

Sensitief kapitaal

De revisie van het authenticiteitsideaal

BAS VAN STOKKOM

De cultuur van zelfontplooiing wordt momenteel door velen verguisd. Het tot bloei brengen van een 'authentiek zelf' zou een dekmantel zijn geworden van narcistische, hedonistische of egocentrische motieven. Anderen spreken over een luxe-idee uit de jaren zestig, een wereldvreemd streven om van iedere burger een scheppend kunstenaar te maken.

De meest frontale aanval is ondernomen door de VVD-ideologen Frits Bolkestein en Andreas Kinneging. Zij houden het idee van zelfontplooiing verantwoordelijk voor de hedendaagse 'morele crisis'. Ik zal proberen aan te tonen dat Kinnegings kritiek te ver doorschiet.¹ Zo is het niet evident dat alle hedendaagse morele kwalen op conto komen van zelfverwerkelijking. Het is vaak omgekeerd: de leegheid van het zelf, het zich willen bewijzen met uiterlijk vertoon, jezelf voor elke zaak lenen, behaagd willen worden (narcisme), dergelijke verschijnselen kunnen juist op een tekort aan authenticiteit duiden, op een gebrek aan 'trouw aan jezelf'. Authenticiteit kan ook naar een persistente en waarachtige morele identiteit verwijzen.

Weliswaar kan het ideaal van authenticiteit gecorrumpeerd worden, met name wanneer het wordt gereduceerd tot zelfexpressie (gehoor geven aan spontane impulsen), maar dat is nog geen reden om het hele idee af te schrijven zoals Kinneging doet. Er is veel voor te zeggen dat we juist sterker zijn aangewezen op een 'authentiek zelf' om hedendaagse morele tekorten te boven te komen.

Toch is een revisie van de begrippen authenticiteit en zelfontplooiing gewenst. Een bekende poging daartoe is door de filosoof Charles Taylor ondernomen. In *The malaise of modernity* wijst hij erop dat het ideaal van authenticiteit te veel in het vaarwater van het subjectivisme is gekomen. Hij pleit ervoor om dat ideaal te verbinden met de morele oriëntaties en referentiekaders die in de samenleving voorhanden zijn. Ik zal proberen Taylors revisie wat aan te scherpen. Ten eerste dient de betekenis van authenticiteit gevrijwaard te worden van de notie dat de mens van zijn ware zelf vervreemd is en dat de samenleving daarvoor schuld draagt. Denken in termen van vervreemding leidt tot een argwanende houding en weerhoudt mensen ervan onbevangen te handelen. Ten tweede laat de 'innerlijke stem' die in ieder mens verborgen zou zitten, zich niet ontdekken. Aan het authentieke zelf kan slechts door een leerproces vorm worden gegeven. Ten derde, en daarmee samenhangend, zou het idee van spontane zelfontplooiing vervangen kunnen worden door geleide zelfontplooiing, in de betekenis dat mensen worden begeleid een eigen, coherente identiteit te ontwikkelen.

Ten slotte zal ik betogen dat zelfontplooiing zich lang niet altijd verdraagt met vrije zelfbeschikking. De notie van zelfbeschikking, opgevat als de gelegenheid om – zonder inmenging van anderen – zelf te bepalen hoe je van je eigendommen (inclusief leven en lichaam) gebruikmaakt, fungeert vaak als een excuus om eigen vermogens niet te ontwikkelen.

Door begrippen als zelfontplooiing, authenticiteit, autonomie en zelfbeschikking te gebruiken, zonder deze zorgvuldig te definiëren, begeeft men zich op glad ijs. Het zijn stuk voor stuk complexe en veranderlijke noties die met het grootste gemak door elkaar worden gebruikt en soms inwisselbaar lijken.

Ik geef dan ook kort aan wat ik eronder versta. Zoals reeds aangegeven duid ik zelfbeschikking aan als een vorm van negatieve vrijheid: niet gehinderd kunnen worden, vrij zijn van dwang. Autonomie vat ik op als positieve vrijheid: het vermogen om welbewust keuzes te maken (oftewel kritisch zelfbewustzijn of zelfmeesterschap). Zelfontplooiing vat ik op als het vermogen de eigen aanleg te verwerkelijken. Authenticiteit staat voor het vermogen om de eigen, unieke identiteit in handelen en spreken te laten doorklinken. Alle vier zijn in meer of mindere mate herleidbaar tot de notie van zelfbepaling. De concepten autonomie, zelfontplooiing en authenticiteit zijn echter, in termen van Taylor, *exercise*-concepten: actief het eigen leven richting geven. Zelfbeschikking (negatieve vrijheid) is daarentegen een *opportunity*-concept: geen belemmeringen ondervinden. De vier begrippen zijn onderling sterk verbonden. Zo vereisen autonomie, zelfontplooiing en authenticiteit een bepaalde mate van negatieve vrijheid. Zelfontplooiing en authenticiteit vooronderstellen ook een bepaalde mate van autonomie.

Kinnegings kritiek op authenticiteit

In het artikel ‘O God, geef ons een nieuwe Renaissance!’ (*de Volkskrant*, 18-5-1996) heeft Kinneging zijn bezwaren tegen de authenticiteitscultuur bondig geformuleerd. Hij erkent dat de jaren zestig buitengewoon succesvol zijn geweest. Onder invloed van de culturele revolutie van die jaren is een hele generatie inmiddels opgegroeid in termen van zelfontplooiing.

‘Het lijkt erop dat, als we niet snel op onze schreden terugkeren, “de jaren zestig” de doodsclap hebben gegeven aan wat eeuwenlang de twee pijlers van de westerse beschaving waren: het klassiek-humanistische erfgoed en de christelijke tradities.’

Het begrip van zelfrealisatie of zelfontplooiing heeft volgens Kinneging wat weg van het klassieke vormingsideaal, en eveneens van het christelijk gebod ‘te woekeren met je talenten’. Maar dat is volgens hem slechts schijn want de notie van zelfrealisatie gaat uit van een volstrekt uniek zelf dat – in morele zin – van nature goed is. De traditionele concepties van vorming waren daarentegen ingebed in een filosofie die ‘onderstreepte dat de samenleving voorwaarde, grens en doel was van de individuele vorming’. In de moderne notie van zelfrealisatie ontbreken deze inperkingen: alles staat in dienst van de existentiële opdracht zichzelf te realiseren. ‘De eisen die de samenleving aan het individu stelt, zijn vaak een sta in de weg. Ze vragen aanpassing,

terwijl authenticiteit nodig is.’ Inzake goed en kwaad, vervolgt Kinneging, kan van anderen weinig of niets geleerd worden. Het zelf is immers uniek, alleen de individuele mens kan zichzelf leren kennen. ‘Als iets “bij je past”, dan wel authentiek is, is het per definitie goed in morele zin.’

Dat alles acht Kinneging ‘baarlijke nonsens’ want individuen zijn niet volstrekt uniek. Bovendien deugt volgens hem het uitgangspunt niet dat de mens van nature goed is en alleen door de samenleving kan worden gecorrumpeerd.

Kinneging keert zich – als oprechte conservatief – ook tegen de marktsamenleving die liberalen hedentendage aanprijzen. Het liberale beeld van de soevereine consument staat immers ook haaks op de geestelijke tradities die Kinneging van belang acht. Liberale ideeën liggen veeleer in het verlengde van de jaren zestig: de menselijke begeerten zijn ‘preferenties’ en dienen te worden gerealiseerd teneinde het ‘nut’ te maximaleren. ‘Het is om het even wat die preferenties zijn, zolang de vrijheid van preferentierealiseatie van de een niet de gelijke vrijheid van de ander aantast.’ De parallellen met het gedachtegoed van de jaren zestig zijn volgens Kinneging onmiskenbaar: een iets ander vocabulaire, maar met dezelfde desastreuze effecten. De culturele revolutie van de jaren zestig is dan ook de wegbereider geweest van het hedendaagse marktdenken: ‘Het ideaal van authenticiteit, van het “jezelf zijn” is de grootste marketinghit aller tijden, zoals wel blijkt uit de reclamespots waarmee we dagelijks overspoeld worden.’

De werkelijke voorwaarden voor goede marktwerking en individuele ontplooiing zijn afhankelijk van een ‘geestelijk kader’ dat de lange tradities ons aanreiken. Een hernieuwde kennismaking met de geest van het klassiek-humanistische erfgoed en de christelijke traditie is volgens Kinneging dan ook dringend gewenst.

Ook in een artikel in *Trouw* (30-3-1996), getiteld Het spirituele kapitaal, benadrukt Kinneging dat de huidige ‘demoralisatie’ vooral verbreid is door de notie van authenticiteit. In plaats van anderen te imiteren moet de mens zijn eigen weg zoeken, daarbij alleen afgaand op de innerlijke stem van zijn ‘ik’. Het afdwingen van conformisme zou tot neuroses leiden omdat de mens verhinderd wordt zichzelf te verwerklijken.

Kinneging leidt hieruit af dat moraliseren uit den boze is. De mens kan en mag niet oordelen over anderen. Want die anderen hebben heel verschillende opvattingen over goed en slecht. Hij kan en mag alleen voor zichzelf spreken. De enige grens die gesteld wordt ligt daar waar het streven naar zelfverwerklijking het gelijke recht van anderen gaat doorkruisen.

Volgens Kinneging is dat streven gebaseerd op een ‘flinterdun mensbeeld’ dat ‘vierkant onjuist’ is. En wel omdat de mens van nature helemaal niet goed is. ‘Van nature is de mens een woeste barbaar, die zonder bedenken moordt en roofst.’ Ook het optimistische idee dat men zijn ‘ik’ wel zal vinden als men maar goed aan *soul-searching* doet, al dan niet geholpen door een therapeut, schiet tekort. ‘Het “ik” bestaat niet in kant-en-klare vorm, gereed om ontdekt te worden voor wie kan kijken.’

Waarom acht Kinneging authenticiteit funest voor de moraal? Omdat de generaties die in de jaren zeventig en tachtig zijn opgegroeid, de romantiek met de papplep is ingegoten. ‘Lethargie en stuurloze experimenteerdrijf en – in toenemende mate – een voor ouderen onbegrijpelijke wreedheid en ongevoeligheid strijden om

voorrang. En zij die zich uiteindelijk aan de romantiek weten te onttrekken, denken vaak dat de zin van het leven dus wel moet bestaan uit zo veel mogelijk geld verdienen.¹

Kortom, de schuld voor de morele verloedering ligt bij het romanticisme van de *sixties*; we moeten terug naar burgerdeugden. Het hele idee van zelfontplooiing moet daarom op de helling.²

De kritiek gewogen

Kinneging neemt een consistente conservatieve positie in: zowel de romantische praktijk van zelfexpressie als de commercie spelen in op de begeerten en lijken geen grenzen aan individueel handelen te stellen. Een deugdzaam leven vereist dat mensen kennis maken met ‘hogere’ cultuuruitingen, met Plato en Shakespeare, niet met commerciële goederen die aan goedkope sentimenten appelleren. Hij wijst steeds op het belang van plichtsbef en zelfinperking, zijns inziens de voorwaarden voor een beschaafde samenleving.

Niettemin is zijn zienswijze op de authenticiteitscultuur voor veel kritiek vatbaar. Allereerst de kwestie van het relativisme. Hij suggereert dat het ontplooiingsdenken relativistisch van aard zou zijn. Dat mag misschien zo zijn voor de voorstanders van spontane zelfontplooiing, maar humanistische psychologen als Fromm en Maslow zijn antirelativisten bij uitstek die onverkort vasthouden aan kwalitatieve (en dus hiërarchische) maatstaven; bij voorbeeld, de mens dient gezond en creatief te leven, niet ongezond en volgzzaam.

Ook het verwijt dat woordvoerders van zelfontplooiing het ideaalbeeld van de van nature goede mens zouden huldigen, is te kort door de bocht. Maslow zegt herhaaldelijk dat de mens goed noch slecht is, terwijl Fromm eerder in de trant van Kinneking redeneert: van origine is de mens primitief, bruut en onbeschaafd. Andere voorstanders van het authenticiteitsideaal menen echter – met name in de psychotherapeutische hoek – dat de mens een van nature goed wezen zou zijn. Zo werd in de stroming van antipsychiatrie de pathologische persoonlijkheid tot voorbeeld genomen van een onbedorven en onvervreemde mens, op wie de samenleving (gelukkig) geen greep kon krijgen.

Het beeld dat Maslow lichtvaardig zou spreken over zelfontplooiing moet worden bijgesteld. Zo kritiseert Maslow Rogers en andere psychologen uit de *human potential*-beweging omdat ze te veel klemtoon leggen op *discovering the self* en *uncovering therapy*. Zij onderschatten factoren als wil, beslissingen nemen en zwakte (het onvermogen tot groeien). Volgens Maslow zijn smart en pijn soms noodzakelijk voor persoonlijke groei. We moeten mensen niet automatisch beschermen tegen pijn. We leren veel over onze kracht en beperkingen door moeilijkheden en ontberingen te overwinnen, en uitdagingen aan te gaan. Jongeren moeten dus niet alleen beloningen krijgen. Ze moeten ook leren de beperkingen die anderen en de natuurlijke omgeving aan hen stellen, te aanvaarden.³ Maslows ‘psychologie van het zijn’ stelt dus hoge eisen aan de mens. Zijn mensbeeld (en misschien van alle denkers die beïnvloed zijn door existentialistische motieven) is allesbehalve flinterdun.

Kinneging suggereert dat het morele besef bij mensen vroeger sterker ontwikkeld

was dan heden en dat ze in het verleden een betere kijk op zichzelf hadden. Dat is een onbegrijpelijke stellingname die door retoriek moet zijn ingegeven. Zo was de Victoriaanse tijd in moreel opzicht bijzonder armetierig. De strenge verbodsmoraal was letterlijk ongezond. Maslow en Fromm hebben steeds geageerd tegen denkstromen als calvinisme en freudianisme waarin mensen een vreugdeloos bestaan werd opgedrongen. Zij toonden aan dat zelfontkenning grote individuele (en daarmee maatschappelijke) kosten met zich meebracht (overladen schuldgevoelens; zelfverachting; verharding van het zelf).

Maslow laat overtuigend zien dat het welbevinden van mensen die zichzelf ontplooiën toeneemt. Ze zijn creatiever en zelfstandiger, en hebben meer zelfvertrouwen omdat hun handelen aansluit op hun innerlijke behoeften. De morele effecten van dat vergrote zelfvertrouwen moeten niet worden onderschat. Zo staan groeio-riënteerde mensen open voor nieuwe ontwikkelingen. Ze zijn minder vooringenomen en kunnen het zich veroorloven zich kwetsbaar op te stellen. Mensen die hun 'ware zelf' daarentegen (moeten) ontkennen, verkeren vaak in angst en onzekerheid, wantrouwen hun omgeving en raken eerder gefrustreerd. Ze sluiten het selectieproces af en oriënteren zich bijgevolg op een gegeven scala van gewoonten en behoeften.

Kinneging is een voorstander van klassieke *Bildung*, en is tegen zelfontplooiing gekant. Dat plaatst hem in een moeilijke positie. Het is onduidelijk of het klassieke vormingsideaal dat hij voorstaat, voorbij dient te gaan aan wat bij leerlingen zelf leeft. Is dat het geval dan zou vorming disciplinerend betekenen en is er geen ruimte voor innerlijke motivatie (een opvatting waar liberalen van zullen gruwen zo dunkt me). Is dat niet het geval en houdt vorming rekening met de eigen interesses van jongeren, dan sluit vorming aan op zelfontplooiing.

De reden van deze verwarring is, lijkt me, dat Kinneging (en andere VVD-denkers) geen raad weet met positieve vrijheid (het vermogen zelfstandig richting te geven aan en meester te zijn over het eigen leven). Als hij positieve vrijheid op waarde zou schatten (wat hij impliciet doet door te hechten aan *Bildung*) dreigt hij de versmadede zelfontplooiing te moeten omarmen. Wijst hij positieve vrijheid af, dan kan hij niet overtuigend aangeven hoe moderne burgers zich deugden zouden moeten eigen maken.⁴

Hoewel Kinnegings kritiek vaak karikaturale vormen aanneemt (de 'doodsklap' aan tradities, de 'crisis van onze tijd') en hij te veel retoricus is om nuchter de balans van huidige morele ontwikkelingen op te maken ('een voor ouderen onbegrijpelijke wreedheid en ongevoeligheid'), is zijn analyse in vele opzichten correct. Met Kinneging kunnen we beamen dat de uitgangspunten van de vervreemdingsfilosofie betwistbaar zijn (vrij gezegd: de mens is van nature goed, en die goede inborst wordt zichtbaar als hij niet langer in een vervreemde samenleving vertoeft). Bovendien stelt hij terecht dat er geen kant-en-klaar 'ik' bestaat dat erop wacht ontdekt te worden. Een revisie van het authenticiteitsideaal is geboden.

Overigens is het merkwaardig dat Kinneging zo sterk tegen authenticiteit ageert, maar verzuimt om het liberale denken over vrijheid aan eenzelfde kritische analyse te onderwerpen. Kan authenticiteit 'ontaarden' in onaanvaardbare vormen van zelfexpressie, de liberale opvatting van vrijheid kan 'ontaarden' in onaanvaardbare vor-

men van zelfbeschikking. Beide noties dienen vaak als excuus om kritiek van anderen naast zich neer te leggen. Eigen expressies of individuele keuzes worden onkritiseerbaar geacht; het vermogen tot morele oordeelsvorming doet er niet toe. De hedendaagse ‘malaise’, om met Taylor te spreken, is dus aan de tekorten van beide denktypen te wijten. Beide behoeven revisie.

Revisie van het authenticiteitsideaal

Charles Taylor, de grote protagonist van de romantische denkwereld, erkent dat het oorspronkelijke authenticiteitsideaal vertekend en geperverteerd is geraakt. Allerhande oppervlakkige uitdrukkingvormen van zelfontplooiing (narcisme; egocentrisme, enzovoort) zijn symptomatisch geworden voor de ‘malaise van de moderniteit’. Met name het idee dat maatschappelijke normen de individuele scheppingskracht zouden onderdrukken, heeft ertoe geleid dat authenticiteit en moraal uit elkaar zijn gegroeid. Jezelf ontplooien gaat betekenen: jezelf ontwikkelen recht tegen alle regels en moraal in. Volgens Taylor is Nietzsches nihilisme daarvan een goed voorbeeld. Ook instinctmatig of gewelddadig handelen wordt soms als authentiek aangeprezen (Bataille). Kortom, het authenticiteitsideaal heeft zich van bondgenoot tot tegenstrever van de moraal ontpopt. Creativiteit en moraal worden tegen elkaar uitgespeeld.⁵

Ondanks alle triviale verschijningsvormen, vervolgt Taylor, zijn de idealen van authenticiteit en zelfontplooiing van onschatbare betekenis voor het moderne bewustzijn. We zouden deze idealen niet willen missen. Om ze in ere te herstellen dienen ze te worden betrokken op de morele *horizons of significance* die de samenleving aanbiedt en het individu te boven gaan. Alleen tegen de achtergrond van deze richtinggevende oriëntaties, de religieuze en seculiere levensovertuigingen waarin concepties van het goede leven liggen besloten, kunnen mensen een identiteit ontwikkelen die niet triviaal is. Simpel gezegd: onze identiteit wordt gevormd in dialoog met anderen. Pogingen om een authentiek leven te ontwikkelen zonder anderen daarbij te betrekken moeten in moreel opzicht uitlopen op een mislukking.⁶

Een correctie langs deze lijnen volstaat naar mijn mening niet om zelfontplooiing en authenticiteit te rehabiliteren. Ik zal daarom Taylors herstelwerkzaamheden op een drietal manieren verder proberen aan te scherpen. Ten eerste authenticiteit loskoppelen van de notie van vervreemding (a). Ten tweede de gedachte bekritisieren dat er een *a priori* innerlijke stem zou bestaan (b). En ten slotte, daaruit voortvloeiend, het vervangen van ‘spontane zelfontplooiing’ door ‘geleide zelfontplooiing’ (c).

A. Het concept van vervreemding (met de daarbijbehorende dialectiek van schijn en wezen, oppervlakkig en diep, onecht en echt) verleidt tot een radicale ontkenning van de samenleving waarin men leeft.⁷ De samenleving belemmert mensen werkelijk zichzelf te zijn. Zo zou de mens door het oppervlakkige vertier dat de kapitalistische markt aanbiedt, op de vlucht zijn voor de ‘echte’ vrijheid (Fromm). In dit perspectief zou vanuit een verondersteld gemis naar een authentiek leven gestreefd moeten worden. De oorspronkelijke kracht van de mens kan alleen worden herontdekt door ons af te keren van de inauthentieke samenleving.⁸

Deze benadering is geworteld in argwaan ten opzichte van alledaagse ervaringen

en doet tekort aan het oprechte menselijke verlangen om vertrouwen te hebben in de eigen omgeving en onbevangen waar te nemen. Het ideaal van authenticiteit zou daarom beter kunnen worden afgestemd op een attitude van openheid en verwondering. Deze attitude – de verbazing over artisticeit of het spel van kinderen, nieuwsgierig zijn naar mysterieuze of vreemde verschijnselen – geeft voeding aan een authentieke levenswijze, zonder belast te worden door vervreemde gevoelens. Authenticiteit duidt dan op ontvankelijkheid en een open en belevende participatie aan het dagelijkse leven.⁹

B. Veel romantische denkers suggereren dat de persoonlijke identiteit ‘gevonden’ of ‘ontdekt’ kan worden. Zelfexpressie, het aanspreken van de bronnen in zichzelf, zou dan ook voldoende zijn om zichzelf te ontplooien. Maar het ‘ik’ kan niet ergens ‘diep in ons’ worden gelokaliseerd; de schatten van het zelf liggen niet in het zelf verborgen, klaar om aangeboord te worden. Eerder is het zo dat authenticiteit iets is dat eigen gemaakt moet worden door je te ontworstelen aan de natuurlijke conditie van inauthenticiteit. De mens wordt als inauthentiek wezen geboren. De filosoof Frithjof Bergmann wijst erop dat het ‘ik’ eerst realiteit wordt door actie: door identificatie met bepaalde elementen uit de wassende stroom van ervaringen. De aaneengeschakelde identificaties maken identiteitsvorming mogelijk zodat vanuit een eigen, uniek gezichtspunt betekenis aan ervaringen kan worden verleend.¹⁰

Authenticiteit moet dus (net als autonomie) ontwikkeld worden. Niettemin kan men de aanwezigheid van een *a priori* authenticiteit veronderstellen (zoals Kant een *a priori* gegeven autonomie veronderstelde): ieder mens – ook zij die immoreel leven – is uniek en onvervangbaar en verdient om die reden respect. Zo’n contrafactische opvatting biedt humane (en gehumaniseerde) wezens bescherming, ook zij die zelf onvoldoende of niet voor hun belangen kunnen opkomen.

C. In de jaren zestig werd het morele gezag van deskundigen bestreden: mensen zouden zelf het beste weten hoe zich te ontplooien. Deskundigheid zou de afstand tot de eigen ervaringen groter maken in plaats van kleiner en ging daarom gelden als een rem op zelfontplooiing in plaats van een voorwaarde. De eigen ervaring werd de basis van streven naar zelfontplooiing. Anderen zouden niet nodig zijn om het werkelijke zelf te achterhalen.¹¹

Deze opvatting van spontane zelfontplooiing is zeer omstreden. Het ligt veel meer voor de hand dat mensen prikkels nodig hebben om tot ontwikkeling te komen: iemand die niet wordt uitgedaagd of gestimuleerd bepaalde capaciteiten aan te wenden, zal deze ook nauwelijks ontwikkelen. Sterker nog, mensen hebben voortdurend belemmeringen in de sociale omgeving nodig om zich te kunnen ontwikkelen. Men ervaart een handeling of een keuze alleen als iets van zichzelf wanneer men een hindernis heeft overwonnen. Obstakels bevorderen dus de vorming van een identiteit. Opvoeden zonder tegendruk te bieden kan jongeren dan ook niet ten goede komen.¹²

Bovendien maken we niet automatisch de goede keuzes. Onze keuzes hoeven niet tegemoet te komen aan wat we wilden en hoeven geen accurate uitdrukking te zijn van onze identiteit, bij voorbeeld omdat ze gebaseerd zijn op een vertekende interpretatie van de werkelijkheid. We kunnen ons vergissen en we kunnen ons door angst, onwetendheid of hang aan conventies afsluiten voor alternatieve keuzes.

Daarom hebben we begeleiding nodig waarbij de begeleider de aanleg van de begeleide als een gegeven accepteert en vanuit een empathische houding zijn of haar capaciteiten en talenten poogt te stimuleren. De begeleider stelt zich idealiter niet overheersend maar dienstbaar op.¹³

Deze drie revisiepunten vinden we in het werk van Taylor onvoldoende terug. Met name heeft Taylor zich te weinig van de misleidende opvatting verwijderd dat een persoonlijke identiteit ontdekt kan worden.¹⁴ Zo spreekt hij veelvuldig over de stem ‘diep in ons’ en over Rousseau en romantische denkers als Herder en Fichte die het authentieke contact met een innerlijke, natuurlijke stem willen herstellen.¹⁵ Net als deze denkers wenst Taylor vast te houden aan authenticiteit als een intrinsiek gegeven bron, zowel in esthetische als in morele zin. Het originele in ons zou door zelfexpressie tot een ‘openbaring’ leiden.¹⁶ Met name deze verbinding tussen esthetica en moraal noodzaakt Taylor ertoe authenticiteit als zelfontdekking en zelfcreatie te omschrijven.¹⁷

De drie revisiepunten sluiten wel aan op Taylors poging het subjectivisme te bestrijden en het belang van de samenleving te herwaarderen. Ze sluiten ook aan op zijn poging een plicht tot zelfontplooiing (en autonomie) te formuleren. Een dergelijke verplichting lijkt te rechtvaardigen omdat we veel waarde hechten aan de ontwikkeling tot moreel oordeelsvermogen: men moet proberen iemand te worden die in staat is de wenselijkheid van zijn of haar verlangens te evalueren, ondanks de kosten die dat met zich meebrengt. Als we mensen op grond van een aantal unieke, respectabele vermogens rechten toeschrijven, zo redeneert Taylor, dan zou het ongehoofwaardig zijn om tegelijkertijd onverschillig te staan tegenover de vraag of die vermogens al dan niet ontwikkeld en gebruikt worden.¹⁸ Dat impliceert voorts dat we proberen anderen te helpen deze vermogens te ontwikkelen.

Vatten we zelfontplooiing op als een plicht of opdracht, dan geven we aan dat dat ideaal serieus nemen; het kan niet lichtzinnig worden ingezet voor hedonistisch of creatief tijdverdrijf. Horen we hier het pleidooi van pedagogen uit de jaren vijftig weerklinken om het moreel van het gehele volk te verhogen en zich aan de samenleving aan te passen?¹⁹ Nee, want de inhoud en het einddoel van het ontwikkelingsproces tot zelfstandig oordelen en handelen blijft onbepaald; het is een proces met een open einde. Bovendien is er geen sprake van aanpassing aan ‘de samenleving’ of aan het christendom. Wel is er sprake van aanpassing in zoverre personen als verantwoordelijke burgers binnen een democratische samenleving van vrijen en gelijken moeten kunnen opereren. Maar tegelijkertijd wordt van een ieder verwacht zijn of haar eigen weg te bewandelen. Het gaat dus om een mengsel van aanpassing en onaanangepastheid.

De ideologie van zelfbeschikking

Met deze revisie zijn we er nog niet. Want het zelfontplooiingsdenken heeft zich vermengd met de liberale cultuur van vrije zelfbeschikking. Ook daardoor dreigt het ideaal te perverteren.²⁰ De ideologie van spontane zelfontplooiing en de ideologie van zelfbeschikking zijn in de jaren zestig samen aan een opmars begonnen. Er ontstond een ‘monsterverbond’ van libertaire gedachten (de kapitalistische maatschap-

pij is een belemmering voor vrijheid) en liberale gedachten (vrijheid bestaat uit niet-inmenging, geen externe belemmeringen ondervinden).

Van die twee heeft de eerste haar retorische kracht grotendeels verloren. De tweede floreert nog altijd. In een marktsamenleving geldt zelfbeschikking als opperste ideaal: zelf kiezen wat je wilt, zonder lastig te worden gevallen door bemoeizuchtige criticasters. Het lijkt erop dat zelfbeschikking een geduchtig ideologisch wapen tegen zelfontplooiing is geworden (in plaats van een voorwaarde daartoe). Niemand heeft het recht om de invulling die ik aan mijn leven geef, te bekritisieren. Als ik ervoor kies mezelf te verwaarlozen of me te gronde te richten, is dat mijn goed recht. En er is geen reden tegen iemand die bewust en vrijwillig zichzelf schaadt, op te treden. De ideologie van zelfbeschikking geeft dus bescherming aan roekeloos, ongezond of depressief gedrag (en stelt het zo voor dat anderen daarvan geen schade ondervinden).

Deze ideologie kan aangemerkt worden als de meest geraffineerde tegenstander van het humanisme. Geraffineerd omdat voorstanders van zelfontplooiing ervan beschuldigd kunnen worden geen respect te hebben voor iemands keuzes; zij laten individuen niet in hun waarde. Het opdringen van 'hogere' of 'betere' gedragingen zou van onverdraagzaamheid getuigen. Humanistische motieven worden uitgespeeld om het humanisme van morele groei en waardig leven te bestrijden. En niet zonder succes want de vrees om normatieve oordelen te vellen en anderen te attenderen op wat goed en slecht is, de angst dus om voor een bemoeizuchtig persoon te worden uitgemaakt, is diep verankerd in de huidige liberale samenleving.

Taylor heeft overtuigend aangetoond dat de positie van dit relativisme onhoudbaar is: niet alle keuzes zijn zonder meer reëel of betekenisvol. De vrijheid tot kiezen is pas waardevol wanneer wij welbewust kunnen kiezen, en niet worden gestuurd door angst, gemakzucht, onwetendheid of bijgeloof. Als je niet weet wat triviaal is en wat belangrijk of betekenisvol is, dan ben je in moreel opzicht gedesoriënteerd. De volledig competente persoon is volgens Taylor iemand die op basis van waardeonderscheidingen die ertoe doen, in staat is te kiezen. Het gaat er niet zozeer om dat de mens kan kiezen, maar vooral dat hij een hiërarchie kan aanbrengen in zijn keuzes, tussen simpele voorkeuren en keuzes die voor het leven van betekenis zijn. Zo'n 'sterke evaluatie' is kwalitatief van aard: onze verlangens worden geïnclassificeerd in categorieën als hoger en lager, deugdzzaam en verdorven, diepgaand en oppervlakkig, beschaafd en onbeschaafd. Het gaat er dus om dat men de wenselijkheid van de eigen verlangens ter discussie kan stellen.²¹

Kortom, pas als het idee overwonnen is dat mensen hun morele vermogens niet hoeven te ontwikkelen om vrij te zijn, is er ruimte om *human flourishing* als een opdracht te begrijpen.

De meerwaarde van authenticiteit

Ondanks alle kritiek lijkt het ideaal van authenticiteit nog altijd aan kracht te winnen. Er is een grote behoefte aan 'jenzelf zijn' en 'thuis zijn', en dat bevestigt te zien in een symboliek van authentieke ervaringen en (streek)eigen producten. Er wordt een premie gezet op identiteitsverschillen, op originaliteit en 'anders zijn'.²²

Mede door de opkomst van deze authenticiteitscultuur – en de emancipatie van emoties na de jaren zestig – heeft de traditionele plichtsmoraal haar greep op de samenleving verloren. In plaats van deze transformatie te betreuren, zoals Kinneging doet, is het lonender na te gaan welke morele potenties hierdoor aan kracht hebben kunnen winnen.

Maar het is niet genoeg dat we ‘zelscheppers’ zijn, dat we ons uitsluitend laten leiden door creatieve impulsen. We zijn ook verantwoordelijk, in de betekenis dat we onze wensen en verlangens op waarde kunnen schatten. Om die reden zijn we in sterke mate aangewezen op de cultivering van zelfontplooiing, op het gestalte geven aan een eigen, coherente identiteit. Personen die ‘trouw aan zichzelf’ zijn kunnen zich kwetsbaarheid veroorloven. En je kwetsbaar maken is een uitnodiging aan anderen om hun wantrouwen te laten varen. Bovendien handelt het authentieke zelf onbevangerder zodat hij of zij zich gemakkelijker kan identificeren met andersdenkenden. Door dit medeleven worden anderen tegenwoordig gemaakt in het eigen leven. In Kinnegings termen: authenticiteit vormt het ‘sensitieve kapitaal’ waardoor de huidige ‘liberale leegte’ kan worden bedwongen.

Noten

1. Bolkesteins kritiek op het ontplooiingsdenken is te slordig en retorisch om er uitvoerig op in te gaan. Enige voorbeelden van zijn redeneerkunst: ‘Maslow noemt “goed” alles wat de verwerkelijking van de innerlijke natuur van de mens bevordert. Slecht is wat die verwerkelijking belemmert. Goed is derhalve wat met de menselijke natuur strookt. De mens is volgens Maslow dus van nature goed.’ En: ‘Wie uitsluitend zelfontplooiing najaagt (sic), houdt geen rekening met andere mensen, zomin als een boom in zijn groei rekening houdt met andere bomen.’ (Hoe verkondigt de liberaal zijn moraal? *Trouw* 27-4-1996). Dezelfde orakeltaal vinden we in Zelfverwerkelijking leidt niet tot een betere burger (*NRC Handelsblad* 3-12-1998). In dat artikel veegt hij zelfontplooiing en directe democratie – en hun respectievelijke woordvoerders: Maslow en Arendt – op een hoop. Tekenend is dat Bolkestein voor Maslow alleen Duykers artikel De ideologie der zelfontplooiing (1976) heeft geraadpleegd; hij schrijft Arendt consequent als Ahrendt.

2. Ook in rapporten van de Teldersstichting, het wetenschappelijke bureau van de VVD, komt men tot deze conclusie. De klassieke verwoording van het zelfontplooiingsideaal door Stuart Mill – de mens is een boom die aan alle kanten moeten kunnen groeien – stuit bij liberalen steeds op weerzin. Dat bleek reeds uit het rapport *Liberalisme. Een speurtocht naar de filosofische grondslagen* (1988). Mills beeld van de mens als een bloeiende boom leidt ertoe dat de mens alleen dat pad op kan dat bij zijn persoonlijkheid past. De mens is dus weinig flexibel. Zijn einddoel ligt vast, zijn keuzevrijheid is betrekkelijk, omdat zijn persoonlijkheid hem bindt. Vandaar het VVD-ideaal in 1988: ‘De mens heeft niet een bepaald levenspad af te leggen, maar streeft steeds naar wat hem van moment tot moment leuk, handig, aangenaam of plezierig lijkt.’ (18) Dit standpunt – de mens is een flexibele nutsmaximaliseerder – is inmiddels verlaten en ingewisseld voor een herwaardering van burgerdeugden (zie het rapport *Tussen vrijblijvendheid en paternalisme*, 1995). Maar de anti-Mill-attitude is nog altijd herkenbaar: zelfontplooiing zou het individu te veel dwingen slechts één mogelijke weg af te leggen. Gewezen wordt op het gevaar van machtsmisbruik: ‘De ontplooiingsfilosofie gaat uit van de gedachte dat mensen vaak zelf niet goed zien welke levensweg het best bij hen past en suggereert dat individuen daarom hogere instanties, zoals de staat, nodig hebben om het juiste pad te vinden. Deze opvatting onderschat de capaciteiten van het individu, overschat de wijsheid en het vermogen van de staat en mondt uit in een paternalisme dat moeilijk verenigbaar is met de keuzevrijheid die liberalen individuen willen gunnen.’ (60)

3. Maslow (1968, 164).

4. In het liberale geschrift *Tussen vrijblijvendheid en paternalisme* (1995) is eenzelfde tegenstelling te signaleren (tegen zelfontplooiing, voor ontwikkeling van burgerdeugden). Het zal tijd worden dat VVD-liberalen hierover duidelijkheid geven (temeer omdat negatieve vrijheid tot het relativisme leidt dat zij sinds 1995 afwijzen).

5. Taylor (1989 en 1994).

6. Zie ook Nijk (1978, 205): zonder verankering in een narratief repertoire vervluchtigt zelfontplooiing tot pure bevindelijkheid of tot creatief hobbyisme.

7. Bovendien verleidt de notie van vervreemding tot het opstellen van verlossingsdenkbeelden.

8. Zo wijst de nieuw-linkse filosoof M. Berman (1970) erop dat de kapitalistische samenleving het authentieke zelf ontkent en vernietigt. Erich Fromm (1977) veroordeelt vrijwel alle gedrag: mensen houden zich onledig met dom vermaak, ze zijn agressief, egoïstisch, slaafs en fantasieloos. Pas wanneer de perverse machtige maatschappelijke structuren worden veranderd, kan de mens zichzelf gaan verwerkelijken. Een ander voorbeeld is Herbert Marcuse. Volgens hem is het feit dat mensen zich vrij en gelukkig voelen, slechts een teken van hun vervreemding. Wat mensen zelf vinden is kennelijk niet van belang (voor een overzicht zie Tonkens 1999, hoofdstuk 2.3).

9. Zie Lampert (1997).

10. Zie Blokland (1995, 78 e.v.). Zie ook Cooper (1999, 122).

11. Tonkens (1999, 23).

12. Zie Blokland (1995, 175).

13. Voor de problemen en dilemma's van geleide zelfontplooiing zie Tonkens (1999). Omdat zij geleide zelfontplooiing kenmerkend acht voor het pedagogische klimaat van de jaren vijftig geeft zij factoren als orde, aanpassing, hiërarchie en paternalisme in dat type erg veel gewicht.

14. Zie Appiah (1994, 155).

15. Herder en Fichte (1994, 40-41, 72).

16. Idem, 68.

17. Zie Voorsluis (1998).

18. Taylor (1985, 200).

19. Tonkens (1999).

20. Taylor (1994, 74, 92).

21. Idem (1989).

22. Zie Van Stokkom (1997).

Literatuur

- Appiah, K.A. (1994) Identity, authenticity and survival. Multicultural societies and social reproduction. In: A. Gutmann (red.) *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*. Princeton, Princeton University Press.
- Berman, M. (1970/1980) *The politics of authenticity. Radical individualism and the emergence of modern society*. New York, Atheneum.
- Blokland, H. (1995) *Wegen naar vrijheid. Autonomie, emancipatie en cultuur in de westerse wereld*. Amsterdam/Meppel, Boom.
- Cooper, D.E. (1999/1990) *Existentialism. A reconstruction*. Oxford, Blackwell.
- Fromm, E. (1977) *De gezonde samenleving. Psychopathologie van democratie en kapitalisme*. Utrecht, Bijleveld. (Oorspronkelijke Engelstalige uitgave 1955)
- Lampert, M. (1997) Authenticiteit. Een visie op vrijetijd. *Vrijetijdsstudies* 2. pp. 15-25.
- Maslow, A.H. (1968) *Toward a psychology of being*. New York, Nostrand Company.
- Nijk, A.J. (1978) *De mythe van zelfontplooiing en andere wijsgerig-andragologische opstellen*. Amsterdam/Meppel, Boom.
- Stokkom, B. van (1997) *Emotionele democratie. Over morele vooruitgang*. Amsterdam, Van Gennep.
- Taylor, Ch. (1985) *Philosophy and the human sciences. Philosophical papers* Volume II. Cambridge, Cambridge University Press.
- Taylor, Ch. (1989) *Sources of the self. The making of modern identity*. Cambridge, Cambridge University Press.

Taylor, Ch. (1994) *De malaise van de moderniteit*. Kampen, Kok Agora.

Tonkens, E. (1999) *Het zelfontplooiingsregime. De actualiteit van Dennendal en de jaren zestig*. Amsterdam, Bert Bakker.

Voorsluis, B. (1998) De verguisde authenticiteit. In: A. Bruggemann-Kruijff e.a. (red.) *Levensecht en bescheiden. Essays over authenticiteit*. Kampen, Kok Agora.