

## INDIVIDUALISME: VAN PROJECT TOT FEIT.\*

*Raf Debaene*

### **Modern individualisme.**

Individualisme is hét kenmerk van de moderniteit. Descartes' 'Je pense donc j'existe' toont hoe het denken van de moderne tijd het volste vertrouwen heeft in het vermogen van het individu om los van en zelfs tegen alle traditie in zelfstandig de meest fundamentele waarheid te bereiken die tegelijk de fundamentele waarheid van het eigen ik is. Dat 'ik' zal, via klare en heldere ideeën en het gebruik van een wetenschappelijke methode, erin slagen de wereld eindelijk te kennen zoals hij is, vrij van alle door de traditionele macht voorgeschreven interpretaties van de werkelijkheid.

De theorie van het sociaal contract vertaalt die denkwijze op het politiek niveau. De politieke gemeenschap is er niet langer de bezegeling van 'natuurlijke', 'spontane' of door God gewilde samenlevingsverbanden, maar het resultaat van de beslissing van autonome gelijkwaardige individuen. Om hun fundamentele recht op vrijheid en gelijkheid te behouden en veilig te stellen, beslissen zij een gemeenschap te stichten. Het gevolg daarvan is dat zij uiteraard bereid zijn zich te onderwerpen aan de door henzelf in het leven geroepen macht. Adam Smiths economische theorie gaat nog een stap verder. Niet het redelijk inzicht, maar het pure eigenbelang is de motor van de samenleving. De individuele contracten geven een steviger maatschappelijke basis dan het maatschappelijk verdrag.

De gemeenschappelijke kern van al die theorieën en tegelijkertijd de theoretische zwakte ervan bestaat in de veronderstelling dat het individu een natuurlijk gegeven is dat van meet af aan een volkomen menselijkheid in de kiem in zich draagt. Zelfs Smiths economie veronderstelt op de achtergrond nog iets als een in de natuur van de mens ingebakken sociale gevoeligheid, een 'sympathy'.

### **Vragen bij het individualisme vandaag.**

Het hedendaagse individualisme lijkt dus de rechtstreekse nakomeling te zijn van het individualisme van de beginnende moderniteit. En tegelijkertijd lijkt het problematische in het hedendaagse individualisme op rekening te komen van de naïviteit in de theoretische voorstelling van de beginnende moderniteit. Inderdaad, de term individualisme heeft vandaag een ambigue klank en laat een zweem van morele afkeuring vermoeden. Individualisme klinkt ongeveer als

egoïsme of toch minstens als asocialiteit en niet-betrokkenheid. Veel van de actuele problematiek lijkt daar haar verklaring te vinden. Zo heeft het fenomeen van de hedendaagse antipolitieke tendens wellicht te maken met de fundamentele vraag hoe een *samenleving van individuen* mogelijk is. De verzorgingsstaat staat onder kritiek en dat is op zich al betekenisvol. Op die kritiek bestaat ook geen stevig antwoord, tenzij een wollig discours over wat goed is voor de mensen. Tegelijkertijd staat die kritiek haaks op de toenemende reeks eisen die wij aan de staat stellen: steeds meer tegemoetkomingen of voorzieningen op maat van het individu of op maat van minderheidsgroepen. Voor misdaad, burenruzies, verkeersongevallen, milieu, rampen, gebrek aan scholing, ziekte en gezondheid... dreigt altijd wel een of andere overheid verantwoordelijkheid te moeten dragen.

Maar niet alleen op het niveau van het samenleven stellen zich problemen, ook het individu zelf is lang niet altijd even gelukkig, ondanks zijn als het ware grenzenloze ontplooiingskansen, zijn bevrijding uit de traditionele verdrukkende kaders, de zeer grote mogelijkheid om volstrekt zelf zijn eigen bestaan te kiezen. De zinvraag wordt expliciet gesteld en merkwaardig genoeg vallen sommigen daarvoor terug op traditionele kaders. De eenzaamheid zou toenemen, het relatiebureau moet meer tussenkomen om relaties op te bouwen, die de relatietherapeut dan weer moet onderhouden. Er zijn klachten over stress en levensmoeheid en alleen de therapeutische sector vaart hier wel bij.

De realisatie van het ideaal van het autonome individu lijkt in de praktijk dus zeker geen eenduidig succesverhaal. Wat ik hier stel lijkt verdacht veel op een *Verfallsgeschichte* met bijhorende conservatieve of restauratieve reflex tot gevolg. Omdat de logica van de moderniteit zou uitmonden in een ongewenste en onmogelijke 'samenleving' van geïsoleerde individuen, zou er geen andere uitweg zijn dan de weg terug. De actuele vormen van de weg terug bestaan in expliciete pogingen om het gemeenschapsgevoel nieuw leven in te blazen. De politicus staat naast de burger, spreekt zijn taal, is hem nabij, begrijpt hem volkomen, heeft ook emoties die hij dan ook graag ten toon spreidt. Het bedrijf richt overlevingsweekends in om het groepsgevoel op te krikken. Het onderwijs schrijft in zijn eindtermen sociale vaardigheden en attitudes in. Het waardediscours is weer in. Als we de mensen weer nestwarmte kunnen bezorgen, zullen toch de scherpste kantjes van het individualisme verdwijnen.

Die aanpak is uiteraard vrij simplistisch en moralistisch en zelfs antimodern in die gevallen waar men mensen niet benadert als bewuste wezens, maar probeert via manipulatietechnieken ze tot de gewenste houding te brengen. Nu zou het wel eens kunnen dat bovengenoemde aanpak op een al te rudimentair zicht op de geschiedenis van het individualisme berust. Is het hedendaagse individualisme wel de rechtstreekse afstammeling van de voorstellingen van de verlichtingsfilosofen? Of is de genealogie van het huidig individualisme elders te

zoeken dan in de wellicht naïeve antropologische vooronderstellingen van het sociaal contract?

### **Christendom, moderniteit, sociaal contract.**

In functie van die vraag wil ik eerst nader ingaan op de geschiedenis van de secularisering, dat andere fenomeen dat typerend is voor de moderniteit. Traditioneel wordt de moderniteit voorgesteld als een radicale breuk met de middeleeuwen: het redelijke denken neemt de plaats in van de religie. Als gevolg daarvan moet op politiek vlak uiteindelijk ook het absolutisme de baan ruimen voor democratie. Terwijl de Kerk de geestelijke orde voor haar rekening nam, had de absolute vorst de verantwoordelijkheid voor de wereldse orde en was zijn plaats en macht hem door de goddelijke orde verleend. Als het christendom niet langer de dragende ideologie is, moest ook de politieke structuur verdwijnen die eraan beantwoordde. Deze beschrijving is weliswaar niet totaal verkeerd, maar loopt het gevaar al te weinig aandacht te hebben voor de continuïteit en de invloed op de moderniteit van datgene waartegen die moderniteit zich heeft afgezet.

Een genuanceerder beeld vinden we terug in *Le désenchantement du monde* van Marcel Gauchet die het christendom beschrijft als de religie die de secularisering in zich bergt. Heel duidelijk gesteld: de moderniteit is geen verovering op en tegen het christendom, maar ligt in de logica zelf van het christendom. De secularisering is niet zozeer het einde als wel de voltooiing, de voleinding van het christendom dat immers wezenlijk anders is dan de primitieve animistische religies omdat het onze verhouding tot of onderwerping aan een onzichtbare realiteit (de religieuze alteriteit) structureel anders begrijpt dan die primitieve religie. De wereld is immers de schepping van God. Hij is dus wel onderworpen aan die God, maar zeer belangrijk is dat God er niet langer in aanwezig is. Dat dualisme van een goddelijke, geestelijke, onzichtbare, totaal andere werkelijkheid tegenover een aardse zichtbare realiteit, is wezenlijk seculariserend, omdat het aan de aardse realiteit zelfstandigheid en een eigen rationaliteit toekent. De geschiedenis van het christendom is dan ook een geschiedenis van toenemende ontvoogding tegenover de goddelijke Alteriteit. De moderniteit is daarom niet zomaar het einde van het christendom, maar veeleer de voltooiing van het christendom.

In die zin is de moderne soevereiniteitsidee – die zich vooreerst in het absolutisme manifesteert – een belangrijke positieve stap in die evolutie van een aan het religieuze onderworpen samenleving naar een maatschappij die subject is van zichzelf, een maatschappij die zichzelf vorm geeft op basis van haar eigen inzicht.<sup>1</sup> De absolute vorst heeft de verantwoordelijkheid voor de eenheid van de maatschappij: door zijn wil en zijn maatregelen vestigt en waarborgt hij de politieke eenheid. Dat staat tegenover het beeld van een hiërarchie van

'spontane', 'natuurlijke' verbanden, waar de vorst dan de hoogste trap zou van zijn en waar hij de bemiddelaar zou zijn tot de onzichtbare hogere goddelijke orde. In de absolute macht van de vorst daarentegen wordt de collectiviteit subject van zichzelf. In de absolute koning krijgt de gemeenschap macht over zichzelf en staat ze in wezen onafhankelijk ten opzichte van de religieuze Alteriteit en van een orde die door die Goddelijke autoriteit reeds in de werkelijkheid zou zijn gelegd. Het absolute koningschap is dus veel minder een overblijfsel van het middeleeuwse theocratische ideaal dan wel de eerste vorm van de moderne macht als vertegenwoordiging: de koning vertegenwoordigt niet langer God op aarde, maar vertegenwoordigt eerst en vooral de gemeenschap, die juist bestaat door zijn ingrijpen. Idealiter is er een volkomen overeenkomst tussen de macht van de vorst en zijn onderdanen. Hoe meer echter die overeenkomst afgedwongen en gecontroleerd wordt, hoe duidelijker blijkt dat de maatschappelijke orde het gevolg is van een menselijk ingrijpen. Het wordt dus steeds meer voelbaar dat de sociale orde niet al altijd van nature of door een goddelijke wil is ingesteld, maar aan de individuen wordt opgelegd.

Daarom is het geen toeval dat het sociaal contract werd geformuleerd in de tijd dat het absolutisme zich installeerde: de absolute monarchie is niet zonder meer het tegendeel van het democratisch ideaal, maar juist de baarmoeder ervan<sup>2</sup>. Het democratisch ideaal, zoals het werd verwoord in het sociaal contract, draagt anderzijds ook de sporen van het absolutisme. De maatschappij is er immers evenzeer het resultaat van de wil, zij het nu de wil van de autonome individuen en niet langer de wil van de ene absolute vorst. De eenheid van vorst en onderdanen neemt nu de gedaante aan van het ideaal dat de *volonté de tous* en de *volonté générale* zouden samenvallen. Hoewel de filosofie van het sociaal contract in elk geval bij Locke en Rousseau zich uitdrukkelijk verzet tegen het absolutisme, begrijpt ze het politieke dus wezenlijk op dezelfde wijze, namelijk als volkomenheid van het subject. Daarbij gaat het zowel om het sociaal subject, de gemeenschap, als het individueel subject. In de soeverein, of dat nu de koning is dan wel de aangestelde regering, zou de samenleving bij zichzelf aanwezig zijn en op een autonome bewuste wijze haar beslissingen kunnen nemen. Tegelijkertijd zou ook het individuele subject zichzelf restloos terugvinden in de gemeenschap in de mate hij uiteraard een vrij, modern subject is, dat op een rationele wijze meester over zichzelf is. Als rationeel wezen zal hij zich immers op het standpunt van het algemene stellen.

Als echter het ancien régime in de feiten de plaats moet ruimen voor de democratie, die als fundament enkel de individuen heeft, zal uiteindelijk ook deze manier om de politiek en het individu te begrijpen tot haar einde gekomen: het accent verplaatst zich dan van de samenleving naar de individuen.

### **De feitelijke realisatie van de democratie.**

Het klassieke democratische ideaal veronderstelde dat de individuen zich op een bewuste manier zouden identificeren met de gemeenschap. Dat hield tegelijkertijd in dat dat individu juist zichzelf zou zijn door zich op een bewuste manier te schikken naar de universele redelijke wet. Dat is overduidelijk in de republikeinse visie van Rousseau, maar ook in de liberale versie van Locke is het contracterende individu bereid zich naar de meerderheid te plooiën of met andere woorden zich op het standpunt van de gemeenschap te plaatsen.

Op het einde van de twintigste eeuw wordt duidelijk dat de feitelijke realisatie van de maatschappij waar de macht door de individuen gelegitimeerd wordt, niet beantwoordt aan die verwachtingen van de filosofie van het sociaal contract. Het gaat natuurlijk nog wel om een samenleving die subject is van zichzelf, in de betekenis dat ze niet meer onderworpen is aan een uitwendige, religieuze macht. Daardoor sluit ze dus aan bij het oorspronkelijk beeld. Maar voor de rest is de feitelijke democratie eerder het tegendeel van het oorspronkelijk ideaal. De politiek is er uiteraard in geslaagd een min of meer vreedzame samenleving tot stand te brengen, maar dat heeft bitter weinig te maken met iets dat op een sociaal contract zou lijken. De politiek is er immers niet de organisatie van de aanwezigheid van de collectiviteit bij zichzelf, waarbij het volk zich zou herkennen in zijn regering. In de feiten gaat het er niet om dat de burgers op een bewuste manier telkens weer het sociaal contract hernieuwen. Veeleer is de politieke macht een afzonderlijke gespecialiseerde instantie, die alle individuele gezichtspunten en individuele belangen in een *modus vivendi* samen laat bestaan. Hij vraagt niet langer de uitdrukkelijke, bewuste instemming van de individuele burgers met het geheel, maar veronderstelt juist de emancipatie van de particuliere gezichtspunten en particuliere belangen, zonder dat men zich nog hoeft af te vragen op welke wijze en krachtens welke grond dat samen bestaan mogelijk is. De eenheid van de gemeenschap is niet het gevolg van overleg tussen en openstaan voor de verschillende standpunten die in het heden bestaan; veeleer is ze het gevolg van een organisatie die haar richt op een onbekende, open toekomst. In tegenstelling tot wat haar oorspronkelijke pleitbezorgers dachten, heeft de organisatie van de collectiviteit die als een subject optreedt, het niet nodig dat de burgers de democratie werkelijk op een doordachte manier zouden willen. Wat haar constitueert, is niet haar aanwezigheid bij zichzelf, maar het verschil. Haar politieke eenheid gaat gepaard met een verdeeldheid binnen de burgerlijke samenleving. De politiek is een aparte functie, afzonderlijk van de samenleving. De religieuze alteriteit is gelaïciseerd, immanent geworden: de samenleving is er een van burgers die er niet bepaald op gebrand zijn samen te leven, maar niettemin hun vertrouwen stellen in een afzonderlijke macht, de politieke macht, die ervoor zal zorgen dat het samenleven min of meer netjes kan blijven voortbestaan.

In feite is de hedendaagse politiek gericht op het veilig stellen van de toekomst van de burgerlijke maatschappij. Politiek moet instaan voor de continuïteit van ieders mogelijkheid om zijn privé-belangen na te streven en te realiseren. De macht binnen een democratie is niet langer een persoonlijke macht: het is een maatschappelijke functie, die is gescheiden van de persoon. Hij is een bureaucratische macht geworden, een mechanisme dat erop gericht is de toekomst van de burgerlijke maatschappij veilig te stellen. Die toekomst is echter een open toekomst die zeker niet langer ideologisch wordt geduid. Het is een toekomst die wij niet kunnen kennen, maar die toch steeds beter hoort te zijn en die daarom door de afzonderlijke politieke macht moet worden beheerd. De politieke macht representeert daarom niet alleen de burgers van een bepaald moment, maar vertegenwoordigt ook het onzichtbare, namelijk het voortbestaan van de collectiviteit die echter op weg is naar een steeds veranderende toekomst.

Dat de staat die specifieke functie krijgt, namelijk zorgen voor het voortbestaan van de collectiviteit in de toekomst, maakt het ook mogelijk dat de burgers hier en nu geen verantwoordelijkheid meer hoeven te dragen voor de sociale cohesie, die vanaf nu immers elders wordt verzekerd. Daardoor juist is pas ten volle een burgerlijke maatschappij mogelijk, een sfeer waar burgers volkomen privé-relaties aangaan, volkomen gebaseerd op hun eigen wil, zonder rekening te houden met het openbaar belang. De economische sfeer wordt ook steeds meer zuiver economisch. De arbeidsverdeling wordt steeds meer geregeld door de inherente noden van de productie en de consumptie en steeds minder door de oude hiërarchie. De mensen handelen uit zuiver eigenbelang en door telkens nieuwe initiatieven verstoren ze de bestaande evenwichten. Toch leidt dat niet tot pure chaos, veeleer gaat het om een voortdurende verandering naar een steeds betere toekomst voor het geheel. De vrije concurrentie brengt toch een orde voort, geregeld door de onzichtbare hand. Deze anonieme macht die de vrije markt organiseert is de pendant van de onpersoonlijke democratische macht, die de zorg voor de collectiviteit op zich neemt.

Intussen ontstaat er een paradoxale dynamiek tussen staat en civiele maatschappij. Enerzijds wordt het bestuurlijke politieke apparaat steeds ideologisch neutraler terwijl het anderzijds steeds maar in omvang toeneemt. Omdat de politiek een aparte functie is, die ten dienste staat van het overleven van de maatschappij, wordt hij tegelijkertijd ook steeds ideologisch neutraler. Hoe meer hij ten dienste staat van iets anders dan zichzelf, hoe meer hij groeit en hoe neutraler hij wordt. Daar zijn exclusieve opdrachten is de maatschappelijke band te onderhouden, zal de staat op dat domein precies uitbreiding nemen en steeds meer die taak van anderen overnemen. Al wat mensen samenhoudt, behoort tot zijn domein. Dat betekent niet dat hij de kloof met de burgerlijke maatschappij overschrijdt, integendeel: hij verdiept nog haar dimensie van individuele autonomie. Wat aan politieke inlijving in de betekenis van gerichtheid op de gemeenschap in de organisatievormen van de burgerlijke

maatschappij aanwezig was, zoals het gezin, de kerk, beroepsverbanden, ondernemingen... wordt door de staat overgenomen. Zo zijn er in de burgerlijke samenleving hoe langer hoe minder georganiseerde groepen met hun eigen consistentie en bestaat ze meer en meer uit autonome individuen. Het gaat er dus niet om dat er een omkering zou komen in de hiërarchische verhouding tussen deel en geheel. Veeleer is het zo dat de afscheiding van de politiek tot een afzonderlijke functie *beide transformeert*.

### **Gevolgen voor het individu<sup>3</sup>.**

Deze evolutie levert uiteindelijk een heel ander individu op dan het individu dat in het sociaal contract centraal stond. Het individualisme dat zich vormt via de reële organisatie van de democratie is volgens Gauchet in de laatste kwarteeuw in een stroomversnelling terechtgekomen. Dat individualisme is op alle vlakken van de samenleving terug te vinden, in de omgangsvormen zowel als in de politiek, zowel in de arbeid als in de liefde en geen enkel instituut is erdoor onaangeroerd: van gezin tot school, van vereniging tot kerk.

Het heeft uiteraard te maken met de fundamentele beweging van de maatschappij die zich van het juk van de religieuze alteriteit heeft bevrijd. Maar nu is deze beweging voltooid – niemand kan nog de gedachte *au sérieux* nemen dat de staat onderdanig zou horen te zijn aan een religieuze macht. En dat verandert de hele constellatie van de hedendaagse democratie, die onmiddellijk gegeven is en op geen enkele wijze nog moet worden veroverd. Waar de staat eerst de neutraliteit garandeerde ten opzichte van de religie en zo dus bevrijdde, is hij zelf neutraal geworden. Tegelijkertijd met het verdwijnen van de heteronomie, heeft het ideaal van de autonomie zijn glans verloren. De politiek heeft dan ook geen grote aantrekkingskracht meer. Waar hij vroeger ooit de belofte inhield de mensheid toegang te bieden tot haar ware realisatie, heeft de staat nu geen ultieme betekenis meer. Zo is het beeld van een affirmatief, emancipatorisch individualisme nu eerder een individualisme dat opgelegd is, dat als een feit ondergaan wordt. Het is alsof de last nu op de schouders van het individu wordt gelegd. In die zin is het niet zozeer het resultaat van een innerlijk streven van de mens, maar veeleer de terugslag van het feit dat we van de collectiviteit geen bevrijding meer te verwachten hebben. Het individu wordt zelf verantwoordelijk voor de zin van zijn bestaan omdat de gemeenschap geen uitspraak meer kan doen over een gemeenschappelijk goed. En dat maakt begrijpelijk dat een aantal mensen weer hun heil gaan zoeken in denkwijzen en beschouwingen waarvan de Verlichting ons juist had willen bevrijden. Het probleem is echter dat die 'religies', of het nu gaat om Vrijmetselarij, dan wel sektes, Oosterse wijsheid, New Age, de communitaristische droom van een authentiek gemeenschapsgevoel of wat dan ook, steeds een persoonlijke,

individuele optie zijn, terwijl ze eigenlijk een antwoord zouden moeten bieden op de vraag naar een gemeenschappelijk goed.

Deze problematiek laat meteen toe nog een ander licht te werpen op ons beeld van het autonome individu. Doordat de staat volkomen moet worden gelegitimeerd door de individuen en hun opvatting over wat van algemeen belang is, moet hij zelf neutraal zijn. Hij heeft geen substantiële inhoud meer, maar moet er juist voor zorgen dat alle individuele meningen aan bod kunnen komen en zich kunnen laten gelden. Hij is met andere woorden verantwoordelijk voor het samenleven als zodanig, voor het samen bestaan van de verschillende individuen die een gelijk recht moeten hebben om hun bijdrage te leveren aan het openbare debat. Merkwaardig genoeg draagt het verlies aan substantie juist bij tot een uitbreiding van de functie van de staat, tot overheidsbemoeyenis die juist tot doel heeft zo veel mogelijk neutraliteit te realiseren om ieder op gelijke wijze aan bod te laten komen. De staat moet erop toezien dat iedereen vrij en gelijk is, in alle verhoudingen moet de principiële vrijheid en gelijkheid worden gewaarborgd door wetten en daaraan gekoppeld toezicht. Welnu, die nadruk op neutraliteit betekent ook dat het individu meer en meer op zijn particulariteit wordt teruggeworpen. Waar autonomie ooit begrepen werd als zich ontrukken aan zijn particuliere gegevenheid, zijn eigen contingentie overstijgen, heeft men nu de diversiteit ontdekt. Voor Gauchet is het duidelijk dat dit geen ontdekking is in de echte zin van het woord, alsof verschillen vroeger niet opgemerkt of zonder meer onderdrukt werden. De ophemeling van de diversiteit is veeleer het gevolg van de terugtrekking van de staat. De diversiteit krijgt waarde op zich en de verschillen moeten niet meer worden gereduceerd. De burgerlijke maatschappij verschijnt dus zoals ze is, los van de hogere eisen van de staat. De verschillen zijn niet langer datgene waarvan men vertrekt en wat moet worden overschreden. Het komt er dus niet meer op aan de burger door onderwijs en informatie in de mogelijkheid te stellen zich op een algemener niveau te begeven of via verenigingen en partijen zijn eisen in termen van het algemeen belang te herformuleren. Het individu moet daarentegen zijn eigenheid gewaarborgd zien en die eigenheid als zodanig kunnen uitleven en ontwikkelen.

### **Mensenrechten.**

De stroomversnelling van het individualisme moet ook worden begrepen in het licht van het toenemend belang van de mensenrechten, en vice versa. De Europese geschiedenis van de twintigste eeuw heeft ons uiterst gevoelig gemaakt voor de dreiging van het totalitarisme en dat heeft mede veroorzaakt dat de val van de muur een betekenisvol overgewicht geeft aan de mensenrechten. Zij worden tot een algemeen fundamenteel referentiekader, dat kan fungeren als dagelijkse toetssteen van onze maatschappij. De mensenrechten nemen een centrale plaats in in de ideologie. Maar ook hier heeft een betekenisverschuiving



plaats. De mensenrechten functioneren voortaan niet meer als een grens aan de macht, maar als een politiek programma: zij worden de privé-rechten van het individu.

De rechten van de persoon, zijn recht op een onafhankelijk privé-domein is niet langer een onontbeerlijke voorwaarde om ook op de politieke scène te kunnen meespelen, maar is nu de eis die aan de politiek wordt gesteld. Bij Rousseau maakte het politieke burgerschap nog het waarheidsmoment uit van de individualiteit. In het maatschappelijk contract koos het vrije individu immers in vrijheid om tot de inderdaad artificiële samenleving toe te treden. Onafhankelijk zijn en behoren tot de gemeenschap stonden niet in tegenstelling tot mekaar. Nu echter, zeker met het wegvallen van de totalitaire dreiging, is het normaal, als het ware een natuurlijk gegeven te leven in een zuiver menselijke samenleving. De maatschappelijke band is immers altijd al door de staat verzekerd en vraagt geen engagement meer van het individu. En toch behoudt de maatschappij de kenmerken van de artificialiteit: het individu komt er als het ware van buiten in, om er zijn rechten op te eisen. Zoals hiervoor al aangegeven is het kapitale verschil met vroeger dat de burger zich niet langer op het standpunt van het geheel moet plaatsen om werkelijk een individu te zijn, maar dat ieder zijn singulariteit moet laten gelden of ten gelde moet kunnen maken. De politiek wordt tot een afzonderlijke functie van een oligarchie die op haar domein haar eigen boontjes moet doppen en wiens bilan bij de verkiezingen zal afgerekend worden. Merkwaardig: deze depolitisering gaat dus samen met een zeer groot vertrouwen in en een oneindig eisen aan de politiek.

#### **Maatschappij // markt.<sup>4</sup>**

Deze constellatie van de politiek werpt ook een licht op de burgerlijke maatschappij en het statuut van de belangen die erin aan het werk zijn. Waar in de politieke constellatie het individu een drager is van persoonlijke rechten, is het in de burgerlijke maatschappij een drager van individuele belangen. Die belangen kennen een zelfde evolutie als de rechten. Ook de individuele belangen kregen ooit een zekere legitimatie vanuit het feit dat zij toch deel uitmaakten van en bijdroegen tot het algemeen belang. In de liberale economische theorie is de veronderstelling immers dat het nastreven van het eigen belang zal bijdragen tot de vervulling van ieders belang. Nu echter hebben individuele belangen zonder meer waarde op zich. Ze zijn even onherleidbaar, even 'natuurlijk' gegeven als de 'natuurlijke' vrijheid en gelijkheid. Ze moeten alle tot het uiterste nagestreefd worden, uiteraard in respect voor de regels die ervoor moeten zorgen dat ze vreedzaam naast mekaar en in loyale concurrentie met mekaar kunnen bestaan. De macht moet er alleen voor zorgen dat ze het vrije spel van de concurrentie kunnen spelen, maar kan nooit in naam van een hoger maatschappelijk belang

een waardeoordeel erover uitspreken. Het algemeen belang is immers niets anders dan het resultaat van de concurrerende belangen.

Als het principe van de vrije markt nu overal weer triomfeert, dan is de oorzaak of reden daarvan niet zozeer te zoeken in het feit dat die markt nu eenmaal economisch efficiënter zou zijn. Eigenlijk is het veeleer een gevolg van de herpositionering van het politiek subject. Het wezenlijke feit is niet dat de markteconomie weer een prominente plaats inneemt binnen de samenleving, maar wel dat de hele samenleving naar het model van de markt wordt gestructureerd. We leven in een samenleving van individuen die er allemaal naar moeten streven hun eigen belang maximaal te bereiken, zonder oog voor een gemeenschappelijk belang. Gezien het algemene belang niet langer dienst kan doen om daar een ordening in aan te brengen en op te leggen, is de enige mogelijkheid nog een proces van automatische aanpassing, op basis van de markt wetten van vraag en aanbod. Wat de economische sfeer betreft is deze logica uiteraard niet nieuw. Nieuw is echter wel dat die logica zich over alle sociale relaties verspreidt. Studenten zijn cliënten, persoonlijke verhoudingen worden contractueel hoewel men minder en minder het officiële contract aangaat, kinderrechten brengen ouders en kinderen in een onderhandelings situatie...

Het gaat dus om een werkelijke verinnerlijking van het marktmodel. Omdat het huidige liberale individu leeft in een samenleving waarvan de samenhang door de staat wordt gegarandeerd, heeft hij er zelf geen verantwoordelijkheid voor. Hij leeft vanuit de impliciete overtuiging dat de sociale band er altijd al is en dat het voldoende is als hij daarbinnen zijn eigen voordelen en belangen behartigt.

### **Het individu en de anderen.<sup>5</sup>**

De verhouding van het individu tot het geheel heeft een wezenlijke verandering ondergaan. Het gaat daarbij niet om een simpele omkering, waarbij het deel belangrijker zou zijn geworden dan het geheel. Veeleer zijn zowel geheel als deel ingrijpend gewijzigd.

Het individualisme aan het begin van de moderne tijd bestond erin dat men de samenlevingsverbanden waartoe men behoorde als eigen keuzes kon zien. Men moest zichzelf zijn en autonoom zijn, maar men werd dat precies door bewust en met kennis van zaken zich te engageren in een relatie, een politieke partij, een vakbond... Dat het daarbij om een persoonlijke keuze ging, stelde echter het principe van een overschrijdend verband en dus van een engagement dat eisen stelde aan de eigen particulariteit niet in vraag.

Het huidige individualisme betreft echter een individu zonder banden, het gaat om een desengagement. De eis tot authenticiteit wordt er tegengesteld aan

om het even welke inschrijving in een geheel. Men kan maar zichzelf zijn door zich terug te trekken.

Het heeft in deze geen zin te spreken over een bevrijding van het individu, wat een term als authenticiteit nochtans zou laten vermoeden. Authenticiteit roept immers het beeld op van een oorspronkelijke ongereptheid die kan worden bereikt door een bevrijding uit de aliënatie. Een mens is echter altijd een cultuurwezen en dus nooit een natuurlijke gegevenheid. De hele idee dat het hedendaagse ik quasi ongeremd zichzelf zou kunnen zijn, is dan ook pure illusie. Het gaat er integendeel om dat de hedendaagse persoonlijkheid als typisch kenmerk heeft niet meer gevormd te worden in expliciete duidelijke referentie naar zijn maatschappelijke aanhorigheid. Maar zij wordt niettemin gevormd! Het hedendaagse individu krijgt de taak zijn leven in te richten alsof hij niet in een maatschappij leefde – en dat dat mogelijk is, is juist het gevolg van de historische evolutie van die maatschappij. Natuurlijk weet dat individu wel dat hij tot een maatschappij behoort, maar het gaat erom dat die voorafgaande band hem niet langer met verantwoordelijkheid of schuld belaadt, zoals het millennia lang geweest is. Het heeft voor hem geen betekenis meer zich op het standpunt van het geheel te plaatsen. Zijn verhouding tot de anderen bestaat erin aangesloten te zijn op het netwerk, om er de mogelijke kansen te grijpen. Daarvoor is een zelfbewustzijn of een verhouding tegenover zichzelf niet nodig, als men zich maar weet te handhaven in de netwerken. Vandaar de teloorgang van de poging tot verheldering van de positie die men inneemt, vandaar de devaluatie van de waarde van de waarheid. Die vragen verwijzen immers naar een algemeen standpunt, vanwaar uit de individuele positie een betekenis zou krijgen.

### **Identiteit.<sup>6</sup>**

Het is duidelijk dat dergelijke individualiteit op het maatschappelijk vlak toch een probleem stelt; het gaat om een individu dat zich nauwelijks nog een openbare sfeer kan voorstellen en waarvoor politiek bijgevolg niet anders kan zijn dan de vervulling van de individuele belangen.

Dat heeft echter gevolgen voor de individualiteit zelf. Zoals gezegd bestaat individualiteit en authenticiteit er niet langer in zich te ontrukken aan de particulariteit van bijvoorbeeld zijn eigen milieu om zodoende toe te treden tot het universele. De hedendaagse identiteit is van een volledig tegengestelde orde. Men neemt een volledig andere houding aan tegenover zijn eigen gegevenheid. De eigen identiteit is niet het resultaat van het werken aan zichzelf, maar is in grote mate het resultaat van de relatie tot de anderen en de noodzakelijke inschrijving in een opnieuw gedefinieerde openbare ruimte, waarin iedereen individu is en toch een bepaalde identiteit moet hebben. Het hedendaagse individu moet innerlijk samenvallen met datgene wat hem van buitenaf als

bepaaldheden is meegegeven, of het nu gaat om zijn cultuur of zijn persoonlijke geaardheid. Hij moet deze gegevens als subject op zich nemen, of nog scherper geformuleerd: het echte ik komt naar voor in de subjectieve toe-eigening van zijn sociaal bepaalde objectiviteit. Ik ben wat ik geloof, of ik ben wat ik geboren ben: het meest authentieke aan mezelf is autochtoon of allochtoon te zijn, homo of hetero, man of vrouw, roker of niet-roker, dierenrechtenactivist of jager.

Het is van belang het verschil te zien met het vroegere nationalisme of de onderwerping aan een traditie. Die verplichting bestond erin zich in te schrijven in een vooraf bestaande hogere orde. Die inschrijving bepaalde heel zeker de identiteit, maar bespaarde iemand in ieder geval de last van een persoonlijke keuze, en van de verplichting de eigen singulariteit te positioneren in verhouding tot datgene wat maakt tot wat men is. Nu hoort men echter juist de specifieke eigenheid te bevestigen via de collectieve kenmerken die men zonder meer gekregen heeft en die men toch ook persoonlijk kiest. Het feit dat men tot een bepaalde groep behoort, maakt juist de identiteit uit. En deze identiteit moet men juist erkennen, om door de anderen erkend te worden; om met de anderen in relatie te treden heeft men juist die identiteit nodig, die zowel jezelf als de anderen de nodige herkenningstekens geven. Waar die gegevens ooit opzij werden gezet om de dialoog mogelijk te maken, vormen ze nu het uitgangspunt ervan.

Nu zijn die identiteiten talrijk en heterogeen: het is iets anders homo, progressief, vrouw en/of intellectueel te zijn. Men heeft altijd verschillende identiteiten, die in een bepaalde hiërarchie staan, een hiërarchie die telkens opnieuw ter discussie staat. Geen enkele van die identiteiten is alomvattend; zij vormen veeleer een vorm van zich stellen tegenover het geheel van de maatschappij, omdat zij beleefd worden als een persoonlijke keuze, in tegenstelling tot de als het ware natuurlijke, verplichte gegevenheid van de globale maatschappij. Daarom is elke identiteit fundamenteel een minderheid, zelfs als het over een feitelijke meerderheid gaat, zoals bijvoorbeeld in het geval van de vrouwen.

Tegelijkertijd roept dat de vraag op wat identificatie hier nog betekent. Als we in acht nemen dat vandaag de fundamentele beweging van het subject juist is: zich uit alle verwantschappen terug te kunnen trekken – kenmerk waarvan de vrije keuze voor een anderzijds toch gegeven identiteit alleen maar de keerzijde is – dan zal deze identiteit maar weinig stabiel zijn, zeker in combinatie met het feit dat ieder verschillende identiteiten heeft, in een onderlinge verschuivende hiërarchie. In die optiek is het individu in essentie dat wezen dat zich uit elke adhesie kan terugtrekken en telkens tot een nieuwe kan en moet overgaan. Het enige wat in die zin nog overblijft is een voortdurende veranderlijkheid, de zo veel geroemde mobiliteit. Is de identiteit van het moderne individu nog iets anders dan die mobiliteit?

Het is daarom de vraag of de hedendaagse identificatie nog wel te vergelijken valt met de voorgaande. In plaats van ons te identificeren met culturele modellen die in welbepaalde personen geïncorporeerd zijn (de vader, de leraar, de politicus, de directeur...) verloopt de huidige identificatie veeleer via een distantiëring, al was het maar omdat geen enkel ideaal model meer voorhanden is. Ideale voorbeelden veronderstellen immers een zin die het individu overschrijdt, in tegenstelling tot de belangrijkste teneur in onze cultuur. De mediatisering speelt hierin ook een belangrijke rol: de media tonen ons een wereld die eigenlijk aan ons voorbij gaat, een spektakel waar wij buiten staan.

Nu is ook dat weer niet louter negatief te beoordelen, in feite gaat het om een zeer democratische houding, in de mate ze het vrij onwaarschijnlijk maakt dat er nog een *Führer* kan opstaan. Aan de andere kant kunnen we toch wel vragen stellen bij de consistentie van een persoonlijkheid die voornamelijk bestaat uit 'het niet zijn zoals'.

### En verder.

Tot hiertoe heb ik gepoogd te beschrijven hoe het individualisme geworden is tot wat het vandaag betekent. Als we oog hebben voor het grote verschil met het oorspronkelijk ideaal, lijkt het misschien wel alsof de zondvloed nabij is. Toch zou ik mij niet aan dergelijk doemdenken willen bezondigen.

Vooreerst moet worden opgemerkt dat een vergelijking van een actuele toestand met een ideale voorstelling uit het verleden niet alleen niet erg eerlijk is, maar vooral weinig begrip mogelijk maakt. De massale veroordeling die er wellicht het gevolg van zou zijn, laat nauwelijks ruimte voor een realistische inschatting van verwezenlijkingen en reële mogelijkheden.

Vooraf is het in ieder geval belangrijk erop te wijzen dat wat hier als beschrijving van de toestand wordt opgevoerd, toch in de eerste plaats een logica van de ideeën is en dus wel een belangrijke tendens aangeeft, maar daarom nog niet absoluut gerealiseerd is. Vervolgens is het belangrijk in te zien dat het hedendaagse individualisme in de lijn ligt van de logica van het christendom en het project van de moderniteit. Het heeft dan ook geen zin te denken dat het moderne project hier zijn roemloos einde zou kennen. Integendeel, er kan niet ontkend worden dat op deze wijze de wereld werkelijk onze wereld is geworden en de mens op die manier zijn onafhankelijkheid van een onzichtbare macht heeft gerealiseerd. Het woord emancipatie is hier zeker op zijn plaats.

Bovendien is het inderdaad wellicht waar dat dit individualisme ons minder bereid maakt om ons in grote avonturen te storten in functie van een grootse zaak. In het licht van de geschiedenis van de twintigste eeuw, kan dat bezwaarlijk een euvel zijn.

Deze positieve overwegingen moeten ons echter niet blind maken voor een aantal moeilijkheden die dat individualisme met zich meebrengt.

Voor het individu zelf is het inderdaad een onmogelijke opgave de zin van zijn leven volledig uit zichzelf te scheppen, vooral niet als de wezenlijke beweging van dat huidige individu erin bestaat zich overal uit terug te trekken. Er blijft een contradictie tussen de hedendaagse individualistische ideologie en de wezenlijk sociale structuur van de mens.

Een ander probleem ligt in de verhouding van de burger tot de politiek. Van de politiek wordt enerzijds vereist dat hij volstrekt neutraal zou zijn, omdat natuurlijk alleen de individuele of identitaire standpunten geldig zijn. De politiek moet dus niets anders doen dan de voorwaarden scheppen opdat al die diversiteiten naast mekaar zouden kunnen bestaan en zich ontwikkelen. In een eindige werkelijkheid met eindige middelen is dat uiteraard onmogelijk. De politiek legt via opiniepeilingen, referenda, gesprekken met vertegenwoordigers van pressiegroepen zijn oor te luisteren en stimuleert de individuen en identiteiten om hun verzuchtingen uit te spreken. Maar daarna moet die politiek zich toch weer terugtrekken om beslissingen te nemen die niet neutraal kunnen zijn. Sommige verwachtingen en verzuchtingen moeten wijken voor andere en dus zal de politiek ook altijd groepen en individuen frustreren. Daarmee groeit de kloof tussen de burgers en de politiek. Zelfs is het zo dat hoe meer de politici de kloof trachten te dichten, hoe dichter ze bij het volk komen, hoe groter de kloof wordt, omdat ze toch knopen moeten doorhakken en zich weer plaatsen op het standpunt van het algemeen belang.

Ook dat hoeft weer geen bron van pessimisme te zijn. De oorzaak van het problematische van het individualisme is terug te vinden in het functioneren van de politiek. De politiek heeft als exclusieve opdracht op zich genomen de diversiteit te garanderen. Daardoor heeft hij de macht van de maatschappij over zichzelf, die andere democratische opdracht, uit het oog verloren. Dat laat tegelijkertijd de hoop en de mogelijkheid bestaan dat een politiek ingrijpen ook de schadelijke individualistische tendens kan indijken.

## Noten

\*Dit is de herwerkte tekst van een lezing voor de Gentse Cultuurvereniging op maandag 3 november 2003.

<sup>1</sup> M. Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*. Parijs, Gallimard, 1985, p. 64-65.

<sup>2</sup> M. Gauchet, o.c., p.250.

<sup>3</sup> M. Gauchet, *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*. Parijs, Gallimard (folio), 1998, p. 102-116.

<sup>4</sup> M. Gauchet, o.c., p.116-120.

<sup>5</sup> M. Gauchet, *La démocratie contre elle-même*. Parijs, Gallimard, 2002, p. 249-255.

<sup>6</sup> M. Gauchet, *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, p. 121-133.