

## **OVER DE COLLECTIEVE EN MORELE DIMENSIES VAN DE INDIVIDUELE VRIJE MENINGSUITING. EEN MILLIAANSE BENADERING**

*François Levräu*

“Liberty without virtue would be no blessing to us.”  
(Benjamin Rush)

### **Vrijheid als houtworm voor het collectief?**

Waar de vrijheid van meningsuiting in oorsprong werd geacht een middel te zijn dat burgers in staat stelt om de overheid in het gareel te houden en om aan te geven wat zij niet vermag, lijkt dat recht vandaag wat graag te worden ingezet als een scherm waarachter men zich verschanst om dan over alles en iedereen een ongezouten mening te formuleren. Waar de individuele meningsuiting er dus initieel op gericht was om het collectief te beschermen en te besturen wars van feodale en dictatoriale tendensen, lijkt het erop dat het huidige en ik zou durven stellen ‘oneigenlijke’ gebruik van de individuele vrijheid eerder een houtworm is voor het collectief. Wie alleen al lukraak een aantal gesprekken op de sociale media volgt, kan wat dat betreft niet zonder zorgen zijn. Wil een samenleving echter cohesief en vitaal blijven, dan mag de kwaliteit van het publieke debat niet worden veronachtzaamd. In dit artikel bekijk ik wat we hieromtrent kunnen leren van John Stuart Mill, de beroemde 19de-eeuwse denker en schrijver. Wat zou Mill, auteur van onder meer *On liberty*, een canoniek werk dat op de boekenplank van elke filosoof staat, denken over de samenleving die thans net door het gebruik van de vrijheid van meningsuiting zo vaak onder hoogspanning wordt gebracht? Mill, zo toon ik aan, is een interessante gids die heel wat handvatten aanreikt om het vrije denken en spreken in goede banen te leiden. Ik illustreer één en ander met diverse voorbeelden, voornamelijk uit de Vlaamse context en lardeer het geheel met verschillende citaten van Mill.

### **Waarom niet zomaar censureren?**

In 1859 publiceerde Mill *On liberty*, een boek waarin hij de grens tussen spreken

en handelen behandelt, alsook de eventuele maatschappelijke inperking van deze activiteiten. Hij verdedigt daarbij de vrijheid van meningsuiting op grond van een utilitaristische logica, die vlotjes aan de hand van één stelregel kan worden samengevat, namelijk: ‘Het grootste nut of geluk (de aanwezigheid van plezier en de afwezigheid van pijn) voor het grootste aantal mensen.’ Het antwoord op de vraag wat (als individu, als politicus, als econoom) te beslissen, komt neer op een onpartijdige analyse van de opties in termen van plezier en pijn. Verkiesbaar is de optie die uiteindelijk voor de meeste mensen meer plezier dan pijn genereert. Op het eerste zicht lijkt een dergelijke logica de weg te ruimen voor censuur, want als het de meerderheid meer geluk zou opleveren om niet met een bepaalde minderheidsopvatting te worden geformuleerd, dan zou de utilitarist zonder verpinken moeten overgaan tot het monddood maken van die ongewenste minderheid. Dat is evenwel niet de conclusie van Mill. Hij verdedigt immers met grote stelligheid het vrije spreken van elk individu, ook in het geval dit individu een mening verkondigt die voor de meerderheid bitter, kwetsend of ronduit choquerend is. “Als de gehele mensheid met één uitzondering dezelfde mening had, terwijl die ene persoon een tegengestelde opvatting koesterde, dan zou de mensheid even weinig recht hebben om die ene persoon tot zwijgen te brengen dan hij zou hebben om de mensheid het zwijgen op te leggen, als hij de macht had” (Mill, 1978: 52-53). Minderheden die er onpopulaire, controversiële of ronduit schokkende meningen op nahouden, mogen volgens Mill om minstens drieërlei redenen niet zomaar worden gecensureerd. Die redenen verdedigt hij vanuit utilitaristische overwegingen die hij, zoals gezegd, als de fundamentele grond van zijn denken opvat. “Ik beschouw het nut als de uiteindelijke toetssteen van alle ethische problemen; maar het moet een nut zijn in de ruimste zin, gebaseerd op de duurzame belangen van de mens als progressief wezen (Mill, 1978: 20).

Ten eerste kan het zijn dat die minderheden het gelijk aan hun kant hebben. Censuur leidt dan wel in het hier en nu tot het meeste geluk voor de grootste groep, maar op termijn zou er meer geluk kunnen worden bereikt door onpopulaire meningen toe te laten. Met het verstrijken van de tijd kan immers duidelijk worden dat die ‘zonderlingen’ het al die tijd bij het rechte eind hadden. Eeuwenlang was het bijvoorbeeld ondenkbaar dat de aarde niet in het midden van het universum stond. Goed dat er in de middeleeuwen toch enige (weliswaar beperkte) vrijheid was voor mensen als Copernicus en Galilei. Zij toonden immers het gelijk aan van het heliocentrische standpunt. Voortschrijdend inzicht is de motor van wetenschappelijke vooruitgang. Wetenschap werkt bij de gratie van kritiek en vertrekt van de premisse dat elke bewering vroeg of laat kan worden weerlegd. Wetenschappelijke kennis erkent het bestaan van onzekerheden, waarschijnlijkheden, foutenmarges en is daardoor bij definitie onaf en hypothetisch omdat er wordt rekening gehouden met de mogelijkheid dat er altijd nog iets te ontdekken valt en dat alles nog op een dieper (detail)niveau kan worden bijgeschaafd. Wat vandaag ‘één en ondeelbaar lijkt’, wordt morgen misschien in

duizend extra stukken gefileerd. Mill stelt dat de vrijheid van een kleine avant-garde de mensheid uiteindelijk op het spoor kan brengen van nieuwe waarheden. Het was Mill uiteindelijk inderdaad vooral te doen om de vrijheid van de elite te beschermen omdat hij beseft dat het vooral door een kleine minderheid is dat er werkelijk vooruitgang kan worden gemaakt. Hij schrijft over die elite als over “het zout der aarde” zonder dewelke het “menselijk leven een stilstaand water zou zijn” (Mill, 1978: 113). Die vooruitgang gedijt echter alleen in een klimaat van vrijheid voor allen. “Het genie kan alleen vrij ademen in een atmosfeer van vrijheid” (Mill, 1978: 114). Omdat ook die elite de vrijheid heeft, kan ze de collectieve middelmaat, die gebukt gaat onder het juk van de gewoonte, verheffen en de weg wijzen. Mill toont zich als een volbloed rationalist omdat hij meent dat meer kennis ook de morele vooruitgang van de mensheid zal dienen. Of dit zo is, valt natuurlijk nog te bezien. De atoombom is zonder twijfel een intellectueel hoogtepunt, maar heeft het niet ook geleid tot een historisch moreel dieptepunt?

Ten tweede heeft een meerderheid niet het recht om minderheden te censureren omdat die vermaledijde minderheid mogelijks toch voor een deel het gelijk aan haar kant kan hebben. In dat geval kan een uitwisseling van gedachten erg vruchtbaar zijn. Misschien zijn een aantal bezorgdheden van de antivaxers legitiem en is het daarom goed om naar hen te luisteren teneinde de eigen mening aan te scherpen of het gevoerde coronabeleid te optimaliseren. Mill roept sterk op om niet fundamentalistisch te zijn. “Elk stilleggen van een discussie is een aanmatiging van onfeilbaarheid” (Mill, 1978: 53). Het is altijd mogelijk dat men iets van de ander kan bijleren. Traditionele religieuze minderheden hebben nog een lange weg af te leggen wat de aanvaarding van seksuele vrijheid en gelijkheid betreft, maar dat belet niet dat de culturele meerderheidsgroep in het liberale Westen ook iets kan leren van de seksuele exclusiviteit en duurzaamheid die in bepaalde conservatieve middens hoog wordt aangeslagen. Wie zal bijvoorbeeld ontkennen dat er in de poëtische verzen uit het Oude Testament (Spreuken: 18-20) geen inzichten doorklinken die minstens tot nadenken stemmen in een tijd waar relaties niet meer opgestart geraken of vroegtijdig eindigen? “Moge je levensbron gezegend zijn en verblijd je over de vrouw van je jeugd: een zeer lieflijke hinde, een bevallig steengeitje. Laten haar borsten jou te allen tijde dronken maken, dool voortdurend rond in haar liefde. Waarom zou je, mijn zoon, ronddolen bij een vreemde vrouw, de boezem van die onbekende omarmen?” Iemand die het dragen van de hoofddoek door moslima’s eenzijdig als een vrouwenvriendelijk gegeven definieert en meent dat het de vlag is onder dewelke de islamitische kruistocht wordt geïnstalleerd met het uiteindelijke doel de sharia in de westerse rechtssystemen te laten zegevieren (hashtag #soumission), kan dus misschien toch best even nadenken over de mogelijkheid dat die hoofddoek het verlangen naar een zekere (seksuele en amoreuze) exclusiviteit symboliseert.

Ten derde kan de minderheid het zwijgen niet worden opgelegd, ook in het geval de meerderheid overduidelijk gelijk heeft. Het laten voortbestaan van afwijkende opinies is aangewezen omdat het grondig en onbevreesd ter discussie

stellen van de heersende opvatting voorkomt dat die vervelt tot wat Mill (1978: 76) een “dood dogma” noemt; dit is een versteende waarheid die men niet meer begrijpt, maar alleen nog maar formeel aanneemt en die men niet meer openlijk aan kritiek onderwerpt. “Een waarheid die men alleen op deze manier kent is slechts een bijgeloof te meer, dat toevallig gehecht is aan woorden die de waarheid uitdrukken. (...) In plaats van een levendig inzicht (...) zijn er nog maar een paar frasen over die men van buiten kent; alleen de schil blijft over, het kaf van de betekenis, terwijl de fijnere kern verloren is gegaan” (Mill, 1978: 76-81). De waarheid, zo stelt Mill, hoort ‘levendig’ te zijn en dat betekent dat men steeds de eigen overtuiging moet blijven bevragen. Daaruit volgt ook dat aan al wie nonsens verkondigt best nog eens goed wordt uitgelegd waarom en hoe er precies een loopje met de feiten wordt genomen. Dat veronderstelt immers dat men zelf de grondslagen van de eigen opvattingen goed kent en kritisch blijft onderzoeken. Mensen hebben bijvoorbeeld de vrijheid te geloven dat god de mens letterlijk heeft geschapen, maar door hen het Darwiniaanse denken goed uiteen te zetten, kan voorkomen worden dat geloof en wetenschap op voet van gelijkheid worden behandeld wanneer het de beantwoording van de ‘hoe-vraag’ betreft. Darwins evolutietheorie – die de voorlopig beste wetenschappelijke inzichten biedt ter verklaring van het ontstaan van de mens – moet een “levende waarheid” (Mill, 1978: 76) blijven en dat impliceert dat men die kan blijven uitleggen, anders dreigt men te verzanden in conversatiestoppers als ‘Ik geloof in God en jij in Darwin.’ Het zou nochtans voor iedereen duidelijk moeten zijn dat het verschil tussen ‘geloof’ en ‘wetenschap’ niet primair in de inhoud schuilt, maar in de manier waarop die inhoud tot stand is gekomen. In het geval van geloof hechten mensen gewoonlijk waarde aan een versteende waarheid waaraan niet of amper getornd kan worden. In het geval van wetenschap vertrekken mensen van een methode die kennis genereert in zoverre die kennis de voortdurende toets van de kritiek doorstaat. Wetenschap maakt vooruitgang doordat ze zich erg kwetsbaar opstelt. Ze smeekt omzeggens om de ‘voorlopig beste kennis’ te verwerpen. Net omdat die kennis haar felste bezwaren overleeft, wordt ze gradueel krachtiger. Religie ontbeert net vaak die openheid en onbevangenheid. Wie het geloof vooropstelt en de wereld vanuit de lens van het geloof verklaart, heeft met behulp van wat interpretatieve flexibiliteit altijd en overal een antwoord en weert de diepere verklaaringsvragen en verzuchtingen om meer nuance, helderheid en reflectie. De religieuze antwoorden zijn immers onveranderbaar en kunnen hoogstens op veeleer metaforische of contextuele wijze worden geïnterpreteerd. Een dergelijke houding verzwakt echter het verklaaringspotentieel en verscherpt in die zin vooral het verschil met de wetenschap. Wie, zoals Mill, op het belang van ‘levende waarheden’ wijst, kan niet anders dan hier nadrukkelijk op het belang van goed onderwijs te wijzen. Een biologieleerkracht die anno 2022 bijvoorbeeld niet goed kan uitleggen wat de evolutieleer zo krachtig maakt, zal zich moeilijk kunnen verweren tegen die mondige student die aangeeft niet in de evolutietheorie te geloven maar in Allah. De leerkracht moet goed duidelijk

kunnen maken dat de evolutieer geen kwestie van geloof is, maar het resultaat van een methode die haar succes heeft bewezen en blijft bewijzen. De lessen biologie beginnen daarom het best met een degelijke uitleg over de wetenschappelijke methode, waardoor leerkrachten biologie zich ook best wenden tot de bibliotheek van de wetenschapsfilosofie om er zich vertrouwd te maken met het werk van Karl Popper, Imre Lakatos, Rudolf Carnap en Thomas Kuhn.

### **Het schadebeginsel**

Mensen mogen niet alleen uiting geven aan wat ze denken, ze mogen ook leven zoals ze dat wensen omdat het altijd mogelijk is dat (minstens op termijn) een onpopulaire levensstijl iets oplevert waarbij de samenleving als geheel kan gebaat zijn. “Zolang de mensheid niet volmaakt is, is het nuttig dat er een verscheidenheid van meningen bestaat, en zo is het ook nuttig dat er verscheidenheid van levenswijzen is; dat de verschillen in karakter vrij spel wordt gelaten, zolang anderen niet geschaad worden (...)” (Mill, 1978: 103). Met die laatste zinsnede geeft Mill aan te beseffen dat de vrijheid van handelen (en spreken) nooit zo groot kan zijn als de vrijheid van denken. Hij brengt hier het bekende ‘schadebeginsel’ aan dat een scherpe demarcatielijntje trekt tussen wat wel en niet kan. “Dit principe is, dat het enige oogmerk dat de mensheid het recht geeft om individueel of collectief in te grijpen in de vrijheid van handelen van een van hen, hun eigen bescherming is; en dat de enige reden waarom men rechtmatig macht kan uitoefenen over enig lid van een beschaafde samenleving, tegen zijn zin, de zorg is dat anderen geen schade wordt toegebracht” (Mill, 1978: 43). Dit beginsel dat stelt dat de handelingsvrijheid van een volwassen en geestelijk gezond persoon slechts dan kan worden ingeperkt wanneer kan aangenomen worden dat anderen schade ondervinden, heeft ook directe implicaties voor het vrije spreken. Zo kan en moet de vrije meningsuiting worden beperkt wanneer kan aangenomen worden dat de geuite woorden tot strafbare daden zullen leiden. Vóór de vrije meningsuiting effectief wordt beperkt, moet dus bekeken worden of er bewijs voorhanden is dat bepaalde uitingen tot discriminatie, haat of geweld zullen leiden. Dat klinkt helder in theorie, maar het is niet altijd duidelijk wanneer dat precies het geval is, waardoor het in de praktijk uiteindelijk vaak aan de rechter is om dit te beoordelen.

Riep Jeff Hoeyberghs bijvoorbeeld tijdens een lezing georganiseerd door de studentenclub KVHV aan de Universiteit Gent in 2019 op tot haat en seksisme? Er zijn ongetwijfeld mensen die vinden dat Hoeyberghs met uitspraken als “Vrouwen willen wel de privileges van de mannelijke bescherming en het mannelijke geld. Maar ze willen hun benen niet meer opendoen.” en “Ge weet niet hoe vuil een wijf is. Hebt gij al eens een hond in huis gehad? Awel, voor wat een wijf vuil maakt, moet ge vijf honden in huis hebben.” slechts een

ongemakkelijke waarheid heeft verklankt. De voorzitter van de rechtbank dacht er in elk geval anders over. Zijn verdict luidde dat het niet ging om onbedoelde uitspraken, maar om "langdurige, welgemikte, herhaalde, bijzonder gore en vulgaire, vrouwonvriendelijke en haatdragende uitspraken die (...) psychisch en fysiek geweld tegen vrouwen in de hand werken. (...) De beklagde heeft ook geen schuldinzicht." Er zijn echter ook mensen – zoals bijvoorbeeld Bart de Wever (N-VA) – die vinden dat de inhoud dan wel laakbaar, dom en schandelijk is, maar dat maakt ze daarom nog niet strafbaar. Sam Van Rooy (Vlaams Belang) lanceerde de hashtag *#jesuisjeff* en werd hierin bijgetreden door onder andere Siegfried Bracke (N-VA) die het vonnis (Hoeyberghs kreeg een celstraf van 10 maanden voor seksisme en aanzetten tot discriminatie) disproportioneel vond (Hiroux, 2021). Marc Elchardus wijst erop dat de rechter geen onderzoek gedaan heeft naar de mate waarin de woorden inderdaad oproepen tot haat, geweld en discriminatie, waardoor het verdict eerder een subjectieve en zelfs nonchalante omgang met evidentie en bewijsvoering reflecteert. "Het vonnis werd geveld op basis van de veronderstellingen die de rechter maakt over het effect van woorden. Redelijke, op bewijzen gesteunde argumenten om die effecten aan te tonen, ontbreken. We staan geen enkele beroepsgroep nog toe op zo'n nonchalante manier met evidentie en bewijsvoering om te springen" (Elchardus, 2022). Hij vreest dat rechters in die zin eigenlijk over teveel macht beschikken en stilaan ook politiek bedrijven. Als Jeff Hoeyberghs wordt gestraft omdat hij het gelijkheidsbeginsel heeft geschonden, waarom dan niet ook de 'wokkers' (zie *infra*)? Toen in januari 2015 een aantal mensen van *Charlie Hebdo* brutaal werden vermoord door moslimfundamentalisten, was een veelgehoorde kreet 'Je suis Charlie'. De breed gedragen gedachte was dat de aanslag eigenlijk op de vrije meningsuiting was gericht en dat onder die vrijheid ook choquerende uitspraken en cartoons vervat zitten. Herinnerd werd aan het gekende inzicht van Karl Popper (1945), namelijk dat er niet geplooid mag worden voor intolerantie omdat onbeperkte tolerantie voor intolerantie uiteindelijk leidt tot het verdwijnen van de tolerantie. In het geval van de uitspraak van Jeff Hoeyberghs beweren critici dat het nu net de rechters zijn die intolerant zijn, omdat zij op veeleer onzorgvuldige wijze zouden knippen in het recht op een vrije meningsuiting.

### **Vrijheid van meningsuiting als een juridisch én moreel concept**

Wat kenmerkend is voor dit soort discussies, is dat de vrijheid van meningsuiting wordt gereduceerd tot een juridisch concept. Het gaat immers primair over de vraag of een uitspraak al dan niet de formele demarcatielijn van het schadebeginsel heeft overschreden en hoe dat kan bewezen worden. Er wordt wel vaak opgemerkt dat de spreker zich beter een andere stijl had toegemeten, maar daar wordt verder weinig gevolg aan gegeven. Naar mijn inschatting zou er echter op dat laatste punt meer nadruk mogen gelegd worden. De vrijheid van

meningsuiting is immers niet alleen een juridisch, maar ook een moreel concept. Wie de vrijheid krijgt om veel te zeggen, krijgt omzeggens een wapen in de hand en al wie een wapen wordt toebedeeld, zou moeten aangeleerd krijgen hoe daarmee om te gaan. Zo is het recht op de vrije meningsuiting vanzelfsprekend gebaat met de aanwezigheid van een zeker incasseringsvermogen. Zich beledigd voelen is de prijs die men bereid moet zijn te betalen om het recht op de vrije meningsuiting staande te houden. De gevoelde pijn is ten andere ook een erg subjectieve aangelegenheid. Iedereen kan zich omzeggens wel door iets beledigd voelen. Wanneer ‘subjectieve pijn’ het referentiepunt wordt waaraan de toelaatbaarheid van een mening wordt afgewogen, dan kan alleen ‘stilte’ nog als panacee gelden. Een gekende uitspraak (de auteur is me onbekend) in die context gaat als volgt: “Sticks and stones may break my bones, but words will never hurt me”. Maar, dat is volgens mij een te eenzijdige interpretatie van het vrije meningsbegrip. Ik ben het niet eens met die uitspraak; het lijkt me eerder een mantra die de grondhouding van een psychopaat aanduidt.

Mensen hebben een sociale natuur en zijn voor hun identiteit voortdurend afhankelijk van hoe ze in de perceptie van anderen verschijnen. Het lijkt me daarom beter om een devies te formuleren en sterker ingang te laten vinden dat met die sociale identiteit rekening houdt. Een uitspraak die me wat dat betreft meer geschikt lijkt, is deze: “You can disagree without being disagreeable.” Deze uitspraak (toegeschreven aan de in 2020 overleden Ruth Bader Ginsburg, rechter van het Hooggerechtshof van de Verenigde Staten en over wie in 2018 een biopic werd gemaakt) redeneert de emotionele pijn niet weg, maar vraagt om rekening te houden met de impact van het woord. Het gesproken en geschreven woord kan immers als een ‘wapen’ gebruikt worden. Het snijdt vaak erg diep; iets wat William Shakespeare (Hamlet, 3,2) als volgt beschreef: “*I will speak daggers to her but use non*”. Het is dus niet omdat men over veel vrijheidsgraden beschikt, dat men niet meer zou moeten letten op de manier waarop iets gezegd wordt. In die betekenis is de vrije meningsuiting niet alleen een juridisch concept (er is een lijn die formeel bepaalt wat wel/niet kan gezegd worden), maar ook een moreel concept (de manier waarop mensen van dat recht gebruik maken leert iets over de beschavingsgraad van een samenleving). Niet alles wat juridisch aanvaardbaar is, is moreel wenselijk en wat moreel verwerpelijk is, is juridisch niet altijd ontoelaatbaar (een uitspraak die ik haal uit Loobuyck, 2017). Het valt dan eigenlijk ook om minstens tweeërlei redenen te betreuren dat een samenleving zich op het oordeel van de rechter moet beroepen om zaken als die van Hoeyberghs te beslechten. Ten eerste: in een beschaafde samenleving zouden mensen elkaar enkel omwille van de gedachten choqueren, maar niet moedwillig en kwaadwillig met de woorden, omdat ze begrijpen dat de gedachten altijd op een andere en meer hoffelijke wijze kunnen worden gepresenteerd. Mogelijks heeft Hoeyberghs iets zinnigs te zeggen (conform de tweede redenen waarom Mill niet voor censuur pleit), maar omdat zijn stijl de inhoud op een zulkdanige wijze doorkruist, gaat alle aandacht eigenlijk naar de onwelvoeglijkheid van zijn

uitspraken waardoor niemand zich werkelijk om zijn boodschap bekommert. Het is de stijl (niet de boodschap) die hem buitenspel zet. Dat is jammer want het is een gemiste kans omdat het nu eenmaal niet valt uit te sluiten dat Hoeyberghs' boodschap een debat waard is. Ten tweede: in een beschaafde samenleving worden spanningen door de collectieve schaamte geabsorbeerd. "Ieder die onvoldoende rekening houdt met de belangen en gevoelens van anderen, zonder dat hij door een plicht die daarboven uitgaat daartoe gedwongen wordt of in een moeilijk geval een toegestane keuze voor zichzelf maakt, stelt zich bloot aan morele verwijten, maar niet op grond van de oorzaak van zijn gedrag, of de zuiver persoonlijk vergissingen die daar uiteindelijk misschien toe geleid hebben" (Mill, 1978: 136). In dat geval zouden er bijvoorbeeld in de samenleving voldoende mechanismen aanwezig zijn die maken dat Hoeyberghs geen academisch of politiek forum krijgt aangeboden om zich op die scabreuze wijze uit te laten. 'Kwetsen om te kwetsen' zou in een dergelijke samenleving gewoon bij niemand op enige bijval kunnen rekenen. Wanneer studentenclub KVHV een ernstig debat over het hedendaagse feminisme wilde houden, dan waren andere sprekers aangewezen. Wanneer ze echter een meer cabaretseke vertoning op het oog had, dan hadden ze Jeff Hoeyberghs kunnen uitnodigen, maar dan had die vertoning niet binnen de gebouwen van de universiteit mogen doorgaan. Met een boutade: een beschaafde samenleving omarmt geen 'cultuur van censuur', maar beschouwt 'censuur als een vanzelfsprekend deel van een cultuur'. Mill (zie ook verder) duidt in zijn tekst herhaaldelijk het belang van beschaving en zelfbeheersing in de omgangsvormen. Iemand die een joodse familie uitnodigt, kan en mag hen varkensvlees serveren, maar uit elementair respect is zo iets ongepast. Mutatis mutandis met hoe men in de publieke ruimte met zijn woorden omgaat. Men kan en mag 'brullen', maar verkieselijk is het om uit respect voor de medemens de woorden en aanvallen meer te wikken en te wegen en uiteindelijk aan te dienen "als de punt van een floret, die buigzaam meegeeft en, om de steek vriendschappelijk af te zwakken, afgedempt is met een dopje" (Musil, 2011: 365).

Wat het belang van die moraliteit betreft, dient opgemerkt dat Mill – we hebben het over een denker van de negentiende eeuw – zich in zijn boek over vrijheid vooral de situatie voorstelde van intellectuelen en politici die het grondig met elkaar oneens zijn. Zijn punt was dat ideeën mogen botsen en dat men zich niet hoeft in te houden wanneer men er controversiële meningen op nahoudt. Ook voor die meningen moet immers plaats zijn, want men weet maar nooit of er iets constructiefs uit voortvloeit. En, zoals al hoger opgemerkt, dient de vrijheid de samenleving in haar geheel omdat het vooral de elite is die het pad van de vooruitgang aftast waarna de rest volgt. Het valt echter sterk te betwijfelen of Mills denken steun biedt voor de manier waarop mensen thans met name op de sociale fora gebruik maken van hun recht op een vrije mening. Waarover het gaat is dat morele overwegingen inzake respect en hoffelijkheid fungeren als de strobalen aan de zijkant van een racebaan, die een samenleving vol rechten zachtjes in bedwang houden. Als iedereen werkelijk alles zegt wat in hem opkomt



en dus slechts een blad voor de mond neemt wanneer men werkelijk dreigt op te roepen tot haat, discriminatie en geweld, dan wordt de samenleving voortdurend en onnodig onder hoogspanning geplaatst en wordt die langzaam onleefbaar. Mensen kwetsen of elkaar uitlachen omdat dit ‘leuk’ is, is op een nogal infantiele wijze gebruik maken van een vrijheidsrecht, zeker wanneer die vrijheid dan enigszins pedant wordt verdedigd met het argument dat men maar niet zo ‘n lange tenen moet hebben. Dit geldt zeker wanneer de minderheid zich – precies omdat ze de minderheidspositie opneemt – niet op dezelfde wijze kan verweren. Wat dat plezier betreft is het relevant erop te wijzen dat John Stuart Mill (2001) van mening was dat er een kwalitatief onderscheid kan en moet gemaakt worden tussen ‘hogere’ en ‘lagere’ vormen van plezier. Ik ga later in dit artikel nog op dat onderscheid in.

### **Een eigen levensplan**

Mensen, zo stelt Mill het, moeten niet alleen over de vrijheid beschikken om een eigen levensplan te ontwikkelen, ze maken ook best effectief en op een kritische wijze van die vrijheid gebruik. Die vrijheid om het leven te leiden zoals men dat zelf wil, sluit alvast drie beleids- en samenlevingsvormen uit.

Ten eerste staat ze op gespannen voet met ‘moralisme’ en dus met een staat die mensen zou dwingen om bepaalde dingen te doen of te laten omdat zij die moreel (on)juist acht. Zelfs indien de meerderheid van de bevolking bijvoorbeeld homoseksualiteit of prostitutie zou afkeuren, dan nog behouden mensen het recht om te kiezen met wie ze het bed delen. Als twee volwassenen die wilsbekwaam zijn, ermee akkoord gaan dat er tegen betaling seksuele handelingen worden uitgevoerd, dan mag de morele afkeuring alleen niet krachtig genoeg zijn om hen dat te beletten. Ook wanneer de meerderheid van mening zou zijn dat religie volledig achterhaald is, dan nog behoudt de enkeling het volste recht in God te blijven geloven en daarvan publiekelijk te getuigen in de hoop God van de dood te redden. Net zoals het dragen van een hoofddoek in de publieke ruimte moeilijk verboden kan worden, zo kan men het ook moeilijk verbieden dat mensen openlijk protesteren tegen wat zij de islamisering van de samenleving noemen. Wel dienen veiligheidsdiensten, conform het schadebeginsel, een inschatting te maken van de mate waarin er zal worden opgeroepen tot haat en het plegen van geweld. De uitingsvrijheid is nu eenmaal formeel niet onbeperkt.

Ten tweede kan ze niet samengaan met ‘paternalisme’ en dus met een staat die mensen dwingt om bepaalde dingen te doen of te laten omdat zij op die manier schade bij het individu wenst te voorkomen. Mensen moeten bijvoorbeeld zelf beslissen of ze zich laten vaccineren tegen Covid-19. Wel dient de staat mensen goed te informeren omdat, zoals Loobuyck (2017) dat goed stelt, de vrijheid van een niet-geïnformeerde mens een valse vrijheid betreft. Als er echter wordt aanvaard dat de bescherming van elkaars gezondheid (en dus vrijheid) een

legitieme reden is voor overheidsoptreden, dan dient bekeken te worden wat er noodzakelijk en proportioneel is. Indien zou blijken dat men voor de gezondheid van anderen een substantieel gevaar vormt wanneer men niet is ingeënt, dan is het schadebeginsel van Mill van tel en kan zelfs een algemene vaccinatieplicht vanuit het denken van Mill worden verdedigd. Mensen beslissen ook zelf of ze willen dronken worden. De staat mag met betrekking tot het gebruik van verdovende middelen niet ingrijpen op grond van de overweging dat deze slecht voor de gebruikers zouden zijn. Middels gezondheidspromotiecampagnes kan de overheid mensen wel informeren over wat wel/niet gezond is en ze kan via hogere taksen ongezonde voeding ook op die manier ontraden. Maar, ondanks die maatregelen behouden mensen de vrijheid om te kiezen voor een streng dagelijks dieet van chips, friet en cola. Ook omstaanders kunnen een dronkaard slechts vermanend toespreken. Ze kunnen hem de drank ontraden, hem proberen te overtuigen, zijn gedrag afkeuren, maar verder mogen ze zich niet met zijn gedrag bemoeien. Dat recht treedt pas op wanneer de dronken man anderen zou schade berokkenen. De overheid kan bijvoorbeeld ook voorbehoedsmiddelen promoten. Als de overheid het condoomgebruik promoot dan respecteert zij enerzijds de keuzes die mensen rond hun seksualiteit maken (vb. het hebben van wisselende seksuele contacten) en streeft zij anderzijds naar een legitiem doel (i.c. de bevordering van gezondheid door het verminderen van seksueel overdraagbare ziektes zoals AIDS). Indien de overheid echter AIDS zou willen weren door seksualiteit binnen het huwelijk te promoten (en dus door wisselende contacten af te wijzen), dan ageert zij op een paternalistische wijze omdat zij een keuze bepleit die niet door alle burgers wordt gedeeld. Zij is dan niet neutraal ten opzichte van de verschillende visies op hoe het individu zijn seksualiteit wenst te beleven. Met wat er in iemands bed gebeurt heeft de overheid, zoals hierboven al werd opgemerkt, geen zaken (met de gekende bijsluiter dat het wel steeds over meerderjarigen moet gaan en dat alles wat gebeurt het gevolg is van een wederzijdse instemming). In die zin verdedigt een overheid volgens Mill best een wat Isaiah Berlin (1969) 'negatieve vrijheidsconceptie' noemt. Dat wil zeggen dat de overheid niet mag interfereren in het persoonlijke leven van haar burgers. Nochtans zouden bepaalde staatsinterventies in het voordeel kunnen zijn van de 'positieve vrijheid', in zoverre ze helpen om mensen datgene te laten doen wat ze echt willen. Wanneer de staat bijvoorbeeld alcoholconsumptie en tabaksgebruik zou verbieden, worden mensen minder afhankelijk van nicotine en leven ze gezonder. Maar dat ligt wat moeilijk omdat de staat nooit weet wat het individu zelf wil en hoe hij dus zijn 'positieve vrijheid' best invult. De enige reden waarom de overheid het gebruik van tabak zou kunnen verbieden, is dan ook omdat roken de gezondheid van anderen schaadt, vandaar dat er bijvoorbeeld een rookverbod is in specifieke plaatsen, zoals in de horeca (tenzij er een aparte rookkamer is met afzuiginstallatie) of in de wagen wanneer er kinderen jonger dan zestien aanwezig zijn. Maar, zoals gezegd, het komt de overheid (en de samenleving) niet toe individueel ongezond gedrag af te straffen, omdat het individu in kwestie dan van

een vrijheid wordt beroofd die hij niet bereid is af te staan. Wat in de ogen van de meesten misschien ‘absurd’ is, hoeft dat niet in de ogen van het ‘excentrieke’ individu zelf te zijn. Van George Best, voormalig topvoetballer, is bijvoorbeeld uitspraak bekend: “Ik gaf veel geld uit aan drank, vrouwen en snelle auto's. De rest heb ik gewoon verspild.” De vrijheid zoals door Mill verdedigd, is er in de eerste plaats om de levensstijl van de excentriekeling te beschermen. Mill vreesde niet zozeer de tirannie van de vorst (daarvoor was er in de 19de eeuw al voldoende democratie), maar vooral de sociale druk en zelfs de tirannie die van het collectief uitgaat en vooral tot confirmatie noopt (zie hieronder).

*Ten derde* kan en mag er dus ook geen sprake zijn van ‘sociale druk’ waarbij de meerderheid via de dwang van informele sancties minderheden ertoe houdt zich te conformeren aan wat die meerderheid passend vindt. Mill (1978: 37-38) heeft het in dit geval over de “sociale tirannie” die “veel harder is dan menige politieke onderdrukking; een tirannie die weliswaar meestal niet steunt op zulke strenge straffen, maar die minder ruimte voor ontsnapping laat, veel dieper doordringt in het dagelijkse leven, en de ziel zelf tot slaaf maakt. (...) Daarom is er ook bescherming nodig tegen de druk van de gangbare meningen en opvattingen, tegen de neiging van de maatschappij om, met andere middelen dan het strafrecht, haar eigen ideeën en gewoontes op te leggen aan mensen die daarvan afwijken (...)” Vandaag gaat nogal wat aandacht naar het politiek correcte denken en dan met name, en in versterkte vorm, naar ‘*woke*’, het al dan niet terechte gevoel van onrecht en discriminatie en het daarbij horende streven naar een meer sociaal rechtvaardige wereld. Een verhoogde waakzaamheid ten opzichte van sociaal onrecht is lovenswaardig, maar de slinger lijkt te zijn doorgeslagen (Weyns, 2021). Uitspraken van politici, auteurs, kunstenaars, wetenschappers, intellectuelen worden op een schaalte gelegd en snel wordt geconcludeerd dat er sprake is van racisme, seksisme, paternalisme, kolonialisme, islamofobie dat het product zou zijn van een zekere vooringenomenheid en vermeende superioriteit van de zogenaamde ‘witte, begoede, westerse man van middelbare leeftijd’. Omdat invloedrijke mensen op hun hoede zijn voor dergelijke beschuldigingen en omdat ze geen intellectuele of commerciële schade willen oplopen, is het mogelijk dat zij zichzelf bij voorbaat censureren en dat de verontwaardiging op maatschappelijke schaal langzaam overgaat in een ‘*cancel culture*’ waarbij bepaalde personen of meningen over gevoelige thema’s op voorhand worden geboycot. Luc Sels, de rector van de KU Leuven, waarschuwde bij de start van het nieuwe academiejaar 2021-2022 voor het verlamme effect dat de polarisering, de uitwassen van de *cancel culture* en de *woke*-beweging kunnen hebben in de (Vlaamse) wetenschappelijke wereld (Maenhout & Vanhecke, 2021). Academics, zo stelt hij, moeten blijven durven spreken en standpunten innemen zonder angst voor allerhande aantijgingen. Wie bezwijkt voor de politieke correctheid heeft het vermogen om rationeel om te gaan met andere inzichten ondergeschikt gemaakt aan emotionele en morele kwetsuur en rateert wat Mill (1978: 101) de “werkelijke moraal van de publieke discussie”

noemt (zie infra). Wat deze woke en cancel culture illustreert is het zogenaamde *'heckler's veto'*, waarbij iemand bij voorbaat zijn expressievrijheid beperkt omdat er wordt rekening gehouden met de mogelijke kwalijke reacties van tegenstanders. Die defensieve reactie belooft echter die tegenstanders voor de agressieve of overdreven emotionele reacties waarmee zij dreigen. De meest intoleranten zijn er dan in geslaagd de krijtlijnen voor het vrije spreken uit te tekenen, waardoor Poppers waarschuwing (zie hoger) bewaarheid wordt. Dat kan echter niet de bedoeling zijn omdat de vrije meningsuiting, zoals gesteld, er net is om ook onpopulaire en potentieel kwetsende uitspraken een kans te geven.

### **Mensen zijn geen schapen, apen en varkens, maar bomen...**

Zoals aangegeven stelt Mill niet alleen dat mensen vrij moeten zijn om hun leven naar eigen goeddunken in te richten, hij meent dat een leven waarin mensen voor zichzelf denken en dus aan het stuur van hun eigen leven staan, een kwalitatief beter leven is. Wie zijn levensloop door anderen laat bepalen en wie zich al te gemakzuchtig conformeert, zo stelt Mill (178: 106), “heeft geen andere vermogens nodig dan imitatie, net als een aap.” Maar wie zijn eigen levensplan opstelt en daarbij pooft niet ingesnoerd te worden, maar een eigen persoonlijkheid tot ontwikkeling te brengen, gebruikt al zijn vermogens (i.c. de waarneming om op te merken, het verstandelijke oordeel om vooruit te zien, de inspanning om gegevens voor een besluit te verzamelen, het onderscheidingsvermogen om te beslissen en de zelfbeheersing om bij een weloverwogen besluit te blijven). Dat soort eigenschappen, die alleen de mens toekomen, kan men slechts optimaliseren door ze daadwerkelijk in te oefenen. “Het is mogelijk dat hij zonder deze dingen [Mill doelt op de vermogens] op de goede weg kan komen, en tegen het kwaad kan worden beschermd. Maar wat zal zijn relatieve waarde als mens zijn? Het gaat er werkelijk niet alleen om wat mensen doen, maar ook om wat voor soort mensen het doen” (Mill, 178: 106). Mensen, zo stelt Mill het ook, wiens persoonlijkheid is ontwikkeld zijn waardevoller voor zichzelf en daardoor ook waardevoller voor de ander. “Zodra iemand beschikt over een enigszins dragelijke hoeveelheid gezond verstand en ervaring, is de manier waarop hij zelf zijn leven inricht de beste, niet omdat dit op zichzelf beschouwd de beste manier zou zijn, maar omdat het zijn eigen manier is. Mensen zijn geen schapen; en zelfs schapen zijn niet volkomen identiek aan elkaar” (Mill, 1978: 117). Of die levenshouding ook altijd (op termijn en voor het collectief) leidt tot meer geluk, valt nog te bezien. Voor het individu is het alvast vaak heel fijn om niet na te denken en nogal blind de massa te volgen. Mill brengt hiertegen in dat wie niet zelf nadenkt en gewoon de groep volgt zijn mens-zijn eigenlijk niet ernstig neemt. Eigen aan de mens is immers dat hij over een ratio beschikt. Hij is een ‘homo sapiens’, een verstandig, wijs en denkend dier dat kan groeien in functie van eigen opvattingen. “De menselijke natuur is geen machine

die men naar een model kan bouwen en precies dat werk kan laten doen waarvoor hij gemaakt is, maar een boom, die naar alle kanten moet kunnen uitgroeien en zich moet kunnen uitbreiden, in overeenstemming met de innerlijke krachten die er een levend ding van maken” (Mill, 1978: 11). Het is precies op dit punt dat Mill (2001) een onderscheid introduceert tussen hogere en lagere vormen van plezier. De hogere genietingen zijn verbonden aan de voor de mens typerende cognitieve vermogens (vb. kunst, filosofie, moraal, schoonheid, contemplatie, spiritualiteit). De lagere genietingen deelt de mens met andere dieren en zijn verbonden aan loutere zintuiglijkheid (vb. eten, drinken, seks, warmte,...).

Wat die opdeling betreft is vooral Mills uitspraak bekend (geliefd onder filosofen en omarmd door melancholici) over het feit dat een ontevreden Socrates te verkiezen valt boven een gelukkig varken. “It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied. And if the fool, or the pig, are a different opinion, it is because they only know their own side of the question” (Mill, 2001: 13). Met die uitspraak nam Mill afstand van het utilitarisme van Jeremy Bentham waarin werd aangegeven dat plezier alleen maar een kwestie is van kwantiteit. Iets is ‘goed’ en dient te worden weerhouden als het voor de betrokkenen meer ‘plezier’ oplevert, ongeacht wat dat ‘iets’ is. Mill is het daarmee niet eens. “It would be absurd that while, in estimating all other things, quality is considered as well as quantity, the estimation of pleasures should be supposed to depend on quantity alone” (Mill, 2001: 11). Critici hebben erop gewezen dat Mill onvoldoende inziet dat hij hiermee eigenlijk het pad van het utilitarisme verlaat gezien hij niet langer ‘geluk’ als ultieme maatstaf neemt, maar een soort ethisch criterium naar voren schuift om vormen van plezier van elkaar te onderscheiden. Concreet lijkt hij mensen aan te sporen om een levensstijl te volgen die gericht is op de hogere vormen van plezier, verbonden aan intellectuele, creatieve, morele en spirituele arbeid. In de lijn van Aristoteles lijkt hij dus een veeleer teleologische ethiek voor te staan, dat wil zeggen dat hij datgene wat moreel juist is afleidt uit datgene wat het intrinsiek goede of waardevolle bevordert. “A being of higher faculties requires more to make him happy, is capable probably of more acute suffering (...) than one of an inferior type; but in spite of these liabilities, he can never really wish to sink into what he feels to be a lower grade of existence. (...) Its most appropriate appellation is a sense of dignity, which all human beings possess in one form or other” (Mill, 2001: 12).

Wie Mill ongenegen is, zou hem op dit punt kunnen wegzetten als snobistisch. Waarom zou een leven in functie van de cognitieve vermogens immers verkiesbaar zijn boven een leven waar ‘dierlijk genot’ primeert? Ter verdediging beroept Mill zich op een gedachtenexperiment waarbij hij de vraag stelt welk plezier iemand zou verkiezen indien hij zowel vertrouwd is met de ‘geestelijke’ als de ‘dierlijke’ vormen van genot. Deze ‘competente rechter’, zo meent Mill, zou elkeen adviseren om het leven zo in te richten dat de dierlijke neigingen worden onderdrukt ten bate van de geestelijke. “Few human creatures

would consent to be changed into any of the lower animals, for a promise of the fullest allowance of a beast's pleasures; no intelligent human being would consent to be a fool, no instructed person would be an ignoramus, no person of feeling and conscience would be selfish and base, even though they should be persuaded that the fool, the dunce, or the rascal is better satisfied with his lot than they are with theirs" (Mill, 2001: 12). Deze rechter zou er bovendien ook een punt van maken dat de 'sociale gevoelens' tot ontwikkeling worden gebracht en dat, wanneer het niet anders kan, individuele belangen dienen geofferd te worden als de groep daarbij gebaat is. Op dat punt wordt Mills utilitarisme op zijn scherpst geformuleerd (en komt het mogelijks ook in conflict met zijn liberale ideeën). Duidelijk is dat Mill zich erg positief uitlaat over het sociale karakter van de mens. De mens, zo stelt hij het, is een van nature sociaal gemotiveerd wezen en dus zou er in een perfecte wereld een harmonie bestaan tussen het individuele belang en het algemeen belang. Het sociale gevoel zou mensen ertoe motiveren een bijdrage te leveren aan het geluk van anderen, zodat iedereen er uiteindelijk op vooruitgaat en niemand tekortkomt. De maximalisatie van het totale geluk betekent dan niks anders dan de maximalisering van ieders eigen individuele geluk. Mill wijst erop dat Jezus Christus kan beschouwd worden als de ultieme incarnatie van de utilitaristische moraliteit omdat hij zichzelf niet boven de ander stelde, maar net in het geluk (de verlossing) van de totale mensheid zijn enige en waarlijke doel zag. "The utilitarian morality does recognise in human beings the power of sacrificing their own greatest good for the good of others. It only refuses to admit that the sacrifice is itself a good. A sacrifice which does not increase, or tend to increase, the sum total of happiness, it considers as wasted. (...) I must again repeat (...) that the happiness which forms the utilitarian standard of what is right in conduct, is not the agent's own happiness, but that of all concerned. As between his own happiness and that of others, utilitarianism requires him to be as strictly impartial as a disinterested and benevolent spectator. In the golden rule of Jesus of Nazareth, we read the complete spirit of the ethics of utility. To do as you would be one by, and to love your neighbour as yourself, constitute the ideal perfection of utilitarian morality" (Mill, 2001: 19).

Het is niet moeilijk de opoffering die het utilitarisme voorstaat te bekritisieren, zeker wanneer die zou worden afgedwongen door politici of rechters. In dat geval is er sprake van een 'morele tirannie', maar ik meen dat de soep om tweeërlei redenen niet zo heet hoeft gegeten te worden als ze wordt opgediend. Enerzijds kunnen mensen die opoffering dus gewoon uit eigen beweging maken. Anderzijds kan men de opoffering ook limiteren middels een rechtendiscours en het dus uit het strikt utilitaristische denken halen. In dat geval zou men de idee van opoffering kunnen koppelen aan een discours over wat misschien als 'welwillend burgerschap' zou kunnen worden geduid. Het gaat dan niet noodzakelijk om de maximalisatie van het menselijke geluk op zich, maar eerder om het behoud van voldoende welvaart en stabiliteit. In die zin zou er van mensen kunnen worden verwacht dat ze zichzelf in vraag blijven stellen door zich

te confronteren met de vraag wat precies de impact van hun vrije keuzes en gedragingen is. Adam Smith (2009) heeft het wat dat betreft bijvoorbeeld over de *'impartial spectator'*: moraal ontstaat wanneer men naar zichzelf kijkt via de blik van de ander en wanneer men zich de vraag stelt of men het eigen gedrag zou waarderen indien men het bij een ander zag. Dit concept dat naar het geweten verwijst en later door Sigmund Freud werd gerecupereerd middels zijn concept *'Uber-Ich'*, gaat terug op het stoïcijnse denken van Seneca (geciteerd in Holiday & Hanselman, 2016: 80) die al wist dat de meeste zonden worden voorkomen “if we have a witness standing by as we are about to go wrong. The soul should have someone it can respect, by whose example it can make its inner sanctum more inviolable. Happy is the person who can improve others, not only when present, but even when in their thoughts.” Dat mensen dan op het niveau van hun vrijheden, rechten en gewoonten soms wat toegevingen doen, hoeft niet noodzakelijk te worden weggezet als een moreel falen van een liberale samenleving, daar die concessies net geprezen kunnen worden als handelingen gesteld door geëngageerde en verantwoordelijke burgers die begrijpen dat het goed van een vredevolle, hechte, gezonde en tolerante samenleving van hen soms inspanningen en opofferingen verwacht. Een cohesieve samenleving veronderstelt nu eenmaal geen gevoelens van ressentiment, onverzettelikheden en achterstelling, maar rust op positieve emoties gevoeld en gekoesterd door actieve burgers die begrijpen dat er soms, voor het hogere goed van de cohesie, een aantal minimale inspanningen en opofferingen gevraagd kunnen worden. Eén van die opofferingen is om wat stoïcijnser te zijn en om dus bijvoorbeeld in publieke debatten niet steeds uiting te geven aan wat de innerlijke Calimero of Tasmaanse duivel aandraagt (zie verder). Vrijheid die volledig uit de greep van de solidariteit glijdt, is een vrijheid die zich snel het odium van bot egoïsme aanmeet.

Iedereen heeft in die zin een zekere verantwoordelijkheid voor het welslagen van een samenleving. Een dergelijke attitude kan aangeleerd worden, iets waarop ook Mill (2001: 19-20) wijst. “(...) utility would enjoin, first, that law and social arrangements should place the happiness, or (...) the interest, of every individual, as nearly as possible in harmony with the interest of the whole; and secondly, that education and opinion, which have so vast a power over human character, should so use that power as to establish in the mind of every individual an indissoluble association between his own happiness and the good of the whole; especially between his own happiness and the practice of such modes of conduct, negative and positive, as regard for the universal happiness prescribes; so that not only he may be unable to conceive the possibility of happiness to himself, consistently with conduct opposed to the general good, but also that a direct impulse to promote the general good may be in every individual one of the habitual motives of action, and the sentiments connected therewith may fill a large and prominent place in every human being's sentient existence.” Mill was dus niet alleen een vroege pleitbezorger van de leerplicht en het kritisch denken – het niet verlenen van onderwijs aan een kind is volgens hem niets anders dan een

“moreel misdrijf, zowel tegen het ongelukkige nageslacht als tegen de samenleving” (Mill, 1978: 166) – maar ook van burgerschapsonderwijs, in zoverre dat zou kunnen betekenen dat het individu begrijpt dat zijn moreel en individueel kompas niet eenzijdig hoeft te worden afgestemd op de ‘dierlijke’ invulling van zijn bestaan, maar ook aandacht vereist voor het lot van de medemens. “Gedurende het hele eerste deel van hun bestaan heeft de samenleving de absolute macht over hen gehad; zij heeft hun hele jeugd de kans gehad om te proberen hen op te voeden tot een redelijk gedrag tijdens hun volwassen bestaan. (...) Als de samenleving een belangrijk deel van haar leden laat opgroeien tot kinderen, die niet door redelijk denken rekening kunnen houden met de toekomst, moet de samenleving de schuld van de gevolgen bij zichzelf zoeken” (Mill, 1978: 137).

Gelet op hoe het er in de publieke ruimte thans aan toegaat, lijkt het aangewezen om wat meer aandacht voor die sociale reflectie te vragen. Mensen spreken elkaar immers niet aan of maken elkaar (op sociale media) grove verwijten. Ze lijken vooral met zichzelf bezig, voelen zich snel verongelijkt en lijken niet altijd te begrijpen dat elkeen op zijn/haar manier fundamenteel kan bijdragen aan een meer cohesieve vorm van samenleven (Levrain, 2021). Wat eertijds enigerlei enthousiasme kon wekken, namelijk de idee te leven en te strijden ‘voor vorst, vrijheid en recht!’ lijkt te zijn ingeruild voor een vrijheidsrecht dat alleen maar aandacht heeft voor ‘*me, myself and I*’. Blijvende aandacht voor de kwaliteit van de publieke ruimte en dan met name van het publieke debat (in tijden van individuele vrijheidsrechten) is daarbij van fundamenteel belang.

### **Het publieke debat in tijden van individuele vrijheidsrechten**

Mede door het invloedrijke werk van John Rawls (1971) biedt het utilitarisme niet langer hét politiek-filosofische referentiekader. Vandaag wordt de vrijheid van meningsuiting dan ook primair verdedigd als een strikt individueel recht en wordt de koppeling met utilitaristische voordelen niet meer gemaakt. Rechten worden in verdragen en grondwetten ingekapseld, en dat is ongetwijfeld een goede zaak gezien mensen op die manier beter beschermd zijn. Individuele rechten garanderen dat elkeen als een vrije en gelijke burger wordt behandeld en dat niemand (tegen zijn wil) wordt geofferd. Dat is, zoals gezegd, onmiskenbaar een winst voor het individu, maar of het daadwerkelijk over de ganse lijn ook een winst betekent voor het collectief, valt nog te bezien. Niks garandeert immers dat mensen hun vrijheidsrechten in het dagelijkse leven zo zullen beleven en inzetten dat die het collectief ten goede komen. In een liberaal-democratische samenleving kan ‘welwillend’ of ‘geëngageerd’ burgerschap maar moeilijk afgedwongen worden. Dat afdwingen neigt immers snel naar paternalisme waarbij de overheid dus dicteert hoe iemand in het leven hoort te staan. Dit dilemma werd door Ernst-



Wolfgang Böckenförde (2016) beschreven: een liberaal-democratische samenleving biedt haar burgers dermate veel vrijheid dat het gedeelde ethos, dat nochtans nodig is voor het behoud van die samenleving, niet zomaar kan worden verplicht. Cultuurcritici wijzen er echter op en waarschuwen ervoor dat de individuele vrijheid thans vooral een vrijheid is om te kunnen doen en zeggen wat men wil, zonder zich al te sterk te bekommeren om de gevolgen voor anderen. Er wordt dan gewezen op het toegenomen individualisme, de verharding van de maatschappij, het verlies aan normen en waarden, het gebrek aan (respect voor moreel, politieel en politiek) gezag, en de verruiming van de openbare/sociale ruimte. Nochtans waren de vrijheid van meningsuiting en de andere burger- en grondrechten van oorsprong net op de sterkte van het collectief gericht. Ten tijde van de Franse revolutie kregen mensen (burgers) bijvoorbeeld een gelijke vrijheid tegenover de overheid, een vrijheid die als instrument diende voor de publieke meningsvorming over de staatsinrichting. “Onder vrijheid verstond men bescherming tegen de willekeur van de politieke machthebbers” (Mill, 1978: 33).

Voor die publieke meningsvorming lijkt er thans steeds minder animo. Meninge lijken te zijn verschrompeld tot iets van de orde van het vooroordeel, de persoonlijke smaak of het privébelang. In die hoedanigheid dragen ze echter weinig bij aan het collectief. Sterker en beter zou zijn indien die initiële meningen worden omgesmeed tot volwaardige overtuigingen. Dat kan in interactie met anderen en dat is precies waarvoor die vrije meningsuiting dient: het is geen vrijgeleide om zomaar eender wat te zeggen, maar wel een middel op grond waarvan mensen hun initiële meningen kunnen bijschaven zodat er werkelijke en goed geïnformeerde overtuigingen en redelijke overwegingen ontstaan. Meningsvorming gaat dus aan de meningsuiting vooraf en dat veronderstelt de absorptie van informatie en de toepassing van kritisch denken. “Het is de plicht van regeringen en individuele burgers om zich een zo waar mogelijk oordeel te vormen (...)” (Mill, 1978: 55). Een mening wordt nu eenmaal vaak aangedreven door emoties en het denken wordt niet zelden pas achteraf ingezet om die initiële mening kracht bij te zetten. In dat geval gaat het niet zozeer om ‘kritisch’ denken, maar om ‘selectief’ denken. Wat strookt met de eigen mening wordt weerhouden en voor wat ertegen ingaat, wordt een kritiekafwerend parapluutje opengetrokken. Men houdt voet bij stuk en datgene wat zich niet in het eigen plaatje voegt, wordt aangepast, genegeerd, weggeredeneerd of gekarikaturiseerd. In het ergste geval komt men terecht in een soort echokamer waarbij alleen nog datgene binnenkomt wat het eigengereide gelijk bevestigt. Drogredenen, scheldwoorden, pseudoargumenten, ad hominem argumenten en complottheorieën worden dan gebruikt om de ander verdacht te maken en het eigen vege lijf van de intellectuele ondergang te redden. Die houding van selectief denken, wegedeneren en verdachtmaking, ligt alvast niet in de lijn van wat John Stuart Mill (1978: 101) de “werkelijke moraal van de publieke discussie” noemt: “Wij moeten iedereen veroordelen, aan welke kant hij ook staat, in wiens manier van argumenteren gebrek aan eerlijkheid, kwaadwilligheid, dweepzucht of onverdraagzaamheid tot

uiting komen; maar wij mogen deze ondeugden niet afleiden uit het standpunt dat hij inneemt, ook al is het tegengesteld aan het onze; en wij moeten verdiende eer geven aan iedereen die, wat voor mening hij ook heeft, kalm genoeg is om in te zien en eerlijk genoeg om te zeggen wat zijn tegenstanders en hun opvattingen werkelijk zijn, zonder iets in hun nadeel te overdrijven of iets achter te houden dat in hun voordeel spreekt of zou kunnen spreken. Dit is de werkelijke moraal van de publieke discussie.”

De cognitieve psychologie leert dat het behoud van die ‘werkelijke moraal van de publieke discussie’ allerminste evident is omdat mensen cognitief erg kwetsbaar zijn (Kahneman, 2011; Thaler & Sunstein, 2021). Ik ontbeer de ruimte om er verder op in te gaan en lijst daarom gewoon een aantal fenomenen op die aantonen dat mensen, wanneer ze met elkaar in discussie treden, onderhevig zijn aan heel wat niet-rationele tendensen. Zo zijn mensen – door de manier waarop het brein werkt – gevoelig voor (1) ‘*confirmatie-bias*’ (de tendens om conflicterende evidentie te negeren); (2) ‘*beschikbaarheidsheuristiek*’ en ‘*priming*’ (de tendens om vooral datgene te onthouden waarmee men in contact kwam en wat emotioneel en opvallend is); (3) ‘*beschikbaarheidscascade*’ (de tendens om al wie een alternatieve visie heeft als onwetend weg te zetten of als immoreel te verketteren waardoor de aandacht nog meer wordt vernauwd); (4) ‘*kortetermijndenken*’ (de tendens om vooral te focussen op wat in het hier en nu gebeurt of zal gebeuren en om minder op de toekomst te zijn georiënteerd); (5) ‘*groepsdenken*’ (de tendens om op zoek te gaan naar gelijkgezinden en om anderen te ‘demoniseren’); (6) ‘*sunk cost fallacy*’ (de tendens om een ingeslagen pad te blijven volgen, ook al blijkt het de verkeerde te zijn); (7) ‘*cognitive ease*’ (de tendens om zich goed te voelen wanneer men wordt geconfronteerd met iets wat men al kent); (8) ‘*informational learned helplessness*’ (de tendens om zich hulpeloos te voelen in het onderscheid tussen feit en fictie en af te haken wanneer men wordt geconfronteerd met veel en tegenstrijdige informatie); (9) ‘*Dunning-Krugereffect*’ (de vaststelling dat wie competent is nogal eens aan zijn competentie durft te twijfelen, terwijl wie incompetent is, net vol zekerheid is).

De vele en heftige discussies over corona tonen mooi die vele kwetsbaarheden aan. Wie de sociale media volgt zou makkelijk de indruk kunnen hebben dat het land verzadigd is van experts in de virologie, immunologie, epidemiologie en statistiek. Dat is vreemd. In nogal wat studierichtingen staat ‘statistiek’ gekend als hét grote buisvak en termen zoals ‘aerosolen’, ‘Sars-CoV-2’, ‘reproductiegetallen’ en ‘de werking van hydroxychloroquine’ behoren niet tot het standaardlessenpakket. Het zijn zaken waarvan ook mag worden aangenomen dat de meeste mensen er tot voor kort nauwelijks van gehoord hadden. Dat weerhoudt er sommigen echter niet van om hun mening op voet van gelijkheid te brengen met wetenschappelijke uitspraken van experts die nochtans gepokt en gemazeld zijn in de virussen. Het is vanzelfsprekend een goede zaak wanneer burgers meedenken over het beleid en beleidsmakers op hun verantwoordelijkheden wijzen, maar het is een andere zaak om wetenschappelijke

bevindingen onderuit te halen op basis van eigen meningen, veronderstellingen en persoonlijke ervaringen. Kritisch vertrouwen is een burgerschapsdeugd, zo stelt Loobuyck (2021) het in zijn boek over corona. Kritisch denken betekent ook dat men durft vertrouwen te stellen in instanties die het vertrouwen waard zijn. Het is dan ook een gevaarlijke trend wanneer allerhande experts, politici, of journalisten van de zogenaamde mainstream media worden verdacht gemaakt door populistische krachten die aandraven met ‘alternatieve feiten’ die sterk worden bewierookt op de eigen uitgebouwde sociale mediakanalen.

### **Een verstandig mens...**

Het vrije spreken is dus gebaat met kritisch en eerlijk denken waarbij men ook, en misschien vooral, zichzelf durft in vraag te stellen. Als dus, zoals Mill stelt, de vrijheid van meningsuiting uiteindelijk een ‘utilitaristisch instrument’ is – vrijheid is geen doel op zich maar een middel tot de verwezenlijking van meer kennis en in die zin ook meer geluk – dan praten mensen best zo onbevangen mogelijk en leggen ze het eigen perspectief ook aan diegenen voor die er andere gedachten op nahouden. Het gaat er immers niet om het eigen perspectief met hand en tand te verdedigen – de meningsuiting is ondergeschikt aan de bescherming van het eigen ego – maar om collectief op zoek te gaan naar meer waarheid en geluk. Het is een goede zaak om de eigen mening te confronteren met anderen en om in die confrontatie na te gaan of ze te verdedigen valt, maar als dat niet zo is, dan moet men dat dus ook kunnen toegeven. Het zou namelijk altijd kunnen dat de ander gelijk heeft. “Hij heeft ingezien dat er maar één manier is waarop een mens bij benadering alles te weten kan komen wat er over een onderwerpt te weten valt, en dat is door te luisteren naar wat er door mensen van allerlei opvatting over gezegd kan worden, en door alle manieren te bestuderen waarop mensen van uiteenlopende geestesgesteldheid het kunnen opvatten” (Mill, 1978: 57).

Kahneman (2011: 28) stelt dat “it is easier to recognize other people's mistakes than our own.” Als dat inderdaad zo is en als de ware grond voor de vrijheid van meningsuiting in de zoektocht naar de waarheid ligt, dan doet men er goed aan elkaar als ‘compagnons de route’ te beschouwen. Dit is ook wat Mill aanbeveelt – men moet (1) dankbaar gebruik maken van het feit dat de ander gewoonlijk beter weet dan jij waar de zwaktes in jouw redenering liggen; en (2) pogen de eigen advocaat van de duivel te zijn. “Iemand die alleen zijn eigen kant van de zaak kent, kent er weinig van. (...) Niemand kent dit [de waarheid] werkelijk, behalve de mensen die eerlijk en onpartijdig beide kanten hebben beschouwd (...). Deze oefening is zo essentieel voor een waarachtig begrip (...) dat het onmisbaar zou zijn om tegenstanders van alle belangrijke waarheden uit te vinden, al ze niet bestonden, en om ze uit te rusten met de krachtigste argumenten die de meeste bekwame advocaat van de duivel kan oproepen” (Mill, 1978: 78-79). In die zin gedijt het vrije denken en spreken best in een publieke

sfeer waar mensen elkaar kunnen en willen ontmoeten en waar ze zonder schroom, angst of dwang kunnen praten, discussiëren en kunnen toegeven dat ze fout zijn of iets van de ander hebben geleerd. Alleen in een dergelijke ‘amicale sfeer’ kan het voortschrijdend inzicht, zonder schaamte of narcistische kwetsuur, komaf maken met wat ik ‘de wet van het behoud van de eigen illusie’ noem. Dat veronderstelt een houding waarbij men het eigen oordeel wat opschort en waarbij men reflecteert over de mogelijkheid dat het de buikgevoelens zijn die tot een bepaalde mening leiden en dat het deze ‘verborgen motieven’ zijn die de rede als slaaf aan zich binden. Een zekere terughoudendheid is dus nodig, want wie durft nog zijn kar te keren als hij eerst in één richting plankgas heeft gegeven? Wie durft nog zeggen dat hij ‘fout’ was als hij zich eerst op krachtige wijze heeft geprofileerd? Wanneer echter de angst voor de narcistische kwetsuur prevaleert, is er meer kans dat gedachten, meningen en beslissingen een dogmatisch en dwingend karakter hebben. Wat daar sterk mee samenhangt, is het belang van een hoffelijke intermenselijke omgang. Als taal de kledij van de gedachte is, dan wordt er best op zoek gegaan naar het maatpak waarin die gedachte het beste tot haar recht komt. Dat veronderstelt nuance en tact in het contact met anderen. In die zin geldt ook deze uitspraak waarvan de bron me onbekend is: “Een verstandig mens weigert te spreken tot hij iets te zeggen heeft.” Het is een uitspraak die relevant is voor al wie nogal schreeuwerig zijn mening tot onomkeerbare waarheid verheft.

Willen de publieke ruimte en dan voornamelijk de sociale media rationeler en dus beschaafder worden teneinde datgene mogelijk te maken wat Mill zou voorstaan, namelijk kritische meningsvorming, dan kan de politiek hier niet nalatig zijn. Zeker omdat kan aangenomen worden dat mensen steeds meer afhankelijk zullen worden van sociale media, is het belangrijk dat er onder andere in het onderwijs veel aandacht gaat naar ‘mediawijsheid’ waarbij wordt aangeleerd hoe kritisch om te gaan met informatie (‘Begrijp je dat er een verschil is tussen onderbouwde en anekdotische berichtgeving?’; ‘Vergewis je je ervan dat iets gereviewed of gefactcheckt is?’; ‘Is het voor jou duidelijk dat wetenschap gebaseerd is op voortschrijdend inzicht?’; ‘Begrijp je dat sociale media met algoritmes werken en dat het geen toeval is dat je deze en geen andere berichten eerst te zien krijgt?’; ‘Heb je je vertrouwd gemaakt met de contra-argumenten?’). Belangrijk is ook dat mensen inzicht krijgen in hoe feilbaar het denken eigenlijk is en dat men gewoonlijk veel irrationeler is dan men durft toe te geven. Inzicht in de vele valkuilen van ons denken (zie hierboven) is cruciaal, net zoals het ook van wezenlijk belang is om te worden gewezen op het belang van stijl, tact, context en respect. Ruben Mersch (2018) somt wat dat betreft een aantal vlotte tips op over hoe men op constructieve wijze van mening kan verschillen. Ik lijst er kort een viertal op. (1) Mensen luisteren niet naar je als je hard roept of hen meteen met argumenten overlaadt of beledigt. (2) Mensen zien best dat je er niet direct op uit bent om hen te kwetsen. Mersch heeft het over het wapperen met een symbolische witte vlag. Wanneer mensen aangeven waarom het thema hen

aanbelangt en waarom ze bezorgd zijn, dan komen ze minder aanvallend over. Men dient dus te vermijden om als ‘aanvallend’ te worden gepercipieerd. Immers, wie zich aangevallen voelt, die zal gepikeerd reageren en niet meer de behoefte voelen om verder te luisteren en om desgevallend zijn gedrag te wijzigen. (3) Mensen stellen hun gesprekspartner best op schier Socratische wijze een aantal vragen waardoor de ander begrijpt dat hij misschien zelf het antwoord schuldig is of misschien gewoon foutief geïnformeerd is. (4) Mensen claimen best niet al te pertinent zekerheden. Het is beter om woorden als ‘misschien’ en ‘waarschijnlijk’ en ‘eventueel’ te gebruiken. Deze ‘spelregels’ en ‘inzichten’ kunnen helpen om op een andere manier van mening te verschillen. Indien we wensen dat de gesprekken en discussies in de publieke ruimte de democratie en de samenleving waarlijk versterken, dan moet de vraag hoe op een zinvolle manier van mening verschillen politiek alle aandacht krijgen (door onderwijs, campagnes, maar ook door als politici het goede voorbeeld te geven,...). Het laatste woord is aan Mill (1978: 137): “De huidige generatie bepaalt de opleiding en de omstandigheden van de komende generatie; ze kan uiteraard geen volmaakt wijze en goede mensen van hen maken, omdat ze zelf in goedheid en wijsheid zo jammerlijk tekortschiet; maar ze is wel in staat om het toekomstige geslacht, als geheel, even goed en liefst een beetje beter dan zichzelf te maken.”

#### Referenties:

Berlin I., Two concepts of liberty, in: Berlin I., *Four essays on liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1969.

Böckenförde E.-W., *Constitutional and political theory, Selected writings*, Oxford, Oxford University Press, 2016.

Elchardus M., Als maatschappijkritiek onmogelijk wordt, in: *De Standaard*, 17 januari 2022.

Hiroux D., Professor discriminatierecht na veroordeling Jeff Hoeyberghs, Seksismewet verdwijnt beter, er is geen grens aan, *VRT-NWS*, 4 januari 2021.

Holiday R? & Hanselman S., *The daily stoic, 366 Meditations on wisdom, perseverance, and the art of living*, New York, Penguin Random House LLC, 2016.

Kahneman D., *Thinking fast and slow*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 2011.

Levrouw F., *Waarom verloopt het samenleven soms zo moeizaam? Essays over ik, jij, wij en zij*, Herentals, Gompel & Svacina, 2011.

Loobuyck P., *Samenleven met gezond verstand*, Kalmthout, Polis, 2017.

Loobuyck P. *Met elkaar voor elkaar. De kunst van het samenleven in crisistijd*. Kalmthout, Pelckmans, 2021.

Maenhout K. & Vanhecke, Rector KU Leuven, 'Cancel culture zet academische vrijheid onder druk', in: *De Standaard*, 27 september 2011.

Mersch R., *Van mening verschillen. Een handleiding*, Gent, Borgerhoff; 2018.

Mill J.S., *Over vrijheid*. Amsterdam, Boom, Meppel, [1859] 1978.

Mill J.S., *Utilitarianism*, Ontario, Batoche Books Limited, [1863] 2001.

Musil R., *De man zonder eigenschappen*, Amsterdam, Meulenhoff, 2001.

Popper K., *The open society and its enemies. The spell of Plato (vol. 1)*, London, George Routledge & Sons, 1945.

Rawls J., *A theory of justice*. Cambridge, Harvard University Press, 1971.

Smith A., *The theory of moral sentiments*, London, Penguin books, [1759] 2009.

Thaler R. & Sunstein C., *Nudge, Improving decisions about health, wealth, and happiness*, New Haven, Yale University Press, 2021.

Weyns W., *Wie wat woke? Een cultuurkritische benadering van wat we (on)rechtvaardig vinden*, Kalmthout, Pelckmans, 2021.