

HET MENSBEELD VAN DE MODERNE TIJD

'De mens in zijn relatie tot de wereld en tot zijn medemens is een probleem', stelt Fresco in leereenheid 6 van de cursus.

Vanuit het moderne vooruitgangsgeloof zijn we opgezaald met de notie van de mens als autonoom individu. Vrijheid als hoogste waarde en als grootste goed was en is voor velen heilig. En wanneer we die vrijheid nader moeten definiëren blijkt het te gaan om een vrijheid in de betekenis van 'het gevrijwaard blijven van iets'. Voor dat woordje 'iets' kan een heel scala van zelfstandige naamwoorden worden ingevuld. Gevrijwaard blijven van bemoeienis door de Overheid, de Medemens, de Hogere Macht of ieder willekeurig afgeleide daarvan. Negatieve vrijheid, of gesloten vrijheid zoals Van der Wal het noemt, waarbinnen het autonome individu absoluut wordt gesteld.

Edith Brugmans maakt aannemelijk dat de moderne mens in grote lijnen wordt gekenmerkt door drie grondhoudingen:

- de werkelijkheid wordt door de mens in eerste instantie benaderd als wezenlijk beheersbaar en manipuleerbaar;
- de medemens worden tegemoet getreden en toegelaten in zoverre ze geen rechtstreekse bedreiging vormen voor het absolute zelfbeschikkingsrecht;
- het transcendente wordt op afstand gehouden.

Aldus existeert ieder van ons als keizerlijk heerser op zijn of haar eiland in volkomen vrijheid. Vanuit dit beeld kunnen wij -in betrekkelijke vrede nog wel- coëxisteren met anderen. Maar als wij meer willen dan coëxisteren, als wij met elkaar willen leven en niet slechts naast elkaar, zullen wij een constructieve dialoog moeten aangaan. Het is mijn overtuiging dat zo'n dialoog niet mogelijk is vanuit een mensbeeld zoals dat door Brugmans in de moderne tijd wordt aangetroffen. Herziening is noodzakelijk en -gezien de crisis waarin onze cultuur zich momenteel bevindt of waarop zij wellicht afstevent- ook mogelijk. De mens lijkt er aan toe zijn houding tot de werkelijkheid, de medemens en het transcendente opnieuw te bepalen. Hieronder wil ik nagaan of het mogelijk is om tot een dergelijke nieuwe plaatsbepaling van de mens in de wereld te komen. Daartoe bespreek ik enige levensbeschouwelijke perspectieven uit de cursus, om tenslotte mijn eigen standpunt uiteen te zetten en toe te lichten.

Een humanistische visie

De humanist Henk Manschot neemt een duidelijke positie in wanneer hij in Levensbeschouwing en onderwijs stelt, dat levensbeschouwingen slechts dan zouden bijdragen aan de humanisering van de samenleving als ze 'onvoorwaardelijk de autonomie van de persoon in moreel en religieus opzicht erkennen'. Levensbeschouwingen behoren zelfs, aldus Manschot, in dienst te staan van de vorming van die autonomie. Verderop in dezelfde paragraaf stelt hij bovendien expliciet dat 'De autonomie van de persoon [...] aan geen enkele externe autoriteit (is) onderworpen'.

De stelligheid waarmee Manschot de absolute autonomie van het individu verdedigt suggereert dat het humanisme ervoor kiest het mensbeeld zoals dat vanaf de moderne tijd gangbaar is geworden te prolongeren. Alle postmoderne kritiek van de afgelopen decennia wordt daarmee onder tafel geveegd. Hetzelfde lot treft het kritische beeld dat Edith Brugmans al in de eerste leereenheid

van de cursus schetst, alsook alle volgende auteurs in hun constructieve reflecties. Toch houdt Manschot een pleidooi voor dialoog. Een aanzet tot die dialoog moet al op de basisschool beginnen. Geen neutrale scholen, want die zouden in hun anti-levensbeschouwelijkheid een vrucht zijn van de oude schoolstrijd. Confessionele scholen mogen natuurlijk ook niet meer omdat ze de autonomie van het individu aantasten. Levensbeschouwelijke pluriformiteit dient op alle scholen verplicht te worden. Een soort pluralistische dictatuur?

De vraag die zich vooral opdringt is naar mijn mening, op welke wijze de door Manschot voorgestane levensbeschouwelijke pluriformiteit -wanneer deze in haar uiterste consequenties wordt doorgevoerd- zal inwerken op de (morele en religieuze) autonomie van de mens. Staat het volledige recht op zelfbeschikking, dat humanisten zo hoog in het vaandel voeren en dat door Henk Manschot zo duidelijk wordt voorgestaan, inderdaad garant voor een betere samenleving? Is de humanistische idee van menselijke autonomie -ondanks bereidheid tot dialoog- niet een, zij het vriendelijker, afleiding van de eerder aangehaalde negatieve vrijheid? Het absoluut verklaren van het zelfbeschikkingsrecht plaatst de individuele mens immers in het centrum van het universum. Voor zover geen inbreuk wordt gemaakt op de vrijheid of autonomie van de ander, is alles geoorloofd. Er is geen externe moraal waarop men zich kan beroepen, de mens stelt zichzelf de wet.

Fresco is in zijn beschouwingen wat behoedzamer dan sommige andere humanisten. Zeker vergeleken met iemand als Manschot, valt op dat Fresco in zijn uitspraken over de (absolute) autonomie van de mens een stuk omzichtiger te werk gaat. Wel is hij -met andere humanisten- van mening dat wanneer een expliciet godsgeloof ontbreekt, de mens is aangewezen op zichzelf. Maar waar veel humanisten menen dat menselijke vermogens toereikend zijn -rationaliteit speelt hier een belangrijke rol- om de gesignaleerde problemen in onze cultuur het hoofd te bieden, is Fresco voorzichtiger. Hij gaat weliswaar uit van de mondige mens, maar die mondigheid is voor Fresco veeleer iets dat moet worden voorondersteld. Wanneer je zelf mens bent kun je niet anders dan van die mondigheid uitgaan. Zou je dat niet doen, neem je jezelf niet serieus en is het onmogelijk om tot een zinvolle visie te komen op de moderne mens zoals die in de wereld staat, of zou behoren tot staan. Die mondigheid is dan ook een (noodzakelijke) voorwaarde voor het humanisme, aldus Fresco. Ik zou daaraan willen toevoegen, dat het postulaat van de mondigheid aan ieder denken over de mens in zijn verhouding tot de hem omringende werkelijkheid vooraf dient te gaan. Daarbij maakt het geen verschil of men uitgaat van -om het even welke- levensbeschouwelijke perspectieven, of van bijvoorbeeld de psychologie, de rechtswetenschap of de filosofie. Iedere poging tot het expliciteren van de relatie van de mens tot de werkelijkheid, tot zijn medemensen of tot het transcendente, is wezenlijk zinledig wanneer niet wordt uitgegaan van zijn mondigheid.

Vanuit dit ideaal van de mondigheid van de mens komt de humanist die Fresco is en blijft uiteindelijk toch terecht bij de autonome mens. Zodra God immers niet meer aanwezig is als uiteindelijke grond voor de fundering van waarden en normen, komt de mens noodzakelijk bij zichzelf terecht, wordt op zichzelf teruggeworpen. De omtrekkende beweging die Fresco maakt leidt hem uiteindelijk naar dezelfde conclusie als Manschot. De mens staat op zichzelf, is in die zin autonoom. Het feit dat de autonome mens bij Fresco minder principieel en meer

uit nood geboren wordt -bij gebrek aan bewijs voor die hogere macht namelijk- maakt hem niet minder absoluut.

Een christelijke visie

In zijn streven de mens als zijnde wezenlijk sociaal centraal te stellen boven het op zichzelf teruggeworpen individu, doet Griffioen een constructieve poging een weg te wijzen uit de impasse waarin onze cultuur dreigt te raken. Daarmee probeert hij een antwoord te geven op het beeld van de moderne mens, die zich in zijn houding ten opzichte van zijn medemensen slechts zou laten leiden door zijn recht op volledige zelfbeschikking. In Samenleven als het eerst gegevene, stelt Griffioen expliciet dat het onjuist is om uit te gaan van het op zichzelf staande, autonome individu, want 'om een ik te kunnen zijn, hebben we de ander van meet af aan nodig'. De mens is dus eerst en vooral een gemeenschapswezen. Hij staat -al voordat hij een individu is- in een onmiddellijke relatie tot de ander. Dat neemt niet weg dat om tot werkelijk, niet-naieve gemeenschappelijkheid te komen, hij daaraan voorafgaand -als een soort voor-waarde- doordrongen moet zijn van zijn eigen vreemdelingschap. Hier lijkt een kleine inconsistentie op te treden in de redenering van Griffioen. Want om tot besef van zijn anders-zijn of vreemdelingschap te kunnen komen, moet de mens toch wezenlijk uitgaan van zichzelf, zij het misschien niet vanuit een volstrekt autonoom zijn, maar toch in ieder geval vanuit een beperkte autonomie. Wanneer hij immers uitsluitend vanuit zijn relatie met de ander tot het idee van vreemd-zijn zou komen, ligt het dan niet veel meer voor de hand dat het de ander is die vreemd is? Slechts in en door zelfreflectie kan het individu komen tot een zelfbeeld, zelfs tot een beeld van eigen vreemdelingschap, om vervolgens te worden aangesproken door de ander als wezenlijk anders. Pas dan komt de vreemdeling als medeschepsel in zicht. Ik proef een zekere verwantschap tussen Griffioen en Levinas, die ook steeds benadrukt dat de ander nooit helemaal toegeëigend kan worden. Een volledig inlijven van de ander zou een miskennis van het vreemdelingschap betekenen. Waar wij als mensen onze creatuurlijkheid gemeen hebben en daaraan onze betrokkenheid op elkaar ontleen, blijft het essentieel dat wij ons bewust zijn van het radicaal anders-zijn van de ander voor het zelf en inherent daaraan, of liever voorafgaand daaraan, van het zelf voor de ander.

Vanuit deze gemeenschappelijkheid en met erkenning van het vreemdelingschap, opent Griffioen de aanval op de moderne scheiding tussen prive-sfeer en publieke sfeer. Het is met name in en door deze fundamentele scheiding dat de absolute autonomie van het individu wordt bevestigd en bestendigd. Verschillen tussen mensen worden weliswaar onderkend, maar volledig terugverwezen naar de prive-sfeer. Met die terugverwijzing worden de verschillen ondergeschikt gemaakt aan datgene wat mensen bindt, datgene wat zij gemeenschappelijk hebben. Wij zijn allemaal mensen en als zodanig hebben wij het recht om tot volledige zelfverwerkelijking te komen. Daartoe is uiteraard noodzakelijk een aantal beperkingen op te leggen in met name de publieke sfeer, teneinde anderen te beletten mij aan te tasten in mijn prive-sfeer. Diezelfde beperkingen gelden dan natuurlijk ook voor mij in mijn relaties tot anderen. Met dit moderne inzicht deden de liberale grondrechten hun intrede. Deze negatieve rechten (negatief omdat ik mij tot niets verplicht, uitsluitend tot

het vrijwaren van de ander teneinde zelf gevrijwaard te blijven) speelden een overheersende rol in de moderne nachtwakerstaat waarin zij als onvervreembare rechten van de mens centraal stonden. In de cursus wordt tenminste geïmpliceerd en op veel plaatsen ook geëxpliciteerd, dat deze negatieve rechten ook nu nog het belang van de positieve rechten overschaduwden. Edith Brugmans stelt in haar Kritische analyse van de moderne grondhoudingen zelfs dat de intrinsieke waarden van de mens -lichamelijke en geestelijke integriteit en economische zekerheid- die aanvankelijk, aan het begin van de moderne tijd het doel waren van het principe van zelfwetgeving, nu verworpen zijn tot middelen tot het zelfbeschikkingsrecht in absolute zin. Daarmee lijkt de absolute autonomie van het individu doel op zichzelf te zijn geworden, zonder fundering in een waarden- en normenpatroon. Wellicht heeft de Amerikaanse rechtsfilosoof John Rawls deze ontwikkeling doorzien toen hij zich zette aan het schrijven van A Theory of Justice in 1971. Rawls poogt met zijn rechtvaardigheidsconcept van justice as fairness het recht te verankeren in de ethiek. Sociale rechtvaardigheid is voor Rawls de belangrijkste maatschappelijke waarde. Hij gaat daarbij niet uit van het autonome individu, maar van de samenleving als maatschappelijk verdrag. Zo op het eerste gezicht lijkt er weinig aanstootgevends van John Rawls' streven uit te gaan. De problemen beginnen voor Griffioen met name daar waar Rawls in latere geschriften de nadruk legt op de gedachte, dat het door hem onderkende 'fact of pluralism' het ontstaan van consensus over bepaalde grondrechten niet in de weg hoeft te staan. Rawls stelt zich op het standpunt dat het niet van wezenlijk belang is om welke redenen men zich uitspreekt voor of tegen een bepaalde zaak. Die motivatie verwijst hij daarmee in essentie terug naar de prive-sfeer zou je kunnen zeggen. Hoofdzaak is dat de beoogde en noodzakelijke consensus tenslotte bereikt wordt. Hiertegen nu verzet Griffioen zich en naar ik meen terecht. Met een dergelijk terugverwijzen van beginselen van waaruit mensen handelen en beslissingen nemen naar de prive-sfeer, worden de verschillen tussen mensen gereduceerd tot te verwaarlozen nevenverschijnselen van het mens-zijn. Daarmee wordt het vreemdelingschap ontkend, of tenminste gedegradeerd tot een curiositeit die in de publieke sfeer geen plaats heeft. Het fundamenteel eigene van ieder mens, tot uitdrukking gebracht in het onderscheid tussen het zelf en de ander, is echter geenszins op te vatten als een nevenverschijnsel, aldus Griffioen. Het is integendeel een voor-waarde om tot werkelijke dialoog te komen. 'In consciousness of differences', zoals Griffioen het met de prachtige woorden van de dichter W.H. Auden zegt, moeten wij ons gezamenlijk, maar in het volle bewustzijn van ons vreemdelingschap, 'inzetten voor een gemeenschap waarbinnen belangen kunnen botsen'. Want wanneer wij niet met elkaar durven botsen, het conflict uit de weg gaan, is echt contact of werkelijke dialoog niet eens mogelijk.

Tegenover het autonome individu plaatst Griffioen het reformatorische beginsel van soevereiniteit-in-eigen-kring. In grote lijnen houdt dit beginsel in dat alle samenlevingsverbanden aan elkaar nevensgeschikt zijn. Van hiërarchische verhoudingen van gemeenschappen ten opzichte van elkaar is eigenlijk geen sprake; een kerkgenootschap is in die zin niet onder- of bovengeschikt aan de staat of aan een voetbalclub. Deze geachte van soevereiniteit-in-eigen-kring zou wellicht -Griffioen gaat daar in het slot van leereenheid 14 van uit- kunnen bijdragen tot een gesprek over beginselen 'in consciousness of

differences'. Zo gezien is de mens vanuit reformatoerisch perspectief niet autonoom, maar veeleer relationeel. Daarnaast of liever daarenboven komt aan iedere menselijke gemeenschap slechts een afgeleide soevereiniteit toe, omdat iedere vorm van wereldlijk gezag gefundeerd is in Gods soevereiniteit. En daarmee blijkt de mens niet autonoom, niet relationeel, maar uiteindelijk heteronoom.

Autonomie versus Heteronomie

De auteurs van de diverse leereenheden hebben allen vanuit hun specifieke achtergrond commentaar geleverd op de huidige staat van de westerse cultuur en de rol van de mens daarbinnen. Daarbij is naar mijn mening in afdoende mate aangetoond dat het moderne mensbeeld, dat uitgaat van de volledige autonomie van het individu, aan vervanging toe is. Vervolgens wordt in de constructieve reflecties gepleit voor een aantal alternatieven. Binnen de diverse standpunten bewegen de auteurs zich voortdurend in een spanningsveld tussen volledige autonomie van de mens, dan wel volledige heteronomie. Enkelen onder hen zijn zeer genuanceerd in hun stellingname en in de wijze waarop zij die verantwoorden. Anderen nemen duidelijker een positie in en kiezen hierbij voor volledige autonomie of, anderzijds, volledige heteronomie. Om tot een heldere formulering van mijn eigen mening in deze te komen, ben ik met name uitgegaan van een scherpe tegenstelling tussen beide zienswijzen, te weten autonomie/heteronomie, en daarmee ook tussen diegenen die voor een van beide posities opteren. Ik zal dan ook met name deze beide uitersten becommentarieren en vervolgens een eigen standpunt ontwikkelen.

Autonomie

Volledige autonomie, het volledig teruggeworpen zijn van de mens op zichzelf. Ziedaar het adagium van het moderne humanisme, in die zin het meest compromisloos verwoord door Manschot, zoals hierboven al aangegeven. Het bestaan van God kan niet bewezen worden en de rationele mens van de moderne tijd eist niets minder, als we menig humanist mogen geloven. Zonder deugdelijk godsbewijs, iets dat door Descartes al niet overtuigend kon worden geleverd, rest ons niets dan zelfwetgeving. Ook ethisch zijn wij niet onderworpen aan enige hogere instantie; in het stellen van waarden en normen is de mens op zichzelf aangewezen. Dat alles in respect voor levensbeschouwingen van anderen uiteraard, mits die anderen ook maar tolerant zijn. Een soort cultuurrelativisme dus eigenlijk, om de volledige zelfverwerkelijking van het individu niet in de weg te staan.

Het moge duidelijk zijn dat ik weinig heil verwacht van die zichzelf-de-wet-stellende-mens. Zoals door Henk Manschot naar voren gebracht -met alle respect overigens voor de nuanceringen van Fresco- lijkt dit humanistische mensbeeld weinig af te wijken van het in de cursus zo veelvuldig gekritiseerde moderne mensbeeld. Met name waar het gaat om de door Brugmans besproken relatie van de mens tot het transcendent, wordt die binnen het humanisme niet 'slechts' gekenmerkt door afstandelijkheid, maar schittert veeleer door volstrekte afwezigheid. De mens blijft hiermee in essentie gevangen binnen het immanente en kan vanuit dit opgesloten zijn nooit een ethische relatie aangaan met de ander. Geredeneerd vanuit het absoluut autonome individu blijft de ander, en daarmee het andere dat zich aandient in het totaal anders-zijn van die ander (het vreemdelingschap van Griffioen)

buiten beeld. Wanneer het autonome individu zich absoluut stelt, daarmee zichzelf de wet stellend en om zich heen ruimte latend voor andere absolute individuen die zichzelf de wet stellen -mits zij daarmee maar niet enig ander individu aantasten in diens volledige recht op zelfbeschikking- blijft het autonome individu steken in het coëxisteren met, of liever los van, al die andere autonome individuen. Van samen-leven is dan geen sprake meer. Een werkelijke dialoog over waarden en normen, noodzakelijk om tot andere grondhoudingen te komen teneinde het hoofd te kunnen bieden aan de crisis waarin onze cultuur zich -en hiermee sluit ik mij aan bij Brugmans- momenteel bevindt, is vanuit een absoluut autonoom gedachte mens niet mogelijk.

Heteronomie

Nadat ik mij in het voorgaande zo totaal heb gekeerd tegen de idee van absolute autonomie, ligt het misschien voor de hand dat ik zou kiezen voor een wezenlijk heteronoom ingestelde mens. In ieder geval is het zo dat de christelijke visie, met name zoals die wordt geëventileerd in de leereenheden van Brugmans, Griffioen en Jonkers, mij meer aanspreekt dan die van hun levensbeschouwelijke opponenten. Mijn instemming met de denkbeelden van Griffioen, waar het gaat om de houding van de mens tot de ander en tot het andere, heb ik in dit betoog al op diverse plaatsen betuigd.

Toch heb ik ook een aantal bezwaren tegen een te zwaar aangezette heteronomie-gedachte, tegen absolute heteronomie als het ware. Ook Van Tongeren geeft -in leereenheid 17- aan dat er een gevaar schuilt in 'fixatie en verstarring die de aanspreking van zijn transcendentie beroven en haar vastleggen in dogmatiek en orthodoxie'. Brugmans brengt het controversiele karakter van heteronomie onder woorden in leereenheid 1: 'Uit vrees voor het mogelijk autoritaire karakter van waarden die door levensbeschouwing en religie worden voorgehouden, worden zij op een afstand gehouden'. Het gevaar zit voor mij niet zozeer in het heteronoom funderen van waarden en normen. Het zit veeleer in het absoluut stellen van een externe (maar aardse!) autoriteit waaraan vervolgens alle gezag, uit naam van God, wordt toegekend. Bij de katholieken is dat wel het meest duidelijk het geval. De paus is zelfs de directe vertegenwoordiger van Christus hier op aarde. Maar ook wanneer een duidelijke hiërarchie ontbreekt, zoals binnen de reformatorische levensbeschouwing waar vanuit het beginsel van soevereiniteit-in-eigen-kring wordt gedacht, ontkomt men hier niet volledig aan. God zou zich rechtstreeks kenbaar maken door middel van de Heilige Schrift. Daarmee wordt over het hoofd gezien dat in een ver verleden de woorden of waarheden daarin opgetekend zijn door mensen. Hierbij zijn talige middelen -bij uitstek menselijke symbolen- gebruikt door mensen om uit te drukken wat God bedoeld zou hebben en -sterker nog- ook nu nog bedoelt. Door aan deze menselijke woorden een absoluut gezag toe te kennen wordt volgens mij het absoluut anders-zijn van het andere -analoog aan het vreemdelingschap van het zelf en de ander- ontkend. Het andere, het transcendente of de godheid, wordt op die wijze toegeëigend als deel van het immanente. Met deze ontkenning en inlijving van het andere in het zelf, blijft de mens wezenlijk opgesloten binnen dat immanente; een werkelijke ontmoeting met de ander alsook met het andere, vindt niet plaats.

Conclusie: een ander gezichtspunt

Liever wil ik opteren voor een derde mogelijkheid. Geen zelfwetgeving en

evenmin fundering van normen en waarden in een externe autoriteit, maar fundering in het transcendente dat aan ieder van ons als het ware vooraf gaat. Fundering in een god die zijn vertegenwoordiging heeft op aarde, door middel van een paus of een heilige schrift behoeft altijd interpretatie. Nadeel is dat die interpretatie min of meer impliciet blijft. Het woord, dat door de mens of door middel van een bij uitstek menselijk medium als de Heilige Schrift aan ons bemiddeld wordt, stelt ons binnen de christelijke levensbeschouwingen de wet, niet God als zodanig. God, als het absoluut Andere, kan immers niet met de ons ten dienste staande categorieën gekend worden, om het met Kant te zeggen. Absolute heteronomie waarbij het menselijke woord centraal staat, of dat nu door een paus of door een heilige schrift tot ons komt, is geen werkelijke heteronomie. Het transcendente wordt op die wijze ingelijfd bij het zelf. De mens doet er in mijn opvatting beter aan vanuit zijn beperkte autonomie, in laatste instantie zich te laten leiden door de intuïtie die gefundeerd is in het transcendente dat aan het zelf vooraf gaat en waarin het zijn ultieme bestemming vindt. Van daar uit en met erkenning van zijn radicale vreemdelingschap wordt de mens aangesproken door de ander.

In Transcendentie, leven, denken lijkt Van Tongeren, met name daar waar hij veelvuldig Levinas aanhaalt (pagina's 157 en 158) veeleer uit te gaan van de mens die zich laat leiden door beperkte autonomie, gepaard aan beperkte heteronomie. Van Tongeren stelt zich hierin -en ik sluit mij daar van harte bij aan- achter Levinas op: 'Levinas vindt dat denken (namelijk een ander denken dan van het toeëigenende bewustzijn) in de idee van het/de Oneindige, die tegelijk religieuze openbaring en ethische eis is: "de religieuze openbaring [...] is 'kennis' van God, die -terwijl hij zich geeft in deze 'openheid'- tegelijk absoluut anders of transcendent blijft". Deze idee van de/het Oneindige maakt dat het eindige wordt aangedaan door het oneindige, zonder dat het een de negatie van het andere is, zonder dat het een het ander opheft [...]'

Daarmee blijken autonomie en heteronomie wezenlijk een te zijn. Het eerste vooronderstelt als het ware het tweede. Vanuit een zekere -maar geen absolute- nederigheid die spreekt uit het concept van beperkte autonomie gepaard aan beperkte heteronomie, blijft de mens zich bewust van zijn vreemdelingschap in de wereld en daarmee van het absoluut anders-zijn van de ander. Uitsluitend met erkenning van dit anders-zijn kunnen wij komen tot een vruchtbare dialoog met elkaar en tot een nieuwe plaatsbepaling van de mens in de wereld.

's-Hertogenbosch, maart 1996

Vriendelijke groet,
Jolanda van Steijn