



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Politieke Vrijheid

Land, L. van der

Citation

Land, L. van der. (1965). Politieke Vrijheid. *Acta Politica*, 1: 1965/1966(1/4), 3-20. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3449609>

Version: Publisher's Version

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3449609>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Het bestuur van de Nederlandse Kring voor Wetenschap der Politiek hoopt op de belangstelling en medewerking, als lezers en als schrijvers, van allen wie het politieke leven en de wetenschappelijke bespiegeling daarover ter harte gaan.

Namens het bestuur van de Nederlandse Kring voor Wetenschap der Politiek,

L. G. A. SCHLICHTING,
voorzitter.

POLITIEKE VRIJHEID

door L. van der Land

Wie de moeite neemt, telkens als hij, waar dan ook, op het woord 'vrijheid' stuit, zich af te vragen welke betekenis er in dat geval aan dit woord wordt toegekend, komt tot de ontmoedigende slotsom, dat het aantal verschillende betekenissen zo groot is en dat deze zo ver uit elkaar kunnen liggen, dat het zonder duidelijke nadere omschrijving onbruikbaar is geworden voor iemand die prijs stelt op terminologische zindelijkheid. Deze ervaring doet men niet slechts op met literatuur uit onze eigen tijd; zolang er over vrijheid wordt gediscussieerd kan men het verschijnsel waarnemen: Epictetus, die als slaaf geleefd heeft, wordt door Aristoteles, Locke, Rousseau, Hume of Marx geacht — en dat niet steeds om dezelfde redenen — in 'onvrijheid' te leven. Maar als stoïcijnse filosoof zag hij in zijn slavernij geen beletsel zichzelf als 'vrij' te beschouwen. Het ligt hier voor de hand aan te nemen, dat er over verschillende 'vrijheden' gesproken wordt. Om dit voorbeeld met vele andere aan te vullen, kan men terecht in het omvangrijke, tweedelige werk dat The Institute for Philosophical Research in de vijftiger jaren heeft laten samenstellen door een grote staf onder leiding van Mortimer J. Adler¹.

Hoe verscheiden de betekenissen ook zijn die aan het begrip 'vrijheid' worden toegekend, één kenmerk vertonen zij vrijwel allemaal: een gunstige waardering van de 'vrijheid'. Weinig termen, die de mensheid in de loop van haar historie heeft gebruikt, hebben een zo immens gezag, zoveel wijding verkregen als 'vrijheid', of het zou 'rechtvaardigheid' moeten zijn. Sociale groeperingen of politieke partijen met de meest tegenstrijdige ideologieën of programma's zijn het erover eens, dat de 'vrijheid' een hoog goed is. 'Godsdienstvrijheid' wordt in sommige gemeenschappen gebruikt als een verkorte formule voor de 'onvrijheid om God niet te erkennen'; in de Sowjet-Unie betekent godsdienstvrijheid de 'onvrijheid om God te dienen, zoals men wil'.

Wij hebben de neiging de vrijheid te beschouwen van de onvrijheid uit; daarvan hebben we een min of meer duidelijke voorstelling. De vrijheid is als situatie niet zodanig exact omschrijfbaar, dat er een *communis opinio* bestaat over de inhoud ervan. Wanneer wij vaststellen, dat in 1945 de vrijheid in Nederland weerkeerde, kunnen we het eigenlijk slechts eens zijn over iets negatiefs, nl. dat de terreur, de onvrijheid, verdween. Over de situatie van de vrijheid, die daarna

¹ Mortimer J. Adler, *The Idea of Freedom, A Dialectical Examination of the Conceptions of Freedom*, New York 1958.

ontstond, bestaan zoveel uiteenlopende voorstellingen en associaties, dat we in een volledige spraakverwarring terecht dreigen te komen.

De onvrijheid kan, met andere woorden, de negatie zijn van verschillende vrijheidsvoorstellingen. De Duitse bezetting betekende onvrijheid voor hen die, in het voetspoor van Locke en Adam Smith, de vrijheid zoeken in de afwezigheid van overheidsdwang; maar ook voor hen, die zich aansluitend bij de theoretici van socialistische hervormingen, de nadruk leggen op de aanwezigheid van kansen en mogelijkheden voor iedereen.

In het volgende stellen wij ons voor enige aanbevelingen te doen met betrekking tot de omlijning van het begrip politieke vrijheid, in de hoop ertoe bij te dragen, dat dit begrip zonder storende dubbelzinnigheden in een politiek theoretische gedachtenwisseling kan worden gebruikt.

Hiertoe gaan wij uit van twee verschillende betekenissen, die de mededeling 'ik ben vrij' kan hebben². 'Ik ben vrij' kan betekenen: 'ik mag', 'ik heb permissie' en het kan betekenen: 'ik kan', 'ik heb het vermogen'. Permissie en vermogen kunnen soms met elkaar in verband gebracht worden. Men kan bijvoorbeeld zeggen, dat iets mogen weinig inhoud heeft, als het vermogen ertoe ontbreekt, maar ook dan blijft het onderscheid tussen permissieve vrijheid en vermogen-vrijheid betrekking hebben op een belangrijk aspectverschil.

De permissieve vrijheid heeft betrekking op de externe sfeer van de mens, op factoren die van buitenaf zijn gedrag beïnvloeden: op zijn zelfstandigheid en zijn onafhankelijkheid. Met de vermogen-vrijheid doelen wij op de menselijke autonomie, op zijn zelf-realisering en zijn wil, altijd *in interiore hominis*.

Sprekend over politieke vrijheid bedoelen wij hier de vrijheid in de permissieve sfeer. Men behoeft zich hierbij niet bezig te houden met de totstandkoming van individuele wilsbesluiten, hoe belangrijk overwegingen daaromtrent voor het subjectieve vrijheidsgevoel ook kunnen zijn.

Wij achten het aanbevelenswaardig de discussie over politieke vrijheid te scheiden van de vraag of de menselijke wil vrij is dan wel gedetermineerd; dit is een vraagstuk van een andere orde dan het probleem van de dwang van buitenaf ten aanzien van menselijk handelen³.

2 Giovanni Sartori, *Democratic Theory*, Detroit 1962 (vert. van *Democrazia e definizione*, Bologna 1958), p. 282.

3 Sinds Augustinus het probleem van de wilsvrijheid als strijdpunt in onze filosofische traditie introduceerde, is er op velerlei wijzen getracht het weer te elimineren. Ondanks de pogingen van Hobbes (*Leviathan*, Ch. XXI), Locke (*Essay Concerning Human Understanding*, Ch. XXI), Hume (*Enquiry Concerning Human Understanding*, Ch. VIII) of Moritz Schlick (*Fragen der*

Wij sluiten ons aan bij de opvatting, die bijvoorbeeld al door Hobbes in zijn *Leviathan* is geformuleerd:

'Liberty, or freedom, signifieth (properly) the absence of Opposition; (by Opposition I mean external Impediments of motion)'⁴.

Hiermee distanciëren wij ons impliciet van die rationalistische vrijheidstheoretici, die de mens als het ware opsplitsen in een superieur redelijk deel en een inferieur animaal, niet-redelijk deel. Wie, zoals Kant⁵, de mens opvat als een wezen, dat naar redelijkheid moet streven, ziet de vrijheid als de subordinatie van het niet-redelijke aan het redelijke deel van de mens. Spinoza⁶, Rousseau⁷ en Hegel⁸ gaan nog een stap verder: zij menen dat het verantwoord is de mens tot de onderschikking van niet-redelijke impulsen, drijfveren en verlangens te dwingen, aldus een paradoxaal vrijheidsbegrip construerend.

De externe beperkingen, waarover Hobbes het in zijn bovenvermelde omschrijving heeft, willen wij evenwel verder beperken tot die welke voortvloeien uit intermenselijke relaties. Politieke vrijheid, zo stellen wij voor het begrip op te vatten, heeft altijd betrekking op de afwezigheid van belemmeringen, die door medemensen in de weg worden gelegd. Ik ben dus niet 'onvrij' om te reizen, wanneer mijn land ligt ingesloten tussen hoge bergen, waar ik niet of uiterst moeilijk overheen kan komen. De onvrijheid op dit punt bestaat wanneer ik op mijn bergtocht een slagboom of een beambte aantref, die mij tegenhoudt. Van onvrijheid ten aanzien van het reizen is zelfs al sprake,

Ethik, Kap. VII) om het — met verschillende argumenten — als het product van terminologisch misverstand, als een pseudo-probleem, af te doen, duurt de discussie nog steeds voort.

Terloops zij opgemerkt, dat ons inziens het probleem van de 'wilsvrijheid' kan worden geformuleerd in een vraagstelling, waarin de term 'vrijheid' (trouwens ook de term 'wil') ontbreekt, namelijk: 'zijn alle mogelijke menselijke keuzen voorspelbaar of niet?' Het is niet noodzakelijk een antithese tussen vrijheid en voorspelbaarheid te zien.

Voor een overzicht van de hedendaagse stand van zaken met betrekking tot deze discussie, verwijzen wij naar: Maurice Cranston, *Freedom, A New Analysis*, London 1953.

4 Hobbes, *Leviathan*, Ch. XXI, eerste zin.

5 I. Kant, *Kritik der Reinen Vernunft*, uitgave Preussische Akademie der Wissenschaften, S. 93. Zie ook: I. Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784) en *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, Einleitung; over het vrijheidsbegrip bij Kant: N. Bobbio, *Deux notions de la liberté dans la pensée politique de Kant*, in: *La Philosophie Politique de Kant*, Annales de philosophie politique — 4, Paris, 1962.

Bobbio tracht aan te tonen, dat Kant twee vrijheidsbegrippen heeft gebruikt, die hij onvoldoende duidelijk van elkaar heeft onderscheiden.

6 Spinoza, *Ethica*, Pt. IV, Prop. LXVII.

7 J. J. Rousseau, *Du Contrat Social*, livre I, Ch. 8.

8 Hegel, *Wissenschaft der Logik*, § 158.

wanneer men mij voor mijn vertrek vertelt, dat ik ergens op mijn reis niet doorgelaten zal worden. De opvatting reeds, dat het verkrijgen van een paspoort berust op een gunst van de overheid en niet op een recht van de burger moet als een beperking van de reis-vrijheid worden opgevat.

Politieke vrijheid, in onze zin, heeft betrekking op de externe sfeer van het individu uit gezien en op de activiteit van medemensen als externe factoren.

Hoewel over politieke vrijheid alleen gesproken kan worden in de context van het maatschappelijk leven, is het o.i. een zinledig begrip, wanneer het niet betrokken blijft op de individuele mens. Wanneer men over de vrijheid van een groep spreekt, heeft dat alleen betekenis, als deze is afgeleid van de vrijheid van de leden van die groep. Men kan in de individuele vrijheid een privaat en een publiek aspect onderscheiden⁹. Het private aspect heeft betrekking op keuzen en beslissingen, die voornamelijk de eigen persoon aangaan: het kiezen van een beroep, een woonplaats, een sigarettenmerk of een kerkgenootschap. Het publieke aspect heeft betrekking op de ongehinderde deelneming aan het proces, dat tot politieke beslissingen leidt. De omstandigheid, dat het publieke aspect betrekking heeft op de openbare zaak, op de belangen van een collectiviteit, doet niets af aan het feit, dat het een aspect is van de vrijheid van het individu.

Beide aspecten behoeven in hun realisering geenszins gelijk op te gaan en men kan zelfs zeggen, dat deze disharmonie zin geeft aan de onderscheiding. Carl J. Friedrich wijst, Fustel de Coulanges en Burckhardt citerend, op de grote mate van publieke vrijheid (die hij 'freedom of participation' noemt) bij de Grieken in de oudheid, vergeleken waarbij hun private vrijheid miniem was¹⁰. Wanneer zij zichzelf *eleutheroi*, vrijen, noemden, bedoelden zij hun bevoegdheden tot stemmen, tot het benoemen van magistraten of tot het uitoefenen van de rechtspraak. Hun vrijheid-in-dit-opzicht kreeg dramatisch reliëf door het contrast met de grote groep van slaven, vreemdelingen en vrouwen, die van deze bevoegdheden was buitengesloten. Voorzover hier van collectiviteiten kan worden gesproken, die ten aanzien van hun politieke vrijheid verschilden, kan dit verschil direct worden afgeleid van de individuele situatie der afzonderlijke leden dier collectiviteiten. Wanneer men het individuele vrijheidsbegrip wil transponeren op het terrein van collectiviteiten (bijvoorbeeld de samenstellende delen van een federatie) zou men beter van onafhankelijkheid, zelfstandigheid of autonomie kunnen spreken. Onafhankelijkheid van

9 Carl J. Friedrich, *Man and his Government, An Empirical Theory of Politics*, New York 1963, pp. 354 e.v.; zie ook: Felix E. Oppenheim, *Dimensions of Freedom, An Analysis*, New York 1961, Ch. 8.

10 Carl J. Friedrich, *t.a.p.*, p. 355.

een groepering en politieke vrijheid van de individuele leden ervan kunnen volstrekt los van elkaar staan. Wanneer in een samenleving bijvoorbeeld aan bepaalde stammen een grote mate van onafhankelijkheid wordt gewaarborgd, kan dit gepaard gaan met een ondragelijke terreur der stamhoofden jegens de leden van hun stammen. In dat geval heerst er in die samenleving politieke onvrijheid voor allen minus de stamhoofden. De verwarring van vrijheid en onafhankelijkheid vindt men soms als tragisch schouwspel gerealiseerd, wanneer de voorvechters van vrijheidsbewegingen menen, dat hun emancipatiestrijd gelukt is, wanneer zij zelf vrijheid van handelen hebben verworven. De 'vrijheid' van de Russische boeren en arbeiders was evenmin bereikt met het aan de macht komen van Lenin als die der Indonesiërs met het aan de macht komen van Sukarno.

In de verhouding burger-overheid is 'politieke vrijheid' alleen dan een zinvol begrip, wanneer het betrokken wordt op de individuele burger ten opzichte van de staat of een staatsorgaan. 'De staat is vrij om...' beschouwen wij als een zinledige mededeling: een tirannieke staat is 'vrij' om de burgers van hun totale politieke vrijheid te beroven¹¹.

Op grond van bovenstaande overwegingen menen wij, dat Hans J. Morgenthau een schijnprobleem aan de orde stelt, wanneer hij in de politieke vrijheid een dilemma onderkent¹². Morgenthau kiest als uitgangspunt voor zijn betoog een passage uit de *Sanity Fair*-redevoering van Lincoln¹³, en hij vervolgt diens suggestieve, maar logisch niet consistente redenering. Lincoln zegt in deze rede:

'The shepherd drives the wolf from the sheep's throat, for which the sheep thanks the shepherd as a *liberator*, while the wolf denounces him for the same act as the destroyer of liberty, especially as the sheep was a black one. Plainly the sheep and the wolf are not agreed upon a definition of the word liberty.'

In de hier geschetste situatie is het echter geenszins noodzakelijk te concluderen, dat schaap en wolf het oneens zijn over de *definitie* van de vrijheid. Wij zullen in het vervolg een zodanige definitie van vrijheid aanbevelen, dat schaap en wolf geacht kunnen worden het geheel eens te zijn over de definitie. Waar schaap en wolf in dit verband een duidelijk verschil vertonen is in de *waardering* van het gedrag van anderen ten opzichte van hun eigen mogelijkheden tot handelen. Beul en veroordeelde kunnen een totaal verschillend waardeoordeel koesteren over de ophanging van medemensen, maar dat be-

11 Giovanni Sartori, *Democratic Theory*, Detroit 1962, p. 283.

12 Hans J. Morgenthau, 'The Dilemmas of Freedom' in: *The American Political Science Review*, Vol. LI, No 3, 1957, pp. 714 e.v.

13 Deze rede hield Lincoln op 18 april 1864 in Baltimore.

tekent geenszins, dat ze het niet volkomen eens kunnen zijn omtrent het antwoord op de vraag, wat een strop is.

In het spoor van Lincoln begint Morgenthau vast te stellen, dat politieke vrijheid 'has two different and incompatible meanings'. Uit de context blijkt duidelijk, dat Morgenthau hiermee niet bedoelt, dat het spraakgebruik twee betekenissen toekent; in dat geval zou de beperking tot slechts twee betekenissen van een onverantwoord optimisme getuigen. Neen, hij bedoelt er 'zijn' twee concepties, twee definities. Eén, die betrekking heeft op 'the holder of political power' en één, die betrekking heeft op 'the subject of political power'. Bij dit uitgangspunt moeten twee kritische kanttekeningen¹⁴ worden gemaakt, die ons van de plicht ontslaan de rest van het artikel te bespreken.

(1) Een der vrijheden van de intellectueel bestaat erin, dat hij zijn eigen definities mag kiezen, mits hij zich daar in de rest van zijn betoog aan houdt en mits hij enige andere spelregels eerbiedigt. die hier niet ter zake doen. Dat een begrip twee definities 'heeft', is een onzinnige mededeling. Morgenthau had moeten pogen tot één definitie te komen als uitgangspunt voor zijn verder betoog; nu schept hij verwarring op een punt, waar deze al groot genoeg is.

(2) Dat de twee gezichtspunten, van waaruit men politieke vrijheid kan beschouwen, dat van de 'holder' en dat van de 'subject' van politieke macht, noodzakelijkerwijs moeten leiden tot de aanvaarding van twee verschillende definities, die bovendien nog onverenigbaar zijn, berust op een misvatting. De oplossing kan gezocht worden in een formule als: met betrekking tot handeling X wordt A niet gehinderd door B. In een zodanige intermenselijke relatie kunnen A en B zowel dictator als burger van een democratische staat, zowel ambtenaar als slaaf zijn¹⁵. Door het kiezen van een algemeen en zoveel mogelijk waarde-neutraal uitgangspunt schept men een grotere mogelijkheid tot discussie dan door een normatief beladen tweeledigheid te introduceren.

14 In hetzelfde nummer van *The American Political Science Review* (Vol. LI, No 3, pp. 724 e.v.) bekritiseert Howard B. White onder de titel: 'Comment on Morgenthau's 'Dilemmas of Freedom' het artikel van Morgenthau. Hij verwijt hem een kil formalisme in het omschrijven van zijn vrijheidsbegrip en componeert daartegenover een ethisch hooggestemd oratorium, waarin ettelijke vrijheidsconcepties worden ondergebracht: 'The free man is not necessarily devoid of attachment to trivia, but he is not bound by them...'; 'The free spirit is the spirit that cannot be brain-washed because it holds to something above the most trying external circumstances...'; 'Freedom is freedom to do as one pleases, only with a most important restriction, to a Christian the most important: the love of God'.

Vergeleken bij de begrippen-warwinkel, die White aanricht, is Morgenthau's artikel een toonbeeld van latijnse helderheid.

15 Zie hierover: Felix E. Oppenheim, *Dimensions of Freedom*.

Wij hebben er reeds op gewezen, dat de vele betekenissen die aan het woord 'vrijheid' worden gehecht, het prijzend karakter gemeen hebben. Vrijheid werd en wordt meestal, stilzwijgend of expliciet, opgevat als een ethische categorie¹⁶. Dit betekent dat men er van uitgaat, dat het begrip 'vrijheid' alleen te definiëren is op de grondslag van een conceptie omtrent de 'goede maatschappij'. Vat men 'vrijheid' op als een positieve morele waarde, die in dit opzicht dus op één lijn gesteld kan worden met bijvoorbeeld 'rechtvaardigheid', dan houdt dit in, dat men de vrijheid in de maatschappij maximaal wil realiseren. Deze opvatting vindt men als norm in de geschriften van menig klassieke liberaal, met dien verstande dat ook zij zich gedwongen voelen de realisering van de vrijheid beperkingen op te leggen op grond van andere normen: de rede of de zedewet of het belang van medemenssen.

Ook Carl J. Friedrich spreekt nog over het maximaliseren van de vrijheid, maar voelt kennelijk enig onbehagen:

'the ordering will have to seek to maximize freedom — for any community which cherishes freedom as a primary value'¹⁷.

Hij verplaatst de moeilijkheid naar de beantwoording van de vraag wanneer een gemeenschap vrijheid als een 'primary value' beschouwt.

Vele der klassieke liberalen en hun navolgers verankerden hun vrijheidsbegrip in een natuurrechtelijke opvatting, volgens welke het vrijheidsstreven van de mens als 'natuurlijk' of normaal moet worden opgevat. Nauwkeurige beschouwing van de mensen openhartige introspectie zouden het streven naar vrijheid als een evident inschape trek aantonen. Aan deze opvatting wordt de laatste jaren getornd door sociologisch en psychologisch onderzoek van bijvoorbeeld Fromm, Kluckhohn, Riesman, Denney en Glazer¹⁸. Uit hun werk krijgt men wel eens de indruk, dat de individuele burger niet een maximum, maar een minimum aan vrijheid wenst. In elk geval is Riesmans 'autonome mens', die handelt op de basis van 'rational reflection and free choice', in zijn eigen woorden 'a rare bird'¹⁹.

In de praktijk van het politieke leven schrikt ook de extreme voorvechter van vrijheid terug voor de maximale realisering ervan. Hij

16 Het zou op deze plaats te veel ruimte vergen deze vaststelling met voorbeelden te adstrueren. Men kan enige honderden voorbeelden ter ondersteuning van deze bewering aantreffen in het reeds genoemde werk van Mortimer J. Adler. Zie ook: W. L. Weinstein, 'The Concept of Liberty in Nineteenth Century English Political Thought, in: *Political Studies*, Vol. XIII, June 1965, pp. 145–162.

17 Carl J. Friedrich, *Man and his Government*, p. 360.

18 Eric Fromm, *Escape from Freedom*, 1941;

Clyde Kluckhohn, *A Mirror for Man*, 1949;

David Riesman, Renel Denney and Nathan Glazer, *The Lonely Crowd*, 1950;

David Riesman and Nathan Glazer, *Faces in the Crowd*, 1952.

19 *The Lonely Crowd*, pp. 287–319.

voelt zich verplicht met nadruk vast te stellen, dat vrijheid niet hetzelfde is als anarchie, dat vrijheid-in-gebondenheid noodzakelijk is, dat vrijheid-in-verantwoordelijkheid aan te bevelen is, kortom: dat vrijheid een hoog goed is, maar dat men niet moet overdrijven. Hij vlucht met andere woorden in clausuleringen die het begrip niet verhelderen, maar verdoezelen. Het lijkt ons aanbevelenswaard politieke vrijheid niet op te vatten als een ethische categorie, zoals rechtvaardigheid dat is.

Van politieke vrijheid kan, menen wij voorts, alleen dan zinvol worden gesproken, wanneer deze niet wordt opgevat als een amorfte vrijheid-in-het-algemeen, maar als een relatie-begrip, als vrijheid-tot-iets. Bij het 'iets' komen dan noodzakelijkerwijs vragen van normatieve aard aan de orde: vrijheid-tot-het-een wordt binnen een gegeven cultuurpatroon hoger of lager gewaardeerd dan vrijheid-tot-het-ander. De vrijheid is in dat verband een 'waardevrije' notie met betrekking tot de interactie tussen mensen.

Men kan politieke vrijheid niet beschouwen als een kwaliteit van een politiek stelsel in het algemeen, in die zin dat deze kwaliteit wel of niet aanwezig is. Het begrip 'vrijheid' bezit niet het absolute karakter, dat veel ethische begrippen eigen is. Wie een beetje de waarheid spreekt, liegt, maar ten aanzien van de vrijheid kan men een soortgelijke uitspraak nooit doen: er is altijd sprake van, meestal gedeeltelijke, vrijheden-met-betrekking-tot. De omstandigheid, dat in deze eeuw door totalitaire systemen een aantal van de binnen ons waardenstelsel hoogst geschatte vrijheden zijn vernietigd of bedreigd, geeft aanleiding tot de misvatting, dat vrijheid-tout-court de voornaamste politieke doelstelling van een democratie behoort te zijn. De vraag is echter welke combinatie van concrete vrijheden en concrete vrijheidsbeperkingen de optimale harmonie van de waarden, die wij bevorderd willen zien, kan realiseren.

Wie een begrip wil omlijnen, dat bruikbaar moet zijn in een zo zeer op de werkelijkheid betrokken discipline als de politicologie, dient rekening te houden met de empirische toetsing ervan: het begrip moet, met andere woorden, operationeel gemaakt kunnen worden.

In een eerste aanloop daartoe volgen wij de gedachtengang, die Felix E. Oppenheim op dit punt heeft ontwikkeld, al wijken wij op enkele belangrijke punten van zijn theorie af²⁰.

20 Felix E. Oppenheim, *Dimensions of Freedom, An Analysis*, 1961. Een eerste punt, waarin wij van Oppenheim afwijken — en dat niet belangrijk genoeg is om het in ons betoog ter sprake te brengen — is het volgende. Voor Oppenheim behoeft de vrijheidsrelatie niet betrekking te hebben op een individu en een ander individu of een groep, maar kan deze relatie bijvoorbeeld ook tussen groepen bestaan. Wij hebben dit als een onbruikbare opvatting afgewezen. Ons verschil in inzicht berust op het feit, dat Oppenheim een ruimer begrip 'vrijheid' gebruikt, dat hij 'social freedom' noemt.

Wij bepalen, dat A in politiek opzicht vrij is ten opzichte van B om handeling H te verrichten, als B:

1. A niet verhindert handeling H te verrichten
(voorbeeld: een neger in het zuiden van de Verenigde Staten die het onmogelijk gemaakt wordt aan een verkiezing deel te nemen, wordt beperkt in zijn stemvrijheid);
2. A niet dwingt handeling H te verrichten
(voorbeeld: een Braziliaan die door chantage gedwongen wordt op een bepaalde kandidaat te stemmen, wordt beperkt in zijn stemvrijheid);
3. A niet 'straft' als hij handeling H verricht
(voorbeeld: een Rus die in zijn carrière wordt geschaad, als hij blanco stemt, wordt beperkt in zijn stemvrijheid);
4. A niet 'straft' als hij handeling H nalaat
(voorbeeld: een Nederlander die wordt beboet als hij niet voldoet aan de opkomstplicht bij een verkiezing, wordt beperkt in zijn stemvrijheid).

In deze formulering is A een individu; voorzover er een groep mee wordt aangeduid, moet de vrijheidsrelatie direct tot de individuele leden van die groep zijn terug te voeren. B kan een individu zijn, maar ook een groep, een groepering of een instantie; de relatie tussen A en B moet echter altijd een intermenselijke relatie zijn.

Wij hebben het werkwoord 'straffen' tussen aanhalingstekens geplaatst, omdat dit in de ruimst mogelijke zin moet worden opgevat: het gaat hierbij niet alleen om de toepassing van wettelijke sancties. Elke groep, die 'social control' ten uitvoer legt met betrekking tot non-conformistisch gedrag van leden van die groep, schept ten aanzien van concrete handelingen vrijheidsbeperkingen of totale onvrijheid.

De vrijheid van A om handeling H te volvoeren is dus een functie van de waarschijnlijkheid, dat er geen persoon, groep of instantie B is, die A verhindert H te doen of die hem er door strafbedreiging toe brengt van H af te zien. Hoe kleiner die waarschijnlijkheid, des te groter de vrijheid van A ten opzichte van handeling H. Er zijn dus gradaties van vrijheid mogelijk. Totale onvrijheid ten aanzien van een bepaalde handeling betekent, dat er zekerheid bestaat, dat deze

Ons begrip 'politieke vrijheid' kan in zeer veel opzichten worden opgevat als een verbijzondering van Oppenheims 'social freedom'.

In het eerder genoemde artikel van Weinstein in *Political Studies* (zie hierboven, noot 16) voegt deze aan de formulering van de vraag 'on what grounds ought a man to be free?' in een noot toe: 'or a group of men, or mankind generally'. Hieruit ziet men tot welk een groteske vraagstelling een overigens scherpzinnig man verleid kan worden, doordat hij de vrijheid niet op het individu betreft en daarin consequent wil zijn. Wat moet men verstaan onder een 'vrije mensheid'? Nur ein Narr wartet auf Antwort.

handeling zal worden verhinderd of bestraft. Totale vrijheid ten aanzien van een bepaalde handeling betekent, dat er zekerheid bestaat, dat aan het uitvoeren van de handeling niets in de weg zal worden gelegd en dat er geen enkele sanctie op zal volgen.

De bestraffing, waarmee een handeling wordt bedreigd, heeft in werkelijkheid natuurlijk niet altijd plaats te vinden. Wie wil smokkelen, kan dit in veel gevallen straffeloos doen, want slechts een gering deel der smokkelaars wordt betrapt. Toch kan men niet zeggen, dat er voor niet-ontdekte smokkelaars totale vrijheid van smokkelen heeft bestaan. Wie betrapt worden is immers alleen achteraf vast te stellen. Men kan zeggen: wanneer we weten, dat x procent van de gevallen van smokkelarij wordt ontdekt en bestraft, dan bestaat er ten aanzien van deze handeling een vrijheid van (100-x) procent. Uit de op blz. 11 gegeven definitie van het politieke vrijheidsbegrip volgt, dat daarbij altijd op zijn minst sprake is van een keuzesituatie: handeling H te uitvoeren of na te laten. We nemen hierbij stilzwijgend aan, dat deze keuze-situatie voor ons relevant is met betrekking tot het waardenstelsel, waarmee wij leven. Doen we dat niet, dan is het mogelijk een ontelbaar aantal onvrijheden vast te stellen, welke louter voortvloeien uit beperkingen, die ons geheel onverschillig laten. De mededeling: 'Minister Cals kan bij de volgende verkiezingen in Frankrijk niet op De Gaulle stemmen' betekent niet, dat wij een beperking van de stemvrijheid van Minister Cals hebben vastgesteld, want ons waardenstelsel eist niet van de Franse wetgever, dat hem deze mogelijkheid wordt verschaft. In redelijkheid gesproken is hier geen sprake van een keuzesituatie. Maar de mededeling: 'Erhard kan bij de volgende Duitse verkiezingen niet op de communisten stemmen' schept een mogelijkheid tot discussie, wanneer we hieruit willen concluderen dat Erhard in zijn stemvrijheid is beperkt. Deze discussie gaat dan over de vraag hoe krachtens ons waardenstelsel het verbod van de communistische partij in West-Duitsland moet worden gewaardeerd.

Uit deze voorbeelden blijkt, dat het onmogelijk is de problematiek van het vrijheidsbegrip los te maken van het cultuurpatroon, waarbinnen het wordt gebruikt. Op dit punt vertoont, naar onze mening, het overigens zeer scherpzinnige werk van Oppenheim zijn belangrijkste gebrek. Hij heeft gelijk, wanneer hij het vrijheidsbegrip uit de voor wetenschappelijk gebruik heilloze sfeer van de demagogie haalt door het terug te brengen tot een nuchter relatiebegrip²¹. In zijn begrijpelijke angst, dat hij ongemerkt een waardeoordeel in zijn redenering zal binnensmokkelen, komt hij er, als het ware, te laat toe de

21 Hiermee vervolgt Oppenheim de gedachtengang die H. D. Lasswell en A. Kaplan hebben ontwikkeld in hun boek *Power and Society, A Framework for Political Inquiry*, New Haven 1950. Deze doen hierin een poging begrippen als 'staat' en 'sovereiniteit' te definiëren als aanduidingen van concrete intermenselijke verhoudingen.

waardering van 'handeling H' in zijn redenering te betrekken²². Het aangeven van een verband tussen de keuzemogelijkheid, welke het vrijheidsbegrip impliceert, en het cultuurpatroon, waarbinnen deze keuzemogelijkheid bestaat, betekent echter geenszins, dat men zijn vrijheidsbegrip met een waardeoordeel belast. Het vrijheidsbegrip als relatiebegrip is per definitie waarde vrij; tot de constituerende factoren van de definitie behoort 'handeling H', die zijn hoedanigheid ontleent aan en die alleen begrepen kan worden uit de context van het cultuurpatroon, waarbinnen die handeling plaatsvindt of plaats kan vinden. Dat wil zeggen, dat van de normatiek, welke een wezenlijk bestanddeel van het cultuurpatroon vormt, niet kan worden geabstraheerd. Wie daarnaar streeft, wil een schaakprobleem oplossen zonder de loop der stukken te kennen. Maar het cultuurpatroon en het daarin vervatte waardenstelsel worden hier als 'objectieve' factoren in de redenering gevoegd. Over het verhinderen of belemmeren van een handeling, het wezenlijke element in onze definitie, kan a priori geen enkel waardeoordeel worden gegeven.

In elk cultuurpatroon kunnen waarden die er deel van uitmaken, geheel of gedeeltelijk aan het gezicht zijn onttrokken. Dit betekent dan niet, dat deze waarden niet bestaan, maar dat ze niet in hun volle omvang uit feitelijk gedrag zijn op te maken. Elke waarneming van een cultuur draagt in zoverre het karakter van een momentopname, dat niet alle in die cultuur vervatte potenties volledige expliciet gemaakt kunnen worden. Een extreme hongersituatie, zoals deze in Nederland gedurende de hongerwinter tijdelijk heeft bestaan en zoals deze in bepaalde gebieden zeer langdurig bestaat, drukt bepaalde waarden beneden de drempel der actualiteit, zonder dat ze daardoor als niet-bestaand kunnen worden beschouwd. De opvatting, dat vele Aziaten 'aan een hand rijst per dag genoeg hebben', is een onjuiste conclusie uit de waarneming, dat aan veel Aziaten niet meer ter beschikking wordt gesteld en dat zij soms lange tijd — mede door deze omstandigheid — niet de energie hebben daartegen te protesteren.

Voor de politieke vrijheidsproblematiek betekent deze overweging, dat als keuzemogelijkheden niet alleen die relevant zijn, die in een concrete situatie effectief, actueel of realiseerbaar zijn. Een belangrijk deel van de politieke dynamiek ontstaat juist doordat waarden, die verborgen of verdrongen maar daarom niet non-existent waren, leiden tot het opeisen van op dat moment nieuwe keuzemogelijkheden. Op dit punt verschillen wij van mening met Karl W. Deutsch, wanneer hij vrijheid definieert als 'the range of effective choices open to an actor'²³. De rest van zijn betoog (en zelfs de titel reeds)

22 Dit doet hij pas — en dan nog oppervlakkig — in zijn laatste hoofdstuk: 'Valuing Freedom': Oppenheim, *Dimensions of Freedom*, pp. 211—228.

23 Karl W. Deutsch, 'Strategies of Freedom: the Widening of Choices and the Change of Goals' in: *Nomos IV, Liberty*, New York 1962, pp. 301—307.

toont aan, dat hij de beperking tot effectieve keuzemogelijkheden ver te buiten wil gaan.

Onze definitie van vrijheid stelt ons in staat formuleringen met betrekking tot de vrijheid uit het spraakgebruik te transponeren in meer exacte formuleringen, die de mogelijkheid van vergelijking scheppen. Met de mededeling 'een soldaat heeft meer vrijheid dan een gevangene' kunnen wij bijvoorbeeld bedoelen: een soldaat wordt door zijn superieuren minder belemmerd in zijn bewegingen dan een gevangene door de gevangenisdirecteur. Hier is vergelijking mogelijk in termen van meer en minder, ook wanneer we afzien van een meet-eenheid, die ons in staat zou stellen de vergelijking in aantallen van de meeteenheid uit te drukken. In dit geval zouden we zelfs een meeteenheid kunnen vinden in het aantal uren per week, gedurende welke men het gebouw, waarin men gehuisvest is, mag verlaten. Als we de binnenplaats, waar 'gelucht' wordt, tot de gevangenis rekenen, bedraagt dit aantal voor een gevangene nul en voor een soldaat x-uren.

Dit voorbeeld is in zoverre misleidend, dat de meeste vraagstukken met betrekking tot de politieke vrijheid van een zo veel grotere complexiteit zijn, dat in de theorie nog zeer veel verfijning moet worden aangebracht, wil deze bruikbaar zijn. Uit het voorbeeld blijkt echter opnieuw, dat de vrijheid steeds benaderd wordt van de negatieve kant uit, van de kant van de vrijheidsbelemmering. Dit betekent, dat de vrijheidsproblematiek alleen dan in operationele begrippen kan worden geformuleerd, wanneer begrippen als invloed, gezag en macht eveneens operationeel zijn gemaakt. Op dit punt vindt de theorie van de politieke vrijheid aansluiting bij de pogingen in deze richting van o.a. Lasswell, Kaplan, Simon, March en Dahl²⁴. Deze noodzaak komt ons ten aanzien van de politieke vrijheid helder voor ogen te staan, wanneer wij bedenken, dat de vrijheidsverhouding van burger en overheid in hoge mate polymorf is: het gaat hier om veelal uiterst moeilijk ontwarbare combinaties van handelingen die in factoren ontbonden moeten worden, wil de vrijheidsrelatie enigszins doorzichtig worden. Hetzelfde geldt trouwens voor de identificatie van de verhinderende of belemmerende factor B uit onze aanvankelijke formulering. Wil men een concrete vrijheid vergroten of verkleinen, dan is het van eminent belang te weten, wie of wat de verhinderende of

24 Harold D. Lasswell and Abraham Kaplan, *Power and Society*; Herbert A. Simon, 'Notes on the Observation and Measurement of Political Power', in: *The Journal of Politics*, XV, 1953, pp. 500-516; James G. March, 'An Introduction tot the Theory and Measurement of Influence', in: *The American Political Science Review*, XLIX, 1955, pp. 431-451; James G. March, 'Measurement Concepts in the Theory of Influence', in: *The Journal of Politics*, XIX, 1957, pp. 202-226; Robert A. Dahl, 'The Concept of Power', in: *Behavioral Science*, II, 1957, pp. 201-215.

belemmerende factor B eigenlijk is. Wanneer wij vaststellen, dat een Italiaan meer vrijheid heeft ten aanzien van zijn fiscale verplichtingen dan een Nederlander, dan introduceren we een complex van factoren, zoals: de geringe doeltreffendheid van de Italiaanse fiscale recherche vergeleken met de Nederlandse, de grotere omkoopbaarheid van Italiaanse dan van Nederlandse belastinginspecteurs en de geringere fiscale moraliteit van Italianen vergeleken met Nederlanders, waardoor het ontduiken van de belasting in Italië zo niet als een deugd wordt beschouwd dan toch algemeen en onbekommerd wordt beoefend. Dit neemt niet weg, dat onze formule ten aanzien van deze concrete vrijheidsrelatie kan leiden tot de volgende vaststelling: in Italië is de kans dat ontduiking van de belasting ontdekt en gestraft wordt x procent, in Nederland daarentegen $(x + y)$ procent. Dit is een aanvaardbaar uitgangspunt voor vergelijking, ook al is daarmee de verklaring van een eventueel verschil niet aan de hand gedaan.

De mogelijkheid om verandering aan te brengen in een vrijheidsrelatie is mede afhankelijk van het aantal personen, groepen of instanties, die als verhinderende of belemmerende factoren ten aanzien van een concrete handeling werkzaam zijn. Wanneer mijn regering, mijn kerk, mijn werkgever en mijn burens samenspannen om mij ten aanzien van een handeling in mijn keuze te beperken, zal de mogelijkheid tot verruiming ervan uiterst gering zijn.

Tot dusver hebben wij de term 'handeling' gebruikt, alsof hiermee, gegeven een bepaald cultuurpatroon, op ondubbelzinnige wijze een enkelvoudige realiteit kan worden aangeduid. Dat was verantwoord, want zonder ceteris-paribus-redeneringen is een systematische behandeling onmogelijk. Dat neemt echter niet weg, dat een menselijke handeling alleen bij hoge uitzondering geïsoleerd kan worden beschouwd zonder de realiteit geweld aan te doen.

Elke handeling heeft gevolgen, zowel gelijktijdige als toekomstige, zowel voor de handelende persoon zelf als voor anderen. Wie op een bepaald moment kiest voor zelfmoord, sluit alle toekomstige mogelijkheden voor zichzelf uit, maar beïnvloedt in de regel de keuzemogelijkheden voor anderen. De formule 'A heeft de vrije keuze handeling H te volvoeren of na te laten' heeft alleen dan betekenis, wanneer er een redelijk betrouwbare schatting mogelijk is van de gevolgen en risico's van deze handeling voor de gelijktijdige en toekomstige keuzemogelijkheden voor de handelende persoon zelf en voor anderen.

Aan dit aspect van het vraagstuk, waarop o.a. Karl Deutsch²⁵ de aandacht heeft gevestigd, gaat Oppenheim te zeer voorbij. Dat is begrijpelijk voor iemand, die er naar streeft zo veel mogelijk elk speculatief lijkend element uit zijn redenering te weren. Toch kan in

25 Karl W. Deutsch, 'Strategies of Freedom: the Widening of Choices and the Change of Goals', in: *Nomos IV, Liberty*, pp. 301-307.

een realistische theorie van de politieke vrijheid niet genegeerd worden, dat het bij keuzen gaat om keuzencomplexen en keuzenreeksen, dus om een schatting omtrent toekomstige ontwikkelingen.

De ontwerpers van politicologische modellen²⁶ en de schrijvers der 'futuribles'-studies²⁷, nieuwe en aan belang en belangwekkendheid winnende stromingen in de maatschappijwetenschap, worden gemotiveerd door het besef, dat het construeren van voorspellende methoden en technieken een onontkoombare eis is geworden. Deze pogingen kunnen niet worden afgedaan door erop te wijzen, dat deze werkwijzen niet de exactheid bereiken, die in sommige andere disciplines mogelijk is. Het gaat om zodanig betrouwbare prognoses, dat politiek relevante vragen ermee kunnen worden beantwoord. Wanneer de politicologie in de komende jaren in de buurt komt van de prognostieke betekenis, die de sociale economie heeft bereikt, mag alle hieraan bestede moeite ruimschoots beloond worden geacht.

Het is noodzakelijk het cultuurpatroon en het daarvan deel uitmakend waardenstelsel als element in een theorie van de politieke vrijheid op te nemen, omdat hierdoor het — in principe grenzeloze — terrein der keuzemogelijkheden voor een concreet individu in een concrete situatie wordt afgebakend. Verder redenerend langs deze lijn, is het onvermijdelijk de individuele reactie op beperkingen van het handelen in de theorie te betrekken. Met andere woorden: elementen uit het individuele gedragspatroon kunnen een rol vervullen, die vergelijkbaar is met elementen uit het cultuurpatroon, waarvan individuele normen als een verbijzondering zijn op te vatten.

Dit wordt duidelijk, wanneer wij bedenken, dat de belemmeringen, die de geblinddoekte Justitia ons zonder aanzien des persoons in de weg legt, voor alle individuen niet een gelijk effect hebben, dus niet in gelijke mate onvrijheid scheppen. Wij kennen allen het voorbeeld van de zakenman, die zijn parkeerboetes als onkosten declareert, waardoor hij zijn parkeermogelijkheid aanzienlijk uitbreidt. Zijn 'parkeervrijheid' is objectief groter dan die van hem, die zijn parkeerboetes zelf moet betalen en men kan, veronderstellenderwijs, zeggen dat die vrijheid afneemt met het inkomen. Strikt genomen kent elk individu een subjectieve lust-onlust balans met betrekking tot de mogelijkheid van het volvoeren van een concrete handeling en de belemmering ervan of de sanctie, die hij riskeert door die handeling te volvoeren.

Met de hier aangeduide factoren worden elementen geïntroduceerd, die het operationeel hanteren van de theorie kunnen bemoeilijken. Voor een deel is deze problematiek verwant aan de jarenlang in de

26 Zie bijv.: Herbert A. Simon, *Models of Man, Social and Rational*, 1957; Karl W. Deutsch, *The Nerves of Government: Models of Communication and Control*, New York 1963.

27 Bertrand de Jouvenel, ed., *Futuribles, Studies in Conjecture*, Genève 1963, 2 dln; Bertrand de Jouvenel, *l'Art de la Conjecture*, Monaco 1964.

economie bediscussieerde controverse over de nuttigheid en over de moeilijkheden, die worden opgeroepen, wanneer men 'nuttigheden' zodanig wil meten, dat ze in kwantiteiten uitgedrukt en vergeleken kunnen worden. Ten aanzien van vraagstukken betreffende de politieke vrijheid dient echter in het oog te worden gehouden, dat het niet gaat om het bereiken van kwantitatieve exactheid in abstracto, maar om benaderingen. In een groot aantal gevallen zullen vergelijkingen reeds met grote benaderingen mogelijk zijn en in elk geval schept de hier aanbevolen benadering de mogelijkheid de empirisch vooralsnog duistere punten duidelijk te localiseren.

Wij hebben in ons betoog nog steeds gesproken over de vrijheid van A ten opzichte van B om handeling H te verrichten. Vergeleken met de tot dusver gevolgde denkwijze over het vrijheidsbegrip, hebben wij het versplinterd: vrijheid-tout-court, zo zeiden wij, is een amorf begrip, het gaat om vrijheid ten opzichte van wie en van wat. Om opnieuw de aansluiting te herstellen, zo niet met het 'klassieke' spraakgebruik dan toch met de denkwijze en de emotionele sfeer, waaraan de vrijheidsproblematiek zijn intrigerend karakter ontleent, moeten wij trachten de volgende vragen onder het oog te zien:

1. kan men met behulp van onze analyse tot een oordeel komen over de politieke vrijheid van een persoon, onafhankelijk van enige specifieke handeling en onafhankelijk van enig ander persoon, groep of instantie? Kan, met andere woorden de mededeling: A geniet meer politieke vrijheid dan B als een zinvolle mededeling worden opgevat?
2. kan deze zelfde redenering voor een politiek systeem worden gevolgd? Is, bijvoorbeeld 'Nederland is een in politiek opzicht vrij land dan Zuid-Afrika' een zinvolle mededeling?

Bezien wij de eerste vraag, dan gaat het om de totale vrijheid van een persoon in vergelijking met die van een ander. Om op deze vraag een antwoord te geven, moeten we vaststellen welke concrete vrijheden wij in combinatie met elkaar relevant achten voor de totale politieke vrijheid. Vervolgens moet deze 'vragenlijst' met uit de werkelijkheid geputte gegevens worden ingevuld. De moeilijkheid is hierbij niet alleen, dat zich bij het invullen meetproblemen kunnen voordoen, ook de belangrijkheid der verschillende dimensies van de politieke vrijheid moeten worden gewogen. Ondanks deze moeilijkheden is het in een aantal gevallen mogelijk tot een kwalitatieve vergelijking te komen, die deze werkwijze reeds rechtvaardigt. Wanneer wij bijvoorbeeld iemands politieke vrijheid in tien componenten ontleden en wanneer vervolgens A bij geen der componenten op belemmeringen stuit en B bij een aantal componenten wel, dan is het verantwoord A politiek vrijer te noemen dan B. Ook wanneer A en B ten aanzien van negen van de tien componenten op één lijn kunnen worde gesteld en er ten aanzien van één component een verschil

bestaat, is vergelijking mogelijk.

In zeer veel gevallen zullen onze pogingen tot vergelijking stranden op de onvolkomenheden van ons waarnemingsapparaat. Maar ook dan bewijst de hierboven bepleite analyse haar bruikbaarheid, doordat aan het licht kan treden op welk punt wij vastlopen, dus *wat* we onvoldoende kunnen waarnemen. Dit betekent, dat toepassing van de theorie concrete verfijningen ervan uitlokt, hetgeen als een verdienste ervan kan worden beschouwd, vooral als men bedenkt hoezeer de tot dusver gebezigde conceptie van politieke vrijheid tot steeds groter duisterheid en spraakverwarring aanleiding gaf.

Bij de beantwoording van de tweede vraag, met betrekking tot politieke stelsels, moet de volgende overweging voorop gesteld worden.

Het gaat daarbij niet om de totale hoeveelheid politieke vrijheid, zoals bij het individu, zelfs niet om het aantal mensen, dat in de politieke vrijheid participeert, maar om de mate waarin iedereen aan de politieke vrijheid deel heeft. In dictaturen, die gekenmerkt worden door een strak hiërarchische opbouw, waarin eenzijdige machtsrelaties overheersen, bestaat zeer grote vrijheid aan de top en zeer geringe vrijheid in de onderste regionen. De totale hoeveelheid politieke vrijheid kan in een dictatuur dan ook zeer groot zijn.

Het gaat hierbij evenmin om de hoogste graad van vrijheid, die in een systeem gehaald wordt: een dictator heeft meer vrijheid dan enige machthebber in een democratisch stelsel.

De op het eerste gezicht voor de hand liggende mening, dat een maximalisering van de politieke vrijheid van alle burgers moet leiden tot de realisering van een maximale vrijheid van het gehele systeem, is onjuist: dit impliceert een volstrekt anarchie dan waarvan enig politiek anarchist ooit heeft gedroomd. Zulk een situatie is onbestaanbaar, omdat deze een volstrekt geatomiseerde groep (dus een niet-groep) veronderstelt, waarin bijvoorbeeld geen arbeidsverdeling en geen ruilverhoudingen zouden bestaan.

Politieke vrijheid van een politiek stelsel moet niet worden afgemeten aan de, op welke wijze dan ook, gemeten hoeveelheid vrijheid, maar aan de mate waarin de vrijheden gelijkmatig over allen zijn verdeeld. In een democratie bestaat niet meer vrijheid dan in een dictatuur, maar de vrijheid is gelijkmatiger verdeeld. Hier ligt de verbinding tussen het vraagstuk van de politieke vrijheid met dat van de politieke gelijkheid. Een gelijkmatige verdeling van de politieke vrijheid is alleen te realiseren door middel van geïnstitutionaliseerde garanties, die de ene burger belemmeren (dus onvrij maken) om concrete vrijheden van zijn medeburgers aan te tasten.

Afgezien van de verdelingsmaatstaf verliest, naar onze mening, de vergelijking tussen politieke systemen met betrekking tot de politieke vrijheid zich in vooropgestelde waardeoordelen. Dan worden niet lou-

ter vrijheden vergeleken, maar cultuurpatronen gewaardeerd.

In het bovenstaande hebben wij een aantal aanbevelingen geformuleerd ter omlijning van het begrip 'politieke vrijheid', met de bedoeling dit begrip bruikbaar te maken voor wat Arnold Brecht noemt 'intersubjectively transmissible knowledge'²⁸. Als meer dan aanbevelingen omtrent de richting, waarin een bruikbare vrijheidstheorie kan worden gezocht, moeten de hier onder woorden gebrachte overwegingen niet worden opgevat. Zelfs de aanduiding 'schets ener theorie' zou te veel suggereren. Vooral de uitweidingen met betrekking tot de problemen, die het operationeel maken van het vrijheidsbegrip oproept, zijn bedoeld als voorbeelden van de veeleisende vraagstukken, die voorafgaand aan de theorievorming moeten worden opgelost.

Kort samengevat komen onze aanbevelingen op het volgende neer:

(1) Politieke vrijheid heeft betrekking op de externe sfeer van de mens. De problematiek hiervan moet los gezien worden van die van de wilsvrijheid.

(2) De benadering van de politieke vrijheid kan het best van de negatieve kant uit, van de onvrijheid uit, worden aangevat. Een volledige theorie van de politieke vrijheid kan alleen worden opgebouwd, wanneer correlate begrippen als 'invloed', 'macht' en 'gezag' in samenhang ermee worden gedefinieerd als voor empirisch onderzoek vatbare intermenselijke relaties.

(3) Politieke vrijheid is slechts dan een zinvol begrip, wanneer het betrokken wordt op het individu. Voor zover van de politieke vrijheid van een groep gesproken kan worden, moet deze direct zijn af te leiden uit de politieke vrijheid van de individuele leden van die groep. Met betrekking tot politieke systemen kan alleen een maatstaf gevonden worden in de gelijkmatigheid van de verdeling der politieke vrijheid binnen dat systeem.

(4) Politieke vrijheid moet niet worden opgevat als een ethische categorie, maar als een waarde-neutrale notie omtrent menselijke verhoudingen. Dit is de enige mogelijkheid om het begrip operationeel te maken.

28 Arnold Brecht, *Political Theory: The Foundations of Twentieth Century Political Thought*, Princeton 1959.

Wil een begrip bruikbaar zijn voor intersubjectieve overdraagbare kennis, dan moet het ondubbelzinnig zijn. De wetenschapsman zoekt verbetering naar een ondubbelzinnige terminologie. Hij wordt hierin voortdurend tegengewerkt door de dichter, die in veel andere opzichten zo vaak zijn bondgenoot is. De dichters haten woorden, die slechts één betekenis, één kleur, één atmosfeer, één attitude hebben; zij beschouwen het als een natuurlijke eigenschap van woorden, dat zij voor meer dan één uitleg vatbaar zijn. De vrijheid van de dichter moet echter vooral niet met dichterlijke vrijheid worden gedefinieerd. Beiden, zowel de wetenschapsman als de dichter, zullen er vrede mee moeten hebben, dat hun werk slechts mogelijk is op de basis van ieders bijgeloof ten aanzien van de communicatie tussen mensen.

(5) Politieke vrijheid moet worden opgevat als een relatie-begrip. Het gaat niet om vrijheid in abstracto, maar om vrijheid-met-betrekking-tot.

(6) De betrokkenheid van het vrijheidsbegrip op concrete realia van het menselijk leven verschaft ons de mogelijkheid componenten en dimensies te onderscheiden, die het vergelijken van vrijheden tot een zinvolle bezigheid maken.

DEPOLITISERING EN ONTIDEOLOGISERING: EEN THEORETISCHE ANALYSE

door A. Hoogerwerf

I. PROBLEEMSTELLING

Waart er — met excuses aan Marx — een spook door Europa: een spook met de dubbele naam van depolitisering en ontideologisering?

Het verschijnsel heeft, als men op een deel van de literatuur¹ mag afgaan, inderdaad iets spookachtigs. Er wordt veel over gesproken, de oorzaken en gevolgen worden in vaak sombere kleuren geschilderd, maar niemand kan precies zeggen hoe het er uitziet. Weinigen hebben, alvorens de depolitisering te betreuren, zich afgevraagd wat depolitisering is, laat staan wat politiek is. Zeer weinigen die het *brandende vraagstuk* van de ontideologisering bespreken, kunnen zeggen wat de essentiële elementen of functies van een ideologie zijn.

Is er misschien een ideologie die zich een ontideologisering ten doel stelt² of een politiek die naar een depolitisering streeft? Er is, gezien de spraakverwarring op dit terrein, in elk geval voldoende aanleiding om te trachten in dit artikel een bijdrage tot begripsomschrijving en hypothesenvorming te leveren. Het blijft bij een schets van een theorie³, wil men: een model, dat hopelijk geschikt is om de eventuele feitelijke aanwezigheid van verschillende vormen van depolitisering en ontideologisering enigszins nauwkeurig te onderzoeken en te verklaren.

1 Terwille van de leesbaarheid wordt in dit artikel niet steeds naast depolitisering ook politisering genoemd. Hetzelfde geldt voor ideologisering en ontideologisering. De strekking van het betoog betreft echter al deze vier verschijnselen. Voor literatuur zie:

R. Aron, 'Fin de l'âge idéologique?', in: *Sociologica*, 1955; O. Brunner, 'Das Zeitalter der Ideologien', in: *Neue Wege der Sozialgeschichte*, Göttingen, 1956; K. Jelenski (ed.), *History and Hope; Progress in Freedom*, London, 1962; R. Aiken, 'Revolt against ideology', in: *Commentary*, April 1964; voorts de hierna genoemde literatuur.

2 Vgl. Norman Birnbaum, 'The sociological study of ideology (1940–60): A trend report and bibliography', in: *Current Sociology*, vol. IX, no 2, 1960, p. 92; 'Thus, the recent announcement... which appears on many counts to be premature — of 'the end of ideology' may be viewed as an attempt by a number of thinkers to present their own ideology as a factual version of the world'. Zie ook pp. 116 en 117.

3 Norman Birnbaum, *op.cit.*, p. 91, merkt over de sociologische bestudering van de ideologie op dat 'there have been no definitive theoretical advances to compare with the work of Karl Mannheim'.