

TAYLOR

KOPSTUKKEN FILOSOFIE – een reeks toegankelijke inleidingen in het leven en denken van sleutelfiguren uit de geschiedenis van de westerse filosofie, ‘meesters in het denken’ die onze cultuur blijvend hebben beïnvloed.

KOPSTUKKEN FILOSOFIE

<i>Socrates</i> C.C.W. Taylor	<i>Hume</i> A.J. Ayer	<i>Popper</i> Lothar Schäfer
<i>Plato</i> R.M. Hare	<i>Kant</i> Roger Scruton	<i>Adorno</i> Rolf Wiggershaus
<i>Aristoteles</i> Jonathan Barnes	<i>Hegel</i> Peter Singer	<i>Arendt</i> Karl-Heinz Breier
<i>Aquino</i> Anthony Kenny	<i>Schopenhauer</i> Christopher Janaway	<i>Taylor</i> Ingeborg Breuer
<i>Montaigne</i> Peter Burke	<i>Kierkegaard</i> Patrick Gardiner	<i>Verhoeven</i> Wil Derkse
<i>Hobbes</i> Richard Tuck	<i>Marx</i> Peter Singer	<i>James</i> Rein Gerritsen
<i>Descartes</i> Tom Sorell	<i>Nietzsche</i> Michael Tanner	<i>Levinas</i> Joachim Duyndam & Marcel Poorthuis
<i>Spinoza</i> Roger Scruton	<i>Russell</i> A.C. Grayling	<i>Sartre</i> Martin Suhr
<i>Leibniz</i> G. MacDonald Ross	<i>Wittgenstein</i> A.C. Grayling	<i>Jaspers</i> Werner Schüßler
<i>Berkeley</i> J.O. Urmson	<i>Heidegger</i> Michael Inwood	
	<i>Gadamer</i> Kai Hammermeister	

Ingeborg Breuer

# Taylor

Vertaald door Hessel Daalder

LEMNISCAAT

Tweede druk, 2005

© vertaling Hessel Daalder

Met dank aan Steven Van Luchene

Omslag: Joost van de Woestijne en Pieter Kers

Nederlandse rechten Lemniscaat b.v., Rotterdam, 2002

ISBN 90 5637 422 2

© Junius Verlag GmbH 2000

Oorspronkelijke titel: *Charles Taylor zur Einführung*

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm, geluidsband of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Druk: Drukkerij Wilco, Amersfoort

Bindwerk: Stronkhorst – Van der Esch, Groningen

*Dit boek is gedrukt op milieuvriendelijk, chloorvrij gebleekt en verouderingsbestendig papier en geproduceerd in de Benelux, waardoor onnodig milieuverontreinigend transport is vermeden.*

# Inhoud

1. Inleiding	7
<i>Charles Taylor en het communitarisme</i>	7
<i>Biografische opmerkingen</i>	15
2. Van het naturalisme naar de hermeneutiek	18
<i>De kritiek op het naturalisme</i>	18
<i>Interpreteren in plaats van verklaren</i>	22
<i>Begrijpen als talig gebeuren</i>	25
<i>Taal als wereldontsluiting</i>	28
<i>De mens: een subject met sterke waarden</i>	32
3. De gesteldheid van de moderniteit	38
<i>Taylor's Hegelstudie</i>	40
<i>Een nieuwe interpretatie van de moderniteit</i>	51
<i>De morele bronnen van de moderniteit</i>	66
<i>Het spanningsveld tussen Verlichting en Romantiek</i>	98
4. Eigentijdse analyses	105
<i>Het individualisme van de zelfverwerkelijking</i>	107
<i>De dominantie van de instrumentele rede     en het technische denken</i>	113
<i>Negatieve vrijheid</i>	118
<i>Fragmentatie van de samenleving</i>	124
<i>Hoeveel gemeenschap heeft de democratie nodig?</i>	127
<i>Het probleem van de erkenning</i>	133

Noten	143
Bronnen	149
Verder lezen	152
Charles Taylor: een leven in jaartallen	154

## Inleiding

### CHARLES TAYLOR EN HET COMMUNITARISME

Sociale verantwoordelijkheid is slechts één van de kernwaarden die weer meer gewicht moeten krijgen. Het gaat om een algemene versterking van onze morele grondslagen. Sinds het begin van de jaren zestig heeft men heel wat morele tradities, maatschappelijke waarden en instellingen in twijfel getrokken, dikwijls op goede gronden. Maar daardoor leven wij tegenwoordig in toenemende morele verwarring en sociale anarchie. [...] Veranderingen op het gebied van de moraal voltrekken zich vaak als volgt: snelle afbraak, lang vacuüm, langzame wederopbouw. Daar staan we nu: het is tijd voor de wederopbouw, in de volle betekenis van het woord – geen terugkeer naar het oude, maar terugkeer naar consequent geconstrueerde morele waarden.<sup>1</sup>

Amitai Etzioni, hoogleraar sociologie en een van de woordvoerders van de Amerikaanse communitaristische beweging, hield in 1993 dit pleidooi voor meer sociale verantwoordelijkheid en moreel bewustzijn. Hij bracht daarmee in populaire vorm onder woorden wat al een tijd lang met name onder Amerikaanse denkers<sup>2</sup> leeft; een morele vernieuwing van het maatschappelijke en politieke leven.

Het had het er een tijdje naar uitgezien dat er helemaal geen plaats meer was voor morele standpunten of zelfs voor

een aanzet tot een filosofisch-politieke ethiek. Opvattingen over een politieke en sociale moraal waren immers jarenlang vereenzelvigd met socialistische utopieën en door de teloorgang van die utopieën in ongenade gevallen. Zogenaamde postmoderne denkers interpreteerden deze teloorgang zelfs als het wenselijke einde van de ‘grote verhalen’. Denkers als Jacques Derrida, Michel Foucault of Jean-François Lyotard wijdden zich immers aan een kritische deconstructie en verwelkomden het einde van alle verplichtende normen en het aanbreken van een nihilistisch-pluralistisch tijdperk. Zij ontmaskerden de waarheidsaanspraken van de moderniteit als uitdrukkingen van een ‘wil tot macht’ (Foucault) of zij deconstrueerden de illusies van de filosofie van de tegenwoordigheid, die ook en vooral voor de moderniteit kenmerkend is (Derrida). Zo beschouwden zij ook ethische principes als niet-gefundeerde normatieve reguleringspogingen van een achterhaald modern denken. Daardoor wordt wel, in de ogen van bijvoorbeeld Charles Taylor, de weg gebaad voor een ‘grenzeloze teugelloosheid, die door geen enkel gevoel van loyaliteit aan iets anders dan deze vrijheid gebonden is’ (vgl. *Sources of the Self*, 489). Dit soort denken zou men als de theoretische expressie van de levensvorm van onze hedonistische maatschappij kunnen beschrijven. Zonder geloof in waarden die het eigen levensgeluk overstijgen, cultiveert men alleen zuiver privé-aangelegenheden en geeft men zich over aan een uitermate egocentrische voorstelling van zelfverwerkelijking (vgl. *De malaise van de moderniteit*, 62), waarin geen plaats meer is voor het sociale, noch voor een gevoel van verantwoordelijkheid voor anderen.

Als reactie op dit soort tolerante onverschilligheid wordt er al geruime tijd op gewezen dat de grote thema’s van de ethiek – mensenrechten, sociaal-economische rechtvaardigheid en vooral de verhouding tussen individueel gedrag en

collectief welzijn – niet eenvoudigweg als ballast van de moderniteit overboord kunnen worden gegooid. Er wordt weer gevraagd om een denken dat op praktische gevolgen is gericht en waarin een beroep wordt gedaan op solidariteit met en plichten tegenover de medemens, maar ook tegenover maatschappelijke instellingen.

Vooral onder de naam ‘communitarisme’ hebben dergelijke overwegend in Amerika ontstane ideeën, die zich bezighouden met de vraag hoe een gemeenschap kan functioneren, welke plaats het individu in zijn sociale context toekomt en hoe in de publieke ruimte opnieuw een plaats voor de ethiek kan worden gevonden, in de jaren negentig ook bij ons bekendheid gekregen. Ook het denken van Charles Taylor is duidelijk verwant met deze problematiek, hoewel hij het etiket ‘communitarist’ weigert. Aan al dit soort denkbeelden ligt het oordeel ten grondslag dat het hedendaagse individualisme geen enkel gevoel voor maat meer kent. Het is een individualisme ‘waarin weinig zedelijke eisen van buiten of serieuze toewijding aan anderen lijken te worden erkend’ (*De malaise van de moderniteit*, 62). Want het propageert het ideaal van een ‘ongebonden zelf’ dat, in de woorden van Michael Sandel, ‘van de dictaten van de natuur en de sancties van sociale rollen bevrijd, [...] soeverein wordt en tot auteur van alle eventueel bestaande morele betekenissen wordt uitgeroepen.’<sup>3</sup> Charles Taylor en Michael Sandel geloven dat deze constructie van een atomistisch Ik, die de kern van het moderne zelfbegrip vormt, doorslaggevend is voor onze moderne opvattingen over de voorrang van individuele rechten en vrijheden boven gemeenschappelijke en collectieve waarden en sociale plichten. Een feit dat volgens Etzioni ten gevolge heeft dat ‘het Westen [...] zich in het kille jaargetijde van het excessieve individualisme bevindt en naar de warmte van de gemeenschap verlangt waarin menselijke relaties weer tot bloei komen.’<sup>4</sup>

De hedendaagse politieke filosofie die volgens de communitaristische denkers het individualisme en de uitholling van de democratische gemeenschap in de hand werkt, vindt vooral haar uitdrukking in *A Theory of Justice* van John Rawls.<sup>5</sup> Deze rechtvaardigheidstheorie vormt de filosofische oorsprong van de huidige discussie. In zijn boek probeert Rawls de rechten van de individuele mensen tegenover elkaar af te bakenen en tegelijk de economische verdeling van goederen te regelen. Absolute prioriteit in Rawls' theorie geniet echter – overeenkomstig de Amerikaanse traditie – de vrijheid. Daarom bakent hij een zuiver juridisch kader af dat voor elke burger bindend is. De burger moet zich houden aan wetten die uiteindelijk een rechtvaardige maatschappij dienen; ten aanzien van de verschillende levensprojecten en doelstellingen van de leden van een maatschappij past een neutrale houding, zolang dit alles met de vrijheden van de andere burgers te verenigen is.

Juist op dit ogenschijnlijk evidente punt richt zich de communitaristische kritiek. In 1982 publiceert Michael Sandel zijn *Liberalism and the Limits of Justice*, waarin al sporen van Taylors onderzoek naar de atomistische grondslagen van de liberale maatschappijtheorie terug te vinden zijn. Hij wijst erop dat Rawls' theorie over rechtvaardigheid wordt gekenmerkt door het beeld van de mens als een wezen dat onafhankelijk van waardeoordelen en vrij van sociale banden is. Volgens Sandel leeft elk individu echter in een intersubjectieve ruimte waarin gemeenschappelijke waarden gelden. En met dergelijke normatieve relaties moet volgens hem terdege rekening worden gehouden, wil men een goed functionerende gemeenschap tot stand brengen: in plaats van zich alleen te bekommeren om het liberale uitgangspunt van gelijke rechten en vrijheden, dient een maatschappij ook te zorgen voor het instandhouden van de gemeenschap waarvan alle individuen deel uitmaken. In leuzen vertaald: voor

de communitaristisch redenerende sociale filosofen is de liberale idee ‘voorrang van recht boven goed’ niet langer houdbaar. Een maatschappij die geen gemeenschappelijk doel nastreeft of een gemeenschappelijke zingeving erkent, zou in laatste instantie namelijk verworpen tot een democratie zonder democraten. Er zou een maatschappij van individuen ontstaan, waarin ieder zijn leven leidt, bij geschillen zijn rechten opeist, maar nooit verder kijkt dan zijn eigen belang reikt. Democratie is echter niet alleen een maatschappijvorm ‘waarin ieder mens vrij is en op een of ander wijze een stem in het kapittel heeft; wil zij werkelijk functioneren, dan hebben de burgers ook een zeker gevoel van gemeenschap en solidariteit nodig.’ (‘Der Irrtum der desengagierten Vernunft’, 195)

De strijd tussen liberalisme en communitarisme over de relatie tussen ‘recht en goed’ grijpt diep in het filosofische begrip van de moderniteit in.\* Die moderniteit is namelijk volledig doordrongen van de idee van de waardevrijheid, zoals vooral Charles Taylor in zijn omvangrijke filosofische geschriften aantoonde. Volgens Taylor is vooral het model van de ‘onthechte rede’ bepalend voor het discours van de moderniteit. Daarmee doelt hij in de eerste plaats op het

---

\* In het debat tussen liberalisme en communitarisme, zoals dat in Canada en de Verenigde Staten wordt gevoerd, wordt de term liberalisme gebruikt in een betekenis die afwijkt van de in Europa gebruikelijke betekenis van het liberalisme als een conservatieve stroming in de politiek. In het Canadese en Amerikaanse politieke spectrum bevindt een ‘liberal’ zich dichterbij wat in Europa een sociaal-democraat wordt genoemd. Daar legt het liberalisme het accent op het opeisen van individuele vrijheden en de mogelijkheid om op grond van eigen inzichten het leven gestalte te geven tegenover een – met ondersteuning van de staat zich bevestigende – publieke opinie en publieke moraal. (Noot van de vertaler.)

*cogito* van Descartes, dat pas door abstractie van wereld en zelf tot heldere en duidelijke kennis komt. Maar dat streven naar neutraliteit vindt men ook terug in de meeste hedendaagse ethica's, die paradigmatisch op Kant teruggrijpen en geen algemeen geldige, inhoudelijk bepaalde waarden willen doen gelden, maar alleen formele regels opstellen aan de hand waarvan voornemens en handelingen op hun ethische waarde kunnen worden getoetst. John Rawls en in Duitsland Jürgen Habermas hebben Kants denkbeelden overgenomen en vertegenwoordigen vandaag de dag de zogenaamde procedurele ethiek waarin, zoals bij Kant, alleen procedures worden aangegeven waarmee de regels van de politieke en maatschappelijke samenleving worden bepaald.

Daarom velt Alasdair MacIntyre<sup>6</sup> een vernietigend oordeel over de moderniteit. Haar in zijn ogen gebrekkige, inhoudsloze morele projecten getuigen van een verwaarlozing van de morele taal. In het voetspoor van Nietzsche ziet MacIntyre de moderniteit bedreigd worden door een om zich heen grijpende *Entwertung aller Werte* en wordt de moderne moraal helemaal niet door de rede, maar veeleer door een 'wil tot macht'<sup>7</sup> bepaald. En het denkbeeld van een neutrale rechtvaardiging van de praktische rede is volgens hem niets anders dan een vertwijfelde poging om het mislukte moraaltheoretische programma van de Verlichting te redden, namelijk een grondslag te vinden voor de moraal terwijl de mensen alle banden hebben losgemaakt. Waar de moraal een verbindende algemene grondslag mist, aldus MacIntyre, is die tegenwoordig vervangen door de criteriumloze keuze, de puur utilitaristische of consumistische beslissing; sociologische types zoals de rijke estheet, de manager en de therapeut<sup>8</sup> zijn daarvan de voor onze tijd kenmerkende vertegenwoordigers.

Bij MacIntyre leidt deze diagnose tot een principiële kritiek op de moderniteit, omdat die niet in staat is een binden-

de keuze te maken. Op dat punt is hij het volledig eens met het oordeel dat Taylor over de moderniteit velte. Want ook volgens Taylor bevindt de moderniteit zich in een soort waardevacuüm en wordt onze tijd gekenmerkt door een toenemende morele verarming. Toch klinkt Taylors oordeel over de moderniteit meer verzoenend; hij bespeurt geen nihilisme, maar een hardnekkige zelfmiskening van de moderniteit die absoluut niet in staat is zich een beeld van haar eigen waarden te vormen. Haar vermeende ethische neutraliteit berust op bedrog, want de moderniteit doet zich wel voor als waardevrij, maar koestert niettemin heel wat ideeën over het goede, die Taylor in een soort bronnenonderzoek probeert te ontdekken. Omdat de identiteit van elk individu niet los te denken is van deze morele bronnen, moet ook het atomistische mensbeeld van de moderniteit worden herzien: de onthechte rede van het moderne ik moet worden vervangen door een wij-gemeenschap, waarvan het normatieve karakter al behoort tot een van haar constitutieve factoren. Dat het de moeite waard is deze gemeenschap te beschermen, omdat zij de *conditio sine qua non* voor de menselijke identiteit vormt, berust dan ook op het veranderde mensbeeld dat aan de praktische eisen van Taylor en andere communitaristische denkers ten grondslag ligt, en daarom kan men het diepste streven van Taylor ook als het ontwerp van een 'wijsgerige antropologie'<sup>9</sup> kwalificeren.

Het is natuurlijk duidelijk dat de waarden en normen die voor onze westerse samenleving kenmerkend zijn, geen algemene gelding hebben. De moderne voorstellingen van het goede zijn niet tijdloos en gelden alleen binnen een bepaald maatschappelijk kader. De morele ruimte waarin wij onze identiteit bepalen, is doordrongen van onze christelijk-westerse traditie en vooral van de moderne versie daarvan. Democratische denkbeelden en de idee van individuele zelfverwerkelijking worden in islamitische landen of

in de Aziatische wereld op z'n zachtst gezegd met wantrouwen bejegend, als zij al niet resoluut van de hand worden gewezen. De wet 'is niet in de hemel'<sup>10</sup> heet het dan ook bij Michael Walzer, die elk streven naar een algemeen bindende grondslag voor de ethiek echter wel beschouwt als een nooit eindigende taak voor de menselijke rede: de mens moet proberen datgene tot stand te brengen wat God tot stand gebracht zou hebben als hij had bestaan. Alle morele normen en voorstellingen van het goede komen voort uit onze lokale, beperkte situatie in ruimte en tijd en kunnen in andere culturen slechts beperkt worden begrepen. In het beste geval zou een flinterdunne, minimalistische moraal kunnen worden veralgemeend: minimumnormen aan menselijkheid, die bescherming bieden tegen vervolging en aantasting van de lichamelijke integriteit, folter, verdrijving en moord. Zoiets heeft Taylor in gedachten als hij achter de neutraliteits- en universaliteitsaanspraken van het liberalisme een 'strijdbaar geloof' (*Multiculturalisme*, 78) ontdekt. Achter het in naam waarde vrije liberalisme verbergen zich opvattingen over het goede die een uitdrukking van onze specifieke cultuur zijn, maar die niet noodzakelijkerwijs door andere culturen gedeeld hoeven te worden. Ondanks deze evident cultuurrelativistische<sup>11</sup> consequenties delen de communitaristische theorieën geenszins het postmodern-nihilistische credo 'Anything goes'. De in een cultuur verwortelde waarden zijn niet loutere projecties op een eigenlijk neutrale realiteit, zij vormen de bindende en, sterker nog, constitutieve hermeneutische horizon waartegen het menselijk handelen zich afspeelt. Zij concretiseren zich in de taal, praktijken en instellingen van elke afzonderlijke cultuur en krijgen daardoor een objectieve realiteit voor de mensen die in die cultuur leven. Ook hier is Charles Taylor weer degene die deze gedachte het verst heeft ontwikkeld. Hij schrijft aan cultureel bepaalde opvattingen over het

goede een ontologische kwaliteit toe, voorzover men die ‘bepalend acht om het sociale leven te verklaren’ (‘Cross-Purposes’, 103). Zij zijn reëel, niet in de zin van een platonische ervaringsvrije pre-existentie van het goede, maar omdat men er in elke afzonderlijke cultuur ‘mee te maken heeft en ze niet domweg verdwijnen omdat ze niet met de eigen vooroordelen overeenstemmen’ (*Sources of the Self*, 59). Daardoor ontstaat wel de mogelijkheid van onverenigbaarheid tussen verschillende culturen en levensvormen, omdat ieder nu eenmaal in zijn eigen essentiële waardekosmos leeft. En die verscheidenheid kan niet alleen door de liberale tolerantie worden opgeheven. Ook dat is derhalve de verdienste van de communitaristische theorieën: zij scherpen de blik voor de verscheidenheid aan culturen – een verscheidenheid die wij wel moeten erkennen, die wij in de dialoog proberen te overbruggen en waarvan wij tegelijkertijd moeten erkennen dat wij ‘heel ver verwijderd zijn van die uiteindelijke horizon waartegen de relatieve waarde van verschillende culturen duidelijk zal blijken’ (*Multiculturalisme*, 89).

## BIOGRAFISCHE OPMERKINGEN

Zijn thematiek en zijn zin voor het politieke hangen – zoals Taylor zelf herhaaldelijk heeft gezegd – nauw samen met zijn afkomst. Taylor is een Canadees uit de provincie Quebec, waar een Engelstalige minderheid met een Frans sprekende meerderheid samenleeft. Hij beschouwt het als een praktijk-oefening voor het Canadese multiculturalisme om beide groepen in hun linguïstische en culturele identiteit recht te doen. En daarmee houdt hij zich niet alleen intellectueel, maar ook met inzet van zijn hele persoonlijkheid bezig. Zijn praktische engagement gold van jongs af aan de democra-

tisch-socialistische standpunten zoals die door onafhankelijk links werden verwoord. In Canada steunde hij de totstandkoming van de eerste sociaal-democratische partij en nam hij actief deel aan de verkiezingsstrijd in de late jaren zestig. Tijdens de opkomst van de Frans-Canadese separatistische beweging, dat wil zeggen sinds de jaren zestig, pleitte ook Taylor voor bescherming en instandhouding van de francofone cultuur, maar dan wel binnen de staatkundige eenheid van Canada. Tegelijkertijd hield hij, ter wille van de permanente erkenning van de francofone specificiteit, een zekere mate van beknotting van individuele vrijheidsrechten voor noodzakelijk (vgl. *Multiculturalisme*).

Taylor werd in 1931 in Montreal geboren en groeide op met een Franssprekende moeder en een Engelstalige vader. Vanwege zijn belangstelling voor cultuurgeschiedenis en sociale problemen studeerde hij eerst in Montreal geschiedenis. In 1952 trok hij naar Oxford, waar hij wijsbegeerte ging studeren. Op dat tijdstip kwam daar, in aansluiting op het denken van Ludwig Wittgenstein, de nieuwe filosofische denkrichting van de ‘ordinary language philosophy’ op. De meeste filosofische problemen zouden door misbruik of verkeerd begrip van de omgangstaal ontstaan, en daarom was het zaak een beter inzicht te krijgen in de manier waarop deze omgangstaal functioneert. Voor Taylor bleef deze tak van de filosofie onbevredigend, omdat de aanhangers ervan geen oog hadden voor de culturele en historische verscheidenheid van de taal. In plaats daarvan werd Isaiah Berlin – die zich, tegen de hoofdstroom van de Oxfordfilosofie in, met de studie van de geestesgeschiedenis bezighield – tot zijn promotie zijn leermeester en ten slotte ook zijn vriend. Isaiah Berlin was medebepalend voor het latere denken van Taylor, dat streeft naar een synthetiserend begrip van verschillende stromingen in de geestesgeschiedenis, de betekenis van Herder en vooral van de Duitse Romantiek.

Nadat Taylor in 1961 was gepromoveerd, werd hij hoogleraar wijsbegeerte aan de Universiteit van Montreal. Van 1976 tot 1981 was hij hoogleraar in de sociale en politieke wijsbegeerte in Oxford. Vanaf de late jaren zeventig nam hij, teruggekeerd naar Canada, stelling tegen het referendum voor de afscheiding van Quebec. Aanvankelijk doceerde hij politieke wetenschappen en wijsbegeerte, maar later alleen nog wijsbegeerte aan McGill University in Montreal.

In Quebec werd Taylor actief lid van de New Democratic Party. Tevens werd hij benoemd tot lid van de Conseil de la Langue Française. In 1992 kreeg hij van de regering van Quebec de Prix Léon Gérin voor zijn uitzonderlijke bijdrage tot het intellectuele en politieke leven van Quebec. In 1998 ging hij met emeritaat.

## Van het naturalisme naar de hermeneutiek

### DE KRITIEK OP HET NATURALISME

Volgens Axel Honneth verschijnt Charles Taylor in zijn vroegere werk als een ‘aanhanger van de hermeneutiek op het gebied van de analytische wetenschapstheorie’.<sup>12</sup> En inderdaad: Taylors werk begint met een gecompliceerde uiteenzetting over de toen in de Angelsaksische wereld overheersende analytische filosofie, die door Taylor op kritische wijze wordt geconfronteerd met de continentale Europese aanpak, vooral met de existentieel-fenomenologische filosofie van Merleau-Ponty, maar ook met de hermeneutiek, zoals die in Duitsland door Gadamer is ontwikkeld. Hij wil vooral aantonen welk verkeerd en beperkt mensbeeld in de analytisch georiënteerde filosofie en sociale wetenschappen overheerst, om vervolgens een minder reductionistische hermeneutische wetenschapsopvatting te ontwikkelen. Al in zijn eerste boek, *The Explanation of Behaviour* (1964), een aangepaste versie van zijn proefschrift uit 1961, stelt hij dat zijn belangstelling uitgaat naar ‘de studie van de basiscategorieën waarin de mens en zijn gedrag moeten worden beschreven en verklaard’ (*Explanation of Behaviour*, 4). Dit boek is een afrekening met het behaviorisme dat in de vijftiger jaren niet uitsluitend, maar wel voornamelijk in de Angelsaksische wereld de toon aangaf. Het behaviorisme reduceerde het handelen van de mensen tot datgene wat in hun gedrag waarneembaar was en ontwikkelde aldus, naar het voorbeeld

van de natuurwetenschappen, een psychologie waarvan de basiscategorieën stimulus, respons en de daartussen bestaande relaties zijn. Voor de diep in het westerse denken gewortelde concepten als persoonlijke vrijheid, daadkracht en verantwoordelijkheid zou daarentegen, in de woorden van een van de grondleggers van het behaviorisme, B.F. Skinner, uit wetenschappelijk oogpunt ‘geen troostrijke steun’<sup>13</sup> te vinden zijn. Taylor toont echter aan dat deze reductie van het menselijk gedrag en handelen tot het stimulus-respons-model ontoereikend is, omdat het handelen van de mens onlosmakelijk verbonden is met zijn intenties en met zijn subjectieve verstaans- en belevingshorizon. Later zal Taylor toegeven dat zijn afrekening met het behaviorisme te laat kwam, omdat het slachtoffer van zijn aanval bij de verschijning van *The Explanation of Behaviour* al dood was.

Maar Taylors vroege kritiek toont al welke kant zijn latere werk uit zal gaan. In zijn kritiek op het behaviorisme betoogt hij dat de mens niet alleen maar op willekeurige externe impulsen reageert, maar dat zijn gedrag juist bepaald wordt door het feit dat hij dergelijke impulsen – of algemener gezegd: de wereld waarin hij leeft – interpreteert en daardoor aan die impulsen een betekenis toeschrijft die door zijn situatie in die wereld wordt gevormd. Een ander punt van Taylors kritiek is dat hij alle filosofische pogingen om de mens los van zijn gesitueerdheid in de wereld alleen met de middelen van logisch-empirische procédés te bepalen, volkomen ontoereikend acht. Taylor trekt daarmee ten strijde tegen elke vorm van sciëntisme die de vragen uit de humaniora en sociale wetenschappen naar het voorbeeld van de natuurwetenschappen waarde vrij en objectief wil beantwoorden. Juist deze aanspraak van de analytische theorie op universele geldigheid van haar methodische aanpak irriteert Taylor, die zich daarom ten doel stelt ‘de mythe van de onnipotentie van het klassieke model’ (*Philosophical*

*Papers* 1, 282) te vervangen. De roep om exactheid, neutraliteit en waardevrijheid is volgens hem terecht in de natuurwetenschappen,<sup>14</sup> maar in de sociale wetenschappen en de humaniora kan aan die eis alleen worden voldaan als daarvoor de prijs van een reductie en een vervorming van het te verklaren object wordt betaald.

Dat is ongeveer de aanpak die het klassieke wetenschapsmodel voorschrijft, en tegenwoordig zou vrijwel niemand de geldigheid van die aanpak in de natuurwetenschappen in twijfel durven trekken. Maar de ideologie van het sciëntisme, het geloof in de almacht van dit model en de overtuiging dat de mens door deze sciëntistische houding zijn grootste vervolmaking en zijn juiste relatie tot de dingen zal bereiken, gaat veel en veel verder. Het sciëntisme beweert dat ook de menselijke realiteit, onze sociale instellingen, de mensen met wie wij samenleven, en zelfs ons eigen leven moeten worden geobjectiveerd om begrepen te worden. Het beweert dat de mens zijn grootste mate van ontplooiing bereikt als hij alles en iedereen objectieveert. Het sciëntisme stamt uit de oerwesterse traditie die stelt dat de rede het hoogste doel is dat de mens kan bereiken, maar de rede wordt intussen drastisch gereduceerd door het streven naar objectivering. (*Philosophical Papers* 1, 286)

Taylor vat alle op het model van de natuurwetenschappen geënte sciëntistische opvattingen in de humaniora – of het nu gaat om behaviorisme, functionalisme of systeemtheorie – samen onder de noemer ‘naturalisme’. Het naturalisme begrijpt de menselijk-maatschappelijke belangen als onderdeel van de mechanistisch te verklaren natuur, die dan ook, evenals de onbezielde natuur, door een neutrale waarnemer kan worden geobjectiveerd en waargenomen. Daardoor

wordt de mens, evenals de wereld en de natuur, gereduceerd tot *data bruta*, tot een ‘neutraal geheel van feiten, van tot op zekere hoogte met elkaar samenhangende elementen, waarbij het opsporen van die samenhang de mogelijkheid biedt de wereld steeds beter te manipuleren en te controleren’ (*Philosophical Papers* 1, 286). Het naturalisme probeert dus op empirische wijze de subjectiviteit – zoals Taylor die opvat, namelijk ingebed in zinssamenhangen – te overwinnen, om zekerheid te krijgen via zintuiglijke gegevens waarvan de geldigheid niet door andere interpretaties in twijfel kan worden getrokken. Al in zijn vroege wetenschapstheoretische geschriften plaatst Taylor de reductionistische wetenschapsidealën van toen in het brede kader van een moderne epistemologische wereldbeschouwing, die hij tot op de dag van vandaag hardnekkig probeert te analyseren en in al haar consequenties wenst door te denken. Het naturalisme gaat namelijk uit van de moderne opvatting dat een autonoom subject zichzelf, de anderen en de wereld tot voorwerp van een louter waarnemende, neutrale rede kan maken. In die zin is het een bijzonder consequente variant van het moderne denken in de lijn van Bacon, Descartes of Newton, dat de wereld tot object maakt om haar zo op doelmatige wijze in de greep te krijgen.

Het sciëntisme vertegenwoordigt de norm van een zichzelf definiërend subject, dat zich tegenover zijn wereld niet als de *locus* van zin, maar als neutrale materie verhoudt, waaraan het overeenkomstig zijn doelstellingen vorm moet geven. [...] Het ideale subject van het sciëntisme is in feite een extreme versie van de moderne norm van een bewust autonoom individu; het beleeft namelijk geen van zijn mogelijke bewustzijnsobjecten – noch de menselijke wereld, noch zijn eigen lichaam – als noodzakelijke oriëntatiepunten om zichzelf te definiëren of als

onmisbare gesprekspartners, maar alleen als fenomenen van een neutrale natuurwetenschap, waarvan er enkele nuttig kunnen zijn om zijn doel te bereiken.' (*Philosophical Papers* 1, 286 e.v.)

#### INTERPRETEREN IN PLAATS VAN VERKLAREN

Taylors vroege geschriften zijn bewijsvoeringen tegen de reductie van het sciëntisme, hetzij in de psychologie, de gedragswetenschappen of de taalfilosofie, hetzij in de politieke filosofie.<sup>15</sup> Deze kritiek leidt aldra tot een eigen wetenschapsopvatting. Hij onderzoekt daarom met welke omstandigheden – in tegenstelling tot de natuurwetenschappen – rekening moet worden gehouden in wetenschappen die in essentie worden bepaald door wezens die zijn aangewezen op handelen, taal, zin en verstaan. Hoort, aldus Taylor in zijn voor een goed begrip van zijn eigen vroege theorie belangwekkende opstel, 'Interpretation and the Science of Men' (*Philosophical Papers* 1, 154-219), in de menswetenschappen de interpretatie wezenlijk bij de verklaring? In dat werk houdt hij zich bezig met het probleem van de constitutie van de geesteswetenschappen en sociale wetenschappen. Hij komt daarbij dicht in de buurt van de hermeneutische opvattingen die in de continentale filosofie terug te voeren zijn op Dilthey en die sinds de jaren zestig nieuw leven ingeblazen zijn door Hans-Georg Gadamer in Duitsland of Paul Ricoeur in Frankrijk. Taylor heeft weliswaar minder belangstelling voor de wetenschapstheoretische dan voor de existentieel-fenomenologische implicaties van de controversen tussen verklaren en verstaan, maar hij ontpopt zich wel als een tegenstander van het in Amerika en Engeland overheersende empirisme, zoals Gadamer zich in Duitsland bijvoorbeeld tegen het positivisme afzet. En net als Gadamer

velt hij een duidelijk oordeel over het op natuurwetenschappelijke waarheidsvinding gerichte streven van het scientisme: exacte voorspellingen, waardevrije wetenschap of de beschrijving van de sociale realiteit louter en alleen met feitelijke gegevens zijn volkomen onmogelijk. Er bestaan geen *data bruta* waarvan de geldigheid niet door een andere interpretatie of manier van lezen in twijfel kan worden getrokken; en evenmin zijn er gegevens waarvan de betrouwbaarheid niet door verder redeneren kan worden vastgesteld of ondergraven' (*Philosophical Papers* 1, 160). De menswetenschappen moeten leren leven met de idee dat zij niet beschikken over zekerheden die buiten de subjectieve intuïtie een rotsvaste grondslag hebben. Bij alle vormen van menselijke expressie zijn zingeving en interpretatie mede beslissend. Menselijk handelen kan niet buiten het kader van zingeving beschreven worden. De mens bevindt zich nu eenmaal in een wereld die hij alleen via duiding kan ontsluiten. Radicaal gesproken bestaat er helemaal geen vooraf gegeven sociale realiteit of persoonlijke identiteit die wij door middel van duiding proberen te ontsluiten. Subject en sociale realiteit komen pas tot stand in het kader van interpretaties. Wat zij los van de zin – dat wil zeggen zoiets als 'op zich' – zijn, kan niet worden gethematiseerd. Alles vloeit al voort uit zelfduiding en kan nooit definitief worden beantwoord. 'Wat ik als zelf ben – mijn identiteit – wordt in essentie bepaald door de manier waarop de dingen voor mij betekenisvol zijn, en het probleem van mijn identiteit kan alleen worden opgelost via een interpretatietaal die ik in de loop van de tijd heb geaccepteerd als een geldige manier om dit soort vragen te beantwoorden. Zou je bij de vraag "Wat is nu eigenlijk een persoon?" geen rekening houden met diens zelfinterpretatie, dan zou je een totaal verkeerde vraag stellen, waarop principieel geen antwoord mogelijk is.' (*Sources of the Self*, 34)

Zo komen wij via Taylors kritiek op het sciëntisme terecht bij zijn eigen mensbeeld. Al vroeg worden zo brokstukken van een 'wijsgerige antropologie' zichtbaar die volgens Axel Honneth, en in diens voetspoor Hartmut Rosa,<sup>16</sup> het centrale thema bij Taylor vormt. In deze wijsgerige antropologie krijgt de interpretatie een specifiek menselijke, existentiële dimensie die volledig in de lijn ligt van Heideggers opvatting dat verstaan de modus van het *Dasein* is (vgl. *Sources of the Self*, 34, noot 6). De mens is, zo luidt een grondregel van Taylor, een 'zichzelf interpreterend dier' (*Philosophical Papers* 1, 71). 'Dat betekent dat hij niet zomaar als een voorwerp te midden van andere voorwerpen kan worden beschouwd, want zijn leven wordt mede bepaald door een interpretatie, een uitdrukking van wat niet onuitgedrukt kan bestaan, omdat het zelf dat moet worden geïnterpreteerd in essentie het zelf is van een wezen dat zichzelf interpreteert.' ('Self-Interpreting Animals', 75)

De mens als 'zichzelf interpreterend dier' kent geen betekenisstructuur die losstaat van zijn interpretatie. Daardoor bevindt hij zich in een hermeneutische cirkel, een cirkel van interpretatie, omdat datgene wat geïnterpreteerd wordt zelf ook al een interpretatie is. 'Een handelend wezen zijn impliceert al dat we de eigen situatie in de vorm van bepaalde betekenissen ervaren.' (*Philosophical Papers* 1, 172) Daaruit volgt dat ook nieuwe kennis steeds in een interpretatief kader wordt verworven. En ook al is iedere interpretatie een poging om datgene wat aan haar ten grondslag ligt (de basis van de interpretatie) duidelijker en begrijpelijker te maken, toch blijven deze pogingen principieel onafsluitbaar. Natuurlijk zal een interpretatie als geslaagd worden beschouwd als daardoor een voordien vage, onduidelijke betekenis wordt verhelderd. Maar wat te doen 'als iemand de juistheid van onze interpretatie niet "ziet", onze lezing niet accepteert?' (*Philosophical Papers* 1, 157). We kunnen

natuurlijk proberen hem duidelijk te maken waarom onze interpretatie de oorspronkelijke onzin of half begrijpelijke zin begrijpelijker maakt. Dat veronderstelt dan wel dat hij onze lezing volgt, dat hij de onderliggende tekst ook als verwarrend ervaart en dat hij ook naar een oplossing zoekt. Maar wat als hij dat niet doet? ‘Het antwoord luidt kennelijk: op dezelfde manier verdergaan. We moeten hem via onze lezing van andere tekstonderdelen tonen waarom dit specifieke tekstelement op de door ons voorgestelde manier moet worden gelezen. Wil dat lukken, dan moet hij ons wel bij deze andere lezing volgen, en zo verder – kennelijk *ad infinitum*.’ (158) Wordt onze lezing niet plausibel gevonden, dan is er geen mogelijkheid tot verificatie, want je kunt niet buiten de interpretatie stappen. Zekerheid in natuurwetenschappelijke zin is in de menswetenschappen onbereikbaar; daar kan men beter uitgaan van de onvermijdelijkheid van de hermeneutische cirkel: begrijpen is een proces zonder einde.

#### BEGRIJPEN ALS TALIG GEBEUREN

Begrijpen is, aldus de volgende fase van Taylors vroege hermeneutische wetenschapsopvatting, niet slechts een individueel iets, net zo min als interpreteren – het duiden van bepaalde situaties en relaties – een puur subjectieve zaak is. De betekenissen die het subject aan zijn eigen handelen en dat van zijn omgeving toeschrijft, zijn altijd óók die van een gemeenschap, een sociale groep, een cultuur. Het individu krijgt zijn identiteit pas door het feit dat het deel uitmaakt van een bepaalde ruimte van betekenissen – de ruimte van een bepaalde sociale gemeenschap – waarin het is gesocialiseerd. Zoals wij later nog in detail zullen zien, is deze ruimte volgens Taylor vooral een morele ruimte waarin het