrienden meer. Alsjeblief, als je een vriend wilt, maak mij dan tam.'

*Antoine de Saint-Exupéry*

› Uit: *Le Petit Prince*, Gallimard, Parijs, 2016, naar de allereerste uitgave in 1943; passage over vrijheid en vriendschap tussen het prinsje en de vos, p.73; vertaling door redactie.

---

# Vormend onderwijs in vrijheid en verzet

Geert Van Coillie

Een hele tijd geleden las ik in de trein naar Leuven met stijgende verbazing en voldoening de *Rede over de menselijke waardigheid* (1486) van Giovanni Pico della Mirandola. In dit manifest van de renaissance, van de drieëntwintigjarige geniale Italiaanse humanist op de drempel van de moderniteit richt God het woord tot de eerste mens Adam. 'Jij bent aan geen enkele beperking onderworpen. Jij zult voor jezelf je natuur bepalen naar je eigen vrije wil waaraan ik je heb toevertrouwd.' De almachtige en algoede bouwmeester van het heelal roept het unieke schepsel *homo sapiens* op de soevereine en creatieve beeldhouwer van zichzelf te worden. Pico reikt over de eeuwen heen een kritische leessleutel aan voor de huidige onderwijssituatie.

## Zijn wat we willen worden

Heel merkwaardig toch hoe een verre echo weerklinkt van Pico's stoutmoedige stellingname – over de menselijke mogelijkheid tot eigen initiatief en zelfvervolmaking – tot bij Hannah Arendt, *De vrijheid om vrij te zijn* (1967). Een van de 'grootste en fundamenteelste mogelijkheden van de mens' is namelijk 'de onvergelykelijke ervaring vrij te zijn voor een nieuw begin'. León XII, oom van het hoofdpersonage Florentino Ariza in *Liefde in tijden van cholera* (1985) van Gabriel García Márquez, deelt de overtuiging 'dat menselijke wezens niet voor eeuwig geboren worden op de dag dat hun moeder hen het levenslicht doet aanschouwen, maar dat het leven hen *dwingt* nog eenmaal en vele malen *op eigen kracht* opnieuw geboren te worden.' [onze cursivering]  
Bij Pico overstijgt het menselijk wezen zijn aloude tweezijdige 'patho-logie' dankzij een bijzonder plastisch en inventief vermogen.

De mens blijkt immers niet langer onherstelbaar verdorven in de ban van de erfzonde (*pathos*), noch blijft hij gebonden aan de eeuwige en onveranderlijke vormen uit Plato's Ideeënleer (*logos*). Hiermee nam Pico meteen een voorschot op het fameuze 20<sup>ste</sup>-eeuwse adagium: *l'existence précède l'essence* – enkel bij de mens gaat het bestaan vooraf aan de zin van het zijn. Geheel in de lijn van de beoogde *pax philosophica* – de verzoening van alle denkbare religieuze en wijsgerige tradities, scholen en stromingen – spoort Pico's evangelie van de radicale humane openheid met de Hebreeuwse visie en de Bijbelse nadruk op de keuzevrijheid van de 'half geschapen' mens als Gods partner in de onvoltooide schepping. De middeleeuwse joodse filosoof Mozes Maimonides formuleert eveneens een verrassend moderne en onverminderd actuele boodschap: 'Zonder vrijheid zal het hele bouwwerk van wetgeving en verantwoordelijkheid instorten.'

## De januskop van de vrijheid

Al in de humaniora maakten we tijdens de les godsdienst kennis met het inhoudelijke verschil tussen ‘vrij zijn van’ en ‘vrij zijn voor’. Het onderscheid en de dialectiek tussen *freedom from* en *freedom to* werd politiek-theoretisch uitgewerkt door Isaiah Berlin in zijn befaamde inaugurele Oxford-rede *Twee opvattingen van vrijheid* (1958). Vrijheid in negatieve zin betekent volgens de Britse filosoof afwezigheid van inmenging of bemoeienis door derden. Positieve vrijheid impliceert dan weer bewust en autonoom kunnen denken en handelen – richting weten te geven aan het eigen leven – als zelfsturend rationeel subject, los van andermans fruikende wilsactiviteit.

De positieve vrijheid, hoe waardevol op zich ook, riskeert altijd weer te ontaarden in staatsterreur die autocratisch de enige juiste levenswijze voorschrijft. Onlangs opnieuw grasduinend in het oeuvre van de onvolprezen Nederlandse psychiater en historische fenomenoloog Jan Hendrik van den Berg, grondlegger van de ‘metabologica’ of leer van de veranderingen, werd onze aandacht gewekt door een pregnant voorbeeld van de paradoxale samenhang tussen beide genoemde vormen van vrijheid. In het jaar van de Terreur (1793) beriep de Franse arts en filantroop Philippe Pinel zich op de *liberté* als eerste ideaal van de Franse Revolutie om de vastgeketende geesteszieken in het Bicêtre-gasthuis te Parijs van hun boeien te bevrijden. Als cynisch antwoord kreeg Pinel van de overheid te horen dat zijn verzoek werd ingewilligd, maar dat hij bij een eventuele mislukking van de opzet het hoofd zou verliezen onder de guillotine.

## Elke dag moderner dan de vorige

Niettegenstaande het onderbouwde pleidooi voor nieuwe – horizontale en bottom-up – autoriteit in de maatschappijkritiek van psychoanalyticus Paul Verhaeghe, blijven hardnekkige restanten overeind van de klassieke hiërarchische en bureaucratische beleidsvoering door scholengroepen, centrale diensten en directies. Zonder echte pedagogisch-didactische medezeggenschap

herleid tot zielloze invullers van afvinklijsten blijken leraren nog al te vaak overall inzetbare en altijd vervangbare – gedepersonaliseerde – pionnen op een anoniem en onzichtbaar aangestuurde schaakcomputer. Betweterige betutteling van buiten- en bovenaf op meso- en macroniveau typeert een manipulatief managerialisme dat de alledaagse concrete praktijk op het terrein naar eigen hand wil zetten. Het dominante onderwijsdiscours dat alles en iedereen wil homogeniseren in naam van hooggeprezen ‘gelijkgerichtheid’ is hoorbaar van overheid en onderwijskoepels tot op personeelsvergaderingen. De leraar (m/v) dient onafgebroken bij de les gehouden en gedisciplineerd te worden via veelal infantiliserende nascholing – ‘lesgeven met de glimlach’ – bestemd voor het persoonlijk portfolio als controleerbaar bewijs van nutteloos tijdverlies.

Modernisering van het onderwijs is momenteel de mantra – met als triest dieptepunt de door Katholiek Onderwijs Vlaanderen top-down voorgestelde lesstabellen die vakken als esthetica en filosofie op de helling zetten. Geven we bits en bytes en beeldschermen, als jongeren om brood vragen? Hoe graag men ook te koop loopt met slogans als verandering en vooruitgang, toch zit uitgerekend dergelijke oneigentijdse en mensvijandige rationele planologie vastgeroest in een bedenkelijk 17<sup>de</sup>-eeuws technocratisch maakbaarheidsideaal, bij uitstek belichaamd door Descartes. ‘Zo zijn ook oude steden (...) meestal zeer slecht gebouwd in vergelijking met die nieuwe, harmonisch aangelegde vestigingen, die in alle vrijheid door een ingenieur midden in de vlakte ontworpen kunnen worden.’

## Zorgwekkend kapitaal

De *Beleidsnota 2019-2024 Onderwijs* van de Vlaamse minister Ben Weyts telt veelbetekend dertienmaal de term ‘kapitaal’. ‘Kinderen zijn het kapitaal van de Vlaming’, en ‘leraren – gespecialiseerde professionals – zijn onze vermogensbeheerders’, zij garanderen een exponentiële groei van het rendement. Hier horen we de obscure kant van vormend onderwijs als onuitputtelijke kweekvijver van kneedbare producenten en consumenten,

op de schoolbanken vakkundig geperst in het keurslijf van meetbare output en maximale leerwinst. Heel anders gericht is de goddelijke gave van de onvervreemdbare vrijheid van levenskeuze aan de eigensoortige mens in het traktaat van Pico. ‘Wat een uitzonderlijke vrijgevigheid van God de Vader en wat een uniek en wonderlijk geluk van de mens! Het is hem gegeven te hebben wat hij verlangt en te zijn wie hij wil.’

Tegenwoordig staat de leerling centraal – andermaal gevangen in de genoemde ‘pathologie’ als behandelbare zorgcliënt (*pathos*) en optimaliseerbaar prestatiesubject (*logos*), maar niet principieel ethisch-educatief *aanspreekbaar* in zijn of haar vrije en verantwoordelijke handelingsbekwaamheid. ‘Daarmee wordt de leerling niet meteen bevrijd, maar in zekere zin op een nieuwe wijze onderworpen’, aldus de wijsgerig pedagogen Maarten Simons en Jan Masschelein.

De kwestie is niet waarom vandaag zo weinig laatstejaars beslissen om leraar te worden. Veeleer luidt de vraag of men nog voluit ‘leraar’ – en niet ‘leerkracht’, leercoach of leerprocesbegeleider – kan worden en mag zijn. De Vlaamse onderwijsinspectie, die onder het mom van doorlichting het ‘nieuwe leren’ en de formalisering en formattering van het hele onderwijsgebeuren introduceerde, tegen alle gedegen ervaringskennis en beproefde praktijken in, bewaart consequent het stilzwijgen over het structurele en in zekere zin georganiseerde lerarentekort. ‘Het ware leren is het ontvangen van de les op een zodanig diepe wijze dat

het noodzakelijk is dat aan de ander door te geven’, betoogt Levinas. Essentieel en onvervangbaar zijn goedbeslagen, begeester(en)de en betrokken lesgevers: intellectueel getalenteerde, creatieve en sociaal bewogen achttienjarigen die uit ‘liefde voor de wereld’ hun vakkennis en weetgierigheid – in vertrouwen, vrijheid en verantwoordelijkheid – willen delen met de nieuwe generaties mensenkinderen.

## Vrijheid als verzet en toewijding

Pedagogiek heeft de plicht om te irriteren en weerstand te bieden volgens onderwijspedagoog Philippe Meirieu. Emanciperende vorming op mensenmaat betekent training in intellectuele, morele en sociale weerbaarheid als kritisch-constructief verzet tegen alles wat leerlingen vleugellam maakt of onmondig houdt en zo het verlangen naar een vindingrijk verkennen en vormgeven van de wereld verhindert. De school als experimentele en avontuurlijke ‘vrij-plaats’ van gedeelde studie en oefening die bij digitaal aan de smartphone verkleefde en ‘af-geschermd’ jongeren aandacht en interesse wekken voor de nabije en verwijderde werkelijkheid buiten de eigen begrensde individuele ervaring en beleving.

Ware vrijheid is paradoxaal genoeg gebonden en trouw aan een onverwacht maar beslissend evenement dat overgave en engagement vraagt, en een ‘nieuwe manier in het leven roept om door de wereld te reizen en in de wereld te staan’ volgens Alain Badiou. Verder in het *Wereldbeeldenboek* (2006) van Jean-Pierre Rondas, gewaagt de atheïstische Franse filosoof van het goede dat verschijnt ‘in een gebeuren van ontmoeting en genade’. ‘Roeping’ voor onderwijs betekent aangesproken worden door een onberekenbare belofte van vernieuwing als vorm van vrijheid en verzet. Alain Badiou in *Filosofie van het ware geluk* (2016): ‘Als je iets anders wil worden dan wat jou bevoelen is te zijn, vertrouw dan alleen op ontmoetingen, hecht geloof aan hetgeen officieel uitgebannen is, bewandel hardnekkig de wegen van het onmogelijke. Volg een afwijkende koers. Alleen dan zul je ertoe komen (...) ‘het te leren kennen, het geluk’

**Geert Van Coillie** (lid van de Orde van den Prince, afdeling Roeselare-Izegem-Tielt) is classicus en doctor in de wijsbegeerte. Hij gaf les aan het Klein Seminarie te Roeselare, en was als lector en onderzoeker verbonden aan het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte (KU Leuven). Zijn publicaties zijn te vinden op: <https://www.researchgate.net/profile/Geert-Van-Coillie>.

## L'Oiseau

Quand il eut pris l'oiseau,  
Il lui coupa les ailes.  
L'oiseau vola encor plus haut.

Quand il reprit l'oiseau,  
Il lui coupa les pattes.  
L'oiseau glissa telle une barque.

Rageur, il lui coupa le bec.  
L'oiseau chanta avec  
Son coeur comme chante une harpe.

Alors, il lui coupa le cou.  
Et de chaque goutte de sang,  
Sortit un oiseau plus brillant.

Maurice Carême

› Uit: *Entre deux mondes*, Nathan, Paris, 1970.

## De Vogel

Als hij voor 't eerst de vogel ving,  
Sneed hij zijn beide vleugels af.  
Nog hoger vloog de vogel.

Als hij weerom de vogel ving,  
Sneed hij zijn beide poten af.  
De vogel gleed als een scheepje verder.

Woedend, sneed hij daarna zijn snavel af.  
Zo zuiver als een harp zong dan  
De vogel met zijn hart.

Toen hakte hij zijn kop eraf.  
Uit elke druppel bloed die droop,  
Sproot een nog schoner vogel voort.

Vertaling Willy Martin

# De vogel en de kooi

## – over stereotiepe beeldvorming in poëzie

Willy Martin

Een van de meest gebruikte metaforen als het over 'vrijheid' gaat, is die van de vogel. De vogel die vliegt waarheen hij wil, zo vrij ... als een vogel. Maar is dat wel zo? Hoe vrij vliegen vogels eigenlijk? En hoe zit dat met de beelden en symbolen die we gebruiken als we het over 'onvrijheid' hebben? Een korte beschouwing aan de hand van vier gedichten.

### De Vogel

In het gedicht *L'Oiseau* van Maurice Carême (in vertaling *De Vogel*, zie de pagina hiernaast) wordt de vogel als een prototypisch vrijheidssymbool opgevoerd. Eerst wordt gepoogd hem van zijn meest kenmerkende eigenschap, het vliegen, te beroven.

*Als hij voor 't eerst de vogel ving,  
Sneed hij zijn beide vleugels af.*

Blijkt dat niet het beoogde resultaat op te leveren, dan wordt vervolgens geprobeerd zijn bewegingsvrijheid *tout court* te beknotten.

*Als hij weerom de vogel ving,  
Sneed hij zijn beide poten af.*

Als ook dat niet helpt, gaat het verder, in crescendo: hij wordt het zwijgen opgelegd, 'monddood' gemaakt.

*Woedend, sneed hij daarna zijn snavel af.*

Om ten slotte helemaal doodgemaakt, vernietigd, te worden.

*Toen hakte hij zijn kop eraf.*

Dit gedicht is eigenlijk atypisch voor Carême, die in de eerste plaats een natuurdichter is, een wandelaar-dichter, die zich zelden

maatschappelijk bewogen uitdrukt. *L'Oiseau* vormt de uitzondering op de regel: het is een schoolvoorbeeld van een aanklacht tegen brutaal en dictatoriaal optreden met totale vrijheidsberoving tot gevolg. Het mooie van het gedicht zit hem niet alleen in klank, ritme en rijm, maar ook in de compositie, in het gebruik van paradoxen, almaar sterkere tegenstellingen. Worden van de vogel zijn vleugels gekortwiekt, *hij vliegt nog hoger*. Snijdt men zijn poten af, hij beweegt nog sierlijker, *hij glijdt als een scheepje verder*. Wordt hem zijn stem ontnomen, dan zingt hij nog zuiverder, *met zijn hart*. En als de totale vernietiging volgt, dan verrijst hij nog *schoner en in duizendvoud*. Kortom, Carêmes gedicht is een ode aan de vrijheidsdrang, die niet uit te roeien valt.

### Bijna nooit

*Bijna nooit zie je een vogel in de lucht  
zich bedenken, zwenken, terug.*  
(Judith Herzberg, *Doen en laten*)

Ik ken weinig gedichten die zo kort en zo krachtig het klassieke, stereotiepe beeld dat we van vogels hebben, doorbreekt. Natuurlijk zie je vogels wel eens zwenken, maar wat drijft ze daartoe? Kunnen ze zich bedenken, twijfelen, aarzelen en op hun stappen terugkeren? Ze hebben zeker wel een

---

instinct dat hen stuurt, feilloos zelfs (denk aan duiven die naar hun hok keren of trekvogels in de herfst), maar, in tegenstelling tot ons mensen, kunnen ze hierover niet nadenken. Naast de inhoud is ook de vorm verrassend: de eerste versregel bijvoorbeeld zet de lezer op het verkeerde been. Hoezo *bijna nooit zie je een vogel in de lucht?* Tot hij het enjambement ziet en begrijpt welke rol het kan spelen in een gedicht. Een gedicht dat in al zijn beknoptheid de vogel als vrijheidssymbool sterk relateert.

### Kooitje

De vrijheid kan ook op een minder brutale wijze beknot worden dan in het eerste gedicht het geval was. Cees Buddingh laat dit zien op een geestige, schijnbaar luchtige manier door middel van de kooi-metafoor. De kooi als probaat middel om iemand van zijn/haar vrijheid te beroven.

#### Kooitje

*mooi is een kooitje met een kanarie erin  
heel mooi ook een kooitje met een parkiet erin  
met een merel erin, met een kolibrie erin,  
met een slavink erin, een bos wortelen erin,  
blokjes marmer erin, een glas water erin  
maar het mooist is eigenlijk een kooitje met  
niets erin.*  
(Cees Buddingh, *128 vel schrijfpapier*, 1967)

Het gedicht lijkt wel geschreven voor kinderen, zo eenvoudig is het. Steeds worden dezelfde woorden en patronen herhaald: 'mooi(-st)', 'kooi(tje)', 'met ... erin'. Het zou haast kunnen dienen als een voorbeeld van hoe je kinderen iets uitlegt, van hoe je ze duidelijk maakt wat een kooitje is, wat het betekent. Bij een woord als 'kooi' kan dat door te verwijzen naar zijn functie, naar waar hij toe dient. Met een duur woord: 'kooitje' kan *functomonisch* gedefinieerd worden. Het dient om er iets in op te sluiten, bij voorkeur een dier, bij voorkeur een vogel, bij voorkeur een kanarie of parkiet. Maar lang duurt het niet of Buddingh doorbreekt het verwachtingspatroon. Niet alleen minder gebruikelijke 'huis'-vogels (merel), of vogels die alleen maar vogels lijken (slavink) worden gekooid,

maar ook niet bewegende 'objecten' (wortelen, marmer, een glas water). Hierdoor heeft het kooitje in wezen geen functie meer. En, zo besluit Buddingh, als het kooitje eigenlijk geen kooitje meer is, als het zijn oorspronkelijke functie verloren heeft, niets of niemand meer vasthoudt, het wegvliegen niet langer belet, juist dan is het het mooist.

### Hoe het portret van een vogel maken

Ook in het gedicht van Jacques Prévert (zie pp. 21-22) wordt het stereotiepe beeld van de kooi als symbool van vrijheidsberoving doorbroken. Al bestaat de kooi duidelijk uit essentiële onderdelen en wordt hij *partonomisch* beschreven met een deurtje en tralies, het wordt snel duidelijk dat deze kooi geen klassieke kooi is. Het deurtje is een *open deurtje* en, eenmaal de vogel in de kooi, moet je

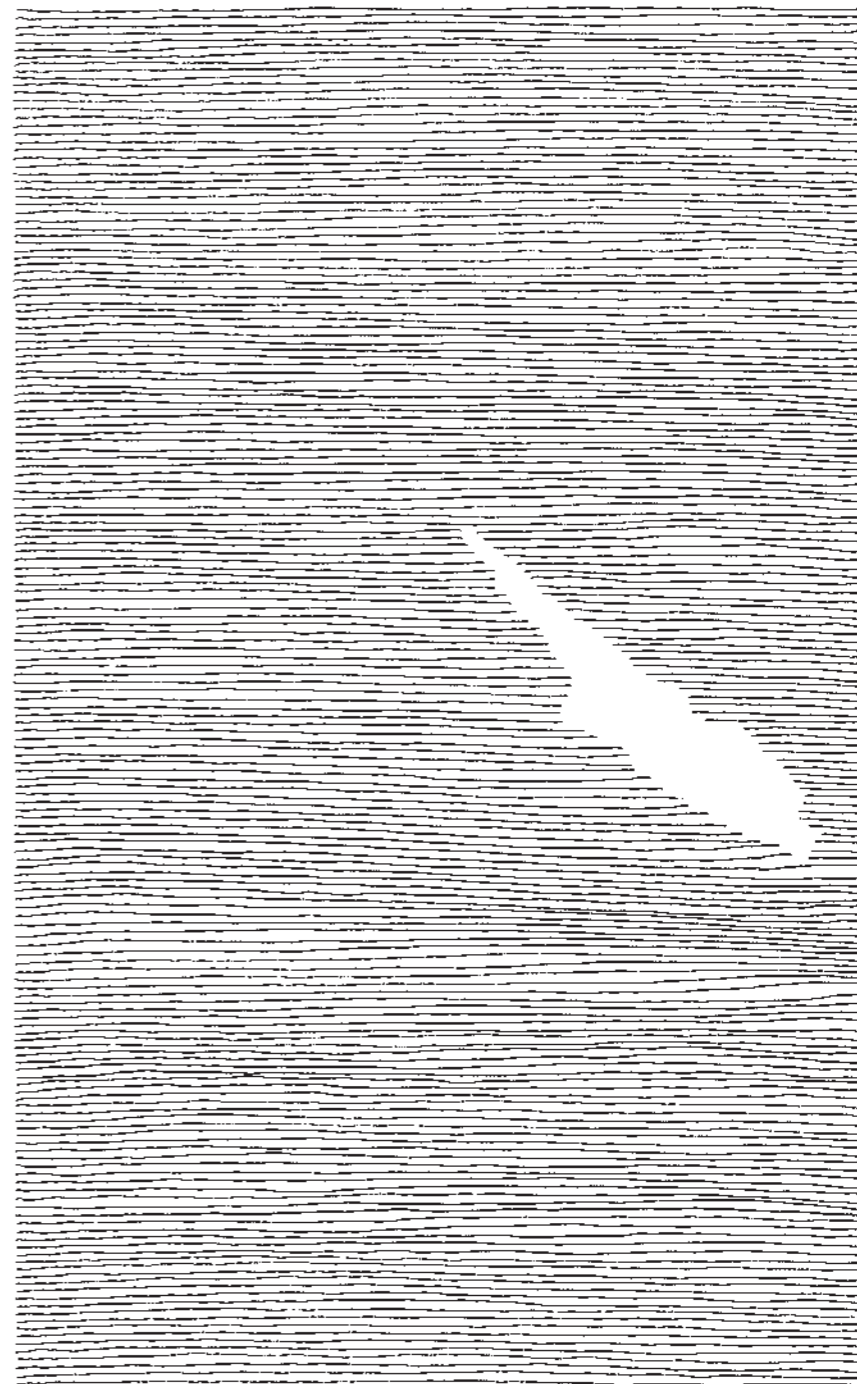
*zachtjes het deurtje sluiten met het penseel  
daarna één voor één de tralies uitwissen*

Op subtiele en speelse wijze maakt Prévert duidelijk dat, als je wil doordringen tot de kern van iemand ('zijn/haar portret wil maken'), je je aan hem/haar moet binden, overgeven, met veel geduld en vertrouwen en in de wetenschap dat de een de ander niet bezit. Het kooitje is niet langer een metafoor voor gevangenschap, maar voor vertrouwen, overgave, vrije keuze en verbondenheid.

### Coda

Als poëzie een manier van kijken is, dan spelen beelden daarbij ongetwijfeld een belangrijke rol. In de vier hier geciteerde gedichten is dat niet anders. Wat niet betekent dat er veel beelden nodig zijn voor een 'beeld-rijk' gedicht, want, waarover het ook gaat, vaak zegt één beeld meer dan duizend woorden.

**Willy Martin** (afdeling Waals-Brabant) is emeritus hoogleraar lexicologie aan de VU Amsterdam. Naast taalwetenschapper is hij dichter en vertaalt en schrijft hij over poëzie. Zie [https://nl.wikipedia.org/wiki/Willy\\_Martin](https://nl.wikipedia.org/wiki/Willy_Martin) Martin is hoofdredacteur van Noord & Zuid.



# Bayesiaanse hersenen en de illusie van vrije wil

Dirk De Ridder

De vraag of vrije wil bestaat, kunnen we vanuit verschillende invalshoeken benaderen. Een daarvan is de hersenwetenschappelijke visie. Hoe werken onze hersenen en wat kan die werking betekenen voor de vrije wil?

Het concept 'vrije wil' omvat de componenten *vrij of vrijheid*, wat inhoudt dat er een waaier aan keuzemogelijkheden bestaat, en *wil*, het verlangen om iets te doen. Dat laatste impliceert verantwoordelijkheid ('Ik ben diegene die de keuze heeft gemaakt'), wat een vorm van zelfbewustzijn veronderstelt. Vrije wil kunnen we dus definiëren als het vermogen om onbelemmerd te kiezen uit verschillende opties, met de mogelijkheid om in zekere mate te anticiperen op de gevolgen van elke keuze, met andere woorden om controle uit te oefenen over eigen daden en beslissingen.

Om daarover meer klaarheid te scheppen, moeten we eerst analyseren hoe we onze omgeving waarnemen. Het traditionele verklaringsmodel poneert dat onze hersenen zintuiglijke prikkels passief absorberen, deze informatie verwerken en er motorisch en autonoom op reageren. Dit model wordt gekenmerkt door een op frequentie gebaseerde statistiek.

Een ander model gaat uit van een meer actieve, exploratieve vorm van waarneming en stelt dat onze hersenen actief op zoek gaan naar de informatie, waarvan zij voorspellen dat die aanwezig is in de omgeving, op basis van een intentie of doel en binnen een bepaalde context. Deze benadering

wordt gekenmerkt door Bayesiaanse statistiek en heeft consequenties voor de vraag of de vrije wil bestaat.

## Bayesiaanse hersenen

Bayesiaanse statistiek berust op de gelijknamige kansberekening, een van de interpretaties van waarschijnlijkheid. In deze kansberekening worden zogenaamde *prior beliefs*  $P(A)$ , gebaseerd op een model van de wereld  $P(B/A)$ , via nieuwe data  $P(B)$  omgezet naar *posterior beliefs*  $P(A/B)$ . Je start met een subjectieve verwachting (prior belief) die wordt geverifieerd door middel van nieuw bewijs.

Dit is heel gelijkaardig aan de manier waarop onze hersenen werken. Bekeken vanuit evolutionair perspectief ontwikkelen hersenen zich om in een constant veranderende wereld betere overlevings- en voorplantingskansen te creëren. Om zich optimaal aan die wereld aan te passen, doen menselijke hersenen terzelfdertijd verschillende voorspellingen van wat de volgende situatie zal zijn, op basis van wat ze geleerd hebben uit gelijkaardige situaties in het verleden (de context). Om deze voorspellingen te kunnen doen, moeten de hersenen beschikken over

een model van de wereld en van zichzelf. Het model van 'ik in de wereld' wordt constant aangepast op basis van de meeste recente waarnemingen, en fungeert als referentiekader waarbinnen interne en externe prikkels moeten worden geïnterpreteerd. Een waarneming is dan een selectie van de meest aangepaste voorspelling, geverifieerd door zintuiglijke input en berekend op basis van Bayesiaanse statistiek. Wat je waarneemt, is kritisch afhankelijk van jouw model van 'ik in de wereld'. Een waarneming hangt niet alleen af van wat de hersenen geleerd hebben uit het verleden, maar is tevens afhankelijk van wat de hersenen voor de toekomst voorspellen. Welke keuze een organisme maakt, wordt bepaald door wat het meeste baat oplevert en de minste kosten met zich meebrengt.

## Evolutie en vrije wil

Niet alle organismen scoren even goed in het maken van voorspellingen. Hersenloze bacteriën kunnen waarschijnlijk slechts één voorspelling doen van de toekomst op basis van hun genetisch programma, aangepast door ervaringsgebonden epigenetische remmen (chemische verbindingen die bepalen of het door een uitwendige prikkel angesproken gen al dan niet tot expressie komt). Een organisme dat in staat is om meerdere voorspellingen gelijktijdig te

maken, heeft dan weer potentieel een groter aanpassingsvermogen aan veranderende omstandigheden. Daarvoor zijn hersenen essentieel, want het leerproces verplaatst zich dan van genen naar hersennetwerken. Van leren over generaties heen gaan we naar leren binnen eenzelfde generatie en binnen één individu. Op basis van opgeslagen gedrag (= conditionering) dat succesvol was bij prikkels in het verleden, kunnen hersenen voorspellen wat de beste strategie is met het oog op de toekomst.

De basis van de vrije wil is gekoppeld aan de evolutionaire ontwikkeling van flexibele besluitvorming. Als een organisme onvoorspelbaar is voor roofdieren, prooien of concurrenten, nemen zijn overlevings- en voortplantingskansen toe. Onvoorspelbaarheid vereist variabiliteit. Dit kan er op wijzen dat de essentie van vrijheid een bevrijding is van voorbestemde reacties op uitwendige prikkels. Deterministisch gedrag en dito gedachten brengen immers een groot risico met zich mee. Neem bijvoorbeeld de 'C-start'-reflex van vissen, waarbij alle spieren langs één zijde van het lichaam samen trekken om weg te zwemmen van een stimulus (figuur 1 links). Sommige zeeslangen profiteren van deze deterministische vluchtreflex door met hun lichaam of staart een stimulus te creëren aan de andere kant van de prooi (figuur 1 rechts), waardoor de vissen automatisch wegzwemmen van deze prikkel, recht in de open muil van de slang.<sup>1</sup>



Fig.1: Maximale voorspelbaarheid kan dodelijk zijn. Zeeslangen voorspellen de deterministische 'C-start'-vluchtreflex van hun prooi door met hun lichaamsbeweging de vis recht in hun open muil te laten vluchten.

<sup>1</sup> KC. Catania, Tentacled snakes turn C-starts to their advantage and predict future prey behavior, in: *Proc. Natl. Acad. Sci. U S A.*, 2009, 106 (27), pp.11183-11187.

## Leermechanismen en vrije wil

Maximale variabiliteit of volledige vrijheid genereert willekeurige mentale en gedragsmatige reacties op een stimulus, wat erg inefficiënt is. Of de willekeurige reactie op een stimulus gunstig of schadelijk zal zijn, hangt af van meeval. Bovendien is het voor Bayesiaanse hersenen energetisch en rekenkundig onmogelijk om honderden willekeurige voorspellingen te maken. Zowel volledig willekeurige als volledig gedetermineerde reacties op een uitwendige prikkel zijn dus evolutionair maladaptief. De gulden middenweg, te weten adaptieve flexibiliteit, is essentieel om de overlevings- en procreatiekansen te optimaliseren. Flexibiliteit in gedachten en gedrag ontstond evolutionair via de ontwikkeling van leermechanismen, wat een context- en doelafhankelijke wijziging van reflexieve gedragsstrategieën kan genereren.<sup>2</sup> Vanuit Bayesiaans standpunt bekeken, betekent 'leren' dat het organisme, op basis van uitwendige prikkels en de inwendige respons, een steeds beter model van het 'ik in de wereld' maakt, waardoor steeds betere context- en doelafhankelijke voorspellingen mogelijk zijn. De leerprocessen die een dergelijke adaptieve variabiliteit mogelijk maken, bestaan uit operante (leren door bekrachtiging of door correctie) en niet-operante (een betekenisloze prikkel wordt gerelateerd aan een bepaald gedrag) conditionering. Essentieel hierbij is dat verschillende gedragsstrategieën worden gemaakt en dat organismen die gedragingen mentaal kunnen simuleren in de tijd om de voor- en nadelen ervan te kunnen berekenen. Daartoe moet een organisme de opeenvolgende acties van één strategie kunnen vergelijken met die van een tweede, een derde enzovoort. Dit vermogen wordt ingrijpend verbeterd door het bewustzijn van zowel de omgeving als van zichzelf. Dieren die zelfbewustzijn hebben, zoals de mens en andere mensapen, dolfijnen, walvissen, olifanten en eksters, kunnen voorspellingen maken die verder reiken dan de

tijdsspanne van twintig minuten die voor de meeste dieren geldt. Gebaseerd op een kosten-batenanalyse kan een organisme dan kiezen welke strategie het meest beloftevol is om een doel of intentie te bereiken. Deze keuzemogelijkheid creëert de fenomenologische illusie van een vrije wil.

## Bestaat vrijheid?

Net zoals de economie, het internet, een mierenkolonie of sociale interacties worden hersenen beschouwd als een complex adaptief systeem. Als dat klopt, moeten onze hersenen voldoen aan de definitie van systeem: een groep van op elkaar inwerkende of onderling gerelateerde elementen die handelen volgens een reeks regels om samen een geheel te vormen. De vrijheid om die regels níet te volgen bestaat niet, want dat zou ertoe leiden dat het systeem disfunctioneert.

De vraag is nu of hersenen genetisch en epigenetisch gepredetermineerd zijn of toch een zekere vorm van indeterminatie toelaten. Om die tweede mogelijkheid te staven, wordt dikwijls een beroep gedaan op de kwantummechanica die indeterministisch zou zijn. Maar ... van de dertien verschillende interpretaties van kwantummechanica zijn er zeven niet-deterministisch, vier deterministisch en twee agnostisch. De verklaring die het meest lijkt op hoe de hersenen werken, het vele-werelden-model van Everett, komt neer op een volledig deterministische interpretatie van de kwantummechanica. In dit model doet elk feit zich voor in telkens verschillende parallelle universums, terwijl wij maar een van die universums waarnemen, namelijk dat wat deterministisch geselecteerd wordt. Het vele-werelden-model suggereert dat de alternatieven weliswaar plaatsvinden, maar buiten ons bewustzijn. Hetzelfde gebeurt in onze hersenen. Van de verschillende voorspellingen die de hersenen doen, wordt alleen de meest plausibele geselecteerd, gebaseerd op informatie uit de omgeving. De betrouwbaarheid van de verschillende voorspellingen wordt parallel berekend en zolang de huidige handelingen het meest betrouwbaar zijn op grond van het huidige model van de wereld, worden

ze onveranderd uitgevoerd. Pas wanneer de alternatieven meer voordeel voorspellen, veranderen de hersenen van strategie. Hoewel we deze verandering wellicht als een echte keuze aanvoelen, is ze in feite louter het gevolg van kosten/baten-berekeningen. De hersenen volgen alleen maar genetische regels, die individueel epigenetisch kunnen worden gewijzigd door ervaringen. Dat lijkt het bestaan van vrijheid tegen te spreken.

## De experimenten van Libet

In de jaren tachtig van vorige eeuw toonde Benjamin Libet aan dat beslissingen uit vrije wil worden voorafgegaan door een specifieke elektrische verandering in de hersenen (het gereedheidspotentieel) die 550 milliseconden (ms) vóór de handeling begint. Menselijke proefpersonen werden zich 350 tot 400 ms na het begin van het gereedheidspotentieel bewust van de intentie om te handelen, dus 200 ms vóór de motorische handeling. Dat wil zeggen dat de hersenactiviteit aan de bewuste keuze en aan de bewuste handeling voorafgaat en dat het vrijwillige proces dus onbewust in gang wordt gezet. Het bewustzijn kan wel de uitkomst nog altijd controleren en een veto (*free won't*) uitspreken tot op een *moment of no return*, 200 ms vóór de keuzebeslissing, maar fundamenteel verandert dat niet veel aan de discussie of vrije keuzes bestaan.

Tal van andere studies met andere technieken hebben deze bevindingen bevestigd en tonen aan dat besluitvormingsprocessen honderden milliseconden tot zelfs seconden ontstaan vóór het moment dat deelnemers melden dat ze een bewuste keuze hebben gemaakt. Metingen van activiteit van individuele cellen in de supplementaire motorische gebieden (SMA en pre-SMA) van de hersenen, waarop de experimenten van Libet betrekking hebben, duiden erop dat het gereedheidspotentieel het gevolg is van een progressieve toename van activiteit van telkens meer cellen. Zodra een bepaalde grens wordt bereikt, wordt een keuze gemaakt. Deze keuzes kunnen met tachtig procent accuraatheid worden voorspeld, en dit tot 700 ms vóór de persoon zich bewust wordt van de gekozen beslissing. Anderzijds botsen de experimenten van Libet op methodologische en conceptuele kritiek.

## De partituur en de pianist

In de pre-SMA en de SMA wordt een zelfgekozen planning opgemaakt die moet worden uitgevoerd door de motorische (ook: motore) schors. Deze functie kunnen we het best omschrijven met de volgende metafoer. Op basis van een motorische intentie (pre-SMA) reikt de SMA de partituur aan die de pianist (motorische schors) vervolgens uitvoert (zie figuur 2).

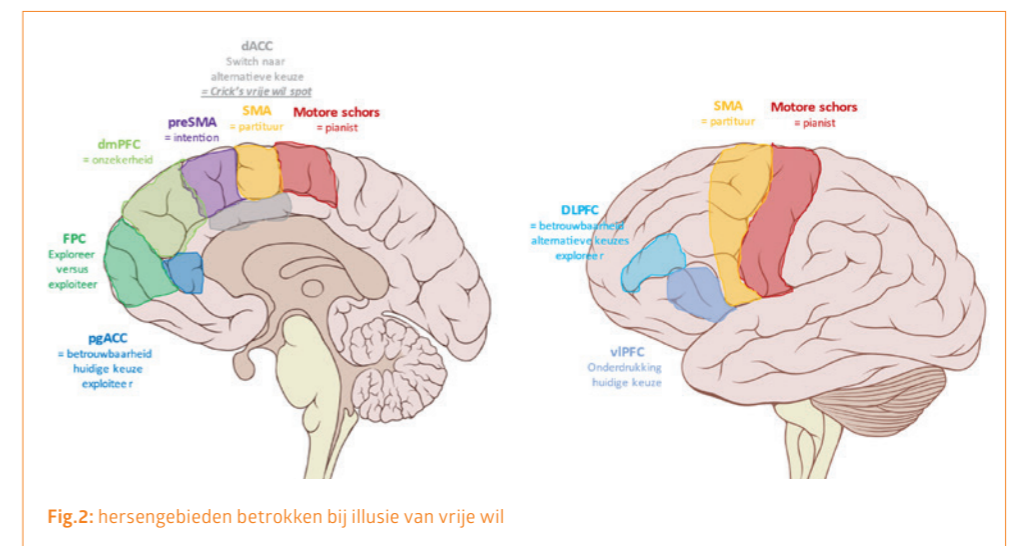


Fig.2: hersengebieden betrokken bij illusie van vrije wil

2 B. Brems, Towards a scientific concept of free will as a biological trait: spontaneous actions and decision-making in invertebrates, in: *Proc. Biol. Sci.*, 2011, 278 (1707), pp.930-939.

De pregenuale anterieure congregate cortex (pgACC) en dorsolaterale prefrontale cortex (DLPFC) berekenen de betrouwbaarheid van de actuele en alternatieve handelingen om een bepaald doel te bereiken. Die informatie wordt verder verwerkt in de FPC, die een kosten/batenanalyse van verschillende competitieve doelen uitvoert en aanpast aan de veranderende omgeving. Blijft de huidige handeling/strategie behouden (exploitatie), of moet ik veranderen van handeling/strategie (exploratie)? De mate waarin de huidige en alternatieve handelingen de onzekerheid, inherent aan een veranderende omgeving, reduceren, wordt berekend in de dorsomediale prefrontale cortex (dMPFC) die dan de pre-SMA activeert om een intentie tot handeling of onderdrukking van een handeling te genereren. De SMA maakt dan een plan/partituur op die ze doorgeeft aan de motorische schors voor uitvoering. Voor al deze berekeningen is geen vrijheid nodig, enkel voorspellingen van wat elk van de verschillende keuzes als voordeel opbrengt ten koste van wat, en een vergelijking van die verschillende berekeningen. De meeste voordelige handeling/strategie wordt dan geselecteerd. De perceptie dat keuzes kunnen worden gemaakt, wil dus niet zeggen dat er vrije wil bestaat, maar is een gevolg van het feit dat mensen in tegenstelling tot de meeste dieren op basis van bewustzijn de verschillende alternatieven intern kunnen simuleren en hierdoor beter de gevolgen kunnen voorspellen van wat elke handeling/strategie als voordeel/nadeel zal hebben. De berekening van de beloofde kosten/baten bepaalt dan welke keuze de persoon selecteert: de meest passende voorspelling wordt op Bayesiaans/Darwinistische manier, dat wil zeggen blind geselecteerd.

### Vrije wil is een illusie

De illusie van vrije wil is inherent aan Bayesiaanse predicties. Een waarneming, gedachte of emotie is uiteindelijk een voorspelling die wordt bevestigd door uitwendige en inwendige prikkels. Een illusie is een schijnbare werkelijkheid of een onjuiste interpretatie van de werkelijkheid. Goochelaars en buiksprekers maken daar

dankbaar gebruik van. Een ander voorbeeld van zinsbegoochelingen of zintuiglijke illusies zijn fata morgana's. Op dezelfde manier kunnen cognitieve en emotionele illusies ontstaan. Bij de complottheorie leidt bv. een onjuiste interpretatie van causale verbanden en misinterpretatie van informatie op zich tot een cognitieve illusie. Bij illusoire herinneringen wordt dan weer een herinnering toegeschreven aan een andere bron. Een getuige herkent tijdens een opstelling met stellige zekerheid een crimineel, maar de geselecteerde persoon blijkt een buschauffeur die toevallig de plaats van delict voorbijreed. Bekend zijn ook emotionele illusies. Vrouwen vinden mannen aantrekkelijker als er opzweepende muziek weerklinkt, een gegeven waar discotheken gretig gebruik van maken. Als mannen na een specifieke opdracht werden benaderd door een aantrekkelijke vrouwelijke onderzoeker die hen aanbod om haar te contacteren voor meer informatie, belden die mannen haar vaker nadat ze een wankel hangbrug hadden overgestoken dan nadat ze over een stevige betonnen brug waren gestapt. Toch bestempelden diezelfde mannen de fysiologische reacties die verband hielden met angst ten onrechte als romantische opwindings.

Net zoals in voorgaande voorbeelden kan de interpretatie dat keuzes vrij gebeuren een illusie zijn, te wijten aan een foute interpretatie van het bewust doorlopen van verschillende interne simulaties voor doelgerichte voorspellingen.

### Vrijheid en psychische stoornissen

In hoeverre kunnen psychische stoornissen ons iets vertellen over de vrije wil? Heel wat pathologieën worden geassocieerd met een vermindering van vrije wil of een beperking van de vrijheid van een individu. Denk maar aan obsessief-compulsief gedrag (OCD), verslaving, kleptomanie of het syndroom van Gilles de la Tourette en de bijhorende tics. Hoewel de vrije wil een illusie is,<sup>3</sup> ervaren

<sup>3</sup> D. De Ridder, J. Verplaetse, S. Vanneste, The predictive brain and the 'free will' illusion, in: *Front Psychol.*, 2013, 4, p.131.

patiënten een mentale vrijheid wanneer ze met succes worden behandeld voor hun verslaving. Ze kunnen weer deelnemen aan andere aspecten van het leven, andere gedachten koesteren en niet langer monomaan beheerst worden door een overweldigende gedachte of de drang naar een verslavende substantie. Maar juist het feit dat psychochirurgie of bepaalde traumatische of accidentele letsels het gevoel van vrijheid van gedachten en handelen kunnen induceren, suggereert dat vrijheid slechts een illusie is,<sup>4</sup> gebaseerd op de activiteit van een genetisch gecodeerd hersennetwerk dat bepaalt wat gedragsmatig belangrijk is en belooft het meeste voordeel of plezier op te leveren.

Tijd voor de conclusie. Vanuit een hersenwetenschappelijke benadering luidt de meest eenvoudige Ockhamse verklaring dat vrije wil een illusie is die voortspuit uit het evolutionair ontstaan van een adaptieve flexibiliteit voor het nemen van beslissingen, gekoppeld aan het bewust intern simuleren van verschillende strategieën of handelingen. Een kosten/baten-berekening van de verschillende alternatieven gebeurt onbewust en leidt tot de voorkeur van een van de alternatieven. Als mens interpreteren wij dit als een vrijwillige keuze, ook al is die genomen op basis van genetisch en epigenetisch gecodeerde regels die onze hersenen volgen bij hun berekeningen van wat de meest aangepaste toekomstgerichte handelingen zijn om in een bepaalde context een specifiek doel te bereiken.

*Dirk De Ridder is hoogleraar neurochirurgie aan de Universiteit van Otago (Nieuw-Zeeland) en werkt eveneens in een hersenstimulatiekliniek in Gent. Zijn onderzoek richt zich op het beter begrijpen van de hersenmechanismen die betrokken zijn bij fantoompercepties en geestelijk 'lijden', en in het ontwikkelen van nieuwe hersenstimulatietechnieken voor de behandeling van verschillende neurologische en psychiatrische aandoeningen. Zijn wetenschappelijk werk wordt sterk geïnspireerd door zowel filosofie als kunst.*

<sup>4</sup> D. De Ridder, S. Vanneste, G. Gillett, P. Manning, P. Glue, B. Langguth, Psychosurgery Reduces Uncertainty and Increases Free Will? A Review, in: *Neuromodulation*, 2016, 19(3), pp.239-248.

---

# Mogen we nog vrij zijn?

Hendrik Vuye

Corona-maatregelen, Green Deal, ‘slimme’ camera’s ... allemaal zaken die het debat over vrijheid op scherp stellen. Ook het boek van Annelien De Dijn ‘*Vrijheid. Een woelige geschiedenis*’ (2021) doet dat, net als haar interviews en columns die vaak scherper zijn dan het boek. Ze wijst erop dat vrijheid in het spoor van de Oude Grieken eeuwenlang collectief werd ingevuld, als zelfbestuur. Vrijheid is ‘politieke vrijheid’, namelijk wetten gemaakt door ons allemaal. Het ‘individuele vrijheidsbegrip’ daarentegen heeft zijn wortels in de strijd tegen de democratie, volgens De Dijn. Het zijn liberalen die na de Amerikaanse en Franse Revolutie het vrijheidsvaandel overnemen. Vrijheid wordt dan bescherming van de privésfeer tegen inmenging van de overheid.

De Dijn omschrijft deze ‘rechtse vrijheid’ in een interview zelfs als ‘de verdediging van de kapitalisten en hun eigendomsrechten’. Ze betreurt dat liberale vrijheidsideaal. Voor haar moet de overheid juist een sterke speler zijn: meer overheid maakt vrij, niet minder. Ze pleit uitdrukkelijk voor de herinvoering van de collectieve invulling van de vrijheid. Met Mensenrechtenhoven heeft ze niet veel op. Het is een ‘elitair clubje rechters’. Daar verwacht ze niets goeds van, wel van ‘democratisch activisme’ gericht op het veranderen van wetten. Democratie laat gemarginaliseerde groepen toe om dingen te veranderen. Ze verwijst in dit verband naar homorechten.

Met de Europese Green Deal heeft De Dijn geen probleem: de Europese Unie is een ‘redelijk goed werkend forum’. *Idem* met alle corona-maatregelen want deze werden opgelegd langs democratische weg. In *De Afpraak op Vrijdag* voegt ze er zelfs aan toe dat wie in naam van de vrijheid betoogt tegen de corona-maatregelen, een ‘denkfout’ maakt. Laat ik dan maar de verdediging op me nemen van dat individuele vrijheidsbegrip. Want een ‘denkfout’ is dit echt niet. Integendeel, juist hier klopt het hart van de moderne democratie.

---

## Politieke vrijheid: vroeger en nu

Politieke vrijheid betekent dat men controle uitoefent over de manier waarop men wordt geregeerd. In het Oude Athene was dit zeker zo. De staatsinrichting van de Atheners kennen we goed. Ze wordt in detail beschreven in de *Athenaion Politeia* (ca. 329-324 v.Chr.). Het werk wordt vaak toegeschreven aan Aristoteles, maar waarschijnlijk is het geschreven door iemand van zijn school.

Het is een systeem van ‘regeren en geregeerd worden’: een radicaal egalitaire democratie. De meeste functies worden bij loting toegewezen en alle burgers nemen deel. Enkel militaire leiders, sommige financiële magistraten en magistraten die een bijzondere vaardigheid moeten hebben (bijvoorbeeld de toezichhouder op de watervoorziening), worden verkozen. De toewijzing gebeurt jaarlijks. Alleen militaire functies mag men meermaals vervullen. Van de ongeveer twaalfduizend functies worden er maar een honderdtal toegewezen door verkiezing. Zo gaat men door loting en korte ambtstermijnen de macht over velen spreiden.

De burgers zijn aan zet, zowel in de volksvergadering als in de volksrechtbanken. Er is geen scheiding der machten, de burgers zijn in alle machten tegelijk. Atheense politiek is in wezen ook een activiteit van individuele burgers. Zij dragen de *politeia*. Wie geen burger is blijft uitgesloten: vrouwen, slaven, vreemdelingen ...

Ons politiek systeem is radicaal anders. Het is geen democratie op zijn Grieks, maar een representatief bestuur waarbij burgers vertegenwoordigers kiezen. De burger regeert niet, hij wordt geregeerd. Eens om de vijf jaar beslist de burger in het stemhokje. Nadien wordt zijn mening niet meer gevraagd.

Zelfs het door de burgers verkozen parlement heeft nauwelijks macht. Meer nog, sommige verkozenen worden op voorhand uitgesloten van de besluitvorming: het *cordon sanitaire*. De besluitvorming is in handen van een kleine groep: ministers en partijvoorzitters. We zijn een participatie. Bekeken met de ogen van een burger uit het Oude Athene zijn wij geen democratie, maar wel een oligarchie.

Is dit wel een behoorlijk democratisch proces? Uit een recente RTBF-enquête blijkt dat 74,4% van de Belgen vindt dat hun stem niet wordt gehoord door politici. Bij de Kamerverkiezingen van 2019 waren er 8,2 miljoen kiezers. 1,4 miljoen kiezers komen niet opdagen of stemmen blanco. De grootste partij komt niet eens in de buurt van dat cijfer: N-VA haalt iets meer dan 1 miljoen kiezers. Dat wijst op een politiek systeem in crisis. Dit is niet alleen bij ons het geval, maar in de meeste representatieve stelsels. De politieke vrijheid is in crisis. Bovendien, wat stelt die vrijheid voor? Ik ben slechts één van de 8,2 miljoen kiezers. De kans dat mijn stem iets verandert is statistisch onbestaande. Wat ben ik dan met die vrijheid? En wat heeft de huidige fictieve politieke vrijheid te maken met de reële politieke vrijheid eertijds in Athene?

---

## Lahontan en de individuele vrijheid

Is het zo dat de individuele vrijheidsgedachte uitsluitend afkomstig is van de contrarevolutionairen? Of zijn er ook andere bronnen? Een invloedrijke bron wordt gevormd door de *Dialogues curieux entre l'auteur et un Sauvage de bon sens qui a voyagé* (1703) van Louis-Armand de Lom d'Arce (1666- ca. 1715), bekend als Lahontan. In 1683 vertrekt de jonge Lahontan naar *Nouvelle-France*, een Frans gebied in Noord-Amerika met als hoofdstad Québec. De *Dialogues* zijn gesprekken tussen de indiaan Adario en Lahontan. Het is waarschijnlijk de eerste maal in de Westerse literatuur dat een Europeaan een gesprek voert op gelijke voet met ‘een wilde’. Die indiaan zou Kandiaronk zijn, de strateeg van de Wendat.

Adario beschrijft de Wendat als vrije en gelijke burgers. ‘Wij zijn vrij geboren en broederlijk verbonden, iedereen is een even grote meester als elke andere, terwijl de Europeanen de slaaf zijn van één man’, waarmee hij de koning bedoelt. Wendat leven als vrije mensen: ‘... de ene staat ten dienste van de andere, de oorlogsleiders en chefs hebben niet meer macht dan een andere Wendat. Iedereen is zijn eigen baas en doet wat hij wil zonder rekenschap af te leggen aan een ander en zonder dat anderen



daarop afgeven.’ Ook vrouwen genieten dezelfde vrijheid.

In de *Dialogues* weerklinkt het motto van de Franse Revolutie (1789). Wendat leven als vrije mensen (‘Liberté’). Ze hebben de vrijheid om niet te gehoorzamen, de vrijheid om de groep te verlaten, chefs hebben niet meer macht dan iedere andere Wendat en mannen en vrouwen zijn gelijkwaardig (‘Egalité’). Wendat helpen elkaar en geven elkaar bijstand (‘Fraternité’).

De *Dialogues* waren zeer invloedrijk. Er verschijnen plots vele verhalen waarin iemand uit een andere cultuur kritisch kijkt naar de Westerse wereld. In zijn *Lettres Persanes* (1721) voert Montesquieu twee Perzen op die Frankrijk doorkruisen. Markies d’Argens schrijft zijn *Lettres Chinoises* (1739-1740) en Madame de Graffigny haar *Lettres d’une Péruvienne* (1747). Bij Voltaire is het een Wendat die Frankrijk bezoekt (*L’Ingénu*, 1767). Diderot voert een Tahitiaan op (*Supplément au Voyage de Bougainville*, 1776). Bij deze auteurs gaat het om fictieve personen en verzonden verhalen. Maar is dat ook zo voor de *Dialogues*? Sommigen denken dat de gesprekken verzonden zijn. Anderen echter menen dat de basisargumenten in de *Dialogues* afkomstig zijn van Kandiaronk. Zoals bijvoorbeeld David Graeber en David Wengrow in hun *The Dawn of Everything: A New History of Humanity* (2021).

De vraag of de *Dialogues* echt zijn of fictief is van ondergeschikt belang. Belangrijk is dat dit in de vergeethoek geraakte boek, wel degelijk veel invloed had op het denken over de Westerse samenleving. Het ligt aan de basis van het individuele vrijheidsbegrip en het Verlichtingsdenken.

## Mensenrechten als individuele vrijheden

In het zog van dit Verlichtingsdenken zorgen de Amerikaanse (1776) en Franse Revolutie (1789) voor mensenrechtenverklaringen. Ook de Belgische Grondwet van 1831 doet dat. Men kent de burger individuele rechten toe. In de VS beslist het US Supreme Court

al in 1803 dat de rechter de wet aan de Grondwet mag toetsen (*Marbury v. Madison*). In vele landen – zoals België en Nederland – blijft de mensenrechtenverklaring veeleer een politieke tekst, daar de rechter de wet niet aan de Grondwet mag toetsen. In België verandert dat pas in 1980 met de oprichting van het Grondwettelijk Hof, dat echter nog steeds een Grondwettelijk Hof met beperkte bevoegdheid is. Het Hof is niet bevoegd voor alle artikels van de Grondwet.

Na Wereldoorlog II komt er een stroomversnelling. Geconfronteerd met de gruwel van het naziregime worden internationale mensenrechtenverdragen gesloten. De boodschap is duidelijk: een dergelijk ontsporend politiek regime willen we niet meer. Voor België is het Europees Mensenrechtenverdrag (EVRM) het belangrijkste. Sommige rechten die het EVRM toekent zijn absoluut, het folterverbod bijvoorbeeld. Andere zijn voorwaardelijk, zoals het recht op privéleven en gezinsleven, de religievrijheid, de vrijheid van meningsuiting, de persvrijheid, het eigendomsrecht ... Voorwaardelijke rechten kunnen beperkt worden als er 1) een wettelijke basis is, 2) een legitiem doel en 3) de inperking noodzakelijk – lees: strikter dan ‘nuttig’ – is in een democratische samenleving.

Elke burger heeft individuele rechten die hij kan afdwingen voor de rechter. Dit is ook noodzakelijk. Wat ben je immers met de collectieve politieke vrijheid wanneer een politiek regime ontspoord omdat het in de ban geraakt van een religie of een ideologie? Het antwoord is eenvoudig: niets! Als een politieke meerderheid bijvoorbeeld homorechten afschaft, moeten we dat dan zomaar aanvaarden omdat de regelgeving democratisch tot stand gekomen is? Men zal niet ver komen met ‘democratisch activisme’ wanneer de politieke instellingen op hol slaan. Dat ‘elitair clubje rechters’ kan wel soelaas bieden, homorechten en het recht op zelfontplooiing zijn immers individuele mensenrechten. Een staat die deze rechten langs parlementaire weg afschaft, schendt wel degelijk de vrijheid van de burgers, niet hun politieke vrijheid, maar wel hun individuele vrijheid. Vrijheid beperken tot politieke vrijheid betekent dat men niet argumenteert vanuit mensenrechten, maar democratie louter ziet

als procedure: zodra een wet door het parlement is gejaagd, kan de wet de vrijheid van de burger niet schenden. Dat is nu precies wat juristen al lang niet meer verdedigen. Ook de inhoud van de wet moet getoetst worden aan de democratische principes die mensenrechten zijn. Ook dat is democratie. Doet men dat niet, dan kan een democratie makkelijk ontsporen.

## De ‘slimme wereld’: de grootste bedreiging van de vrijheid

Individuele vrijheid is meer dan ooit nodig. We leven in een ‘slimme wereld’ met ‘slimme camera’s’, ‘smart city’, ‘slimme elektriciteitsmeters’ en recent zelfs ‘slimme blauwe vuilniszakken’. Dat ‘slimme wereldje’ maakt dat voor het eerst in de geschiedenis de overheid een verregaande controle kan uitoefenen over de burgers. Zelfs bij Thomas Hobbes die in zijn *Leviathan* (1651) pleit voor een volledige onderwerping aan de overheid, leest men dat geen enkele staat voldoende regels heeft om alle menselijke handelingen te reguleren. Voor Hobbes is dit zelfs onmogelijk. Nu wordt dit technisch wel mogelijk, denk maar aan het sociaal kredietsysteem in China.

**Hendrik Vuye** is gewoon hoogleraar Staatsrecht en Rechten van de Mens aan de Universiteit Namur. Hij is doctor in de rechten en master in de criminologie en in de filosofie. Hij was opstartdecaan van de rechtsfaculteit aan de UHasselt (2007-2009) en lid van de Kamer van Volksvertegenwoordigers in België (2014-2019). Hij werkt momenteel aan een boek over bestuursvormen door de eeuwen heen.

Dit geldt niet alleen voor autoritaire staten. Deze ‘slimme wereld’ is bij ons volkomen democratisch tot stand aan het komen. Maar ze is ook volop aan het ontsporen. De slimme camera’s waren oorspronkelijk bedoeld voor de verkeersveiligheid. Nadien zouden ze ook het banditisme bestrijden. Tot hier kan ik volgen. Recenter werden de camera’s echter ingezet om de covid-maatregelen af te dwingen. Triest hoogtepunt was dat in Antwerpen de camera’s, geplaatst bij de synagoge om de joodse gelovigen te beschermen tegen terreur, werden gebruikt om te controleren of ze de covid-maatregelen wel naleefden. Om nog maar te zwijgen over de West-Vlaamse provinciegouverneur die drones wou inzetten, maar gelukkig werd teruggefloten door het college van procureurs-generaal dat dit buitensporig vond. Het nieuwste controlesnuffje is dat met behulp van de slimme camera’s belastingzondaars van de weg worden geplukt. Van verkeersveiligheid naar het innen van schuldvorderingen en dit alles in enkele jaren tijd. Wat is de volgende stap?

Martin Heidegger heeft in de herfst van zijn leven veel nagedacht over techniek. In het bekende *Der Spiegel*-interview dat kort na zijn dood (1976) werd gepubliceerd, stelt hij de vraag of er wel een politiek systeem bestaat dat aan het huidige technische tijdperk beantwoordt. Hij is er alvast niet van overtuigd dat het de democratie is. Terecht, het zou wel eens kunnen dat wie de individuele vrijheid minacht als een ‘denkfout’ er op termijn voor zorgt dat ook de politieke vrijheid vernietigd wordt. Laten we dus de individuele vrijheid koesteren. Daar heb je als burger veel meer aan, dan aan die minuut in het stemhokje eens om de vijf jaar.

# Vrijheid en verschil

## Hoe het verlangen naar samenhang de vrijheid bedreigt

Paul Frissen

De vrijheid van de burger kan slechts bestaan in pluraliteit. Zonder verschil is de democratie betekenisloos. De vrijheid van de burger wordt door de staat bedreigd en daarom beschermt de rechtstaat de burger tegen die staat. Deze paradox is alleen te begrijpen als de gelijkheid van de burger voor de staat een gelijkheid is van het verschil. Alleen daarin zijn alle burgers gelijk: voor de staat en niet voor elkaar. Daarom ook moet de gebrokenheid van de wereld worden aanvaard. Wie de wereld heel wil maken bedreigt de vrijheid van het verschil.<sup>1</sup>

### Integraliteit en maakbaarheid

Een van de meest hardnekkige beleidsfrasen van de afgelopen decennia is ‘integraliteit’. Het past naadloos in de permanente wederkeer van de maakbaarheid in Nederland.<sup>2</sup> Ons gemaakte land is zichtbaar vanuit de lucht: elke meter is geordend, elke bocht gereguleerd, elke kruising gepland. En de opstandige boeren van vandaag zijn huns ondanks een ultiem bewijs van integrale beleidsaanpakken en omvattende en geslaagde maakbaarheid. Zoals ook circulaire landbouw een sluitend en integraal perspectief is, net zoals de vele andere transitieën. Steeds moet er beheersing door ordening komen, en ordening door beheersing.

Het maken van de wereld is sterk verbonden met de menselijke doelgerichtheid. Het denken in doelen en middelen is volgens Hannah Arendt een denken in termen van totaliteit, van eenheid, van integraliteit.<sup>3</sup> Systemen en stelsels zijn een belangrijke uitdrukking van dat verlangen naar samenhang. Ze kennen een viervoudige samenhang, die niet het product is van samenzwering door elites, maar eigen is aan de rationaliteit van de moderniteit.

In de eerste plaats is er een samenhang in de vorm, in de structuur. Het systeem of het stelsel brengt ordening in de wereld, terwijl tegelijkertijd de wereld als systeem of stelsel wordt gedacht. In de tweede plaats komt de samenhang tot uiting in de bewegingen en verbindingen van het systeem of het stelsel. Deze zijn niet oneindig variabel, en al helemaal geen object van vrije keuze. Zeker voor de burger geldt er steeds een voorgeschreven weg, die vaak paternalistisch is gemotiveerd.

Systemen of stelsels zijn daarom allerminst neutraal of zuiver functioneel. Er geldt altijd een specifieke normativiteit – de derde vorm van samenhang. Die heeft vaak een nauwe verbinding met een ideaal van zelfbeschikking dat via de abstracte solidariteit van systeem of stelsel tot gelijkheid moet leiden. En betaalbaarheid is altijd randvoorwaarde. Voor pluraliteit is weinig plaats. Systemen en stelsels moeten passend en sluitend zijn. Achter deze structurele, procesmatige en normatieve kenmerken komt een laatste vorm van samenhang tevoorschijn, die door James Scott is geduid als een ‘aesthetica van de geometrie’.<sup>4</sup> Waar de samenhang in beeld, grafiek, organogram en maquette wordt verbeeld, is er overzicht en doorzicht, transparantie en symmetrie, eenduidigheid en totaliteit. Politiek-filosofisch is het verlangen naar samenhang, als kenmerk van systemen, een pervers verlangen. Het geheel is zowel volledig gesloten als volledig transparant. Het is een geheel dat compleet is en totaal. Het geheel is in zijn werking totaliserend en kan pluraliteit niet dulden. Het is door zijn geslotenheid sluitend, in de dubbele betekenis van insluitend en uitsluitend. De perversiteit van dit statelijke en politieke verlangen naar samenhang is gelegen in zijn narcisme. De staat projecteert zijn beeld van de wereld in de wereld, en ziet de wereld zó als een spiegelbeeld van zichzelf. De gebrokenheid van de wereld moet door de niet-gebrokenheid van de staat worden opgelost.

### De normaalburger

In beleidssystemen is het beeld van de ‘normaalburger’ preciezer en verplichtender geworden. De gelijkenschakeling van het afwijkende en de omvattende verplichting tot het normale is op allerlei terreinen toegenomen. Als de burger, zeker in zijn rol als *citoyen*, echter zelf bepaalt wat burger-zijn inhoudt, en dat lijkt me de kern van burgerschap, dan is het politiek-filosofisch op zijn best curieus en op zijn slechtst kwaadaardig als de staat, gelegitimeerd door politieke

meerderheden, bepaalt wat burgerschap is. Michel Foucault heeft beschreven hoe normalisering door disciplineren werkt in het panopticum.<sup>5</sup> Dat heeft zich ook buiten de gevangenis en andere totale instituties verder ontwikkeld tot disciplineren door normalisering. In de vele beleidspanoptica wordt met schijnbaar onschuldige aandrang of verleiding, maar vaak ook met onontkoombare, soms genadeloze dwang van modellen en categorieën de normaalburger gecreëerd.

De vraag of dit model de wereld representeert, is in zoverre retorisch dat modellen in elk geval altijd de suggestie wekken dat ze de wereld representeren. Zolang we maar weten dat deze representatie geen afspiegeling is, maar evenmin verbeelding, kan het model met relativering en ironie worden bezien en naar zijn aannames worden beoordeeld. Veel kwalijker is het als het model ontkent een model te zijn maar beweert de wereld realistisch te meten.

Dat we overal normaalverdelingen zien of deze hun beleidsmatige werk laten verrichten, wil niet zeggen dat de wereld normaal verdeeld is. In de wereld van politiek en staat dient de normaalverdeling een duidelijk doel, namelijk dat van het leesbaar en classificeerbaar maken van de wereld, gericht op beheersing. En uiteraard kunnen we de wereld alleen leesbaar maken met concepten – de empirische realiteit is een onbegrijpelijke woestijn van chaotisch toeval. Maar classificaties zijn nooit politiek neutraal, nooit objectief en al helemaal niet onschuldig. Wie de uitgangspunten van model en classificaties weet te definiëren kan macht doen gelden, zeker als het model de technocratische legitimatie van het rationele weten kan verwerven – dat hebben we in de pandemie veelvuldig gezien.

Aan maatschappelijke pluraliteit kan in dergelijke modellen maar lastig recht worden gedaan. De pluraliteit herbergt namelijk ongelijksoortigheid en meervoudigheid die niet gelijk-aardig is. In een model moet pluraliteit worden ingesloten uitgaande van de theoretische aannames van het model. De

<sup>1</sup> Deze bijdrage is gebaseerd op mijn recent verschenen boek *De integrale staat. Kritiek van de samenhang*. Boom, Amsterdam, 2023 en mijn afscheidsrede *De volle plek van de macht. De versplinterde staat voorbij*. Tilburg University, 2022.

<sup>2</sup> Mijn expertise en onderzoekservaring betreffen vooral Nederland.

<sup>3</sup> Hannah Arendt, *De menselijke conditie*. Boom, Amsterdam, 2009.

<sup>4</sup> James C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. Yale University Press, New Haven CT/Londen, 1998.

<sup>5</sup> Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Gallimard, Parijs, 1975.

‘normaalburger’ is daarom een naar de politieke en culturele meerderheid gemodelleerde burger, die volledig is ingesloten en zo zijn vrijheid verliest.

### Transities en inclusiviteit

Zijn er dan geen alternatieven die wel de vrijheid van de burger kunnen beschermen? Het transitiedenken kondigt radicale veranderingen aan, net zoals de pleitbezorgers van inclusiviteit dat doen. Daarom moet de vraag worden gesteld of transities en inclusiviteit wel recht doen aan de variëteit, de pluraliteit, de differentie van de wereld. Brengen transities en inclusiviteit meer samenhang of meer vrijheid? Zijn het inspirerende ontwikkelingen en perspectieven?

Mijn antwoord is zonder veel voorbehoud negatief. Karl Popper's kritiek op het historicisme van de dialectiek is van toepassing op veel transitiedenken.<sup>6</sup> Dit denken is geen beschrijvende empirische analyse van maatschappelijke ontwikkelingen die diepgaande veranderingen met voorsnog onbekende gevolgen brengen. Het is een teleologisch denken dat veranderingen vaststelt, hun richting duidt en de gevolgen weet te voorspellen. Vanuit chaos en disruptie ontstaat een radicale omslag die een nieuw tijdperk brengt, dat in die chaos, disruptie en omslag al besloten ligt en ook een reeds bekende uitkomst heeft, die ook nog eens wenselijk is. De voorspelde uitkomsten wijzen in één richting, die historisch noodzakelijk is en een utopisch karakter heeft. Dit is natuurlijk dialectiek in optima forma.

In een democratische samenleving is er niet één richting. Onze vrijheid maakt keuzes mogelijk. En keuzes zijn in de democratie altijd politiek en dus voorlopig, tijdelijk en nooit historisch onvermijdelijk. Daarom ook is in een democratische rechtstaat juist de norm van pluralisme het algemene belang. De loop van de geschiedenis kent geen onvermijdelijke transities.

Een vergelijkbare kritiek treft de notie van inclusiviteit. Het woord ‘inclusie’ betekent insluiting. En hoezeer we dit ook met positieve termen omschrijven – gelijkwaardigheid, iedereen doet mee, alle identiteiten gerespecteerd – het woord ‘insluiting’ betekent dat er een samenhang is, een orde, een geheel. Deze samenhang zal echter altijd een criterium, een norm, een uitgangspunt, een ratio kennen. De diversiteit die met en door inclusie wordt verbonden, kan dan niet de diversiteit zijn van het ondraaglijke verschil, de weerzin, de intolerantie, kortom: van allerlei vormen van uitsluiting. Tolerantie betekent het ondraaglijke verdragen. Zo opgevat zijn diversiteit en inclusie strijdige begrippen.

Maar er is meer. De staat is een unieke institutie vanwege zijn geweldsmonopolie. Dat nu betekent dat de staat zelf niet alle maatschappelijke diversiteit kan includeren, al was het maar omdat het strafrecht dat uitsluit: criminelen zijn geen geschikte staatsdienaren. En niet alle burgers willen staatsdienaar zijn. Gelukkig maar: dat zou een dystopie opleveren, waarin er geen burger meer is en de zonde is uitgebannen. De hemel is dan neergedaald, hetgeen een huiveringwekkende gedachte is. De zonde maakt vrij.

De staat kan geen afspiegeling van de wereld zijn. In personele samenstelling en handlingsrepertoires, in institutionele vormgeving en praktijken kan hij divers zijn en moet hij systematische patronen van uitsluiting voorkomen en bestrijden. Maar compleet overeenkomen met de diversiteit van de wereld is ongewenst, en bovendien onmogelijk.

De staat kan maatschappelijke pluraliteit alleen gezaghebbend beschermen als hij ten aanzien van alle verschil afstand houdt en liefst neutraal blijft. Absolute neutraliteit is onmogelijk, maar partijdigheid moet zo veel mogelijk worden uitgesloten, omdat steeds ook minderheden bescherming behoeven. De staat is daarom geen inclusieve, maar een per definitie exclusieve institutie.

### Vrijheid en de volle plek van de macht

Transities en inclusiviteit zijn ook uitdrukking van het verlangen naar samenhang. Samenhang is te interpreteren als een antwoord of reactie op de gebrokenheid van

de wereld, het menselijk tekort of – in de christelijke traditie – de erfzonde als gevolg van de zondeval.

De samenhang brengt heil en geluk en stelt de mens in staat het goede leven te leiden en zo de waarheid te zien. Natuurlijk zijn opvattingen over het goede leven legitiem en ook een belangrijke inspiratiebron voor de politiek. En uiteraard kunnen politieke ideologieën berusten op universalistische overtuigingen. Maar een dergelijk verlangen naar samenhang wordt gevaarlijk als het de staatsmacht wil inzetten voor de verwerking van die overtuiging, ook tegen andere overtuigingen in. Dan moet de vrijheid van het andere en de ander worden ingesnoerd.

Het verlangen naar samenhang en heilheid berust vaak op een perspectief waarin de wereld van het kwaad moet en kan worden gered, of dat kwaad nu neoliberaal kapitalisme, klimaat-apocalyps of uitsluiting heet. Het verlangen naar samenhang staat vaak voor de universeel geachte waarde van gelijkheid. Deze waarde wordt bij uitstek door alle minderheidsposities en marginaliteit ingeroepen, tegen de bestaande orde in. De liefde voor het goede en het juiste geldt dan het non-conformistische, het niet-passende, het niet-normale. Tegelijkertijd brengt de breed verkondigde dreiging van een ‘einde der tijden’ juist de gevaarlijke verleiding mee van een charismatisch messianisme dat de wereld wil redden door omvattende regulering. De plek van de macht wordt dan wel heel vol.

Met Claude Lefort ben ik echter van mening dat de vrijheid vraagt om een plek van de macht die leeg is.<sup>7</sup> Het is de belangrijkste taak van de democratische rechtstaat om de minderheid te beschermen. Tegen andere minderheden die zich tot meerderheid hebben gevormd of willen vormen. Tegen burgers die de vrijheid van andere burgers aantasten door uitsluiting. En tegen de staat zelf die in de verleiding komt de universele waarden van de een of andere politieke meerderheid na te streven. Het politieke gezag in de staat moet zich – ter bescher-

ming van de vrijheid - niet door heilsverwachting, utopie of het met hoofdletters geschreven Ware en Moreel Rechtvaardige laten leiden.

In plaats daarvan verwijs ik naar het befaamde, maar vaak slecht begrepen inzicht uit de *Federalist Papers* dat mensen geen engelen zijn en dat daarom alle staatsmacht aan strenge *checks and balances* moet zijn gebonden.<sup>8</sup> De plek van de macht mag nimmer een seculier altaar worden, waarop offers worden gebracht om de zondige gebrokenheid van de wereld te zuiveren en te reinigen. De symbolische orde van het politieke beschermt de vrijheid van de burger. Dat is een vrijheid van het verschil. Alleen daarin zijn alle burgers gelijk: voor de staat en niet voor elkaar.

De staat is juist nodig om de vrijheid van de burger te beschermen met de macht van het zwaard en de wet. Deze macht is onontbeerlijk, want het is de vrijheid die ons verschillend maakt – als individu, als burger, als groep, als gemeenschap. En het verschil brengt strijd, onenigheid, conflict. Het algemene belang van alle burgers is dat de politieke gemeenschap de pluraliteit beschermt ook als deze uitsluitend is.

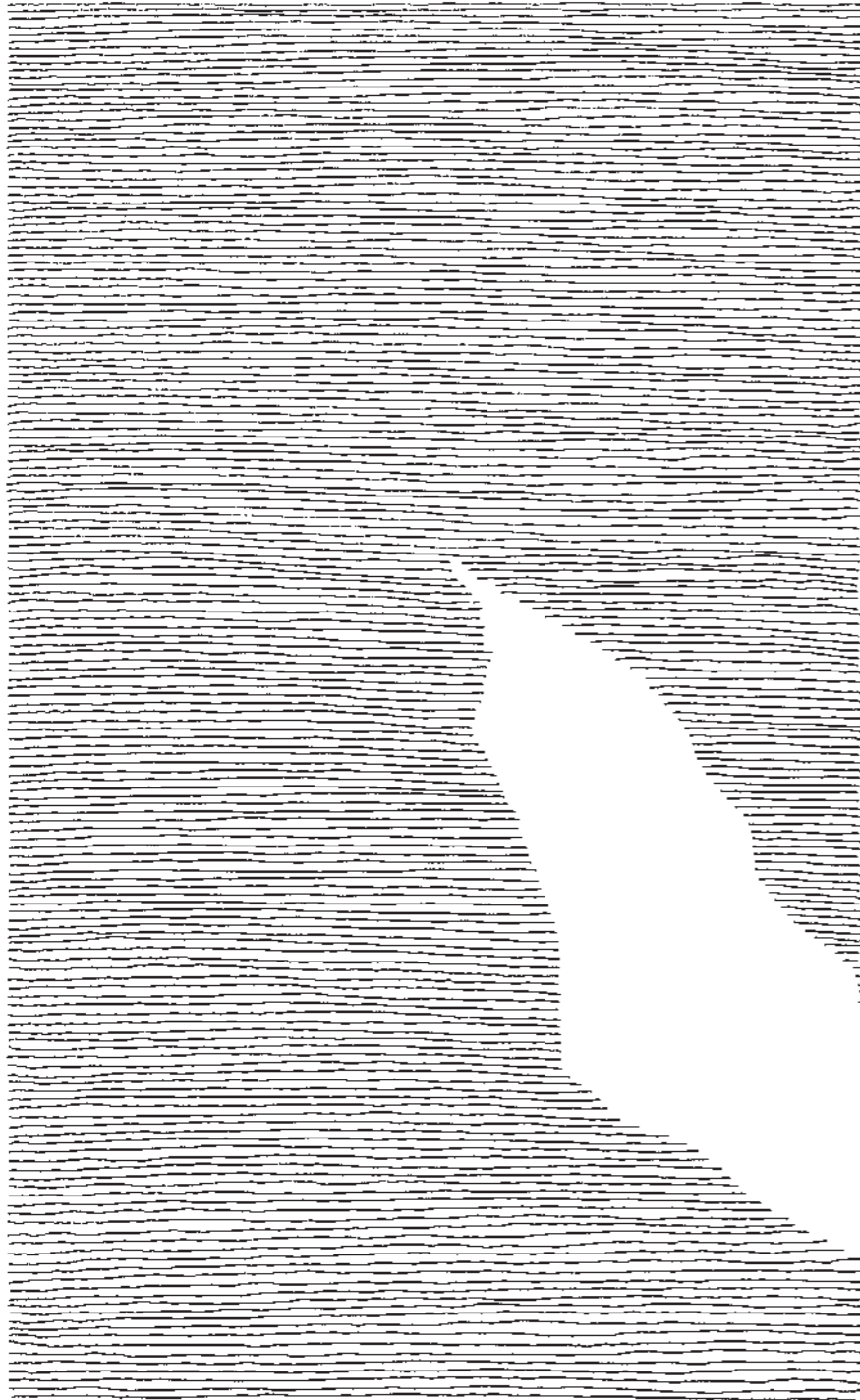
Een gebod tot inclusiviteit is er echter niet. Slechts de grenzen van de democratische rechtstaat en die van de politieke gemeenschap vormen de inclusie van de burgers. En dat is de inclusie van de pluraliteit. Alleen dan beschermt het verschil de vrijheid en de vrijheid het verschil.

*Paul Frissen is decaan en bestuursvoorzitter van de Nederlandse School voor Openbaar Bestuur in Den Haag en emeritus hoogleraar Bestuurskunde aan Tilburg University. Hij publiceerde De staat van verschil (2007), Gevaar verplicht (2009), De fatale staat (2013), Het geheim van de laatste staat (2016), Staat en taboe (2018) en, recentelijk, De integrale staat (2023).*

<sup>6</sup> Karl Popper, *De armoede van het historicisme*, Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen, 1974; Karl Popper, *The Open Society and its Enemies. Volume Two: Hegel and Marx*, Routledge, Londen/New York, 2007.

<sup>7</sup> Claude Lefort, *Wat is politiek?*, Boom, Amsterdam, 2016.

<sup>8</sup> James Madison, Alexander Hamilton, John Jay, *The Federalist Papers*, Penguin, Londen, 1987.



# De Achterkant

## Vrijheid & Opvoeding

‘Zo is het ook bij opvoeding. Je begeleidt en leidt kinderen, steunt en stimuleert, leert hen nadenken en steeds meer zelf de leiding nemen over hun leven. En op een dag moet en kan je – en mogen zij – erop vertrouwen dat de inwendige gids gevormd is. Dat is voor mij vrijheid: weten dat je op je eigen kompas kunt vertrouwen.’

- › **Caroline Pauwels**, in 2022 overleden oud-rector Vrije Universiteit Brussel, in een interview voor de Gezinsbond, augustus 2022.

\*\*\*\*\*

## Vrijheid & (Klimaat)beleid

‘Ingrijpend beleid is niet autoritair, ook niet als het individuen in hun privésfeer treft. Of is het migratiebeleid van Nederland ook een uiting van een autoritair regime? Waarom mag dwang wel toegepast worden om ‘vreemdelingen’ het land uit te zetten, maar niet om bewoners van een gratis inductiekookplaat te voorzien? Als er een meerderheid voor is, als het democratisch zo besloten is, en als er zelfs daarna nog ruimte is om het ermee oneens te zijn, dan is het goed – dan is het beter.’

- › **Jelmer Mommers**, Op een ecodictatuur zit niemand te wachten, in *De Correspondent*, 2 februari 2023.

\*\*\*\*\*

## Vrijheid & Bevrijding

‘Als je aan niets anders denkt dan aan inademen, laat je al het overige los. Je bent een vrij mens. Vrijheid is mogelijk op de inademing. Vrijheid kan binnen twee, drie tellen worden bereikt. (...) Het is onmogelijk om te meten hoezeer iemand vrij is die aandachtig inademt.’

- › **Thich Nhat Hanh** (boeddhistische monnik), geciteerd door Maggie Nelson in *Over Vrijheid* (2022), p.26.

\*\*\*\*\*

## Vrijheid & Literatuur

‘Het is niet zo dat Lammers’ belagers niet begrijpen hoe fictie werkt, ze schatten heel correct in dat Lammers’ gedichten en de keuze om hem het Kinderboekenweekgedicht te laten schrijven, een cultuur ondersteunen waarin zij zich niet thuis voelen, waar ze de fundamentele waarden niet van delen, die voor hen de dieperik in gaat. Maar Lammers zodanig intimideren dat hij afziet van de schrijfoopdracht, lost dat probleem natuurlijk niet op: de cultuur zelf is onveranderd gebleven. Cancelen is een vorm van vooedopolitiek: je verbrandt een pop, om dan vast te stellen dat de wereld om je heen nog precies dezelfde is.’

- › **Tom Naegels**, in een opiniestuk over het cancelen en afzien van opdracht van de Nederlandse jeugdboekenschrijver Pim Lammers, in *De Standaard*, 11 februari 2023.

# Noord & Zuid

---

zesde jaargang – nummer 10  
maart 2023

## bijdragen

Tinneke Beeckman, Marijke De Belder, Dirk De Ridder,  
Dirk De Schutter, Shohreh Feshtali, Paul Frissen,  
Thomas Jacobs, Willy Martin, Denys Shantar,  
Rik Torfs, Geert Van Coillie, Liliane Versluys,  
Hendrik Vuye, Walter Weyns, Theo de Wit

## gedichten

Stefaan van den Bremt, Maurice Carême,  
Wiel Kusters, Antoine de Saint-Exupéry

## tekeningen

Anne van Herreweghen