

De Malaise van de Moderniteit

Over hedendaagse misvormingen, illusies en kwalen

322461
Spencer van Domburg
Bastion 56
3823 BR Amersfoort
322461sd@student.eur.nl

Begeleider: Ger Groot
Adviseur: Gijs van Oenen
Studierichting: filosofie
Erasmus Universiteit Rotterdam

20 juli 2013

Inhoudsopgave

Inleiding	2
1. Tzvetan Todorov: Lessen voor de moderniteit	4
1.1 Verlichtingsdenken volgens Todorov	4
1.2 De verdediging	5
1.3 Redenen voor verdediging	7
2. John Gray: Verlichting en terreur	9
2.1 De Verlichting volgens Gray	9
2.2 Kritiek op In Defence of the Enlightenment	12
2.3 Reflectie op de kritiek. Wat dan wel?	13
3. Charles Taylor: Malaise van de Moderniteit	16
3.1 Het authenticiteitsideaal	16
3.2 Drie kwalen	17
3.3 Visies op moderniteit	20
3.3.1 Taylor in vergelijking met Todorov	20
3.3.2 Taylor in vergelijking met Gray	22
Conclusie	24

Inleiding

Toen ik in de zomer van 2010 met Valse Dageraad van John Gray in mijn handen stond was dat maar voor kort. De voorkant liet met een plaatje van een bevroren bundeltje van dollarbiljetten en met de ondertitel 'de illusies van het kapitalisme' weinig tot de verbeelding over. Destijds leek deze John Gray mij een van de zoveelste klagers over de moderniteit. Dat het goed ging met de wereld en met het westen in het bijzonder leek mij evident. Boeken zoals deze, zo vond ik toen, meten bepaalde problemen ten onrechte groot uit en begrijpen niet dat alle welvaart juist te danken is aan wat zij zo sterk bekritisieren. Kapitalisme was geen illusie, zo besloot ik zonder de achterkant van het boek te lezen. Een titel als 'De Malaise van de Moderniteit' sprak mij dan ook veel meer aan. Het was dan ook min of meer op die titel dat ik het boek van Charles Taylor uit de lijst voor titels voor de bachelorscriptie koos. Duidelijk voor mij was dat er wel een gevoel van de malaise in de moderniteit aanwezig was en dat dit gevoel heel anders was dan malaise van vroegere tijden. Toen ik er achter kwam dat deze Charles Taylor, van wie ik eerder nog nooit had gehoord, afgestudeerd was op Hegel groeide mijn interesse. De malaise bestaat slechts uit kwalen en blijkt geen terminale ziekte te zijn.

Mijn interesse in Hegels filosofie en mijn oorspronkelijke plan een scriptie over hem te schrijven heeft doorgewerkt in deze scriptie. Allereerst is er de werkelijkheid en vervolgens de filosoof die deze interpreteert. Als er sprake is van een gevoel van malaise zoals het boek van Taylor doet vermoeden, dan moeten we dit in begrijpen vatten voordat we het te boven kunnen komen. We moeten de malaise begrijpen opdat we haar kunnen oplossen en zo de wereldgeschiedenis op een hoger plan kunnen brengen. Hegel danste zelf naar verluidt een vreugdedans na het uitbreken van de Franse Revolutie, de idealen van vrijheid en zelfbepaling vierden sindsdien hoogtij. Is de malaise dan niet ontstaan uit het onbegrip van deze idealen? De Verlichting en de daarmee gepaarde idealen die de moderniteit zoveel moois hebben gebracht worden nu misvormd tot kwalijk eigenschappen en zelfs ideologieën terwijl er naar mijn idee juist nieuwe waardering voor opgebracht moest worden. Deze waardering en het begrip voor deze idealen vond ik terug in een boek van Tzvetan Todorov genaamd *In Defence of the Enlightenment*.

Zo stelde ik mij in eerste instantie de vraag: Hoe kan de nieuwe waardering van de verlichtingsidealen de malaise van de moderniteit te boven komen? Wat voor een Hegliaanse 'Aufhebung' hebben we daarvoor nodig? Bij het inventariseren van de literatuur die ik voor het beantwoorden van die vraag wilde gebruiken ondervond ik steeds meer dat de vraagstelling tekort schoot omdat het antwoord al gegeven was. Hier kwam John Gray, via mijn begeleider Ger Groot, miraculeus terug. Wanneer ik de malaise van de moderniteit zou willen begrijpen zou ik ook de prediker van die malaise goed kunnen gebruiken. Deze Engelse politicoloog John Gray had niet alleen veel meer boeken dan Valse Dageraad geschreven maar ook nog eens een nogal kritische 'recensie' op *In Defence of the Enlightenment* van Todorov. Mijn redder van de verlichtingsidealen werd aangevallen.

Op deze manier verschoof de focus van de vraag hoe ik kon aantonen dat we uitgesproken positief moeten staan tegenover de moderniteit, naar de vraag of dat wel zo is. Mijn eerste deelvraag luidt: Hoe terecht is de kritiek van John Gray op Tzvetan Todorov? Mijn tweede deelvraag gaat over de verhouding van zo'n debat tussen voor- en tegenstanders van de moderniteit en luidt: Hoe staan

John Gray en Tzvetan Todorov tegenover de malaise van de moderniteit zoals Charles Taylor die ziet? Op deze manier doe ik drie vergelijkingen tussen deze drie filosofen. Mijn uiteindelijke hoofdvraag is: moeten we positief of negatief tegenover de moderniteit staan?

1. Tzvetan Todorov: Lessen voor de moderniteit

In 2006 brengt de Frans-Bulgaarse filosoof Tzvetan Todorov, die overigens liever als Europeaan door het leven wil gaan, zijn veel besproken, boek *In Defence of the Enlightenment* uit. Todorov schreef het origineel in het Frans. De titel van zijn werk heeft hij niet zonder reden gekozen. Hij verdedigt de Verlichting en wat ik in deze scriptie 'Verlichtingsdenken' zal gaan noemen. In dit hoofdstuk ga ik kort in op wat volgens Todorov de belangrijkste aspecten van het verlichtingsdenken zijn. Daarna leg ik uit hoe Todorov dit denken verdedigt en vervolgens waarom hij deze verdediging noodzakelijk acht.

1.1 Verlichtingsdenken volgens Todorov

Volgens Todorov bestaat de Verlichting uit drie belangrijke ideeën: autonomie, de mens als doel in zichzelf en universaliteit van mensenrechten. Deze verlichtingsideeën zijn niet nieuw. Vernieuwend is de culminatie van de ideeën tijdens de Verlichting. De Verlichting is volgens hem dan ook een periode van synthese. In deze paragraaf worden deze drie verlichtingsideeën nader toegelicht.

Het idee van autonomie komt er op neer dat mensen zelf prioriteiten kunnen stellen voor wat zij belangrijk vinden in hun leven. Dit houdt een kritische kijk in op externe factoren die dwang uitoefenen op ons handelen. Elke vorm van autoriteit moet zich kunnen verantwoorden op basis van argumenten in plaats van gezag. Autoriteit mag dus niet meer gebaseerd worden op bijvoorbeeld een aristocratische klasse. Naast deze kritische kijk op autoriteit heeft het ideaal van autonomie ook een constructief aspect. Het zelf kunnen construeren van een eigen 'wetgeving'.¹

Kennis is het eerste dat bevrijd moet worden van autoriteit. Deze werd in de tijd voor Franse Revolutie vaak onderdrukt door religieus en staatsgezag. Zo werd Galilei vervolgd door de inquisitie vanwege zijn heliocentrische wereldbeeld in zijn wetenschappelijk onderzoek. Kennis verkrijgen volgens Todorov door ervaring en redeneren. Deze staan tot ieders beschikking. Wanneer een autoriteit tussen iemand als Galilei en zijn onderzoek komt wordt dit ideaal gefrustreerd, omdat de kennis niet meer autonoom is. In plaats daarvan is ze onderhevig aan censuur van de staat en dogma's van de kerk. Verderop zullen we zien hoe Todorov in een moderne seculiere staat de autonomie van kennis gewaarborgd ziet door een onderscheid in handelingen gericht op het 'goede' en op het 'ware'. Hierin verdwijnt de religie uit de staat maar niet uit de privésfeer van de mensen.

Het idee 'menselijke' doelen te beschouwen als de reden voor ons handelen is ook kenmerkend voor de Verlichting. Menselijke doelen zijn niet meer transcendent en religieus van aard. Todorov stelt dat het doel van onze handelingen steeds 'dichterbij' wordt gehaald, vanuit het religieuze naar de mens zelf. Het wegvallen van het laatste oordeel over de mens na zijn dood beschouwt Todorov als het breken met de ketenen van het verleden.² Het nastreven van eigen geluk is dan ook niet meer onderhevig aan het verlost worden van de erfzonde in de hemel. Todorov noemt de Verlichting hierdoor antropocentrisch en een humanisme.³ Een staat die dit ideaal van de Verlichting koestert moet het voor zijn burgers mogelijk maken om geluk na te streven.

¹ Todorov, T. (2006) *In Defence of the Enlightenment*, Londen: Atlantic Books, p.5.

² Todorov, T. (2006) p.7.

³ Todorov, T. (2006) p.37.

Tot slot het idee van universaliteit. Belangrijk hiervoor is het principe van natuurrecht en hoe dat geformuleerd wordt in de zeventiende en achttiende eeuw. Voor Hugo de Groot bijvoorbeeld kunnen we in de natuur zelf onderscheid maken tussen goed en kwaad. Rechtsbeginselen volgen daaruit. Op die manier zijn ze evident. Dit betekent echter nog niet dat er geen onderscheid zou kunnen bestaan tussen verschillende volken. Volgens Todorov is het in de Verlichting geweest waarin dit natuurrecht universeel wordt.⁴ Verlichtingsfilosofen zoals Rousseau en Condorcet stelden dat mensen van natuure gelijk zijn aan elkaar. Dat er nog slavernij bestond en dat vrouwen werden geweerd uit bepaalde beroepen was in strijd met dit beginsel. Hierdoor moet de mens voor de wet gelijk worden. Vrouwen zijn gelijk aan mannen, slavernij is illegitiem en kinderen zijn individuen.⁵

Om recht te doen aan het verlichtingsdenken moeten we volgens Todorov het project van de Verlichting goed begrijpen. Dit bestaat er uit de bovenstaande idealen te verwezenlijken, maar deze tegelijkertijd ook te onderwerpen aan een kritische analyse. Met deze kritische blik verraden we de Verlichting niet, maar handelen juist in de geest van de Verlichting. Wanneer we ontrouw zijn aan deze idealen dwalen we af van het verlichtingsdenken. Het gevaar komt niet voort uit de Verlichting maar uit het misvormen van de idealen van de Verlichting.⁶

1.2 De verdediging

De verdediging van de Verlichting is noodzakelijk omdat er kritiek is geformuleerd op de verlichtingsidealene. Volgens Todorov is veel van de kritiek die geuit wordt op de Verlichting niet daadwerkelijk gericht op het verlichtingsdenken zelf, maar op verschillende misvormingen van de idealen. In deze paragraaf wordt een aantal misvormingen nader toegelicht. Door deze toelichting wordt het verschil tussen een misvorming en het verlichtingsdenken duidelijk.

De misvormingen waar Todorov op wijst zijn totalitarisme, kolonialisme en de idee van de perfectioneerbaarheid van de samenleving. De critici van de Verlichting betrekken totalitarisme, kolonialisme en utopisch denken bij de Verlichting om vervolgens aan te tonen dat het verlichtingsdenken schadelijk is. De Verlichting leidt volgens hen tot terreur en racisme. De twintigste eeuw heeft met twee wereldoorlogen, totalitaire regimes en gebruik van massavernietigingswapens een enorme deuk in het vertrouwen in de Verlichting geslagen. Het is gevaarlijk gebleken wanneer nationale regeringen het doel, het bewerkstelligen van geluk van de inwoners van het land proberen te verwezenlijken met alle mogelijke middelen. De kritiek op de Verlichting gaat als volgt: zonder God bepaalt de mens zelf wat goed en kwaad is. Op deze manier herscheppen de mensen de wereld naar hun idealen. Tot zover gaat de uitleg van Todorov over hoe de critici redeneren. Ik ga nog iets verder om duidelijk te maken wat het gevaar van dit antropocentrisme is.

Mensen bepalen dus zelf wat goed en kwaad is. Dit is gevaarlijk omdat wanneer mensen in plaats van God bepalen wat goed en kwaad is dit onderhevig wordt aan willekeur. De idealen die het waard worden bevonden om na te streven sluiten mensen uit die er niet aan conformeren. Geweld is dan een voor de hand liggende oplossing om deze mensen te elimineren die het bewerkstelligen van het ideaal in de weg staan. Deze idealen vervallen zo tot ideologieën, zoals het communisme,

⁴ Todorov, T. (2006) p.13.

⁵ Todorov, T. (2006) p.14

⁶ Todorov, T. (2006) p.23.

fascisme en nazisme. Isaiah Berlin was een politicoloog die dit gevaar duidelijk maakte door positieve en negatieve vrijheid te onderscheiden. Negatieve vrijheid gaat over de vraag wat het domein is waarbinnen iemand zelf mag bepalen wat hij doet zonder gehinderd te worden door anderen. Positieve vrijheid gaat over de vraag wie of wat de bron is van beheersing of inmenging die kan bepalen wat iemand wel of niet doet.⁷ Positieve vrijheid kan leiden tot terreur omdat het niet alleen de vrijheid van handelingen inhoudt maar ook de doelen die nagestreefd worden. Dit opent de deur naar totalitarisme. Berlin is van invloed op zowel Todorov als Gray.

De eerste misvorming waar Todorov op wijst, totalitarisme, komt voort uit de wil van partijen, groeperingen, samenlevingen die trachten het geluk van hun 'leden' te bewerkstelligen. Aan de hand van Berlin's onderscheid van positieve en negatieve vrijheid neemt de regering in een totalitaire staat niet de negatieve maar de positieve vrijheid voor haar rekening. Todorov reageert hierop door uit te leggen dat het bewerkstelligen van geluk niet de taak is van de regering, bovendien lukte dat niet eens in totalitaire staten. In het communisme is er bijvoorbeeld helemaal geen sprake van individuele autonomie, die het nastreven van het persoonlijk geluk mogelijk maakt. Het persoonlijk geluk is ondergeschikt aan het collectief. Zelfs de gelijkheid, wat het uitgangspunt van het communisme is, wordt ondermijnd door het bestaan van de communistische partij. De zoektocht naar kennis wordt onderhevig aan ideologische dogma's.⁸ Zo kreeg het historisch materialisme van Marx een wetenschappelijke onderbouwing. Totalitarisme beschouwen als onderdeel van het verlichtingsdenken is volgens Todorov onjuist, omdat de drie verlichtingsidealen worden ondermijnd. Het is dus eerder een tegenstelling dan een gevolg van het verlichtingsdenken. De overheid hoeft het geluk van hun bevolking niet te bewerkstelligen, maar er alleen voor te zorgen dat het mogelijk is voor de mensen om dat zelf te doen. Op die manier worden individuele autonomie en de mens als doel in zichzelf wel gewaarborgd.

De tweede misvorming betreft kolonialisme en het daarmee samenhangende racisme. Volgens de critici komt de drang om andere volkeren te vertellen hoe zij moeten leven voort uit de Verlichting. Hiermee is de Verlichting zelf een autoriteit ten opzichte van de kolonies geworden en gebruikt haar verlichte idealen om de 'primitievere' volken te onderdrukken. Zo luidt het argument. Het kolonialisme echter, sluit autonomie, de mens als doel in zichzelf en de universaliteit van mensenrechten volgens Todorov uit. Het stichten van een kolonie ondermijnt de autonomie van de oorspronkelijke bevolking. Deze koloniën zijn geen doel in zichzelf maar een middel voor onze 'westerse' doeleinden. Daarentegen heeft het antikolonialisme, volgens Todorov, veel meer gemeen met het verlichtingsdenken. De onderdrukten gebruiken juist het verlichte idee van universele gelijkwaardigheid tegen de kolonialisten.⁹ Kolonialisten zijn geen verlichtingsdenkers, omdat ze uit hele andere motieven handelen namelijk nationaal belang door het verkrijgen van rijkdom en macht.

De derde misvorming is de idee van de perfectieerbaarheid van de samenleving. Hiermee wordt bedoeld dat de mens zelf in staat is om de fundamenten van de samenleving te creëren en te

⁷ Berlin, I. (2010) *Twee Opvattingen Over Vrijheid* Amsterdam: Boom Uitgeverij, p.11.

⁸ Todorov, T. (2006) p.35

⁹ Todorov, T. (2006) p.31.

perfectioneren.¹⁰ Veel critici komen met argumenten op de proppen waarom de samenleving niet te perfectioneren valt en denken daarmee dat ze het verlichtingsdenken in zijn geheel moeten verwerpen. Volgens Todorov echter verwerpen ze slechts één aspect daarvan, slechts dat ene geloof in de perfectioneerbaarheid van de samenleving.¹¹ De perfectioneerbaarheid zelf is voor Todorov geen noodzakelijk onderdeel van zijn verlichtingsdenken en hoeft daarom niet behouden te blijven.

Met het aangeven van deze misvormingen maakt Todorov duidelijk dat er zijn inziens geen direct verband bestaat tussen het verlichtingsdenken en totalitarisme, kolonialisme en het geloof in de perfectioneerbaarheid van de samenleving. Deze worden ten onrechte aangehaald om de Verlichting te verwerpen. Wat staat er dan voor Todorov op het spel, wanneer we het project van de Verlichting op deze manier verkeerd begrijpen?

1.3 Redenen voor verdediging

Todorov is met herstelwerkzaamheden bezig, zo lijkt het. Zijn verdediging komt in zijn boek vóór de uiteenzetting waarom hij eigenlijk de Verlichting verdedigt. Allereerst weerlegt hij de in de vorige paragraaf uiteengezette misvormingen van de Verlichting. Pas daarna komen we te weten wat er op het spel staat voor Todorov. Want waarom zouden we vast moeten houden aan zoiets als 'verlichtingsdenken' wanneer we eerst zoveel moeite moeten doen om dat vrij te pleiten van allerlei ernstige gebeurtenissen uit het verleden? In deze paragraaf wordt toegelicht waarom het verlichtingsdenken door Todorov wordt verdedigd.

Todorov beschrijft een seculiere staat waarin de verlichtingsidealen het beste kunnen worden verwezenlijkt. Beter dan in traditionele samenlevingen van voor de Verlichting en totalitarisme in de twintigste eeuw. Om de autonomie van de kennis te waarborgen moet er een onderscheid gemaakt worden in handelingen gericht op het ware en handelingen gericht op het goede. Dit om te zorgen dat feiten kunnen worden onderscheiden van interpretaties, waarheid kan worden onderscheiden van ideologieën en wetenschap kan worden onderscheiden van mening. Echte kennis komt uitsluitend voort uit feiten en wetenschap. Zo ontsnappen we aan gezag op basis van autoriteit omdat we zelf toegang hebben tot kennis, aldus Todorov.

De strijd tussen partijen over de macht over het ware en het goede is er al heel lang. De paus claimde vroeger al superieur te zijn aan de keizer van het Heilige Romeinse Rijk omdat hij over zowel het aardse als het spirituele heerste terwijl de keizer slechts macht over het eerste had. De keizer anderzijds claimde macht over alle instellingen te hebben waar de kerk er slechts één van was. Todorov spreekt naast spirituele en aardse macht over individuele macht. Als de autonomie van kennis wordt gewaarborgd kan het individu macht terugnemen van zowel de kerk als de staat. Van de kerk worden de handelingen gericht op waarheid ontnomen omdat het geloof niet meer verplicht is. De kerk is immers geen autoriteit over feiten en wetenschap. Van de staat wordt de macht over de handelingen gericht op het goede ontnomen. De regering moet de negatieve vrijheid van de burgers garanderen, maar geen invulling willen geven aan hoe mensen hun leven moeten vormgeven. Een ideaalbeeld is dus een langdurige balans tussen deze twee domeinen.¹²

¹⁰ Todorov, T. (2006) p.32.

¹¹ Todorov, T. (2006) p.28.

¹² Todorov, T. (2006) p, 59.

Todorov ziet in totalitaire regimes een gevaar voor deze balans en daarmee onze vrijheid. Anders dan de strijd tussen kerk en staat in de middeleeuwen heffen totalitaire regimes het onderscheid tussen spirituele en aardse macht helemaal op.¹³ De partij of het volk heeft aanspraak op zowel het goede als het ware. De nazi's en de communisten stelden niet alleen de doelen voor de handelingen maar probeerden deze ook te onderbouwen met wetenschap. Het geloof dat waarden afgeleid kunnen worden uit wetenschap wordt sciëntisme genoemd. De Nazis vervolgden de joden op basis van een 'wetenschappelijke' biologie. De 'religie' wordt de drijvende kracht van het totalitaire regime, maar niet in de traditionele zin van religie. Deze ideologieën in combinatie met technologische vooruitgang maakt terreur mogelijk die de bloedbaden uit de middeleeuwen overtreft.

Westerse democratieën blijken echter niet immuun voor deze dreigingen. Een van de meest schrijnende voorbeelden volgens Todorov van het overschrijden van de balans binnen een seculiere staat was wellicht de keuze van de Amerikaanse regering om in plaats van voor de waarheid, het makkelijkste argument te gebruiken om de bevolking te overtuigen dat er een missie naar Irak nodig was in 2003. Dat argument was namelijk het zogenaamde bestaan van massavernietigingswapens, wat een leugen bleek te zijn. Volgens Todorov is dit een directe aanval op het fundament van de democratie.¹⁴ Het ondermijnt het belang van feiten door deze op te offeren aan wat uiteindelijk 'goed' zou zijn om te doen. Een betere wereld bewerkstelligen door van Irak een moderne democratie te maken.

Uiteindelijk lijkt het dat Todorov met zijn boek *In Defence of the Enlightenment* ons vooral de les leest over hoe wij de Verlichting moeten begrijpen. In plaats van de Verlichting radicaal te verwerpen, zijn er volgens Todorov waardevolle lessen te leren door de Verlichting goed te begrijpen. En hij vertelt dat verlichtingsdenken waardevol is en hoe dat het best wordt gerealiseerd in de seculiere staat die hij beschrijft. Niet iedereen is het met Todorov eens. John Gray concludeert na het lezen van *In Defence of the Enlightenment*, het tegenovergestelde.

¹³ Todorov, T. (2006) pp.68-69.

¹⁴ Todorov, T. (2006) pp.94-95.

2. John Gray: Verlichting en terreur

De Britse politiek filosoof John Gray heeft een heel andere kijk op de Verlichting en het verlichtingsdenken, dan Todorov. Het boek *In Defence of the Enlightenment* heeft hij van kritisch commentaar voorzien in een artikel geplaatst in het tijdschrift *Literary Review*.¹⁵ Voor wie bekend is met het werk van Gray zal dit weinig verrassend zijn. In 2004 hield hij in Amsterdam bij de Thomas More lezing een toespraak met de titel 'Verlichting en terreur'. In 2006 volgde het boek *Zwarte Mis*. Dit is nog maar een kleine greep in het gepubliceerde werk van Gray. Volgens Gray blijkt het verlichtingsdenken blijkt niet alleen niet verlicht te zijn, maar is het ook de oorzaak voor bloedige illusies die de mensen zich maken. Op de genoemde werken baseer ik mijn bespreking van John Gray's kritiek op de Verlichting en vervolgens bespreek ik zijn directe kritiek op het boek van Todorov. Het hoofdstuk wordt besloten met een reflectie op deze kritiek.

2.1 De Verlichting volgens Gray

Om de kritiek van Gray op het boek van Todorov goed te kunnen begrijpen is het van belang te weten hoe Gray over de Verlichting denkt. In zijn toespraak 'Verlichting en Terreur' stelt Gray dat verlichtingsdenken zelf een soort geloof is geworden.¹⁶ Het verlichtingsdenken is het geloof geworden dat de mensheid door toenemende kennis zich een toekomst kan verschaffen die beter is dan alles wat ooit is geweest.¹⁷ Echter de pogingen daartoe hebben tot terreur geleid. Wat verlichtingsdenken en totalitaire regimes gemeen hebben is dit geloof in vooruitgang. Todorov's poging de Verlichting nieuw leven in te blazen door het verlichtingsdenken te ontdoen van wat hij de 'misvormingen' noemt is een fundamentalistisch project, aldus Gray.

Gray stelt dat het verlichtingsdenken zelf een fundamentalisme is geworden omdat door middel van een wilsbesluit wordt geprobeerd een verloren gegaan geloof, in dit geval in seculiere credo's, nieuw leven in te blazen. Dit geloof in de idealen van de Verlichting is volgens Gray overall op zijn retour. Algemeener geldt volgens Gray dat fundamentalisme in welk geloof dan ook ontstaat door een gevoel van vervreemding. Dit kan zijn door een immigrant die zich verloren voelt in een ander land, maar ook door een boer in de grote stad. Fundamentalisme is een poging verloren gegane geloofsstructuren terug te krijgen. In het geval van de radicale Islam zien we Westerse moslims deelnemen aan heilige oorlogen. Volgens Gray is geloof geen product van de wil. Tradities worden collectief gedragen, in een ongelovige omgeving kan religie niet zomaar geïntroduceerd worden zodat iedereen het begrijpt en ook aanvaard. Dit is wel wat fundamentalisten proberen, het herintroduceren van de structuren die religie dragen. Hierdoor wordt de verdediging van het geloof des te feller om de onomkeerbaarheid van het verlies van het daadwerkelijk geloof te boven te komen.¹⁸

Het geloof in vooruitgang is een gevaarlijk geloof dat tot totalitaire regimes zoals het communisme, fascisme, nazisme heeft geleid. De Verlichting heeft hier geen onschuldige rol in gespeeld. De terreur die gepaard ging met de totalitaire regimes werd in tegenstelling tot de

¹⁵ Gray, J. (2006) Wishful thinking *Literary Review*. Geraadpleegd op: http://www.literaryreview.co.uk/gray_12_09.html

¹⁶ Gray, J. (2005) *Verlichting en Terreur*, Budel: Uitgeverij Damon, p.20.

¹⁷ Gray, J. (2005) p.20.

¹⁸ Gray, J. (2005) p.21.

traditionele vormen van geweld door regeringen van daarvoor nu gelegitimeerd doordat zij een betere wereld zou bewerkstelligen. Ook de liberale democratieën houden er een sterk vooruitgangsgeloof op na. Ze gaan uit van de maakbaarheid van de samenleving. Irak is een project dat op die manier een liberale democratie probeert te forceren van buitenaf. Juist daar lijkt de radicale Islam de enige 'winnaar' te zijn. George Bush Jr en Tony Blair hielden er volgens Gray een geloof op na dat het kwaad alleen het goede zou kunnen overwinnen als de 'goeden' faalden in te grijpen.

De Franse Revolutie en de Jakobijnen keerden zich fel tegen de geïstitutionaliseerde religie. Volgens Gray echter zijn marxisme, positivisme, liberalisme allemaal seculiere incarnaties van het christelijke verlossingsverhaal.¹⁹ In *Zwarte Mis* beschrijft Gray de weg waarlangs de verlossingsgedachte zich heeft genesteld in ons westerse denken. Gray traceert deze terug tot het chiliasme, het geloof dat er een duizendjarig rijk zou ontstaan door de verlossing. Het christendom kent met de zondeval al een verlangen terug keren naar het paradijs in de vorm van een hemelse verlossing. Door Joachim Fiore wordt dit verlossingsgeloof in de twaalfde eeuw naar de aarde gehaald. Hij projecteerde de heilige drie-eenheid op de geschiedenis als drie stadia. Hegel neemt dit idee over maar geeft er een seculiere draai aan. Bij Hegel wordt het de evolutie van de menselijke vrijheid. Marx herschreef het narratief van de geschiedenis als de ontwikkeling van het historische materialisme en ook de positivist Auguste Comte onderscheidde drie opeenvolgende stadia namelijk: religie, metafysica en wetenschap. Het 'Derde' rijk van Hitler ontleende zijn benaming aan het derde stadia van Fiore.²⁰ Zo is het geloven in een verlossing in combinatie met het idee dat deze verlossing door middel van geweld bewerkstelligt kan worden een typisch Westers idee

Het geloven in een utopie is op die manier typisch christelijk, maar de seculiere draai in de Verlichting is de oorzaak geweest van de terreur in de twintigste eeuw. Terreur is al politiek begrip ontstaan in het verlengde van de Franse Revolutie in het Jacobisme. Men gelooft dat de wereld door spectaculaire gewelddaden kan worden herschapen. Utopische denken is volgens Gray naïef en ook gevaarlijk. Dit komt volgens Gray doordat wetenschappelijke kennis wel cumulatief groeit, maar kennis over politiek of ethiek niet. Kennis vergroot slechts de macht van mensen, maar kan de mens niet redelijker maken stelt Gray. Slechts de gestelde doelen worden beter bereikt. Deze kunnen echter van alles behelzen, zoals de utopie van het Arische ras waarin de Joden geen rol spelen en uitgeroeid moeten worden.²¹ Anderzijds heeft wetenschappelijke vooruitgang ook veel opgeleverd aldus Gray, zo worden we gemiddeld veel ouder tegenwoordig dankzij verbeterde medische zorg. Toch is volgens Gray de Verlichting een katalysator van de terreur op basis van het al eeuwenoude geloof in de verlossing dat met het christendom zijn intrede maakte in de wereldgeschiedenis. In het liberalisme bijvoorbeeld komt de verlossing terug in het geloof in vooruitgang die als een worsteling door de geschiedenis heen wordt bewerkstelligd.

Om het kwalijke karakter van de Verlichting aan te tonen stelt Gray dat het racisme juist in de Verlichting een wetenschappelijke onderbouwing kreeg die de verschillen tussen rassen kan bepalen. Racisme van voor de Verlichting had helemaal geen onderbouwde theorie. De nazi's misbruikten het Darwinisme, maar ook Verlichtingsfilosoof Voltaire probeerde te verklaren waarom negers inferieur

¹⁹ Gray, J. (2005) p.28.

²⁰ Gray, J. (2005) pp.20-21.

²¹ Gray, J. (2005) p.22.

zijn aan blanken. Het racisme van Aristoteles daarentegen beruste slechts op naïeve vooroordelen.²²

Aristoteles had volgens Gray geen theorie over duidelijke verschillen tussen ongelijke volken. Terwijl in de Verlichting inferieure rassen, ofwel van natuur inferieur of culturele achterlijkheid, zich hoe dan ook moesten invoegen in Europese modellen voor samenlevingen. Gray noemt de hedendaagse variant daarvan liberaal racisme. Aanhangers van liberale waarden menen ten onrechte dat immigranten die de voordelen van de liberale samenleving ondervinden ook liberaal gaan denken.²³ Wanneer dat niet zo is moeten ze gedwongen worden dat alsnog te doen. Vooruitgang wordt gemeten aan de hand van de liberale waarden. De vrije markt is zo vele landen opgedrongen.

Gray gaat nog verder door te stellen dat de radicale islam zelf ook een product is van verlichtingsdenkers. De radicale islam deelt met de Verlichting het geloof in een utopie, namelijk die van het verleden waarin de tradities nog niet gecorrumpeerd waren door allerlei kwalijke invloeden. Sayid Qutb, de grondlegger van de radicale islam, werd erg beïnvloed door westerse denkers zoals Nietzsche en Sartre.²⁴ Qutb is uiteindelijk in 1956 ter dood veroordeeld door de Egyptische president Gamal Abdel Nasser vanwege zijn gezagsondermijnende boeken. In zijn boeken riep hij op tot het omverwerpen van corrupte regimes. Volgens Gray was hij beïnvloed door Lenin en het christelijke geloof in vooruitgang. De Verlichting wordt volgens Gray vaak ten onrechte gelijkgesteld aan liberale democratieën en daarmee wordt geïmpliceerd dat de totalitaire regimes er geen deel van uitmaken. Het idee dat de radicale islam teruggrijpt op traditionele waarden om zich tegen de Verlichting te keren is naïef. In *Al Qaida en de Moderne Tijd* zet Gray uiteen waarom juist Al Qaida een product van het westerse denken is en analyseert hij internationaal terrorisme als een bij uitstek modern fenomeen.²⁵ De nazi's waren dan wel felle tegenstanders van liberale waarden zoals individuele autonomie. Dat is echter maar één aspect van het verlichtingsdenken, de kern ligt bij het geloof in de verlossing en dat deelden ze allemaal.

Het geloof in een verlossing is volgens Gray niet alleen de oorzaak van terreur maar ook een utopie. Hij haalt Isaiah Berlin aan die stelt dat de idealen van de Franse revolutie, namelijk vrijheid, gelijkheid en broederschap, niet verenigbaar zijn. Berlin stelt in *Twee Opvattingen van Vrijheid* dat individuele vrijheid van mensen alleen gewaarborgd kan worden wanneer iedereen wordt gedwongen die van een ander te respecteren.²⁶ Vrijheid, veiligheid, oprechtheid en praktische wijsheid stemmen niet harmonieus met elkaar overeen.²⁷ Harmonie in een samenleving kan alleen worden gerealiseerd door middel van praktische compromissen. Hierbij is het onvermijdelijk dat er individuele vrijheid verloren gaat. Gray neemt dit idee over van Berlin.

Volgens Gray groeit kennis alleen in wetenschap cumulatief. In politiek en ethiek is dat niet zo. Zoals gezegd verandert de natuur van de mens volgens Gray niet wanneer de technologische middelen die mensen gebruiken verbeteren. Of we goed handelen is afhankelijk van de doelen die we ons stellen. De nazi's hadden volgens Gray een geloof in een harmonieuze eenheid van het Duitse volk die volgens hen verstoord werd door invloeden van buitenaf. Deze kwalijke invloeden moesten

²² Gray, J. (2007) *Zwarte Mis*, Wommelgem: Veen Bosch & Keuning uitgevers, pp.90-91.

²³ Gray, J. (2005) p.53.

²⁴ Gray, J. (2007) p.101.

²⁵ Gray, J. (2006) *Al-Qaida en de Moderne Tijd*, Amsterdam: Anthos Uitgevers.

²⁶ Berlin, I. (2010) *Twee Opvattingen Over Vrijheid* Amsterdam: Boom Uitgeverij, p.17.

²⁷ Gray, J. (2007) p.269.

worden uitgeroemd waardoor het Duitse volk weer een harmonieuze utopische eenheid zou kunnen vormen.

Geloven in vooruitgang is volgens Gray een mythe. Hij stelt echter dat we niet zonder mythen kunnen. Met Spinoza concludeert hij dat mythen symbolische en metaforische waarheden kunnen bevatten.²⁸ De vooruitgangsmythe heeft ook positieve gevolgen gehad zoals het beëindigen van slavernij en martelen. Het neoliberalisme heeft van liberale waarden universele waarden gemaakt. Het is een geloof geworden. Dit geloof bestaat volgens Gray uit de volgende punten. Het idee dat de vrije markt de voorwaarde is voor individuele vrijheid. Dat de reikwijdte van overheidsbeleid beperkt moet zijn. Dat de democratie de vrije markt niet mag aantasten en tot slot dat de vrije markt de meest efficiënte en vreedzame manier is om een economie in te delen.²⁹ Het is volgens Gray een utopische ideologie.

Het verlichtingsdenken bestaat volgens Gray uit het van het christendom geërfde geloof in verlossing, wat leidt tot pogingen om een utopie te creëren op aarde. Dit is het fundamentalisme van de Verlichting wat als gevolg het marxisme, nazisme heeft gehad, maar ook in de radicale Islam en seculier utopisme zit verankerd. Racisme en terreur zijn de vooruitzichten van het verlichtingsdenken volgens Gray.

2.2 Kritiek op *In Defence of the Enlightenment*

Na het lezen van *Verlichting en Terreur* en *Zwarte Mis* is het weinig verassend dat Gray Todorovs verdediging van de Verlichting fundamentalistisch noemt. Fundamentalistisch dus in de zin dat wanneer de geloofsstructuren zelf verloren zijn gegaan er terug wordt gegrepen op een periode waarin dit nog niet het geval was. In het geval van Todorov dus voordat er critici het verlichtingsdenken in negatief daglicht plaatsten en de Verlichting zelf misvormden. Daarmee zijn deze critici, die Todorov niet bij naam noemt, kettters van de echte verlichtingsidealen geworden. We moeten volgens Todorov terug naar het idee over de Verlichting voordat het in een kwaad daglicht werd gesteld.

Gray verwijt Todorov kinderlijkheid in argumentatie in *In Defence of the Enlightenment*. Gray vergelijkt het met de verdediging van het christendom door het christendom vrij te pleiten van religieus geweld. De kern van het christendom zou liefde zijn. Hoe kan iemand die dat serieus neemt oorlog voeren? Wanneer hij dat wel doet is hij dus niet trouw aan zijn geloof. Gray weerlegt dit door te wijzen op het feit dat het christendom meerdere 'bronnen' heeft dan slechts liefde en dat deze niet allemaal 'puur' zijn. Voor Gray is het geloof in vooruitgang een essentieel onderdeel van het verlichtingsdenken. De idealen die Todorov als kernideeën van de Verlichting beschouwde zijn bij Gray niet essentieel. De Nazi's waren tegen de liberale waarden van individuele autonomie. Dit is echter een minder fundamenteel onderdeel van de Verlichting volgens Gray. Zo is de Verlichting een ruimer begrip dan liberalisme. Het fundament zit hem in het vooruitgangsgeloof in welke vorm dan ook en niet in autonomie of universaliteit. Op deze manier zijn de drie idealen van Todorov die harmonieus gerealiseerd kunnen worden in de seculier staat die ze waarborgt een 'ultieme werkelijkheid' en dus een utopie.

²⁸ Gray, J. (2007) p.256.

²⁹ Gray, J. (2007) p.124.

Religie is onlosmakelijk met de mens verbonden volgens Gray. Het onderscheid dat Todorov maakt tussen religie en de seculiere Verlichting is onhoudbaar. Secularisme, zo beweert Gray in *Zwarte Mis*, is alleen een zinvolle term wanneer we het hebben over de mate van macht van religieuze instanties zoals de kerk. Ten onrechte geloven mensen zoals Todorov dat door geloofsovertuigingen uit te sluiten van openbare instituties de religie uit de politiek wordt verbannen.³⁰ Ten onrechte omdat geloof volgens Gray net zo min te onderdrukken is als seksuele verlangens. Het onderdrukken daarvan resulteert in een terugkeer van het verlangen in meer groteske vormen.

Volgens Gray is de seculiere tijd, in zoverre die heeft bestaan, alweer verleden tijd. Alleen moeten de liberale humanisten dit nog beseffen.³¹ Het pluralisme maakte volgens Todorov de Verlichting in Europa mogelijk in de achttiende eeuw. Voor hem was het probleem hoe pluraliteit tot een eenheid gevormd kon worden. Een staat moet op nationaal niveau namelijk als eenheid spreken. Gray stelt dat geen van de regeringssystemen echter vaststaat. Ze werken allemaal op elkaar in en veranderen voortdurend. Ze ontwikkelen zich in verschillende richtingen en er is geen reden om te verwachten dat ze uiteindelijk naar elkaar toegroeien.³² Dit zou wel moeten gebeuren wanneer alle landen de verlichtingsidealen zoals gesteld door Todorov proberen te verwezenlijken. Gray probeert dus aan te tonen dat het fundamentalisme van Todorov er uit bestaat een soort pure vorm van de Verlichting te baseren op een vergaand geloof in vooruitgang. Landen groeien niet op die manier naar elkaar toe resulterend in een utopische harmonie.

2.3 Reflectie op de kritiek. Wat dan wel?

Gray is dus erg kritisch ten aanzien van geloof in vooruitgang en utopieën, hij zou er zelf niet een willen formuleren. Of misschien toch wel. Volgens Gray zouden we er namelijk goed aan doen het advies van verlichtingsdenkers zelf op te volgen en te leven zonder de valse troost van een irrationeel geloof.³³ We moeten onze gedachten heroriënteren volgens Gray.³⁴ Dit moeten we doen door realistisch te zijn door te beseffen wat mogelijk is en wat een utopie. De hoop op een utopie, zo waarschuwt Gray ons, heeft veel meer levens gekost dan welke traditionele religie ook.³⁵ We zijn beter af zonder. Toch blijkt uit heel het boek *Zwarte Mis* van Gray hoe diepgeworteld het geloof in vooruitgang in het westerse denken is.³⁶

In plaats van Todorovs verdediging van de Verlichting kinderlijk en fundamentalistisch te noemen zoals Gray doet, vind ik haar naïef en abstract. Naïef in de zin dat zijn vergaande zuivering van de Verlichting en wat hij daar als verlichtingsdenken uit distilleert vergezocht lijkt omdat hij het van alle betrokkenheid van ernstige gebeurtenissen ontdoet. De opbouw van *In Defence of the Enlightenment* bestaat uit een lijst van weerleggingen van argumenten tegen de Verlichting vervolgens een schets van een seculiere staat en pas als laatste een historische analyse van hoe de

³⁰ Gray, J. (2007) p.261.

³¹ Gray, J. (2007), p.254.

³² Gray, J. (2007) p.134.

³³ Gray, J. (2005) p.36.

³⁴ Gray, J. (2005) p.33.

³⁵ Gray, J. (2007) p.286.

³⁶ Gray, J. (2007) p.265.

Verlichting tot stand kwam. Alsof we kinderen zijn aan wie opnieuw moet worden uitgelegd waarom de overtuigingen die we koesteren niet stroken met de waarheid en waarom het ook alweer was zoals Todorov stelt. Na elke weerlegging van een zelf opgeworpen tegenargument werd het eerste deel van het werk naïefer. In hoeverre denkt Todorov nog een realistische kijk op de Verlichting te houden wanneer hij deze van vrijwel alle betrekking op de ellende uit de twintigste eeuw ontdoet?

Deze naïviteit wordt nog groter in het tweede deel over de seculiere staat en de vraag hoe deze zou moeten bestaan. Hier heeft Gray een goed punt als hij zegt dat religie en secularisme niet zo makkelijk te onderscheiden zijn als Todorov doet. Bovendien laat religie zich niet zomaar degraderen tot een zaak voor in de privésfeer. In hoeverre laat Todorov überhaupt ruimte voor wat hij het 'goede' noemt als dit spiritueel is en geen zaak voor de overheid? Na het lezen van zijn werk en Gray's kritiek krijg ik sterk het idee dat wanneer Todorov het over een seculiere staat heeft, hij het inderdaad over een nog uit te voeren utopie heeft. En wanneer hij over de Verlichting spreekt, het over een abstract idee gaat waarvan we slechts afspiegelingen terug zien in de werkelijkheid. Een abstract idee dat niet te verwezenlijken is omdat teveel mensen niet begrijpen wat Todorov wel begrijpt. De verdediging van Todorov van 'de Verlichting' is inderdaad een utopie.

Gray biedt zelf geen alternatieven. Hoe moet het dan wel volgens Gray? Zijn filosofie is negatief door zijn negatieve toekomstvisie, maar ook in de zin dat zij een negatie is van allerlei door hem geïdentificeerde waanbeelden zoals utopieën en geloof in vooruitgang. Uit *Zwarte Mis* blijkt dat Gray enorm veel kennis heeft over allerlei politieke, filosofische, historische en religieuze zaken en hij schroomt ook niet die kennis te gebruiken. Zijn kritiek is echter niet constructief voor Todorov. Zijn eigen filosofie is alleen kritisch en het lijkt alsof hij kritisch wil zijn om niet naïef gevonden te worden, wat volgens de criteria van zijn eigen werk heel snel het geval zal zijn. Zo ontkomt hij er niet aan te stellen dat het geloven in een tijd zonder geloof in een utopie zelf een utopie is. Als Gray stelt dat we niet aan mythen ontkomen, zou hij vervolgens moeten vertellen hoe we 'goede' mythen kunnen onderscheiden van 'slechte'.

Natuurlijk is Gray niet verplicht zelf een utopie te creëren of zelfs maar één positief aspect in zijn filosofie te betrekken. Gray's filosofie is dan op complementaire wijze wel interessant, omdat hij beter dan Todorov ons waarschuwt voor de gevaren in de moderne tijd. Hij complementeert Todorovs seculiere staat door gevaren te identificeren waar we op kunnen anticiperen. De moeilijkheid voor de seculiere staat lijkt mij er uit te bestaan dat de liberale democratie zelf ook een geloofsovertuiging lijkt. Het fundamentalisme dat er uit bestaat geen kritiek te dulden moet niet worden onderschat. Het strikte onderscheid tussen seculier en religieus wordt problematisch en Todorovs verbanning van de religie naar het spirituele erg naïef. Wanneer spreken we bij Todorov van pluralisme in een samenleving en wanneer van segregatie? Conflicten tussen voornamelijk islamitische immigranten en westerse 'normen en waarden' lijken mij eerder een botsing van twee geloofsovertuigingen dan een kwaadaardig religieuze overschrijding van onschuldige neoliberale universele waarden. In die zin is de opmerking van Gray dat liberalisme zeker niet gelijk staat aan de Verlichting maar er slechts één stroming van is, net zoals het marxisme zeer waardevol, omdat Gray zo de fundamentalistische potentie van het liberalisme laat zien. Waarin er maar één juiste manier is om de economie in te

richten: vrije markt. Todorov lijkt dit ten onrechte te ontkennen doordat hij totalitaire regimes wegstreept uit de lijst. Waar Todorov misvormingen van de Verlichting identificeert en weerlegt, om zo tot lessen te komen voor de Moderniteit, wordt door Gray het gehele fundament van de moderniteit in de vorm van christelijk vooruitgangsgeloof afgewezen. Deze denkers nemen twee uiterste posities in in het denken over de Verlichting. Charles Taylor ziet in zo'n debat, over wat wel of niet tot verlichtingsdenken moet worden gerekend, geen vruchtbare grond voor de aanpak van de malaise van de moderniteit.

3. Charles Taylor: Malaise van de Moderniteit

Charles Taylor is een Canadese politiek filosoof. Hij is vooral bekend van zijn boek *Sources of the Self* waarin hij de wording van het moderne individu analyseert. Hij begon zijn filosofische carrière met een studie over Hegel. Net zoals Hegel probeert Taylor de menselijke vrijheid te analyseren in relatie tot zijn historische en maatschappelijke context. Het gaat om de vraag hoe we onze authenticiteit kunnen realiseren.³⁷ Zich baserend op dat boek heeft Charles Taylor toespraken gehouden voor de Canadese radio. Dit is uiteindelijk gebundeld in het boek *The Malaise of Modernity*. In zijn latere studie *A Secular Age* schrijft Taylor over de vraag of religie en rede naast elkaar kunnen bestaan. In dit laatste werk is er een hoofdstuk genaamd 'The Malaise of Modernity'. Ik baseer mijn uiteenzetting van de 'malaise' op dat hoofdstuk en het gelijknamige boek. Daarna zal ik kijken hoe Taylor in verhouding staat tot Todorov en Gray.

3.1 Het authenticiteitsideaal

Authenticiteit is meer een begrip van de Romantiek dan van de Verlichting. Taylor kijkt naar het ideaal van authenticiteit door in te gaan op Rousseau en Herder. Vrij zijn is het door mensen zelf bepalen wat hen aangaat, in plaats van dat externe factoren dit voor hun doen. Herder vertolkt een radicalere variant van het authenticiteitsideaal. Volgens hem bezat ieder persoon zijn eigen 'maat'. Het individu draagt zijn uniekheid in een bepaald mens-zijn in zichzelf mee. Het niet nastreven en ontkennen van het mens-zijn is ontrouw zijn aan de eigen natuur. Het model voor het leven kan je niet buiten deze persoonlijke maat vinden volgens Herder. Herder wordt ook wel gezien als een voorloper voor het cultuurrelativisme, ieder mens is uniek maar niet meer of minder waard. Op deze manier is de notie van originaliteit essentieel voor zijn authenticiteitsideaal.

Taylor stelt dat authenticiteit een geldig ideaal is. Het hoeft echter niet zo ingevuld te worden als Rousseau en vooral Herder dat deden. Juist niet, want dat leidt tot de subjectivistische en narcistische variant van het ideaal. Het probleem met de varianten van Rousseau en Herder is dat de vorm en de inhoud van het ideaal samenvallen. De vorm van authenticiteitsideaal is dat de mens zelf het oriëntatiepunt is, dat betekent echter niet dat gevoelens en aspiraties altijd persoonlijk gericht moeten zijn. Dit is de inhoud van het authenticiteitsideaal. Zo kunnen we, volgens Taylor, ons leven bijvoorbeeld betekenis geven aan de hand van een politieke zaak. Herder en Rousseau ontkennen ten onrechte dat ons handelen altijd plaatsvindt tegen de achtergrond van wat Taylor 'onontkoombare horizons' noemt. Taal leren we bijvoorbeeld in de dialoog met anderen, de taal zelf is er al voordat wij geboren zijn. Op deze manier is de taal een onontkoombare horizon.

Herder heeft geen oog voor belang van relaties met anderen. Deze zijn pas secundair van belang omdat ze niet mogen bepalen wie jij bent als persoon. Taylor is het daarmee oneens en benadrukt juist het belang van 'significante anderen'. Zijn variant van het authenticiteitsideaal komt er op neer dat mensen zichzelf in dialoog met anderen ontplooiën, maar niet definiëren.³⁸ Dus in de relatie met significante anderen komen we te weten wat en wie belangrijk zijn voor ons als persoon. Definiëren wie wij zijn als persoon is geen kwestie van individueel nadenken. Veel van de goede

³⁷ Groot, G. (1999) *Twee Zielen* Nijmegen: Uitgeverij Sun, p.268.

³⁸ Taylor, C. (2002) p. 43.

dingen in ons leven ervaren we gemeenschappelijk en zijn ook alleen op die manier toegankelijk. Het ontwikkelen van talenten doen we dan ook met betrekking tot anderen. Herders authenticiteitsideaal is monologisch, volgens Taylor is het karakter van het menselijke leven dialogisch.

Taylor stelt dat de zelfontplooiing waarbij de rol van anderen wordt genegeerd zichzelf in de weg staat en uiteindelijk de voorwaarden voor authenticiteit vernietigt. De voorwaarden voor authenticiteit zijn significante anderen en onontkoombare horizons. Taylor stelt dat wij zelf niet kunnen bepalen wat significant is zonder er een toelichting bij te geven waarom iets significant zou zijn. Deze toelichting kan tekort schieten of vervangen worden door een betere. Dit is de begrijpelijke achtergrond waartegen onze keuzes betekenis krijgen. Er zijn volgens Taylor veel dingen uniek aan mensen al hebben deze zaken verder geen betekenis. Zoals het aantal haren op je hoofd. Dit wordt pas significant wanneer we kunnen verklaren waarom dat zo is, maar die verklaring staat bloot aan kritiek. Zeggen dat dit een gevoel is, zoals dat in het zacht relativisme gebeurt heeft geen betekenis omdat het onmogelijk is te achterhalen wat iemand met zo'n verklaring bedoelt. Zo ondermijnt het relativisme zichzelf. Het ontkennen van het belang van deze begrijpelijke achtergrond is het wegnemen van de horizon van betekenis. De bevestiging van de keuzevrijheid zelf zou een keuze waarde geven.³⁹

De 'verdediging' van homoseksualiteit op basis van keuzevrijheid in de narcistische variant van het authenticiteitsideaal ondermijnt de gelijkwaardigheid, die ironisch genoeg het doel van de 'verdediging' is. Seksuele voorkeur zou een persoonlijke keuze zijn waar niemand zich mee mag bemoeien. Deze verdediging ondermijnt zichzelf. Het relativeert elke waarde weg in plaats van dat het gelijkwaardigheid beargumenteert. Ze heeft dezelfde rechtvaardigingswaarde als een keuze van Coca Cola boven Pepsi. De gelijkwaardigheid van een homoseksuele en heteroseksuele relatie zit hem volgens Taylor juist in het feit dat een homogene heteroseksuele relatie niet de blauwdruk is voor elke mogelijke waardevolle relatie. Het authenticiteitsideaal maakt het mogelijk om aan een liefdesrelatie, die volgens Taylor misschien wel de belangrijkste relatie in de moderniteit, zelf invulling te geven. Het aangaan van een waardevolle relatie moet niet verdedigd worden op basis van 'omdat het kan', maar op basis van een horizon waarbinnen de keuze voor een liefdespartner al bepaald is voordat de keuze wordt gemaakt. De les van Taylor is dat de vrijheid van keuze alleen betekenis kan hebben als we veronderstellen dat sommige zaken belangrijker zijn dan andere. In sociale relaties krijgen onze keuzes betekenis. Proberen te voorkomen dat anderen je identiteit vormen zal niet alleen veel inspanning kosten maar ook tot pijnlijke scheidingen leiden.⁴⁰ Wanneer we de malaise van de moderniteit als een massale terugval van moreel besef zien, begrijpen we een belangrijke ontwikkeling niet volgens Taylor. Namelijk de ontwikkeling van het authenticiteitsideaal tot een ontaard individualisme. Het ideaal zelf is het strijden waard, maar de individuele variant daarvan ondermijnt zichzelf.

3.2 Drie kwalen

Het gevoel van malaise is ontstaan volgens Taylor doordat in de afkeer van de Verlichting van traditionele religies de morele horizon waartegen onze handelingen betekenis kregen verloren is

³⁹ Taylor, C. (2002) p. 48.

⁴⁰ Taylor, C. (2002) pp. 44-45.

gegaan. Het Verlichtingsdenken is 'koel' in die zin dat de mens onafhankelijker wordt van zijn omgeving en cynisch terug kan kijken op de tijd van irrationaliteit in theologische discussies en godsdienstoorlogen. De traditionele religies met de daarmee samengaande autoritaire praktijken en het besef van schuld en zonde zijn onherroepelijk verloren gegaan.⁴¹ We hebben ons bevrijd van de irrationaliteit van transcendenten zaken. Op die manier behoren we niet meer tot die traditionele wereld maar zijn er van gedistantieerd.⁴² Zo'n radicale afkeer daarvan zorgt echter voor een gevoel van leegte en gebrek aan betekenis. Het moderne individu zit in een spagaat. De nieuwe pogingen betekenis te geven aan het leven bestaan uit verschillende reacties op de tegenstelling tussen rede en religie.⁴³ Hier staat rede voor de Verlichting en de afkeer van religieuze dogma's. Genesis wordt door weinig mensen tegenwoordig letterlijk genomen. De mens is tegenwoordig zelf verantwoordelijk voor het geven van betekenis aan zijn leven. Religie, maar ook elk alternatief daarvan om het leven betekenis te geven wordt persoonlijk en daarmee breekbaar en onzeker. Op ieder moment kan een keuze om bijvoorbeeld in Afrika mensen te helpen bij het oprichten van scholen zinloos lijken. Het gevoel van de malaise wordt door Taylor verbonden met drie eigenschappen van onze hedendaagse maatschappij, die als verlies en achteruitgang worden ervaren.⁴⁴ Dit zijn volgens Taylor de kwalen van de moderniteit die we allemaal ervaren.

De eerste kwaal waar we mee te maken hebben is een overdaad aan individualisme. Dit zien we terug in de gedachte dat de mens steeds narcistischer wordt, de zogenaamde 'ik-generatie'. Individualisme bevrijdt ons van de oude ethische horizon die onze handelingsvrijheid inperkt. Mensen zaten eeuwenlang gevangen in hun klasse, stand en beroep.⁴⁵ Deze beperkingen en hiërarchieën verleenden ons leven echter betekenis, in de zin dat ons leven vooraf van een doel werd voorzien. Met het verlies van deze hiërarchieën wordt onze visie smaller, omdat we onze blik louter op ons individuele leven richten.⁴⁶ Het gevolg is dat morele horizons beginnen te verzwakken. Wat betekent dat het moeilijker wordt om het leven überhaupt betekenis te geven. De ik-generatie richt zich vrijwel uitsluitend op zichzelf en is zo minder betrokken bij de samenleving.⁴⁷

De tweede kwaal is de instrumentele rede. Deze houdt volgens Taylor in dat kosten-baten verhoudingen de maatstaf worden voor het succes van alles. Vaak worden serieuze problemen herleid tot zo'n kosten-batenanalyse. Taylor ziet dit bijvoorbeeld terug in beslissingen over milieuproblematiek of de waardering van mensenlevens op basis van geld.⁴⁸ Volgens Taylor is het een slecht idee om politiek over te laten aan 'deskundigen' die een berekening maken van wat er moet gebeuren. Het gevolg hiervan is het verlies van mogelijke doelstellingen, omdat het middel, geld, zelf het doel wordt. Het gebruik van de instrumentele rede is dan doel in zichzelf geworden.⁴⁹

Uit het individualisme en de instrumentele komt een derde kwaal voort. Taylor noemt dit naar aanleiding van het werk van Alexis de Tocqueville 'zacht relativisme'. Dit zachte relativisme is het

⁴¹ Taylor, C. (2010) *Een Seculiere Tijd*, Rotterdam: Lemniscaat bv, p.415.

⁴² Taylor, C. (2010) p.414.

⁴³ Taylor, C. (2010) p.421.

⁴⁴ Taylor, C. (2002) p.15.

⁴⁵ Taylor, C. (2002) p.16.

⁴⁶ Taylor, C. (2002) p.17.

⁴⁷ Taylor, C. (2002) p.18.

⁴⁸ Taylor, C. (2002) p.19.

⁴⁹ Taylor, C. (2002) pp.23-24.

gevolg van de subjectieve wending die er plaatsvindt bij het zoeken naar wat goed is om te doen. Voor de romantiek werden deze bronnen buiten ons zelf gezocht zoals in god of in het idee van het goede. Dit kan al bij Augustinus terug worden gevonden in het idee dat de weg naar God via ons eigen reflexieve bewustzijn loopt.⁵⁰ Bij denkers zoals Herder en Rousseau echter werd deze reflectie eerder een natuurlijke bron in onszelf. Rousseau stelt dat de mens eigenlijk vrij is maar overal in ketenen leeft. Deze ketenen komen door onze afhankelijkheid van anderen. Taylor noemt hier 'amour propre' het gevoel van trots als voorbeeld. Dit authenticiteitsideaal om zelf te kunnen bepalen wat belangrijk is voor het leven ontaard wanneer we niet alleen elke vorm van conformisme afkeuren maar ook het model hoe te leven alleen in de diepte van onszelf proberen te vinden.

Zacht relativisme is de toestand waarin geen waarden meer in twijfel mogen worden getrokken. Hier wordt het relativisme een moreel standpunt in plaats van slechts een ontkenning van elke absolute bron voor het 'goede'. Volgens Taylor is het een moreel standpunt omdat het om een principe van wederzijds respect gaat tussen mensen die elkaar in hun waarde laten. Hier noemt Taylor Allan Bloom en zijn boek *The Closing of the American Mind*. Bloom stelt in dit invloedrijke boek uit 1987 dat het relativisme onder studenten kritisch denken ondermijnt. Belangrijke boeken uit de Westerse geschiedenis verliezen hun waarde omdat ze slechts tot boeken met wat meningen worden gedevalueerd. Taylor is het met Bloom eens dat er door de cultuur van zelfverwerkelijking, waarin iedereen zelf bepaalt hoe hij of zij wil leven, belangrijke zaken uit het oog worden verloren. Vooral zaken die boven ons zelf uitstijgen. Met Bloom noemt Taylor deze cultuur oppervlakkig en genotzuchtig. Bloom is volgens Taylor echter te kritisch op de cultuur die hij beschrijft omdat hij niet ziet dat er een sterk ideaal aan ten grondslag ligt. Dit is het authenticiteitsideaal.

Taylor stelt dat de ontaarde variant van dit ideaal, het zachte relativisme, zichzelf ondermijnt omdat het zelf voortkomt uit een moreel standpunt maar elke verdediging van een zedelijk moraal onmogelijk maakt.⁵¹ In het debat over de moderne cultuur en wat voor een maatschappij wenselijk is zorgt dit zacht relativisme voor vaagheid. Morele standpunten kunnen niet op de rede worden gebaseerd waardoor kritiek alleen zinvol is wanneer mensen niet in het oorspronkelijke subjectivisme willen volharden. Het zachte relativisme overheerst maar dit is gebaseerd op een waardevol ideaal van authenticiteit. Taylor stelt dat we altijd naar de voorwaarden kunnen vragen waaronder we dit ideaal kunnen verwezenlijken. Volgens Taylor zal uit het antwoord blijken dat het menselijke karakter dialogisch is.⁵² Dit betekent dat we anderen nodig hebben om onszelf te verwezenlijken. Zelfs de meest teruggetrokken mensen zoals kluizenaars en kunstenaars ontplooiën zich door een 'dialogoog' met iemand anders, respectievelijk God en een toekomstig publiek. Taylor stelt dat het dwaas is om te denken dat we zelf kunnen bepalen wat belangrijk is. Hierdoor ondermijnt zacht relativisme zichzelf omdat het het dialogische karakter van de mens ontkent en zo onze eigen ontwikkeling in de weg staat.

De zelf ondermijnende werking van het zachte relativisme is de reden waarom Taylor het een kwaal noemt. Morele standpunten worden verbannen naar de marges van de politiek. De werking van de instrumentele rede wordt sterker in de politiek door dit zachte relativisme waarbij kosten-bate

⁵⁰ Taylor (2002) p.38.

⁵¹ Taylor (2002) p.30.

⁵² Taylor (2002) p.42.

analysen vaak bepalend zijn over belangrijke kwesties. Taylor noemt hier milieuproblematiek wat een wezenlijk probleem is maar slechts in het kader van een budget wordt besproken. Het zachte relativisme heeft er voor gezorgd dat we meer individualistisch en hedonistisch zijn geworden en tegenover de bureaucratische staat lijken we machteloos.⁵³ Hierdoor is het zachte relativisme de belangrijkste kwaal in de moderniteit.

Wat een opmaat naar een oplossing zou zijn volgens Taylor is een meer gedecentraliseerde politiek. Voor Taylor is het primair de vraag, wat voor samenleving we willen hebben. En is het pas secundair van belang hoe we het fundament noemen waarop we deze samenleving bouwen. Wat goed is om te doen, om onze gewenste samenleving gestalte te geven, wordt niet beslecht in een debat over wat het verlichtingsdenken inhoudt. Op die manier is de discussie van Gray en Todorov een discussie geworden over fundamenteën. Wat niet betekent dat de Verlichting niet belangrijk is geweest voor de ontwikkeling van het moderne individu. Maar wel dat dit debat tekortschiet in het identificeren van de kwalen van de moderniteit en er daardoor niet op kan anticiperen. Zo worden belangrijke ethische problemen in nevelen gehuld. En begrijpen voor- en tegenstanders deze belangrijke ontwikkeling niet goed.

3.3 Visies op moderniteit

Taylor, Gray en Todorov beschrijven alle drie een ontwikkeling waar de moderniteit de uitkomst van is. Todorov staat positief tegenover het verlichtingsdenken en hoe dat gestalte heeft gekregen in de moderniteit. Misvormingen van de Verlichting staan echter volgens Todorov de ontwikkeling van de moderniteit in de weg. We mogen wel kritisch zijn, dat is juist een kenmerk van verlichtingsdenken, maar het ten onrechte verwerpen van verlichtingsidealen op basis van misvormingen zorgt voor een verlies van deze idealen. Gray ziet een duistere ontwikkeling van een christelijk verlossingsgeloof en de overtuiging dat we utopieën kunnen stichten. De vraag aan hem is of we aan deze fundamentalistische illusies kunnen ontkomen en het kwalijke geloof in 'ontwikkeling' überhaupt een halt toe kunnen roepen. Bij Taylor spreken we over een ontwikkeling van een ideaal dat door het ontstaan van kwalen in zichzelf ernstig verstrikt is geraakt. Het oorspronkelijke authenticiteitsideaal was er op gericht vrijheid te bewerkstelligen, maar dit wordt door zelf gegenereerde kwalen gefrustreerd.

In deze paragraaf vergelijk ik de visies van Todorov, Gray en Taylor op de ontwikkelingen in de moderniteit. Moet er daarbij gesproken worden over misvormingen, illusies of kwalen? En gaan deze vergelijkingen over de toepassing van idealen in de moderniteit of discussiëren we over het fundament van de moderniteit?

3.3.1 Taylor in vergelijking met Todorov

Waarin Taylor en Todorov overeenkomen, zeker in contrast met Gray, is dat ze positief zijn over de moderniteit. Todorov is in het bijzonder positief over wat hij verlichtingsdenken noemt. In Todorovs *In*

⁵³ Taylor (2002) p.23.

Defence of the Enlightenment hebben we gezien dat er een verlichtingsdenken bestaat dat nog wel de moeite waard is, ondanks allerlei zaken die er aan toegeschreven worden die overduidelijk onwenselijk zijn. Taylor beperkt zich echter tot een misvorming van één ideaal, namelijk het authenticiteitsideaal dat onttaardt in een narcistische variant. De bedreiging zoals Taylor die beschrijft is reëler dan de bedreigingen van Todorov. Todorov lijkt ze zelf niet serieus te nemen omdat ze volgens hem niets te maken hebben met verlichtingsdenken. Ze ontstaan uit onbegrip.

Het antwoord op de vraag welke samenleving voor hen wenselijk is verschilt. Sterker nog ze staan naar mijn idee recht tegenover elkaar. Todorov wil een balans tussen het 'spirituele' en het 'aardse' terwijl Taylor al een stadium verder denkt omdat hij zowel traditionele religies als bijvoorbeeld atheïstisch materialisme als ontoereikend ziet voor het ontwikkelen van waardevolle idealen. Juist in de seculiere staat zoals Todorov die beschrijft worden belangrijke zaken zoals religie gedegradeerd tot persoonlijke keuzes die daardoor hun betekenis verliezen. Zo heb ik proberen uit te leggen aan de hand van Taylor.

Voor Todorov is het enige 'heilige' in zijn seculiere staat de mensenrechten. Mensenrechten vertellen mensen niet wat ze zouden moeten doen, alleen wat ze niet zouden moeten doen. Ik wil niet beweren, noch zeggen dat Taylor beweert, dat het wel zo zou moeten zijn. Ik zou wel willen stellen dat Todorov door dit te zeggen zelf een samenleving voorstelt die optimaal vatbaar is voor de kwalen van Taylor. Optimaal omdat hij stelt dat de overheid zich moet beperken tot het verschaffen van de middelen waarmee mensen zich kunnen ontwikkelen. Taylor zal andersom stellen dat dit juist de narcistische variant van zijn authenticiteitsideaal als gevolg heeft. Burgers behagen zich ver van politiek in hun privésfeer, hierdoor ontnemen ze zichzelf politieke vrijheid. Ze maken zelf van de politiek een 'ver van mijn bed show'. De oplossing is niet dat de politiek ons moet vertellen wat we moeten doen, maar het probleem bij Todorov is wel dat de politiek zo ook een middel voor ons wordt om zelf onze individuele doelen te bereiken. Hij stelt dat het individu macht van de kerk en regering moet afnemen. Taylor waarschuwt juist dat politiek in een impasse raakt wanneer burgers juridische in plaats van politieke middelen aanhalen om hun zin te krijgen. In de discussie rondom abortus in de Verenigde Staten leidt dit tot een impasse omdat de rechten van de moeder en de rechten van een kind tegen elkaar worden uitgespeeld.⁵⁴ Op die manier is er geen compromis of tussenweg meer mogelijk. Dat is juist het domein van de politiek waarin we zo onze eigen vrijheid frustreren.

De veronderstellingen die Taylor maakt, dat het authenticiteitsideaal een geldig ideaal is waar over gediscussieerd kan worden en dat die discussie zinvol is laten zien dat hij denkt dat de malaise waarin de moderniteit volgens hem verstrikt is geraakt, te overkomen is. Maar niet door een scheiding van 'aardse' en 'spirituele' macht zoals Todorov doet. De autonomie van kennis, die voor Todorov primair van belang is om de ontwikkeling van mensen te garanderen, moet bij Taylor een nieuwe waardering krijgen in de politiek. Belangrijke ethische en politieke kwesties kunnen we niet op basis van 'feiten' beslissen maar krijgen in een dialoog betekenis doordat we bespreken wat belangrijke en wat minder belangrijke zaken zijn. Todorovs seculiere staat ontkent op die manier het dialogische karakter van de mens.

⁵⁴ Taylor, C. (2002) p.117.

3.3.2 Taylor in vergelijking met Gray

Taylor is het met Gray eens dat het inrichten van de samenleving op basis van één enkel principe niet mogelijk is. Dit geloof in ideologieën zou volgens hem gestorven moeten zijn met het communisme. Maar net als Gray, ziet hij een ideologie terugkeren in het ten koste van alles optimaliseren van marktmechanismen. Zo worden politiek, ethiek en ander belangrijke zaken gemarginaliseerd, aldus Taylor. Op de korte termijn zou het optimaliseren van marktmechanismen goed kunnen werken, zo stelt Taylor, maar op de lange termijn is het schadelijk. Dit lijkt op wat Gray over mythen schrijft. Het geloof in vooruitgang (in dit geval door marktmechanismen te optimaliseren) kan een mythe zijn die voor 'succes' zorgt. Het gevaar van fundamentalisme loert echter. Net zoals bij Taylor is er dan geen kritiek meer mogelijk op het 'heilige' principe. Taylor omschreef dit als de instrumentele rede die een doel in zichzelf wordt. De interessante vraag voor Gray is dan hoe we kunnen weten hoe reëel een doelstelling is. Hoe weten we of we geen utopie najagen?.

Een bepaalde mate van geloof in vooruitgang is in de politiek noodzakelijk. Gray maakt een goed en duidelijk onderscheid tussen wat er mogelijk is qua vooruitgang in de wetenschap en in ethiek en politiek anderzijds. Maar juist omdat het in de politiek moeilijker is om in te schatten wat er mogelijk is en wat niet, zal er met een bepaald positief geloof in vooruitgang gewerkt moeten worden. Taylor ziet net zoals Gray in het geloof dat onpersoonlijke marktverhoudingen alles kunnen bepalen in een samenleving een gevaarlijke utopie. De stabiliteit van de samenleving zou een dergelijke terugmars van de overheid niet overleven en ook vrijheid komt in het geding wanneer concurrentie alles bepaalt.⁵⁵ De baten van een volledig vrije markt staan dus andere zaken zoals vrijheid in de weg. Op deze manier is Taylor niet zo naïef door te geloven in zo'n harmonieuze eenheid van alles dat goed is. Het is volgens hem zelfs onmogelijk alle factoren die ons welzijn bepalen te overzien en te voorspellen.

We kunnen van sceptische denkers zoals Gray veel leren, maar we kunnen sceptische filosofieën alleen complementair gebruiken in de politiek. Todorov zegt daar terecht over dat we in de politiek worden afgerekend op resultaten.⁵⁶ Taylor op zijn beurt zegt dat cultuurpessimisme contraproductief is.⁵⁷ In die zin vraag ik me ook af of Gray niet zelf ten koste van alles probeert in een vooruitgang te geloven uit angst om even naïef te zijn als de denkers zoals Todorov die hij bekritiseert. Gray wil ons van ons geloof in vooruitgang ontdoen maar daarmee verliest hij ook de mogelijkheid om ons lot politiek te besturen. Hierdoor heeft zijn werk een sterk relativistisch karakter en lijkt het hem er meer om te gaan dát hij filosofeert dan in plaats van waarom hij filosofeert.

Taylor is geen gulden middenweg van Todorov en Gray, omdat de werkwijze van deze twee zoals ik die uiteen heb gezet, elkaar niet 'halverwege' kunnen ontmoeten en de hand schudden. De ontwikkeling van het authenticiteitsideaal in een narcistisch individualisme is wat Todorov niet goed 'begrijpt' omdat hij het marginaliseert als een bijproduct van de Verlichting. Gray op zijn beurt 'begrijpt' deze ontwikkeling niet omdat hij de politieke vrijheid waar Taylor het over heeft ondermijnt door het bijna uitsluitend over historische ontwikkelingen te hebben. Deze wekken sterk de indruk dat wij er als

⁵⁵ Taylor, C. (2002) p.110.

⁵⁶ Todorov, T. (2006) /p.110.

⁵⁷ Taylor, C. (2002) p.83.

individuen weinig tegen in kunnen brengen. Op die manier ontkent hij de geldigheid van het authenticiteitsideaal.

Conclusie

Het is duidelijk wat Todorov, Gray en Taylor proberen te doen, de titels van hun boeken geven dit al meteen aan. Naast de titels zijn ook bepaalde termen die deze filosofen gebruiken essentieel om te begrijpen hoe we tegen de moderniteit aan moeten kijken en of we er dus positief of negatief tegenover moeten staan. De ondertitel van mijn scriptie luidt: 'Over hedendaagse misvormingen, illusies en kwalen.' Zoals verteld horen deze termen respectievelijk bij Todorov, Gray en Taylor. Wanneer we deze drie onderling met elkaar vergelijken is dat op verschillende 'niveaus'.

Het debat tussen Todorov en Gray is er een over fundamenteën. Todorovs verlichtingsdenken is op die manier een goed uitgangspunt waar we op terug kunnen vallen wanneer we malaise op wat voor manier dan ook ervaren. Volgens Gray is dat fundament een gevaarlijke illusie. Het debat tussen Todorov en Taylor is er een in de politieke filosofie. Dit omdat de kritiek van Gray op Todorov niet op Taylor slaat. Taylor veronderstelt dat het authenticiteitsideaal zoals door hem uiteengezet, een geldig ideaal is en daar zal Todorov het mee eens zijn. De manieren waarop dit ideaal kan worden gerealiseerd in de samenleving volgens staan bij Todorov en Taylor lijnrecht tegenover elkaar. Todorovs idee van een seculiere staat gaat gepaard met een terugtrekking van de politiek uit de samenleving ten gunste van de individuele macht van de burgers. Voor Taylor is dit funest. Aan de hand van Taylor heb ik proberen aan te tonen dat de kwalen die hij aanwijst reëel zijn en dat Todorovs *In Defence of the Enlightenment* hier tekort schiet. De misvormingen waar Todorov onze aandacht op laat vestigen laten zien hoe hij tegenover de malaise van de moderniteit staat. Hij staat er net zo tegenover als ik voordat ik aan deze scriptie begon. De malaise van de moderniteit is slechts het gevolg van misvormingen van waardevolle idealen die onze vrijheid en zelfbepaling in de eerste plaats mogelijk maakten. De schuld ligt bij mensen die dit niet begrijpen, omdat ze niet rationeel genoeg zijn of willen zijn. Ik heb met Gray en Taylor proberen aan te tonen dat deze visie op de moderniteit te abstract en rationeel is.

Wanneer Taylor stelt dat het authenticiteitsideaal een geldig ideaal is, dan is Gray dat niet met hem eens. Deze vergelijking is voor mijzelf de moeilijkste gebleken omdat er achter dit debat een eeuwenoud debat over vrijheid of determinisme schuilt. Niet per se of ons handelen gepredetermineerd is of gedetermineerd door natuurkrachten, maar meer sociaal politiek gezien, of we van politiek vrijheid kunnen spreken alsof dat geen utopie is. Het negatief beantwoorden van deze vraag zou ook betekenen dat we negatief tegenover vooruitgang moeten staan en daarmee naar mijn mening tegenover politiek. We hebben namelijk de mythen nodig zoals Gray zelf ook zegt om überhaupt iets te bereiken. Juist in de politiek. Op deze manier beslecht ik deze vergelijking in het 'voordeel' van Taylor. Zijn malaise bestaat uit kwalen en kwalen zijn niet terminaal.

Moeten we dus positief tegenover de moderniteit staan? In eerste instantie is het antwoord 'nee'. Politiek is het domein van het onzekere en daarmee de toekomst van onze politieke vrijheid ook. We kunnen niet weten of het 'spoor' waar we nu op zitten tot een 'ijzeren kooi' leidt of tot iets dat meer op een utopie lijkt dan wat er nu is. Het indelen van de samenleving aan de hand van één principe schuilt volgens zowel Taylor als Gray een groot gevaar en dat ben ik met beiden eens. Toch beantwoord ik

de hoofdvraag van mijn scriptie met 'ja'. We moeten positief tegenover de moderniteit staan. Niet alleen omdat de idealen waar ik vóór het schrijven van deze scriptie en nu nog steeds zo vol van was, waardevol zijn, maar ook omdat negatief tegenover de moderniteit staan contraproductief is. Taylor stelt dat het authenticiteitsideaal een geldig ideaal is, dat we kunnen argumenteren over het in praktijk brengen van het ideaal en dat deze discussie zinvol is. Op alle drie de punten ben ik het met hem eens. Taylors visie op de moderniteit is hoopvol.

Literatuurlijst

- Berlin, I. (2010) *Twee Opvattingen Over Vrijheid* Amsterdam: Boom Uitgeverij.
Berlin, I. (2002) *Liberty*, Oxford: Oxford University Press.
- Gray, J. (2007) *Zwarte Mis*, Wommelgem: Veen Bosch & Keuning uitgevers.
Gray, J. (2008) *Black Mass*, New York: Farrar, Straus and Company.
- Gray, J. (2006) *Al-Qaida en de Moderne Tijd*, Amsterdam: Anthos Uitgevers.
Gray, J. (2005) *Al-Qaeda and What it Means to be Modern*, New York: The New Press.
- Gray, J. (2005) *Verlichting en Terreur*, Budel: Uitgeverij Damon.
- Groot, G. (1999) *Twee Zielen*, Nijmegen: Uitgeverij Sun.
- Taylor, C. (2002) *Malaise van de Moderniteit*, Kampen: Kok Uitgeverij.
Taylor C. (1991) *Malaise of Modernity*, Toronto: House of Anansi Press.
- Taylor, C. (2010) *Een Seculiere Tijd*, Rotterdam: Lemniscaat.
Taylor C.(2007) *A Secular Age*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University.
- Todorov, T. (2006) *In Defence of the Enlightenment*, Londen: Atlantic Books.
Todorov, T. (2006) *L'Esprit des Lumières*, Parijs: Rober Laffont.
- Geraadpleegd op internet (10 juli 2013):
http://www.literaryreview.co.uk/gray_12_09.html Gray, J. (2006) *Wishful thinking* in: Literary Review.