

Zelfontplooiing en zelfbeschikking

Het omstreden erfgoed van de jaren zestig

Bas van Stokkom

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

Jan Willem Duyvendak (1999) *De planning van ontplooiing. Wetenschap, politiek en de maakbare samenleving*. (serie IJkpunt, 1950) Den Haag, Sdu.

Gerrit Manenschijn (1999) *De mythe van de autonomie*. Kampen, Kok

De jaren zestig roepen nog altijd veel discussie op. Moeten we de gelijke en ongedwongen omgangsvormen die destijds zijn ontstaan, verwelkomen, of is radicale vrijheid van de maatschappijhervormers ontaard in een 'alles moet kunnen'-mentaliteit? Of men nu voor of tegen de erfenis van de jaren zestig (en zeventig) is, vaststaat dat de culturele veranderingen die in die periode zijn begonnen, buitengewoon veel invloed hebben gehad.

Vorig jaar zijn twee studies verschenen waarin het gedachtegoed van de sixties ruim aandacht krijgt, beide toegespitst op het idee van zelfontplooiing. Evelien Tonkens gaat in haar studie over de actualiteit van Dennendal na welke veranderingen het zelfontplooiingsdenken in de zwakzinnigenzorg heeft teweeggebracht. Volgens de sixties-hervormers moest alles anders. En alles werd anders want, zo concludeert Tonkens, er is geen sector te bedenken waarop de jaren zestig zo'n groot stempel hebben gedrukt als de geestelijke gezondheidszorg. Zij het dat het oorspronkelijke ideaal van zelfontplooiing in de jaren negentig het veld heeft moeten ruimen voor een verwant begrip: zelfbeschikking. Jan Willem Duyvendak signaleert in *De planning van ontplooiing* eenzelfde verschuiving. Maar het belang van zelfbeschikking weegt zijns inziens niet op tegen de nieuwe bemoeizorg. Het paternalisme beleeft in de jaren negentig een comeback: kansarme burgers moeten zich weer 'dwang en drang' laten welgevallen. Duyvendak komt dan ook tot een andere conclusie dan Tonkens: de invloed van de sixties op het welzijnsbeleid is de laatste decennia tanende.

Het liberale concept van zelfbeschikking sluit perfect aan bij de huidige markt-samenleving. Het biedt de klant meer *empowerment* en bescherming. Op de problematische kanten van dat denken, met name de neiging om zelfbeschikking als een 'soevereiniteit naar buiten' te zien, gaan de twee auteurs echter nauwelijks in. Om die reden zal ik een recente studie van Gerrit Manenschijn bespreken waarin het hedendaagse misbruik van 'autonomie' aan de kaak wordt gesteld.

Vervolgens formuleer ik enkele bezwaren tegen de gewoonte van links-libertaire vernieuwers - en de liberale woordvoerders van zelfbeschikking na hen - om paternalisme te vereenzelvigen met ontoelaatbare dwang en bevoogding. Dat is een eenzijdig beeld. Het ligt meer voor de hand om ingrijpen om bestwil te zien als een dilemma tussen ongevraagd helpen en afzijdig houden. Ten slotte zal ik beklemtonen dat de invloed van het libertaire en liberale denken desastreus is voor het linkse project. Terwijl links arme en kwetsbare mensen wil stimuleren zichzelf te ontwikkelen teneinde hen bij de samenleving te betrekken, wijzen libertairen en liberalen deze bemoeizuchtige houding af.

Het zelfontplooingsregime

Tonkens gaat in haar boek na hoe het ontstaan, de verbreiding en teruggang van het zelfontplooingsstreven in de naoorlogse periode te begrijpen valt, met name in de geestelijke gezondheidszorg. Dennendal, de zwakzinnigeninrichting waar begin jaren zeventig stormachtige veranderingen plaatsvonden, fungeert daarbij als omslagpunt. Dennendal werd het symbool van een spectaculaire culturele omwenteling waarin het gezag van geneesheer-directeuren werd ondermijnd ten gunste van zelfontplooiing. Volgens Tonkens kwamen in Dennendal twee werelden samen die tot dan toe los van elkaar stonden: de zwakzinnigenzorg en de tegencultuur.

‘Het was een onwaarschijnlijke fusie: de wereld van keurig gekapte, gezagsgetrouwe verpleegsters in witte jassen raakte bevolkt met langharige jongens die hun gevoel ontdekten, zich niets wilden laten voorschrijven en de maatschappij radicaal zouden veranderen. De wereld van orde, hygiëne en zelfopoffering versmolt met die van bewuste ordeloosheid en zelfontplooiing.’

De notie van zelfontplooiing, benadrukt Tonkens, had in de jaren vijftig heel andere betekenissen dan een decennium later. Mensen dienden zich destijds tot verantwoordelijke personen te ontplooien die zich zouden aanpassen aan de bestaande maatschappij. In de jaren zestig daarentegen werden de maatschappelijke structuren ervan beschuldigd de zelfontplooiing van personen te belemmeren. Zelfontplooiing werd niet langer een ontwikkeling ergens naartoe, maar ergens vandaan: minder aangepast en minder geconditioneerd. Het type zelfontplooiing dat in de jaren vijftig werd nagestreefd, noemt Tonkens ‘geleide zelfontplooiing’; het type van de jaren zestig ‘spontane zelfontplooiing’.

De spontane zelfontplooingsgedachte trof men in zuivere vorm aan in Dennendal en verwante inrichtingen, maar ook bij organisaties voor alternatieve hulpverlening als Release, Jongeren Adviescentrum en Sosjale Joenit. Binnen die organisaties moest de hulpverlener partij kiezen tegen de ‘gevestigde orde’ en voor de hulpvrager, al getuigden zijn of haar opvattingen of eisen van weinig verantwoordelijkheidsgevoel. Deskundige hulp werd gezien als een rem op zelfontplooiing. Deskundigen werden

geacht niet langer een moreel overwicht te hebben, noch te weten wat het beste voor de patiënten was en wat hun eigenlijke belangen waren. Het paternalistisch woordvoerderschap werd daarom afgelost door wat Tonkens 'identificerend woordvoerderschap' noemt: men kon als hulpverlener nog wel het woord voeren maar dan uitsluitend namens anderen, hun belangen articulerend.

Deze nieuwe optiek veranderde ook de status van het hulpverlenerswerk. Werken met zwakzinnigen, tot dan toe iets nederigs en laagstaands (zorgarbeid als zelfopoffering), werd nu iets groots en meeslepends: het werd de beste manier om tegen maatschappelijke onderdrukking te vechten. Het is dan ook illustratief dat werken met zwakzinnigen geherdefinieerd werd tot mannenwerk: de groepsleider was een vrijheidsstrijder die onderdrukten moest bevrijden. Tegelijk werd het zelfontplooiingsregime waarvoor Dennendal model stond, gekenmerkt door een vermaatschappelijking van zwakzinnigheid: verplegers en patiënten gingen informeel samenleven, zonder regels en procedures. Zwakzinnigen golden als toonbeeld van onschuldige, niet-verpeste mensen; ze waren geen zorgobject maar medemens.

De geschiedenis van het zelfontplooiingsstreven nam na de jaren zeventig en tachtig een wending. Dat streven bracht weliswaar spectaculaire veranderingen teweeg in de geestelijke gezondheidszorg, maar verloor gaandeweg zijn glans en werd vervangen door een verwante notie: het streven naar zelfbeschikking. Terwijl spontane zelfontplooiing gericht was tegen de maatschappelijke structuren, is zelfbeschikking er volgens Tonkens op gericht dat het individu zich in een liberale, op de markt georiënteerde samenleving kan handhaven.

Ook de rol van deskundigen is veranderd: zij nemen weer een belangrijke rol op zich. Maar anders dan in de periode van geleide zelfontplooiing stellen ze zich niet langer overheersend maar dienstbaar op. Zij moeten advies, hulp en ondersteuning bieden die patiënten naast zich neer kunnen leggen. Bovendien moet de begeleiding aan allerlei formele regels voldoen zodat patiënten zich tegen machtsmisbruik en paternalisme kunnen wapenen; tegelijk wordt de patiënt in staat gesteld zelf te spreken (individualiserend woordvoerderschap).

Tonkens wijst erop dat in de jaren negentig de patiënt tot een klant werd geherdefinieerd. 'Klant, heeft de suggestie van vrijheid en onafhankelijkheid: hij of zij ruilt zorg tegen geld. Het criterium dat het aanbod bij de vraag diende aan te sluiten, ging de zorg bepalen. Zorginstellingen werden tot marktpartijen omgevormd. Ook in beleidsnota's kwam deze omslag tot uitdrukking: klanten moeten zelf keuzes kunnen maken en zelf spreken, zodat de controle over het eigen leven wordt versterkt. Deze *empowerment* werd gewaarborgd in individuele rechten. Ten slotte veranderde ook het woordvoerderschap. Wat omgaan met seksualiteit betreft maakten de mannelijke woordvoerders van seksuele zelfontplooiing plaats voor vrouwelijke woordvoerders van seksuele zelfbeschikking. We zien dus een ontwikkeling van 'offensieve' bevrijding naar 'defensieve' bescherming.

Tonkens concludeert dat veel van wat in de Dennendal-periode werd ingevoerd nog altijd gangbaar is. De 'wereldvreemde experimenten' van weleer worden op grote

schaal in praktijk gebracht (eigen budgetbeheer, gezinsvervangende woningen, adviserende rol deskundigen, omgang op gelijke voet). De kritiek op de inrichting wordt tegenwoordig algemeen geaccepteerd ('de samenleving naar de inrichting halen'), terwijl er nog altijd gewerkt wordt aan een drastische reductie van het aantal inrichtingsplaatsen ('verdunning'). Kortom, de jaren zestig legden de fundamenten voor een veelzijdige vernieuwing waarop nog steeds wordt voortgebouwd. Alleen de noemer waaronder die veranderingen nu worden gelegitimeerd, is niet het verguisde ideaal van zelfontplooiing maar zelfbeschikking.

De planning van ontplooiing

De studie van Jan Willem Duyvendak is sterk verwant aan die van Tonkens: ook hij schrijft een naoorlogse geschiedenis van zelfontplooiing. Neemt Tonkens zelfontplooiing in de geestelijke gezondheidszorg onder de loep, Duyvendak gaat na hoe de 'planning van zelfontplooiing', beter gezegd het welzijnsbeleid, na de oorlog werd gelegitimeerd. Hij onderscheidt drie fasen: planning als ordening, een periode waarin interventies gericht waren op aanpassing en begeleiding (1945-1970); planning gericht op verandering, een fase waarin deskundigheid scherp werd bekritiseerd (1970-1985); en planning als facilitering, een periode waarin paternalisme is vervangen door 'scenario's' en keuzemogelijkheden (1985-heden). Duyvendak beklemtoont dat zelfontplooiing steeds verbonden is geweest met planmatige activiteiten, alleen werd dat in elke fase steeds anders benoemd: achtereenvolgens *planning for freedom*, het 'tegengaan van vervreemding' en het 'vergroten van autonomie'.

De jaren vijftig werden gekenmerkt door een paternalistische politiek: de ontplooiing van anderen kon en mocht vergaand gepland worden. In de jaren zestig daarentegen werden individuen geacht een zelfstandig leven te leiden. Bemoeizucht van anderen werd niet getolereerd. Deze kritiek - in ethische, ontologische en epistemologische varianten - werd respectievelijk in filosofische, sociologische en andragogische publicaties in de jaren zestig en zeventig verwoord. Waar halen politici het recht vandaan voor anderen te beslissen over het goede leven (ethiek)? Waarom werden individuen ondergeschikt geacht aan de gemeenschap (ontologie)? Vanwaar de pretentie van maatschappijverbeteraars dat ze over juiste en ware kennis beschikken (epistemologie)?

Filosofen ondernamen een geslaagde aanval op de paternalistische praktijken van de jaren vijftig. Het individu was door omgevingsinvloeden vervreemd geraakt van zichzelf; niet het individu maar de samenleving moest daarom worden veranderd. Sociologen kwamen tot dezelfde conclusie: mensen moesten worden gewaard tegen de activiteiten van de gevestigde orde. Onmaatschappelijkheid werd in de jaren zestig en zeventig een geuzennaam. Het deviante individu kreeg prioriteit boven de samenleving.

Ook de crisis waarin de andragogie in de jaren zeventig terechtkwam, illustreert dat de links-libertaire kritiek op planning en maakbaarheid dominant was geworden. Men-

sen konden niet door anderen gericht beter gemaakt worden. Heteronoom ingrijpen had per definitie perverse effecten. In een ziekmakende samenleving werden gemarginaliseerde groepen als gekken en homoseksuelen de nieuwe helden. Door hun marginaliteit werden ze voorbestemd een voorhoede te zijn.

De jubel voor het boek *De markt van welzijn en geluk* van Hans Achterhuis ('hoe meer welzijnswerkers, des te meer welzijnsnood') liet zien hoezeer Nederland genoeg had van paternalistische tradities. De claim van 'beterweten' klonk steeds minder overtuigend. Het idee van welzijn was besmet geraakt. Hulpverleners zouden slechts problemen veroorzaken; leken konden beter op zichzelf vertrouwen.

Met deze diskwalificatie van welzijn, vervolgt Duyvendak, was de identiteit van links onduidelijk geworden. 'Stond linkse politiek nog voor verandering, of was iedere ambitie tot maatschappijverandering verdacht geworden want paternalistisch?' Links bleek geen positieve argumenten meer te hebben om de sociale sector te behouden.

'Als het waar was dat de verzorgingsstaat mensen afhankelijk en passief maakte, en als het waar was dat het welzijnswerk cliënten in hun autonomie en ontplooiing beknotte, was het behoud van deze "verworvenheden" dan nog linkse politiek? Op het moment dat de overtuiging ook onder progressieve Nederlanders dominant werd dat de zo gekoesterde autonomie van individuen noch bevorderd werd door de planningspraktijken van de politiek, noch door de professionals uit de sociale sector, zeeg het progressieve project ineen.'

Duyvendak beklemtoont dat de kritiek op de zorgsector nauwelijks tot uitdrukking kwam in de politiek van de etatistisch gebleven PvdA. Dat leidde tot de ironische situatie dat juist de voorheen conservatief georiënteerde liberalen zich in de jaren tachtig tot spreekbuis konden maken van geëmancipeerde burgers die zich aan het paternalisme wilden ontworstelen. Niet de links-libertaire vernieuwers maar de liberalen gingen er met de politieke winst vandoor. Welzijnsbeleid, toch al een doorn in het liberale oog, kon worden afgebouwd. De bevolking kon voortaan 'gewoon zichzelf zijn.

Dat neemt niet weg dat juist links-libertaire critici ervoor zorgden dat de maakbaarheidsambities van de overheid werden ondermijnd. Dat noopt ertoe de jaren zeventig niet te zien als een bloeiperiode van het maakbaarheidsdenken, zoals de liberale retoriek wil, maar als het begin van een periode van laagconjunctuur voor het gedachtegoed van de maakbare samenleving. Anders gezegd, toen het idee van de maakbare samenleving zich vermengde met het ideaal van zelfontplooiing, werd het onhoudbaar. De individuele mens wilde zich autonoom ontplooiën en niet langer door de 'samenleving' worden gemaakt. De kritiek op planning en paternalisme waarvoor gewoonlijk het liberale denken het krediet krijgt toegewezen, komt dan ook in werkelijkheid de vernieuwers van de jaren zestig toe.

In het slothoofdstuk bespreekt Duyvendak de wonderbaarlijke terugkeer van planning en maakbaarheid in de jaren negentig. Planning kreeg evenwel een heel andere

betekenis: niet langer een dwingend instrument gericht op aanpassing van de bevolking, maar een faciliterend instrument dat beleidsmakers en burgers keuzes biedt. Ook maakbaarheid, vooral in harde sectoren als de infrastructuur, staat weer hoog op de politieke agenda. De neoliberale politiek van Paars brengt dus geenszins een ‘nachtwakerstaat’ met zich mee. Juist een marktsamenleving vraagt om een sterke, interveniërende overheid. Maar vreemd genoeg worden maakbaarheid en politiek links nog altijd met elkaar vereenzelvigd.

De jaren negentig geven ook een heropleving te zien van overheidsbemoeienis met het leven van kansarme burgers. Planning richt zich op directe hulpverlening: arbeidsactivering, opvoedingsondersteuning, verplichte inburgering en voor-schoolse opvang. In bewoordingen van Duyvendak: planning en ontplooiing groeien weer naar elkaar toe; de ontplooiing van problematische individuen kan en mag weer worden gepland, met een gezonde dosis paternalisme. Tegelijk is welzijn gerehabiliteerd. Het begrip duidt niet meer op ‘leuke dingen voor de mensen’ of op ‘kritisch bewustzijn’ maar op sociale integratie. Sociale orde en stabiliteit zijn weer de norm.

De jaren negentig: meer zelfbeschikking of meer paternalisme?

Beide boeken bieden een kleine cultuurgeschiedenis van het zelfontplooiingsstreven. Ze geven een goed beeld van de naoorlogse veranderingen in het denken over zorg en welzijn. In Tonkens’ studie wordt de Dennendal-affaire als een spannende casus in een veel grotere ideeënhistorische analyse verweven. Die integratie is geslaagd: de lezer krijgt een nauwgezette beschrijving van de problemen en conflicten in Dennendal voorgeschoteld – en van het doen en laten van de hoofdrolspelers, met name Carel Muller – en houdt tegelijk zicht op de langetermijnontwikkelingen binnen de zorg. Duyvendaks studie waaiert verschillende richtingen op en is daarom minder elegant gecomponeerd. Het boek is ‘overladen’ met probleemstellingen waardoor het moeilijk is grip te houden op de betooglijnen. Wel is het interessant dat invloedrijke denkers als Nauta, Achterhuis en Kalma bij elkaar worden gebracht. De lezer krijgt daardoor mooi zicht op een halve eeuw intellectuele veranderingen binnen linksdenkend Nederland.

De manier waarop in beide boeken de jaren negentig worden geïnterpreteerd, is vatbaar voor discussie. Volgens Tonkens impliceert de omslag naar het zelfbeschikkingsideaal dat het individu wordt aangepast aan de marktsamenleving. Zelfbeschikking zou dus een acceptatie van maatschappelijke verhoudingen impliceren. Dat is een merkwaardige redenering. Want zelfbeschikking wordt – met name in liberale opvattingen – vaak als troefkaart tegen de maatschappij uitgespeeld: het privédominon fungeert als een vesting tegen een boze, bemoeizuchtige buitenwereld en leent zich ertoe onverantwoordelijke levenswijzen, bijvoorbeeld verslaving of zelfverwaarlozing, te legitimeren. Tonkens signaleert wel dat er veel kritiek

bestaat op deze liberale invulling van autonomie maar gaat er verder niet op in.

Terwijl Tonkens in de jaren negentig een opgang van het marktdenken bespeurt, vestigt Duyvendak de aandacht op hernieuwde maakbaarheidsambities en de intrede van bemoeizorg. De autonomie van de patiënt of cliënt, zegt hij, is heel wat minder heilig dan een tiental jaren terug. Dat lijkt me moeilijk houdbaar. Autonomie is geenszins op de terugtocht. Integendeel, zelfbeschikking ligt aan steeds meer wetgeving ten grondslag. Het begrip duikt steeds meer op in de rechtsleer. Ook op de markt lijken de keuzes van de burger – de consumentensoevereniteit – onaantastbaar te zijn geworden. In een marktsamenleving luidt het parool van de burger: ‘ongehinderd zelf kiezen’, ook in de zorg en het onderwijs. Zoals Tonkens opmerkt: ‘klant’ suggereert vrijheid en onafhankelijkheid. In ruil voor geld is alles te koop.

Ook is het de vraag of het huidige sociale beleid zo sterk in het teken staat van aanpassing zoals Duyvendak de lezer voorspiegelt. Na de periode van zelfontplooiing gaat de slinger zijns inziens weer de kant op van onmaatschappelijkheidsbestrijding. Toch heb ik niet de indruk dat deviant gedrag, van neuspiercings tot hoofdhoekjes, op de terugtocht is. Sterker, deviantie lijkt in een *Erlebnisgesellschaft* meer aanvaard dan ooit. Er heerst een grote schroom om anderen conformistisch gedrag op te leggen. De aanpak van probleemgedrag (zwerven, spijbelen, enzovoort) lijkt zich eerder op het bevorderen van grotere verantwoordelijkheid te richten dan op sociale aanpassing. Ook het justitiële beleid geeft deze responsabilisering te zien (herstelrecht; schadevergoeding). Alleen in het inburgeringsbeleid lijkt aanpassing (leren Nederlandse taal) het voornaamste motief te zijn.

Tonkens en Duyvendak zien in paternalisme eerder een probleem (betutteling; dwang; machtsmisbruik) dan een mogelijkheid om mensen te helpen. De schaduwzijden van spontane zelfontplooiing en zelfbeschikking worden dan ook onvoldoende geproblematiseerd. In hoeverre geeft zelfbeschikking vrij baan aan onverantwoord handelen? Zijn verslaafden en daklozen er wel altijd mee gediend dat ze als onafhankelijke, autonome personen worden beschouwd? Nu beogen beide auteurs dit soort vragen niet te beantwoorden. Zij bieden allereerst een historisch-sociologische analyse. Laten we niettemin – als contrast – een auteur aan het woord laten die het liberale concept van zelfbeschikking scherp bekritiseert.

De mythe van de autonomie

Gerrit Manenschijn trekt in zijn studie *De mythe van de autonomie* fel van leer tegen moderne autonomiepraktijken. Volgens de auteur is het paternalistische principe van ‘bescherming om bestwil’ volledig uit de gratie geraakt. Een voorbeeld: het bestwilcriterium van de Krankzinnigenwet is vervangen door het gevaarcriterium van de wet-BOPZ. Sindsdien is het bijna onmogelijk psychisch gestoorden gedwongen op te nemen, als men dat al zou willen. Hulpverlening is ambulantly geworden, de asielfunctie van psychiatrische inrichtingen is weggefallen. Met als gevolg dat onder daklozen het aantal psychisch gestoorden sterk is toegenomen. De

wet-BOPZ, zegt Manenschijn, dwingt ons tot de gedachte dat psychoten bij het moderne stadsbeeld horen, net als het vuil, de graffiti en de in elkaar getrimde bushokjes.

Een ander voorbeeld. Ter legitimering van het Amsterdamse prostitutiebeleid en de instelling van een officiële tippelzone zei korpschef Kuiper dat zwaarverslaafde prostituées hun 'eigen, autonome afwegingen' maken. Ze zouden zelf voor 'hun ellendige bestaan' kiezen. Op die wijze, zegt Manenschijn, maken bestuurders zich van schrijvende problemen af en wordt 'autonomie' een beduimelde omgangsterm. Autonomie is een uitnodiging tot onverschilligheid en verwaarlozing. Drugshoeren, psychotische daklozen en anderen die in nood verkeren worden aan hun lot overgelaten.

Deze excessen zijn volgens Manenschijn een rechtstreeks gevolg van het liberale vrijheidsbegrip. Niemand heeft het recht jou te hinderen te doen wat je van plan bent, mits je anderen niet schaadt. Ieder mag over eigen lijf en leven beslissen ook als dat voor haar of hem schadelijk is. Als mensen zich willen verminken of verwaarlozen is dat hun goed recht. Zelfbeschikking is dus belangrijker dan persoonlijk welzijn. Manenschijn vindt dat relativisme absurd en onbevredigend. Want de consequentie is dat iemand die zich dooddrinkt even waardevol bezig is als iemand die er een gezonde leefwijze op nahoudt.

Manenschijn is geen tegenstander van autonomie. Hij acht autonomie een 'onopgeefbare waarde in de ethische oordeelsvorming'. Maar het moderne autonomiebegrip is in te eng liberaal vaarwater gekomen. Autonomie is geen gegeven of een menselijke eigenschap, zoals veel liberale filosofen veronderstellen, maar een optie. Je moet het willen worden. Volgens Manenschijn gaat het er niet om eigen wensen tot uitdrukking te brengen, maar om geestelijk gezonde wensen, wensen die door overtuigende kennisoordelen worden ingegeven. Zo dien je om autonoom te zijn jezelf te kunnen corrigeren en innerlijke hindernissen zoals impulsiviteit en onwetendheid te overwinnen (en niet alleen externe hindernissen zien af te houden).

Als autonomie wordt gereduceerd tot zelfbeschikking, de absolute zeggenschap over eigen lijf en leven, wordt autonomie een 'sovereiniteit naar buiten', tegenover de staat en tegenover medeburgers. Autonomie wordt een machtswoord of een argumentstopper: de verzwegen veronderstelling is dat een beslissing goed is omdat die subjectief getroffen is. Niet omdat die op goede argumenten berust. Autonomie wordt aldus een invitatie om je af te sluiten van de publieke discussie over wat goed of slecht is en een gebod aan anderen om er het zwijgen toe te doen. Het gevolg is dat een morele discussie abrupt wordt afgebroken zodra het woord autonomie valt. Maar wie werkelijk autonoom is, zegt Manenschijn, zoekt het morele discours juist op, ook als het gaat om eigen lijf en leven.

Binnen de liberale filosofie wordt autonomie soms voorgesteld als een binnenste citadel of een laatste verdedigingslinie die bescherming biedt tegen allerlei moralistische opvattingen. In die optiek neemt het publieke domein de trekken aan van een heteronome dwangstructuur. Maar autonomie, het gezond kunnen oordelen, impliceert dat de publieke discussie het oriëntatiekader is. Volgens Manenschijn is de metafoor van de binnenste citadel daarom een inadequate voorstelling. Beter is de metafoor

van het parlamentsgebouw, waar democratische beraadslaging plaatsvindt. Kern van Manenschijns boek is de stelling dat autonomie de verantwoordelijkheid voor onze gedragingen niet verkleint, maar juist vergroot. Zij vraagt een grote mate van zelfdiscipline en meer persoonlijke verantwoordelijkheid. Je kunt je niet achter anderen verstoppen en je moet zelf alle beschikbare relevante informatie vergaren. Bovendien vereist de zuigkracht van de markteconomie een grotere mate van morele zelfbeheersing. Het aantal keuzes is exponentieel gestegen.

Manenschijn weet de zwakke plekken van het zelfbeschikkingsdenken goed bloot te leggen. Met name het idee dat autonomie geen gegeven is maar verwezenlijkt moet worden, overtuigt. Zijn poging de autonomie-opvatting van Kant te herwaarderen, overtuigt veel minder. Mensen zouden zich moeten onderwerpen aan de hoogste zedenwet, het categorische imperatief. Volgens die wet zouden mensen de onvoorwaardelijke plicht hebben het welzijn van anderen te bevorderen. Ik denk niet dat het begrip autonomie zoveel kan geven. Uit 'goed kunnen oordelen' of 'zichzelf de wet stellen' volgt nog niet dat men onvoorwaardelijk offers moet brengen. Bovendien dreigt Kants rigorisme burgers moreel te overvragen. Manenschijn gaat zelfs nog verder: autonomie zonder God zou ondenkbaar zijn. Een autonoom handelend mens zou beantwoorden aan een goddelijke wet die het heil van de mens en de wereld beoogt. Het voert hier te ver om deze opvattingen nauwgezet te bekritisieren. Maar het is jammer dat Manenschijn de toevlucht heeft genomen tot deze exclusieve opvatting: het doet afbreuk aan zijn kritiek op het liberale denken en verhindert een grotere doorwerking ervan.

Paternalisme als dilemma

Op basis van Manenschijns kritiek kan het antipaternalisme van de dominante liberale (strafrechts)theorie, onder andere verwoord door de scherpstrijper Joel Feinberg, worden gerelativeerd. Die theorie veronderstelt dat mensen zich steeds bewust zijn van de risico's van hun handelen, ook degenen die er een riskante of schadelijke levenswijze op na houden. Maar de realiteit is anders: degenen die hun gezondheid stelselmatig schaden of levensgevaar lopen, handelen weinig bewust. Hun gedrag wordt eerder bepaald door roekeloosheid, zwakte, tegenslag of depressiviteit. Bovendien stelt het liberale denken het zo voor dat excessieve drank- of drugsgebruikers er diep van overtuigd zijn dat hun levenswijze waardevol of onmisbaar is voor hun welzijn. Maar in werkelijkheid worden ze aangetrokken door wensen en gewoonten die niet constituerend zijn voor hun identiteit.

Een andere moeilijkheid van de liberale (strafrechts)theorie is dat schade verder reikt dan de ogenschijnlijk simpele formule 'zolang anderen niet worden geschaad' veronderstelt. Zo kan schokkend of aanstootgevend gedrag (copuleren in het openbaar; hardporno) psychische schade veroorzaken, terwijl de 'vrijwillige' schade die men zichzelf berokkent, ook - direct of indirect - schade berokkent aan de samenleving (bijvoorbeeld kosten voor gezondheidszorg).

Deze kritiekpunten maken de paternalistische optie er niet automatisch beter

op. Interventies die indruisen tegen de eigen overtuiging of die als zinloos worden ervaren, zijn snel moreel bedenkelijk. Als een persoon niet wil meewerken of wil leren, is dwingen een zwakke optie. Dwingen werkt veelal contraproductief. Het roept regelontwijkend gedrag op of juist voorgewende meegaandheid. Ten slotte bestaat het gevaar dat de verkeerde mensen aan de gestelde eisen moeten voldoen (bijstandsmoeders die moeten werken) of dat groepen gestigmatiseerd worden (moslimjongeren die a priori worden bestempeld als risicogroep).

Dat alles doet er echter weinig aan af dat paternalisme in de praktijk moeilijk te vermijden is. Paternalisme wordt niet gerechtvaardigd door juiste regels of principes maar door noodzaak. Als je met zekerheid kunt verwachten dat een leven verwoest wordt, moet je ingrijpen. De morele overtuigingskracht van ingrijpen om bestwil is dus afhankelijk van de empirische inschatting van schaderisico's. Kortom, zoals Tonkens terloops opmerkt: paternalisme is een dilemma tussen enerzijds afzijdig blijven, met bijvoorbeeld verdere verwaarlozing als resultaat, en anderzijds ongevraagde hulp.

Paternalisme wordt vaak vereenzelvigd met conservatief beleid. Voor Duyvendak is dat verband zonneklaar. Toch kan ontmoedigen of aanmoedigen van bepaald gedrag in dienst staan van persoonlijk welzijn: het vergroten van kennis, sensibiliteit en *human flourishing*.¹ Dat neemt niet weg dat conservatieve motieven als aanpassing en ordehandhaving vaak doorslaggevend zijn geweest om ingrijpen te rechtvaardigen.² Mensen in marginale milieus zouden er maar op los leven en moeten tot deugdzame personen worden gemaakt. Het fatsoen vereist dat zondig en onzedelijk gedrag wordt bestreden. Maar deze motieven zijn in een pluralistische samenleving niet langer aanvaardbaar. Er spreekt een aversie uit tegen vreemde en afwijkende levenswijzen en -patronen.

Het motief van verantwoordelijkheid lijkt over betere papieren te beschikken. Maar er schuilt een adder onder het gras: als burgers als zelfredzame personen worden voorgesteld, kunnen armen zelf verantwoordelijk worden gehouden voor hun falen. Duyvendak keert zich terecht tegen die opvatting. Schoolvoorbeeld is de manier waarop conservatieven in de Verenigde Staten het afschaffen van hulp aan langdurig werklozen en bijstandsmoeders bepleiten: waarom zou je belastinggeld voor die mensen reserveren als ze zichzelf in de nesten hebben gewerkt? In de jaren zestig werd een dergelijke opvatting *blame the victim* genoemd. Er werd een heel andere opvatting tegenover geplaatst die in de studies van Tonkens en Duyvendak uitgebreid aan de orde komt: mensen in nood treft geen blaam want ze zijn slachtoffer van een zieke, onrechtvaardige samenleving.

De visie op aanpak van zwakkere groepen beweegt zich dus in theorie tussen twee uiteinden: 'slachtoffer van de samenleving' en 'eigen schuld, dikke bult'. Deze twee extreme beelden zijn beide even karikaturaal als verwerpelijk. Het lijkt beter om twee reële uitgangspunten - zelf verantwoordelijkheid nemen en je positie verbeteren, bestrijden van ongelijke kansen en omstandigheden - met elkaar te combineren. Elk apart schieten ze tekort. Zo kan de optie van responsabilisering - afkic-

ken, rehabilitatie, schulden afbetalen - zonder steun en financiële tegemoetkomingen averechts werken. Zolang mensen te maken hebben met slechte werkperspectieven of discriminatie kan het benadrukken van individuele verantwoordelijkheid nooit het hele antwoord zijn. Omgekeerd kan armoede niet uitsluitend door een achters-tandsbeleid te boven worden gekomen. Een hogere uitkering of een geschikte wo-ning geven is onvoldoende. De betrokkenen zullen ook zelf vaardigheden moeten ontwikkelen en hun bestaan beter moeten structureren.

Het linkse project ondermijnd

De libertaire missie van de jaren zestig kan in de studies van Tonkens en Duyvendak impliciet op bijval rekenen. De mondigheid en zelfbepaling van cliënten zijn ver-groot, het machtsmisbruik van deskundigen is verminderd. Dat zijn zonder twijfel grote verworvenheden. Maar het libertaire denken heeft tegelijk ruim baan gegeven aan onverantwoordelijke gedragswijzen. Denk bijvoorbeeld aan de eis dat 'deskun-digen' zich 'blind' solidair moesten verklaren met de verlangens van de hulpvrager. Of aan het ophemelen van het 'niet-verpeste' gedrag van gekken. Met een beroep op een principe als spontane zelfontplooiing - en later zelfbeschikking - kunnen mensen 'doen wat ze willen'. Het publieke domein heeft sinds de jaren zestig dan ook meer te lij-den onder brutaal gedrag, overlast en slechte smaak. Zeker nu libertaire gewoonten s experimenteren met drugs en vrije seks steeds meer commercieel worden geëxp-eried. Velen lijken 'autonoom leven' niet aan te kunnen: zij raken verslaafd of be-n in het criminele circuit. Het libertaire denken - net als het anarchistische - dient in feite alleen de sterkeren, zij die weten om te gaan met sociaal expe-n en het opzoeken van grenzen. In termen van Manenschijn: zij beschik-en surplus aan autonome kennis en vaardigheden. Ten slotte: binnen het rken heeft de versterking van democratie en burgerschap weinig bete-gaat het om een antipolitieke en antimaatschappelijke denkwijze ruma van paternalistisch ingrijpen nooit serieus is genomen. Om die eeld de tendentieuze kritiek van Achterhuis op het welzijnswerk rterhaald.

al die opzichten is het links-libertaire denken van de jaren zestig en zeventig een mislukking gebleken. Zoals Duyvendak zegt: het progressieve project is er ern-stig door in verlegenheid gebracht. De linkse identiteit is vertroebeld. Het huidige links-liberale denken dat in veel opzichten een voortzetting is van libertaire opvat-tingen, zadelt links met dezelfde problemen op. Ook dat denken heeft de keuzes van het individu soeverein verklaard. Elke levenswijze zou even goed of slecht zijn. Van dat relativisme hebben zwakken of kwetsbaren echter niets te verwachten. Het is een invitatie jezelf niet te ontwikkelen en een troefkaart om het belang van de sa-menleving, volksgezondheid bijvoorbeeld, te overspelen. Ook nu geldt: hoe meer links in liberaal vaarwater komt, des te onmachtiger ze wordt.

Met het voorgaande wordt niet beweerd dat de 'jaren zestig' maar geheel en al

moeten worden afgeschreven. Integendeel, de sixties hebben meer te bieden. Achter het tromgeroffel van het libertaire 'doen wat je wil' heeft een aangenaamere revolutie plaatsgevonden: open spreken over gevoelens en inleving in het vreemde en onbekende. Voor die jaren zestig is eerder de frase 'Wie is van hout?' illustratief: het cultiveren van kwetsbaarheid, intimiteit, vriendschap en 'het vrouwelijke' in de mens. Deze 'postmaterialistische jaren zestig' zijn het progressieve project nog altijd van grote dienst: dat project drijft immers op sociale inclusie en het omzetten van empathie in actieve hulp.

Noten

1. Zo zien liberale perfectionisten autonomie -zelfstandig kunnen oordelen- als een kernvoorwaarde van het goede leven. Zij hebben geen bezwaar tegen een beleid dat burgers ontmoedigt te kiezen voor onwaardige gewoonten. Zie daarvoor onder andere Steven Wall (1998) *Liberalism, perfectionism and restraint*. Cambridge, Cambridge University Press.
2. Recente verwoordingen van die motieven zijn te vinden in Lawrence M. Mead (red.) (1997) *The new paternalism. Supervisory approaches to poverty*. Washington D.C., Brookings Institution Press.