

Arthur Lehning

Over vrijheid en gelijkheid

Johan Huizinga-lezing 1976

A.H. Wikkendest

A LEHN
2793

Over vrijheid en gelijkheid

Dok. Vrij Soc. nr. 2793

Arthur Lehning

Over vrijheid en gelijkheid

Het Wereldvenster Baarn

Arthur Lehning

Deze uitgave bevat de volledige tekst van de Johan Huizinga-lezing die op 10 december 1976 door Arthur Lehning in de Pieterskerk te Leiden werd uitgesproken.

De Huizinga-lezingen worden gehouden onder auspiciën van de Literaire faculteit der Leidse Universiteit, de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde en de redactie van NRC Handelsblad.

© 1977 Arthur Lehning
Omslag: Frits Stoepman gvn
ISBN 90 293 9641 5

'De mens wordt vrij geboren, en overal bevindt hij zich in ketenen.' Aldus de beroemde aanhef van het meest beroemde geschrift uit de geschiedenis van de politieke ideeën van de laatste twee eeuwen, het *Contrat social* van Jean-Jacques Rousseau, verschenen in 1762. Het was in zekere zin een vervolg op zijn zeven jaar eerder gepubliceerde traktaat, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, waarin Rousseau het probleem wilde onderzoeken hoe de ongelijkheid van de mensen in de maatschappij is ontstaan, en hoe hun oorspronkelijke vrijheid en gelijkheid, die in de natuurstaat hadden bestaan, verloren zijn gegaan. De zondeval is voor Rousseau het particuliere bezit. De eerste mens die een stuk land omheinde en zei: 'Dit is van mij,' terwijl de anderen naïef genoeg waren om hem te geloven, was de werkelijke grondlegger van de ongelijkheid, en daarmee van de moderne maatschappij.

Nu heeft, zoals Rousseau zelf zegt, deze natuurstaat misschien nooit bestaan: het is geen historisch tijdperk, het is als het ware een hypothese om de historische mens te begrijpen. De *éloge* van de goede wilde, *le bon sauvage*, was aan het eind van de zeventiende eeuw en in de eerste helft van de achttiende een geliefd thema in de literatuur, en talloos zijn de utopieën, de imaginaire reisbeschrijvingen, de filosofische odysseeën, waarin deze geïdealiseerde, nog niet door de civilisatie gecorrumpeerde wilde met alle denkbare goede eigenschappen wordt toegerust om als uitgangspunt te dienen voor een kritiek op de politieke en sociale toestanden tijdens het absolutistische tijdperk van Lodewijk XIV en XV, en op de met het regime verbonden Kerk. Hoewel de *bons sauvages* van Rousseau dus niet dezelfde waren als die van de latere antropologen, noemde niemand minder dan Lévy-Strauss Rousseau de grondlegger van de etnologie, en in het algemeen van de menswetenschappen.

Toen Voltaire het *Discours* had ontvangen, schreef hij de auteur ironisch dat men bij lezing van zijn boek de behoefte kreeg om op handen en voeten te gaan lopen; maar hij, Voltaire, was dat al meer dan zestig jaar verleerd en niet in staat het weer aan te leren. Evenmin kon hij op zoek gaan naar de goede wilde, aangezien de

kwalen waartoe hij veroordeeld was, een Europees geneesheer onmisbaar maakten. Bovendien woedde er in die gebieden oorlog en had 'ons voorbeeld de wilden vrijwel even slecht gemaakt als wij zelf zijn'. Rousseau zelf ging ook niet op reis naar de wilden, maar keerde uit Parijs terug naar zijn geboorteland, de Republiek Genève, de stad van Calvijn, waar zijn *Contrat social* overigens werd verboden en verbrand en hij zichzelf door de vlucht aan vervolgingen moest onttrekken.

Rousseau stelde in het *Contrat* de vraag hoe de sociale orde moest zijn ingericht om de vrijheid van de mensen te waarborgen—concreter gezegd: hoe kon een mens zijn vrijheid behouden wanneer hij zich in een gemeenschap met anderen verbond. Het antwoord op deze vraag meende deze uitzonderlijke man—die ook de terugkeer tot de natuur en het simpele leven predikte en zich niet kon verenigen met de Rede van de filosofen van zijn tijd, de verlichte Encyclopedisten—te vinden in een door hem geconstrueerde politieke theorie van het 'maatschappelijk verdrag', waarbij de enkeling zijn natuurlijke rechten heeft afgestaan aan wat Rousseau de 'soeverein' noemt, de vertegenwoordiger van de *volonté générale*, de algemene wil. De regering die door het volk wordt gekozen en die de macht heeft om wetten uit te vaardigen, ontleent haar legitimiteit aan die soeverein, waarvan zij om zo te zeggen de procuratiehouder is. Wie weigert aan de *volonté générale* te gehoorzamen, moet daartoe gedwongen worden, want het maatschappelijk verdrag vooronderstelt, dat hij zich hiertoe bij de sluiting ervan vrijwillig heeft verbonden. Men zal hem dus dwingen om vrij te zijn.

Rousseau was niet de eerste die een dergelijk mysterieus verdrag inventeerde. Ook de Engelse wijsgeer Thomas Hobbes was er in 1651 in zijn *Leviathan* al van uitgegaan dat de mensen oorspronkelijk een oerverdrag hadden gesloten. Anders dan Rousseau, die meende dat de mensen in de natuurstaat goed en vredelievend waren, stelde Hobbes echter dat in deze toestand de mens de ander een wolf was, en dat de mensen om een moord van allen tegen allen te verhinderen hun natuurlijke vrijheids- en gelijkheidsrech-

ten hadden overgedragen aan een soeverein, die hier het karakter aanneemt van de absolute staat.

Ik heb een ogenblik uitgeweid over Rousseau, omdat zijn *Contrat social* niet alleen tot de beroemdste geschriften uit de geschiedenis van de politieke ideeën behoort, maar ook een enorme invloed heeft gehad op de geschiedenis zelf, in de eerste plaats op de Franse Revolutie, die deze ideeën zelf weer heeft beïnvloed en ontwikkeld, en ze als 'filosofie van de Franse Revolutie' heeft doorgegeven. Bovendien echter is deze theorie van groot belang, omdat er veelvuldig misverstanden bestaan over haar betekenis en interpretatie—misverstanden die rechtstreeks met mijn onderwerp 'Vrijheid en Gelijkheid' samenhangen.

In de loop der eeuwen is de vrijheid door filosofen geprezen en door dichters bezongen, zodat men geneigd is te zeggen dat de vrijheid, zoals de liefde voor zijn land, ieder is aangeboren. De vrijheid is ook steeds, zij het op wisselende wijze, met de gelijkheid in verbinding gebracht, en de vraag is gesteld in hoeverre vrijheid zonder gelijkheid mogelijk is, of ook in hoeverre gelijkheid zonder vrijheid kan bestaan. Zijn het onverenigbare of juist correlate begrippen? Bij de beantwoording van deze vragen spelen morele waardeoordelen een grote rol: men kan bijvoorbeeld de vrijheid hoger schatten dan de gelijkheid, of omgekeerd. Men kan de vraag stellen of de mensen wel vrij willen zijn, of ze hun ketenen niet kennen maar—om de bloemrijke beeldspraak van Rousseau te gebruiken—deze liever met bloemen bedekken.

Het probleem dat is samengevat in de klassieke leus *Liberté, égalité, fraternité*, omvat bij nader inzien het gehele terrein van de cultuur; men zal mij wel niet kwalijk nemen dat ik het element 'fraternité' hier nu buiten beschouwing laat, ook al heeft onze minister van Justitie onlangs gezegd: 'Bij de inrichting van onze maatschappij behoort niet de vrijheid, zelfs niet de gelijkheid, maar de broederschap het centrale doelwit te zijn.'

De omvang van het onderwerp werd mij nog weer eens bijzonder duidelijk, toen ik bij toeval een brochure in handen kreeg

met de titel *De Vrijheid*, het rapport van een commissie die zo'n twintig jaar geleden werd ingesteld door het Nederlands Gesprek Centrum, omdat er naar het oordeel van het Centrum een grote spraakverwarring over het begrip 'vrijheid' bestond, zodat het verschaffen van enige helderheid geboden was. De commissie—ook ditmaal reeds onder voorzitterschap van professor Donner, en samengesteld uit vertegenwoordigers van de verschillende levensbeschouwelijke stromingen uit de Nederlandse samenleving, katholiek, reformatorisch en humanistisch—verklaarde in het eindrapport geen afgerond resultaat te kunnen aanbieden, gezien het feit 'dat het onderwerp telkens diepten vertoont, waarin men niet kan afdalen zonder een grondige doordenking van alle aspecten van het vrijheidsprobleem'. Dit niet afgeronde resultaat was nogal mager en uitermate schematisch—onvermijdelijk, omdat de levensbeschouwelijke opvattingen, die ten dele aan de spraakverwarring ten grondslag liggen, niet op één noemer te brengen zijn.

In plaats van *in abstracto* over de vrijheid te filosoferen en deze te trachten te definiëren, lijkt het mij vruchtbaarder mij te beperken tot enkele aspecten van de geschiedenis van de vrijheid en vooral tot de vraag hoe deze in het historische proces is geconcretiseerd. *Liberté, égalité, fraternité*—Bakoenin zou spreken van 'la noble Liberté, la salutaire Egalité, la sainte Fraternité'—: deze leus was een kernachtige samenvatting van de beginselen van de Franse Revolutie, waarmee een nieuw tijdperk in Europa werd ingeluid, en geeft uitdrukking aan het feit dat deze revolutie niet slechts een Frans, maar een bovennationaal, een kosmopolitisch, om niet te zeggen universeel karakter droeg. Klassen en naties, sociale en nationale bewegingen zijn er tot in onze tijd door geïnspireerd. Het is echter een logische vraag: om welke vrijheid en welke gelijkheid ging het toen en sindsdien?

De Franse Revolutie van 14 juli en 4 augustus 1789 vond haar ideologische neerslag in de Declaratie van de Rechten van de Mens en van de Burger. 'De mensen zijn vrij geboren, en blijven vrij en gelijk in rechten.' Het doel van iedere politieke associatie is de 'handhaving van de natuurlijke en onvervreembare rechten

van de mens. Deze rechten zijn de vrijheid, de eigendom, de veiligheid en het recht op verzet tegen de onderdrukking.' Wat onder vrijheid werd verstaan, werd in een der artikelen aldus geformuleerd: 'De vrijheid bestaat erin alles te kunnen doen wat niet aan anderen schaadt; zo heeft het bestaan van de natuurlijke rechten van ieder mens geen andere grenzen dan die waardoor de andere leden van de maatschappij van het genot van dezelfde rechten worden verzekerd. Deze grenzen kunnen alleen door de wet worden bepaald.' Een definitie die op het eerste gezicht in haar algemeenheid steeds is aanvaard. De vraag is alleen welke de beperkingen zijn die de wet vastlegt, want de geschiedenis van de vrijheid is juist voor een groot deel de geschiedenis van deze grenzen, van hun karakter, door wie en met welk doel ze in welke wetten werden vastgelegd—wetten die wezenlijk samenhangen met, gebaseerd zijn op de economische en politieke structuur van de maatschappij, die ook bepaalt wie de staatsmachinerie beheerst en in wiens belang.

De wet, stipuleerde de Franse Declaratie in onvervalst rousseauistische terminologie, is de uitdrukking van de algemene wil. Iedereen is gelijk voor de wet. De leden van de Constituante zullen dit laatste niet al te letterlijk bedoeld hebben, want in de grondwet beperkten zij in hoge mate het kiesrecht.

Zoals bekend is de revolutie van 1789 behalve door de achttiende-eeuwse filosofen, de verlichte Encyclopedisten en economen, ook sterk beïnvloed door de Amerikaanse Revolutie. Het is tweehonderd jaar geleden dat de Amerikaanse Onafhankelijkheidsverklaring proclameerde dat alle mensen gelijk geboren zijn; dat de onvervreembare rechten van de mens bestaan in leven, vrijheid en het nastreven van geluk; dat er om deze rechten te handhaven, regeringen zijn ingesteld, die hun mandaat aan de toestemming van de geregeerden ontleen; en dat het volk, wanneer een regering niet aan haar taak beantwoordt, het recht heeft tot revolutie, zoals ook in de Franse Declaratie van de Rechten van de Mens werd geformuleerd.

Ook deze verklaringen moet men niet altijd naar de letter op-

vatten. De stelling van de gelijkheid van de mensen is herhaaldelijk bestreden door degenen die zich tegen grotere sociale gelijkheden hebben verzet, en al was Thomas Jefferson (de gouverneur van Virginia, later derde president van de Verenigde Staten) een vrijheidslievend man en een der meest democratische staatslieden van zijn tijd, toch wist ook hij dat in Amerika de baby's zwart en wit worden geboren, dat vele van zijn medestanders slavenhouder waren, en dat menig nakomeling van de Pilgrim Fathers de mening huldigde dat de mensen reeds bij hun geboorte verdeeld zijn in uitverkorenen en verdoemden. Rousseau trouwens heeft er reeds op gewezen, dat men de ongelijkheid van de mensen bij de geboorte vanzelfsprekend moet onderscheiden van de ongelijkheid die het gevolg is van de sociale omstandigheden.

Ook de verklaring van het recht op revolutie moet men niet al te letterlijk nemen. In feite wordt dit nooit door enige regering erkend; het wordt pas een recht en verwerft pas legitimiteit wanneer de oude regering ten val is gebracht. In het geval van de Verenigde Staten ging het natuurlijk om een ideologische verklaring die de opstand van de dertien koloniën tegen de Engelse koning moest wettigen. Al deze verklaringen, van de Magna Charta van 1215 tot en met de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens die de Verenigde Naties in 1948 opstelden, zijn meer te beschouwen als uiteenzettingen van na te streven beginselen in de bepaalde sociale en politieke constellatie van hun tijd, die op zijn best als leidraad voor grondwetten, of preciezer voor grondrechten in grondwetten kunnen dienen.

Het essentiële beginsel van de Franse Revolutie was de verklaring van de gelijkheid van rechten. Zij was een legitimatie van de afschaffing van de adellijke privileges gebaseerd op geboorte, die de opkomende, reeds invloedrijke en machtige burgerlijke klasse van de absolutistische monarchie had afgedwongen. De Declaratie van de Rechten van de Mens kwam op een moment waarop de revolutie zich nog in een gematigd stadium bevond. Maar deze algemene verklaring van de gelijkheid van de mensenrechten leidde

tot consequenties die de leden van de Constituante niet hadden voorzien, en deze consequenties kwamen snel. De aristocratie en de monarchie deden een beroep op het buitenland, met als gevolg het uitbreken van een burgeroorlog naar binnen en een oorlog naar buiten. Een deel van de bourgeoisie verbond zich met de volksmassa's en schakelde de invloed van de aristocratie definitief uit, confisqueerde de eigendommen der emigrantten, drong de invloed der geestelijkheid terug, seculariseerde het onderwijs en voerde de scheiding door van Kerk en staat. Tijdens het bewind van de revolutionaire regering begon de staat in het belang van de oorlog in het economisch leven te interveniëren, een beginsel dat in en na de Eerste Wereldoorlog tot de politiek van alle Europese staten behoorde en een proces in gang zette dat nog steeds voortduurt.

De Franse Revolutie had ook het recht op vrijheid en gelijkheid voor alle naties geproclameerd en een sterke stoot gegeven aan de strijd voor nationale onafhankelijkheid. Of dit een voordeel is geweest, kan worden betwijfeld, daar de idee van het humanistische, kosmopolitische wereldburgerschap die in de tweede helft van de achttiende eeuw was opgekomen, nu twee eeuwen lang is geblokkeerd door de mystieke idee van de natiestaat en de daarmee verbonden economische en politieke eenheid, die wordt bijeengehouden door een gecultiveerd nationalisme en af en toe door een hysterisch patriottisme.

De Franse verdedigingsoorlog ontwikkelde zich tot een zogeheten vrijheidsoorlog om de Europese tirannen te onttronen en de volkeren te bevrijden—maar leidde gaandeweg tot een politiek die van de veroveringsoorlogen van Lodewijk XIV niet meer te onderscheiden was, en culmineerde in de Corsicaanse condottiere, de 'Robespierre te paard' met zijn ongeremde ambities. Drieëntwintig jaar lang woedde de oorlog in Europa, met heilloze gevolgen voor de democratische ontwikkeling en de humanistische vrijheidsidealen van de revolutie. Napoleon was overigens een bewonderaar van Rousseau, en hij zou eens gezegd hebben—maar legendes zijn bij deze legendarische figuur niet van de waarheid te

onderscheiden en niets is normaal bij de familie Bonaparte—dat het misschien beter voor de wereld geweest was, als hij en Rousseau niet hadden geleefd.

In juni 1793 had de Conventie een nieuwe, robespierristische constitutie aangenomen, waaraan eveneens een Declaratie van de Rechten van de Mens en van de Burger voorafging. Hierin werd het doel van de maatschappij gedefinieerd als *le bonheur commun*, en bepaald dat de regering is ingesteld om aan de mens het genot van zijn natuurlijke en onvervreembare rechten te waarborgen, te weten de gelijkheid, vrijheid, veiligheid en eigendom. De mensen zijn gelijk van nature, en gelijk voor de wet. De constitutie die werd aangenomen, was de meest vrije die Frankrijk ooit heeft gekend, maar werd na de afkondiging ervan opgeschort 'tot aan de vrede', en zou nooit in werking treden.

Van Voltaire had Rousseau vernomen dat als God niet bestond, hij moest worden uitgevonden; en Rousseau vond iets dergelijks uit: het Opperwezen, een bloedeloos, abstract surrogaat van het Godsbesef, waarvan Robespierre de hogepriester werd. Met Rousseau was Robespierre van mening dat de politieke macht door een of andere vorm van religie moet worden ondersteund—een opvatting die tot op de huidige dag wordt aangehangen. Voor Robespierre was het *être suprême* ook een politiek wapen in zijn strijd tegen de priesters en de Kerk, doordat hij het volk een burgerlijke religie, een soort staatsgodsdienst aanbood. Terzelfder tijd was het een wapen tegen de atheïstische linkervleugel van de revolutie, de *déchristianisateurs*, die een belangrijke rol speelden in de meest democratische ontwikkeling van de Franse Revolutie, die in de Parijse Commune van 1792 haar uitdrukking vond.

In augustus van dat jaar hadden afgevaardigden van de zestig districten van Parijs, waar de verkiezingsvergaderingen zich permanent hadden verklaard, een nieuwe gemeenteraad gevormd, de Commune, waarvan de leden in rechtstreeks contact bleven met de districten, en die allerlei administratieve en economische functies die tot de competentie van de nationale ministeries behoorden, aan zich had getrokken. De Commune oefende de werkelijke

macht uit in Parijs, zij belichaamde het revolutionair elan en beïnvloedde in hoge mate de beslissingen van de Conventie. In een verbond met soortgelijke communes elders in het land werd gestreefd naar een federale opbouw van de natie. Een half jaar voor Robespierre ten val werd gebracht, liquideerde hij de revolutionaire Commune en haar leiders, waarmee hij zijn eigen Thermidor voorbereidde.

De Commune van Parijs van 1871, de sovjets uit de Russische Revolutie van 1917, de collectivisaties in de eerste maanden van de Spaanse Burgeroorlog waren soortgelijke voorbeelden van een directe, functionele democratie. Alle hebben zij gemeen, dat zij spontaan ontstonden, een ontkenning waren van het politieke centralisme, geen vertegenwoordigende maar delegerende organen instelden en, gebaseerd op de autonomie van de onderste organen, een federalistische opbouw voorstonden van het economische, sociale en politieke leven.

Naast de representatieve democratie van 1789 en de directe democratie van de Commune zou de Franse Revolutie een derde vorm van democratie initiëren, die men de egalitaire democratie zou kunnen noemen en die grote invloed zou uitoefenen op de ideeën en de verwerkelijking van een dictatoriaal staatscommunisme. Twee jaar na de val van Robespierre werd een poging ondernomen om de robespierristische grondwet te herstellen, maar dan in het kader van een communistische staat. De ontwikkeling van de revolutie had geleerd dat burgerlijke en politieke rechten niet voldoende waren om een maatschappij in het leven te roepen van vrijheid en gelijkheid, waartoe in laatste instantie het geluk van alle burgers terug te brengen valt. Ook na de tegen het Directoire gerichte omwenteling, die deze zogenaamde samenzwering van Babeuf in 1796 nastreefde, konden de democratische rechten volgens de conspirateurs echter niet onmiddellijk in werking treden, omdat de grote meerderheid van het volk door het oude despotische regime te zeer was gecorrumpeerd om haar eigen belangen te begrijpen. Voor het bereiken van de *douce communauté* was een revolutionaire regering nodig, die moest bestaan uit wijze man-

nen, *sages* in de achttiende-eeuwse terminologie, want een dergelijke belangrijke onderneming kon alleen slagen met behulp van een autoriteit. Alleen het gebruik van geweld kon 'de wankelmoe-digen meeslepen en de weerspannigen intomen'.

Het grote probleem was toen, als steeds, door wie de dictatuur moest worden uitgeoefend. In dit geval was het antwoord: door degenen die de opstand hadden voorbereid, dat wil zeggen door mannen die toegewijd waren aan de gelijkheid, *des hommes vertueux*. Ruim een eeuw later zou de pretentie van het uitoefenen van de dictatuur komen van een revolutionaire elite, van een zogenaamde *avant-garde*.

Babeuf noemde zichzelf een *démocrate par excellence*. Buonarroti, een der leiders van de samenzwering, zou zijn credo formuleren met de woorden: 'De vrijheid is een deel van de rechtvaardigheid, de gehele rechtvaardigheid is in de gelijkheid, de sociale vrijheid kan niet bestaan zonder de gelijkheid.' Voor het gerecht verklaarde hij: 'Rousseau was mijn leermeester.'

De consequenties van Rousseaus theorie, voor zover die zich in de Franse Revolutie manifesteerden, hadden dus dit gemeen, dat zij alle een etatistisch karakter hadden. Dit verklaart het op zichzelf wellicht bevreemdende feit—Rousseau wordt dikwijls geheel ten onrechte als een voorloper van het anarchisme gezien—dat iemand als Bakoenin hem vehement heeft bestreden. Bakoenin had een grote bewondering voor de pleiade van verlichte filosofen uit de achttiende eeuw en het was geen toeval dat hij zijn grote vriend Alexander Herzen eens kwalificeerde als 'de Russische Voltaire'; maar Rousseau noemde hij 'de alleen in schijn democratische, in feite meest schadelijke schrijver' van deze tijd, wiens opvattingen de consequentie waren van de boosaardige, absurde, onmenselijke theorie van het abstracte recht van de staat. Terecht noemde hij Rousseau 'de schepper van de doctrinaire staat van Robespierre' en van de jakobijnse dictatuur.

Zoals Bakoenin Rousseaus democratie onvereenigbaar achtte met een vrij socialisme, zo had enkele decennia eerder Benjamin

Constant haar onvereenigbaar verklaard met de individuele vrijheid. Hij merkte op dat het verlies aan vrijheid er niet minder om wordt wanneer het op geheimzinnige wijze door de algemene wil universeel wordt, of wanneer men in dit afstand doen vrijwillig heeft toegestemd. Liberalen als Constant deelden de mening van Jefferson, dat de staat zich moet onthouden van het ingrijpen in de persoonlijke levenssfeer. Jefferson had gezegd dat de ideale maatschappij de staatloze van de Indianen was—en met Indianen had hij niet de fictieve wilden van Rousseau op het oog, maar de oorspronkelijke bewoners van Amerika, die vrij leefden in steppen en bossen en die successievelijk op barbaarse wijze zijn uitgeroeid. Jefferson was van mening dat die regering de beste is, die het minst regeert. Indien dit juist is, zouden er in onze wereld geen beste regeringen bestaan. Henry David Thoreau concludeerde dan ook dat die regering de beste is, die in het geheel niet regeert.

In dezelfde geest schreven Wilhelm von Humboldt, John Stuart Mill en Herbert Spencer, die allen een zogenaamd 'minimum aan staat' voorstonden. 'Door niets wordt de rijpheid voor de vrijheid meer bevorderd, dan door de vrijheid zelf,' schreef von Humboldt. De in vrijheid begane misdaden vond hij altijd nog beter dan de door dwang verhinderde: hoe afwijkend het gedrag van iemand ook was, de staat had daar geen taak. Von Humboldt maakte ook een duidelijk onderscheid tussen staat en maatschappij en stelde dat er nog andere vormen van eenheid mogelijk zijn dan de eenheid die bestaat door de dwang van de staat: een eenheid tussen betrekkelijk zelfstandige maatschappelijke groepen, die de gehele maatschappij als een net moeten omspannen. Hij gaf, met andere woorden, een federalistische oplossing voor het staatsprobleem.

De economische en sociale ontwikkelingen in de negentiende eeuw zouden ertoe leiden dat de strijd om meer gelijkheid de strijd om meer vrijheid ging overschaduwden. De liberale filosofie verbond zich met de politieke theorie van een representatieve regering en de economische theorie van ongebreidelde vrijheid voor de ondernemer, het zogenaamde Manchester-liberalisme. Met de

ontwikkeling van het industriële kapitalisme en het ontstaan van een arbeidersklasse en een arbeidersbeweging trad vanzelf de roep om meer gelijkheid op de voorgrond. De vraag naar vrijheid is de vraag naar de organisatie van de maatschappij waarbinnen mensen leven die vrijheden hebben of ze moeten verwerven. Als vrijheid het hoogste goed is, dan geldt dit voor iedereen, dat wil zeggen dat er een gelijkheid van de vrijheid moet bestaan. Nu mocht iedereen dan volgens de mensenrechten vrij zijn, het kwam erop aan ook van de vrijheid gebruik te kunnen maken.

Men eiste gelijke vrijheden op ter wille van een grotere gelijkheid, die op zichzelf een essentieel aspect van de vrijheid mogelijk zou maken, namelijk de vrijheid van keuze. Van nu af aan zou de strijd om de vrijheid gevoerd worden onder de leus van democratische rechten, omdat de aangewezen weg tot grotere gelijkheid invloed in het parlement en verovering van de politieke macht leek te zijn. Politieke democratie heeft echter in beginsel niets met vrijheid te maken. Politieke democratie is de institutionele inrichting om tot politieke besluiten te komen waarbij individuen de beslissingsmacht verwerven door middel van een concurrentiestrijd om de stemmen van het volk.

Wanneer democratie betekent dat mensen aandeel hebben in het nemen van beslissingen over zaken die hun leven in de maatschappij regelen, en dat degenen die zij met een uitvoerende functie hebben belast ter verantwoording kunnen worden geroepen door degenen die hen hebben benoemd en die met hun beslissingen te maken hebben, dan is het evident dat in de hedendaagse politieke democratie zoals wij die kennen, van zulk een democratische gedachte geen sprake is. Terwijl het oppervlakkig lijkt alsof de democratie in het politieke en maatschappelijke leven zich steeds heeft uitgebreid, is in feite een proces van ont-democratisering aan de gang. Terwijl grote sociale en democratische ongelijkheden zijn gesupprimeerd, is er een nieuwe hiërarchie ontstaan met een sterk autoritair karakter: de democratische welvaartsstaat gaat steeds meer totalitaire trekken vertonen. De staat wordt steeds bureaucratischer, technocratischer en autocratischer. Alle beslissingen

worden genomen door een regerende elite, door een coalitie van elites bestaande uit de industriële managers—om zo te zeggen de ingenieurs van de maatschappij—, de militairen, technocraten en bureaucraten, alsmede de beroepspolitici. Op deze gang van zaken heeft het soevereine volk met zijn periodieke stembiljet geen enkele invloed.

Marx meende te kunnen voorspellen dat de economische ontwikkeling ertoe zou leiden dat de staat, die de produktiemiddelen had gesocialiseerd, zou worden 'opgeheven' en verdwijnen. Het tegendeel bleek het geval. Niet de staat wordt door de maatschappij, maar deze wordt veeleer door de staat 'opgeheven'.

De liberale historicus Alexis de Tocqueville heeft nog vóór het midden van de vorige eeuw deze relatie tussen vrijheid en politieke democratie scherp onderkend. Een democratisering van de politieke macht zou volgens hem wel een grotere gelijkheid met zich meebrengen, maar minder persoonlijke vrijheid. Hij zag de democratische ontwikkeling niet als een element uit de geschiedenis van de vrijheid, maar als een moment in het proces van steeds toenemende centralisatie van de staat, begonnen in de late middeleeuwen en door de Franse Revolutie voortgezet en versneld.

Een libertaire richting in het socialisme was het met deze conclusies van Tocqueville eens, en meende dat de ontwikkeling naar een toenemend staatsdespotisme niet tot het socialisme zou leiden, en dat het socialisme niet door de staat kon worden verwezenlijkt. Zij geloofde dat de meest onheilvolle combinatie die voor de toekomst denkbaar was, die zou zijn waarbij de economische bevrijding en materiële welstand verenigd zouden zijn met een concentratie van alle politieke macht in de staat. Het gehele oeuvre van Pierre-Joseph Proudhon was tegen deze rousseauïstische, jakobijnse trend in het socialisme gericht. Het socialisme is geboren uit een beroep op de vrijheid, schreef een tijdgenoot van hem, de uitoefening van de macht zal het doden. En dezelfde tijdgenoot, Anselme Bellegarrigue, riep na het mislukken van de revolutie van 1848 uit: 'Il faut chasser les gouvernements et rappeler la liberté.'

In alle socialistische theorieën en systemen gaat het om de vrij-

heid, en is deze in de gelijkheid voorondersteld. Niet alleen op het gebied van de vrijheid, maar ook op dat van de gelijkheid heerst er een grote spraakverwarring. Goed gevoede slaven, bewoners van gevangenissen en kazernes zijn onderling wel gelijk, maar dit is niet wat met socialistische gelijkheid wordt bedoeld. Tocqueville meende te kunnen voorspellen dat de volkssoevereiniteit met zijn uiterlijke vormen van vrijheid tot een dictatuur zou leiden, waarbij de regering het volk als een kudde dieren mild en paternalistisch zou behandelen. Wat hij niet kon voorzien, was dat in 1920 een van de belangrijkste communistische theoretici zou schrijven: 'Proletarische dwang in al zijn vormen, die met simpele executie begint en met dwangarbeid eindigt, is—hoe paradoxaal dat ook mag klinken—een methode om een communistische maatschappij te kneden uit het mensenmateriaal van het kapitalistische tijdvak.' Het kan geen verwondering wekken dat Nikolaj Boecharin op grond van zijn eigen theorie later, onder het regime van Stalin, met vrijwel alle andere medewerkers van Lenin werd geliquideerd.

Wie over vrijheid spreekt, spreekt over determinatie; over vrijheid en noodzakelijkheid. Maar men zal mij wel ten goede houden dat ik mij onthoud van een behandeling van het filosofische probleem van de vrije wil, en—ondanks de katheders die men mij vanavond heeft toegewezen—niet inga op het eeuwenoude theologische dispuut over de predestinatie. Toch moet ik iets over predestinatie zeggen, maar dan over wat ik een sociale predestinatie, een theorie van predestinatie in de geschiedenis zou willen noemen.

Determinatie is een probleem van causaliteit. In zoverre alles zijn oorzaken heeft, is iedereen in zekere zin bij alle gebeurtenissen gedetermineerd. Maar het ontdekken van oorzaken voor feitelijke gebeurtenissen impliceert nog geen theorie van historische wetmatigheid, laat staan dat op grond van zo'n theorie de toekomst als een vaststaand doel zou kunnen worden voorspeld. Het betekent niet dat er geen vrijheid zou bestaan van keuze of beslissing.

De economische en sociale ontwikkelingen zijn geen onpersoon-

lijke processen; het zijn tenslotte de mensen die de geschiedenis maken. Hitler is wel een ramp, maar geen natuurramp, evenmin als de oorlog, die veeleer als een sociale ziekte moet worden beschouwd. Determinisme betekent geen fatalisme, en wat *a posteriori* wordt geconcludeerd onvermijdelijk te zijn geweest, was niet *a priori* objectief teleologisch bepaald. Wat als onvermijdelijk wordt beschouwd, is veelal wat men heeft nagelaten te verhinderen. Als alles en iedereen wetmatig gedetermineerd zou zijn, was ieder moreel en ieder ethisch oordeel zinloos, en het probleem van de vrijheid opgelost: zij zou niet bestaan.

Vrijheid uit zich tenslotte in menselijke gedragingen binnen het kader van objectieve, reële mogelijkheden. Indien de mensen in de tegenwoordige tijd het gevoel hebben dat ze machteloos staan tegenover de gebeurtenissen, dan betekent dit niet dat ze in beginsel geen vrijheid van keuze of van beslissing hebben of zouden willen hebben, maar dat ze geen greep hebben op de regerende elite die alle beslissingen neemt. Toch blijft nog steeds een andere weg open, die Etienne de la Boétie, de jonge vriend van Montaigne, in zijn geschrift van vier eeuwen geleden over de *Vrijwillige Slavernij* heeft beschreven: dat men slechts tegen de onderdrukker *neen* behoeft te zeggen om vrij te zijn. 'Er zijn geen tirannen, er zijn alleen maar slaven,' zou Bellegarrigue in 1850 schrijven.

Hoe is het, zal men vragen, nú met de vrijheid gesteld? 'Niet op redelijke gronden,' is eens geschreven, 'heeft de hedendaagse wereld de beperking der Vrijheid op bijna ieder gebied aanvaard. Het is veeleer de onafwendbare, werktuiglijke groei der machtsmiddelen geweest, die de mens dat kostbaar goed hebben ontroofd. Met de middelen tot dwang steeg ook de zucht tot dwingen en ook de lust om gedwongen te worden. En zo dreigt nu alom de heerschappij van Dwang over Vrijheid en Orde beide te zegevieren.' De tekst is van 1938, de auteur is Huizinga, zoals degenen die vertrouwd zijn met de behoedzame, relativiserende toon en het *detachment* van de historicus, misschien konden vermoeden. Maar uit

zijn woorden klinkt desondanks een duidelijke verontrusting, die naar ik meen voortkwam uit het feit dat hij zijn eigen traditionele cultuurbeeld bedreigd zag. Huizinga zou misschien hebben ingestemd met de karakterisering die de Franse liberale historicus Elie Halévy tien jaar tevoren had gegeven van de ontwikkelingen in het Europa van na de Eerste Wereldoorlog en de revoluties: het tijdperk der tirannie, *l'ère des tyrannies*.

'De twintigste eeuw zal het begin zijn van een tijdperk van federaties, of de mensheid zal een purgatorium van duizend jaar beginnen,' schreef Proudhon. Met een wereldbudget voor bewapening van 250 miljard dollar per jaar en met een besteed bedrag voor oorlogvoering en oorlogsvoorbereiding dat sinds de Tweede Wereldoorlog 4000 miljard dollar beslaat, is er geen reden die voorspelling zonder meer van de hand te wijzen. . . 'Verbazingwekkend aan dit schouwspel dat we opvoeren,' schreef de jurist Jouvenel, 'is dat we er zo weinig verbaasd over zijn.'

Proudhons federalistische alternatief betekent niet een aaneensluiting van soevereine staten tot grotere Europese eenheden of een wereldstaat, die bij de huidige stand van zaken niets anders zou kunnen zijn dan een wereldpolitiestaat. Hij bedoelde een functioneel federalisme van min of meer autonome maatschappelijke eenheden, een decentralisatie op alle gebieden, waarvan niet is in te zien waarom deze met de huidige technische mogelijkheden niet te verwezenlijken zou zijn. Maar daarvoor is het noodzakelijk dat zowel de staat als de grote economische complexen worden ontmanteld en gedecentraliseerd.

In zijn *Fields, factories and workshops* heeft Kropotkin reeds in 1898 opvattingen verkondigd, die nu opnieuw relevant zijn voor onze huidige economische en ecologische problemen: het zoeken naar een evenwicht van natuur en cultuur. En een contemporaine schrijver heeft in zijn boek *Houd het klein* niet alleen de morele en zedelijke argumenten, maar ook de reële mogelijkheden voor een gedecentraliseerde economie aangegeven. De auteur, Fritz Schumacher, is een econoom uit de school van Maynard Keynes, hij was de voornaamste medewerker van William Beveridge's *Full*

employment en tientallen jaren economisch adviseur van een der grootste Europese commerciële ondernemingen—waarmee ik alleen maar wil zeggen dat men te doen heeft met iemand *who knows what he's talking about*. Deze theorieën zijn niet daardoor weerlegd dat de realpolitici, wapenfabrikanten, industriëlen, atoomdeskundigen, inflatiebestrijders, enzovoort, de auteurs ervan als idealistische, welwillende, *weltfremde* dromers beschouwen.

De leviathan die leven, vrijheid en veiligheid moest garanderen opdat de burgers elkaar niet zouden uitmoorden, is met zijn orgieën van geweld een ware moloch geworden, die zijn onderdanen in de moderne totale oorlog dwingt te doden respectievelijk gedood te worden, die van hen *Todes- und Tötungsbereitschaft* eist. Over de heiligheid van het leven gesproken! Voor deze moderne staat met zijn wapenarsenaal, zijn geheime veiligheidsdiensten en straks zijn databanken—die, naar bericht wordt, voor de overheid noodzakelijk zijn voor wat men noemt de 'beeldvorming' van de burgers—, voor deze staat geldt werkelijk het oude woord: *Quis custodiet custodes*, wie zal deze bewakers bewaken?

De wetenschappelijke vooruitgang van de laatste eeuwen heeft zijn hoogtepunt bereikt in de kernsplitsing en kernfusie. De bewapeningswedloop van de supermogendheden is een wedloop van de laboratoria. De kernwetenschap is een geheime wetenschap, in dienst van de zich op oorlog voorbereidende staten, die aan de wetenschappers wel onbeperkte, ongekende mogelijkheden geven voor onderzoek, maar die tevens hun vrijheid beperken. De eenheid van wetenschap en bewapening betekent het einde van de vrijheid van de wetenschap, die in een strijd van eeuwen is verworven. De *warfare-state* waarin wij leven, is ook een atoomstaat. Deze *scientific weaponeers*, deze wetenschappelijke bewapenaars, zijn voor hun werkgevers ook reeds in vredetijd een 'veiligheidsrisico'—met alle gevolgen van dien—want wie eenmaal zijn geweten verkoopt, kan dat ook een tweede maal doen. Zij verklaren in hun hybris de sleutels van het universum in handen te hebben, maar in de praktijk zijn 400.000 mensen in de wetenschap, be-

schikkend over 25 miljard dollar, bezig met de ontwikkeling en vervolmaking van de wapens om het leven op aarde te vernietigen. Er is een wetenschap ontstaan die geen sociale verantwoordelijkheid kent, een weten zonder geweten.

De Amerikaanse historicus Henry Adams heeft deze 'nihilistische' consequentie van de natuurwetenschappen voorzien, toen hij in 1862 schreef: 'De mens besteeg de wetenschap en is ermee op hol geslagen. Ik ben ervan overtuigd dat het geen eeuwen zal duren voordat de wetenschap de mens zal overheersen. Het zal boven zijn krachten gaan om de apparaturen die hij heeft uitgevonden, te controleren. Op een goede dag zal de wetenschap de mensheid in haar macht hebben, en het menselijk ras zal zelfmoord plegen door de wereld op te blazen.' En twintig jaar vóór het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog schreef hij, overtuigd dat deze ontwikkeling van kapitalisme, staat en wetenschap tot een catastrofe voor de mensheid zou worden, de ontstellende zin: 'De mensheid heeft haar hoofd reeds op het blok gelegd en vraagt de bijl om toe te slaan.'

De waarschuwing van Thomas Jefferson, dat de prijs voor de vrijheid *eternal vigilance* is, is nog steeds zeer de behartiging waard. Maar een contemplatieve waakzaamheid is niet genoeg. 'Om cultuur te behouden,' schreef Huizinga, 'moet men cultuur scheppen.' Om vrijheid te behouden, moet zij steeds opnieuw worden veroverd. Vrijheid is niet waardevrij. In laatste instantie, en in essentie, betekent vrijheid: moed tot verzet. 'Die ganze Wahrheit ist in die Tat,' heeft Johann Gottfried Herder gezegd. En omdat wij vanavond in Leiden zijn, mag ik herinneren aan de 26ste november 1940, de dag van Cleveringa, de dag waarop hij déze essentie van de vrijheid heeft verpersoonlijkt en metterdaad het devies van deze universiteit tot waarheid heeft gemaakt: *Praesidium libertatis*.

