

Waarom zou je volwassen worden?

Theo Meereboer en Petra Bolhuis

Inleiding

Aan de schema's van de pedagogiek en de ontwikkelingspsychologie van de twintigste eeuw kunnen we aflezen dat er hoge eisen worden gesteld aan het volwassen worden, maar ook dat we er met elkaar van uitgaan dat bij een normale ontwikkeling die stadia voor iedereen haalbaar zijn. En dan op een dag ben je het; volwassen. In de eenentwintigste eeuw wordt steeds duidelijker dat volwassen worden geen kwestie is van het bereiken van een stadium of het gevolg van het vieren van een specifieke verjaardag; volwassenheid betreft een houding. Maar deze kijk op volwassenheid is niet helemaal nieuw. We zien deze gedachte in de filosofie van de Verlichting al een rol spelen bij Kant die volwassenheid koppelt aan het uittreden van de rede uit haar onmondigheid. Voor Kant gaat het om twee zaken; de menselijke waardigheid van het individu. Immers je kunt geen vrije mens zijn als je niet volwassen bent. Ten tweede de wereld gaat ten onder als het niet gedragen wordt door volwassenen die hun verantwoordelijkheid nemen. Voor Kant gaan rede en plicht hand in hand. Dus wanneer mensen nu maar hun rede ontwikkelen, dan gaan ze zich ook daarnaar gedragen. Er is bij Kant sprake van een plichtsethiek, waarbij de plicht niet van buitenaf wordt opgelegd, maar wordt afgedwongen door onze eigen rede. Wel nieuw is dat waar in de tijd van Nietzsche jonge mannen hun bakkebaarden grijs maakten om ouder en volwassener te lijken, het nu lijkt alsof volwassenheid iets is om je voor te schamen het is in ieder geval geen wenkend perspectief meer stelt Neiman vast. Dat komt enerzijds doordat, zoals bijvoorbeeld Goodman in zijn *Growing Up Absurd* schrijft, er weinig perspectief lijkt te zitten in een volwassen leven. Aan de andere kant is de neiging tot onvolwassenheid een gevolg van juist het geslaagde project van de democratisering en vooruitgang die in de Verlichting nog een ideaal was, maar nu voor ons Nederlandse staatsburgers een bijna vanzelfsprekend deel van onze menselijke conditie uitmaakt.

In de afgelopen colleges hebben we aan de hand van het essay van Neiman het concept volwassen worden onderzocht en zeker ook in de werkcolleges inhoud gegeven aan wat dat vandaag de dag voor ons zelf kan betekenen. We kunnen nu aan deze vorm van volwassenheid een aantal kenmerken onderscheiden die bij kunnen dragen aan een antwoord op de vraag wat volwassenheid zou moeten behelzen in de actualiteit.

Onze huidige positie

Leven in een democratie

We leven al een paar generaties in een democratie waarin langzamerhand iedereen die een bepaalde leeftijd heeft bereikt, kan meedoen. Die leeftijd is het moment waarop we geacht worden volwassen

te zijn. Waar de vraag eeuwenlang is geweest hoe kunnen we een samenleving tot stand laten komen waar iedereen mee kan doen en een zeker mate van vrijheid kan ervaren, is dat doel bereikt. Eerst politiek gezien met de democratisering en daarna middels de emancipatie van diverse groepen in de samenleving. Echter leven in een democratie met een historisch gezien ongeëvenaarde vrijheid en gelijkheid leidt niet als vanzelfsprekend tot volwassen gedrag van de burgers. Een Franse denker, Alexis de Tocqueville, laat in zijn boek, '**DE DEMOCRATIE IN AMERIKA**'¹, zien hoe alle democratieën een innerlijke tegenstrijdigheid kennen. Het is het conflict tussen vrijheid en gelijkheid.

“Vrijheid en gelijkheid schuren langs elkaar. Het autonome individu dat gelijkheid mogelijk maakt, moet wel gebruikmaken van zijn publieke vrijheid om iets van zijn private leven te maken. Tocqueville vreest echter dat die publieke vrijheid verloren gaat in de tirannie van de meerderheid die gelijkheid met zich meebrengt. Zo bezien is gelijkheid een noodzakelijke voorwaarde voor publieke en private vrijheid, maar niet andersom. Gelijkheid kan ook prima bestaan zonder vrijheid. Tocqueville vreest dat scenario, omdat hij gelijkheid als goede voedingsbodem ziet voor despotisme.” (Kruiter, 2010, p. 92)

Vrijheid en gelijkheid verdragen elkaar maar heel beperkt. Wanneer we helemaal vrij willen zijn, kunnen we de gelijkheid niet handhaven; Willen we de gelijkheid gestalte geven, dan gaat dit ten koste van de vrijheid. In de continentale democratieën hebben we de gelijkheid als belangrijk neergezet. Het gevolg daarvan is geweest dat we een samenleving hebben opgebouwd waarin de wetgeving de gelijkheid benadrukt. Als ik als individu iets wil doen en de overheid geeft mij groen licht, dan is wat ik doe daarmee ook een recht van alle anderen. Wanneer mij iets wordt verboden, dan is dat verbod ook voor alle anderen van kracht. Het gevolg van deze lijn van wet- en regelgeving is dat we ons in een samenleving terugvinden die ons heel precies laat weten wat ieder van ons wel en niet mag doen. Daarbij werd de continentale democratie na de Franse revolutie vormgegeven van bovenaf. De lagere klassen werden gedemocratiseerd, waarbij zelfs hun emancipatie dus onderwerp werd van aansturing door een overheid. Juist omdat die democratisering en emancipatie zo succesvol zijn geweest en we leven in een welzijn dat hiervoor ongekend was ervaren we de regels soms wel als belemmerend, maar niet als iets dat we moeten bestrijden.

We zijn in die zin vergelijkbaar met kinderen in een huishouden die doen wat ze van de ouders mogen doen en laten wat de ouders verboden hebben. De Tocqueville noemt dit het milde despotisme. Natuurlijk hebben we al die regeringen die ons de wetten en regels hebben opgelegd, zelf gekozen en zijn de regeerders onze medeburgers, maar blijkbaar is de roep om de rechtvaardigheid van de gelijke behandeling zo sterk in ons allemaal dat al die regeringen dezelfde lijn van overheidsbemoeienis hebben gevolgd. De consequentie van die ontwikkeling is dat we ons hebben leren opstellen als waren we kinderen van 'Vadertje staat'. Ook hebben we geleerd om onze belangen te behartigen. We zijn door onze medeburgers, die over ons regeerden, steeds weer gewezen op onze rechten, op het feit dat iedere burger van het land dezelfde rechten op aandacht en zorg van de overheid kon doen gelden.

“Het privéleven is in democratische tijden zo actief, zo druk, zo vol met verlangens en werk, dat er voor elke mens bijna geen energie of tijd overblijft voor het politieke leven.(...)Liefde voor publieke rust is dikwijls de enige politieke hartstocht die deze volken nog hebben” (Tocqueville, 2012, p. 726)

Al met al hebben we een mentaliteit ontwikkeld waarbij we, als er iets mis gaat, als we ons benadeeld voelen, de staat wordt aangesproken als verantwoordelijke. Dat is die kind-ouderpositie die we net beschreven. Dat is uitgemond in een mentaliteit die door Ad Verbruggen wordt

beschreven als 'de calculerende burger' omdat we voortdurend beducht zijn op het feit of we wel voldoende, en in ieder geval even veel als de buurman, uit de overheidsruif krijgen. Deze onvolwassen positie slaat in meerdere of mindere mate op ons allemaal.

Kennis als oplossing en probleem

In de loop van het boek van Neiman wordt duidelijk dat volwassen worden ook gezien moet worden in het licht van de relatie tussen individu en omgeving. We zien Rousseau worstelen met de samenleving zoals als hij is en zoals hij zou moeten zijn, waarbij hij zijn hoop op verandering legt in de handen van een kind, Emile, dat buiten die samenleving tot volwassene wordt opgevoed en daardoor kritiek in staat zal zijn op die samenleving. De vraag is natuurlijk hoe Rousseau zelf, leermeester van dit kind, in staat is om kritiek op zijn samenleving te ontwikkelen terwijl hij daarbinnen leeft en denkt. De hele Verlichting door speelt dit probleem van betrokkenheid en distantie een grote rol, waarbij gaandeweg de hoop niet op de opvoeding buiten, maar in de kennis over de wereld wordt gelegd; kennis kan onwaarheden ontmaskeren en als we de waarheid kennen wordt de wereld beter. En gezien de ontwikkelingen krijgt deze lijn van denken en handelen groot gelijk. Maar in de loop van de Verlichting wordt een manco van deze benadering zichtbaar; onze kennis is menselijke kennis. Of zoals Sloterdijk stelt in **KRITIEK VAN DE CYNISCHE REDE**;

“De spanning tussen hetgeen wil 'kritiseren' en hetgeen 'bekritiseerd' zou moeten worden is zo overtrokken dat ons denken honderd maal eerder knorrig wordt dan nauwkeurig. Er is geen denkvermogen dat al het problematische kan bijhouden. Vandaar dat de kritiek zichzelf heeft onttroond. In de onverschilligheid tegenover alle problemen vindt men het laatste voorgevoel van hoe het zou zijn wanneer men tegen die problemen was opgewassen. Omdat alles problematisch is geworden is alles ook eigenlijk om het even. Dit nu is het spoor dat wij moeten volgen. Het leidt ons naar het punt waar sprake kan zijn van cynisme en 'cynische rede'.” (Sloterdijk, 1992, p. 20)

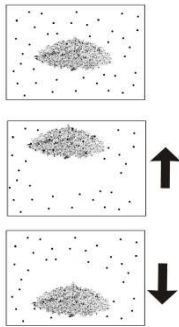
en even verderop beschrijft hij het probleem dat zich voordoet in het voortschrijdend verlangen van de Verlichting om alles te willen weten. Gaandeweg ontmaskert de Verlichting ook zichzelf en haar kennisproject;

“In een wereld die polyperspectivisch stukgebarsten is horen de 'grote overzichten' van het geheel inderdaad meer thuis bij de eenvoudigen van geest, en niet bij de rationele verlichten, bij de mensen die zich door het gegevene hebben laten opvoeden. Verlichting heeft steeds tot gevolg dat het denken vanuit bepaalde standpunten wordt vernietigd en alle perspectivisch-conventionele moraal in lucht oplost; psychologisch gaat dat samen met vervaging van het ik, literair en filosofisch met het verval van de kritiek.” (Sloterdijk, 1992, p. 21)

Wij mensen van de postmoderne tijd hebben natuurlijk nog allerlei kennis van de Verlichting overeind gehouden. De kennis voldoet voor heel veel beslissingen en vooral voor heel veel technieken nog uitermate goed, maar waar het niet meer in kan voorzien is een vast ankerpunt voor moraal, voor vragen naar het goede leven, naar de relatie tussen dat wat is en dat wat zou moeten zijn. Tegelijkertijd is het uitermate ontoereikend om over te stappen op een vrijblijvend accepteren dat er nu eenmaal verschillende meningen zijn. Het 'doe jij jouw ding dan doe ik mijn ding' kan niet het laatste woord zijn in een volwassen leefwijze. Maar als kennis en religie eenmaal die polyperspectivische positie hebben die Sloterdijk beschrijft, dan is het alternatief een tirannie waarbij één waarheid wordt gedecreteerd.

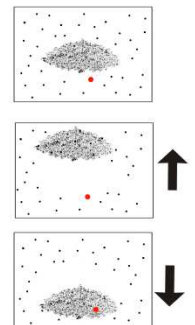
In die polyperspectivische werkelijkheid voelen wij postmoderne mensen ons vaak onthand. We waren gewend aan een horizon waarachter Waarheid schuilging en ook al dwaalden we in de loop van de geschiedenis soms wat van het goede pad, er was een vertrouwen dat voortschrijdend inzicht ons dichterbij die Waarheid zou brengen. Vandaag de dag weten we dat kennis een beperkte reikwijdte heeft en dat generaties na ons hoofdschuddend naar onze opvattingen zullen kijken, toch zijn we onverbeterlijk op zoek naar een visie op hoe de wereld in elkaar steekt omdat we dat nodig hebben om onze eigen positie te kiezen. Zoals Wittgenstein al formuleerde; we kunnen niet aan alles tegelijkertijd twijfelen. We kiezen dus vaste punten van waaruit we aan andere zaken kunnen twijfelen. We leven met de stroom mee in vanzelfsprekendheden die we niet steeds onderzoeken, zodat we sommige dingen kunnen kritiseren. In dat geheel van individuele en collectieve bewegingen zoeken we een vorm voor onze volwassenheid.

Wij mensen leven zoals Hannah Arendt dat noemt, in 'een netwerk van betrekkingen'. Om te verhelderen wat dat voor onze volwassenwording betekent gebruiken wij de metafoor van 'de wolk'.



Wanneer we onszelf in de samenleving voorstellen dan zijn er mensen die dicht bij ons staan en mensen die verder, soms veel verder, weg van ons zijn. Met een aantal mensen hebben we relationele contacten, incidentele contacten en praktische contacten als werker of consument. Al die contacten hebben invloed op ons en worden door ons beïnvloed. Al die mensen vormen gezamenlijk een soort van wolk. In het midden van die wolk zitten die mensen die zich comfortabel voelen in de samenleving. Aan de randen zitten diegenen die andere standpunten en gedragingen vertegenwoordigen dan gangbaar zijn in de samenleving.

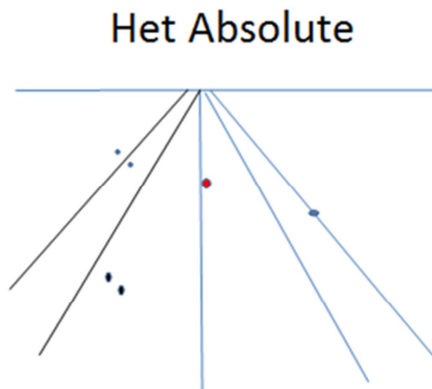
Wanneer ik me aan de buitenkant van de wolk bevindt, dan heb ik standpunten die weliswaar in de gemeenschap thuishoren, maar die toch niet tot de gemiddelde opvattingen gerekend kunnen worden. Ik kan dan een aartsconservatief standpunt innemen, maar het kan ook een heel erg progressief standpunt zijn. Wat het is, of zal worden, hangt af van de beweging die de wolk maakt. Wanneer de wolk mijn kant op beweegt, dan wordt mijn standpunt door steeds meer mensen gedeeld; gaat de wolk van mij af, dan zal ik als een excentrieke zonderling worden gezien of zelfs als pathologisch afwijkend buiten de samenleving komen te staan.



De vraag is dan hoe de beweging van de wolk tot stand komt. Deze beweging is de verbeelding van de culturele ontwikkeling. Deze culturele ontwikkeling wordt veroorzaakt door nieuwe ideeën en uitvindingen die in de gemeenschap tot stand worden gebracht. Het idee van de menselijke gelijkheid, de uitvinding van de trein, de pokkenvaccinatie of de boekdrukkunst zijn voorbeelden van dit soort nieuwe elementen die de culturele ontwikkeling uitmaken. Zo'n idee, zo'n uitvinding komt tot stand op basis van voorgaande ontwikkelingen maar vinden vaak hun brandpunt in een of enkele individuen die het vormgeven. De geschiedenis laat zien dat lang niet altijd de uitvinder degene is die het idee actualiseert en zijn naam eraan verbindt (Edison en de telefoon, Darwin en de evolutietheorie)

Deze bedenkers zitten in hun tijd aan de buitenrand van de wolk en omdat mensen er in meegaan, schuift de wolk hun kant op. Al die ideeën en vindingen voegen kwaliteiten aan het leven in de cultuur toe. We bestrijden ziekten, ongemakken, honger, koude en maatschappelijke onzekerheid al een paar eeuwen met als resultaat dat we in een werkelijkheid leven die heel veel te bieden heeft. We worden ouder, zijn gezonder, hebben meer te eten, meer luxe dan ooit in de geschiedenis. Maar terugkijkend op die ontwikkeling kunnen we ook zicht krijgen op die wolk en zien we dat het her en der gaat en niet richting de Waarheid.

We lijden aan horizonverlies. Omdat we het Absolute , (hoe we dat dan ook dachten) zijn



kwijtgeraakt is er ook geen geloof meer aan het steeds verder naderen van een doel. Dat maakt dat de wolk alle kanten op kan gaan. Toch hebben we het nodig voor een volwassen positie om te kiezen in die zin dat het één beter, waardevoller of zinvoller wordt geacht dan het andere. We kunnen niet zonder omdat we nu eenmaal betekenis verlenende wezens zijn geworden in de loop van de menselijke ontwikkeling.

Vrije wil, luxe en volwassenheid

We hebben in de afgelopen periode veel, heel veel verworven. We zijn vanuit de relatieve armoede van de vijftiger jaren gekomen tot een welvaartspeil dat ons in staat stelt om meerdere keren per jaar op vakantie te gaan en te genieten van een goedverzorgde tijd als 'pensionado'. Behalve de enorme groei van de welvaart en de techniek is er nog iets tot stand gekomen dat ongrijpbaar is. Waar we vijftig of zestig jaar geleden nog moeite moesten steken in onze verwarming -en wie herinnert zich niet de ijsbloemen op de ramen en het vullen van de kolenkit- hebben we tegenwoordig allemaal centrale verwarming. Wie dat niet heeft, ziet er van af uit keuze. Hoeveel meer producten zijn niet verkrijgbaar in de winkels, hoeveel meer gemak is er niet in het gebruik van de auto in plaats van de fiets en zo kunnen we nog wel even doorgaan. Al deze veranderingen hebben een onderliggende verandering bewerkstelligd. Iedere keer als er een gemak bij is gekomen en we onze levensenergie niet hoeven te gebruiken om ons gemak te verwerven, komt er een klein beetje levensenergie meer tot onze vrije beschikking als 'vrije wil' en winnen we er een klein beetje vrijheid bij .

Die vrijheid hebben we in de afgelopen decennia benut. We hebben ons bevrijd van de dwang van de stratificatie. Uit welk milieu je ook afkomstig was, je kon studeren, maatschappelijk opklimmen en status verwerven. We hebben ons losgemaakt van de autoriteit van de kerken, wat behalve dezelfde bevrijdende beweging opleverde als het opheffen van de gestratificeerde samenleving, ook een opsluiting in de verschillende kerkgemeenschappen ongedaan maakte. Deze twee maatschappelijk

ingrijpende bevrijdingen hebben een vernieuwing van de samenleving tot stand gebracht en de enorme economische en technologische bloei die in die periode tot stand is gekomen heeft niet alleen welvaart gebracht, maar ook een toenemende ervaring van handelingsvrijheid. Wanneer nieuwe technieken op de markt verschenen, was er geen kerk meer die na wikken en wegen een dwingend gebruiksoordeel velde over die technieken. Het werd –en wordt- nog wel gedaan, maar steeds minder mensen stoorden zich daaraan. Het gevolg van die ontwikkeling is geweest dat het gebruik van nieuwe technieken niet op morele gronden werd geaccepteerd of verworpen, maar dat het oordeel verplaatst werd van de (algemeen geldende) moraliteit naar het eigenbelang. De vraag of je er zelf iets aan dacht te hebben en of je het kon betalen werd criterium voor het toepassen van technieken. Door de enorme toename van de techniek, ontstond als vanzelf een samenleving waarin veel moraliteit ondergeschikt werd aan verlangens, behoeften en belangen van ons burgers. Ook leverde de ontwikkeling van de technologie een werkelijkheid op die steeds meer veiligheid leek te waarborgen. Vaak hadden we wel moeite met de aanvaarding van nieuwe veiligheidsvoorschriften, zoals de autogordel of de helm, maar dan was er weer die vaderlijke overheid die ons door vermaning en bestraffing uiteindelijk tot invoering bewoog. Zo leek het langzamerhand of er een bijna moreel recht op veiligheid ontstond. En zo is een samenleving ontstaan waarin naast werk en arbeid, het genieten van de eigen manier van leven centraal is komen te staan. We hebben de vrijheid om keuzes te maken naar onze innerlijke drijfveren en we hebben een voortdurend groeiend technisch potentieel om die drijfveren om te zetten in een praktijk. De markt zoekt ook voortdurend manieren om die innerlijke drijfveren te bedienen en zelfs om ze wakker te maken. Dat heeft een ontwikkeling van individualiteit op gang gebracht die even wijd is uitgewaaierd als het aanbod van technieken. Omdat we geen moraliteit tot onze beschikking hadden om tot intermenselijke omgang te komen met die nieuwe technieken, groeide gaandeweg een ‘doe jij jouw ding, dan doe ik mijn ding’. Dit mondde uit in een grote mate van maatschappelijke onverschilligheid die Sloterdijk vertaalde in het idee van het schuim. Iedereen zit in zijn eigen belletje schuim en houdt zich bezig met wat hij of zij belangrijk of -vooral- leuk, lief en lekker vindt en bemoeit zich zo min mogelijk met de wereld om zich heen. Sloterdijk zag dit in eerste instantie als een positieve ontwikkeling omdat hiermee de opkomst van ideologische massabewegingen onmogelijk leek te zijn geworden. In tweede instantie komt hij daar op terug en schrijft hij in **‘JE MOET JE LEVEN VERANDEREN’** over de noodzaak van een verantwoordelijke volwassen levenshouding.

De mate en de wijze van onderlinge bemoeienis van deze individuele mensen binnen de samenleving wordt door de wet bepaald. De wet komt al jaren tot stand op grond van belangen, belangengroeperingen en lobby's zodat de overheidsbemoeienis in toenemende mate gebaseerd is op het, eventueel gebundelde, eigenbelang van de burgers. De omwenteling die de overheid de laatste jaren inzet om een participerende samenleving te bewerkstelligen, heeft tot doel om de afstand van de burgers tot het bestuur, wat nu het lokale bestuur moet gaan worden, zozeer kleiner te maken dat de eigen verantwoordelijkheid een nieuw leven wordt ingeblazen. De ontwikkeling van individuele vrijheid, uitsluitend beperkt door fysieke en financiële reikwijdte, waarbij de overheid de garantie voor bestaanszekerheid en veiligheid vormde, kon niet langer gedragen worden door een overheid die zijn slagkracht en autoriteit moest ontlenen aan diezelfde burgers. Waar we enerzijds kunnen spreken van een ‘wal keert schip’-principe, kunnen we met betrekking tot gedachten over volwassenheid, ook een sociaal-maatschappelijke beweging naar een nieuwe volwassen levenshouding in deze ontwikkeling zien.

Bij dit alles moeten we ons namelijk wel realiseren dat de enorme ontwikkeling die wetenschap en techniek doormaken een geautomatiseerde en gerobotiseerde samenleving tot stand aan het brengen zijn die werk en arbeid goeddeels uit handen van mensen gaan nemen. Google is een van de partijen die een zelfsturende auto ontwikkelt; er zijn al kleine robots die het gras maaien, stofzuigen en we staan aan de vooravond van het moment dat de koelkast zelf gaat bestellen wat op is gegaan; de magnetron zal zelf aanslaan zodat het eten om zes uur op tafel staat en het eten van de hond of kat zal uit een gecomputeriseerd apparaat rollen. De nabije toekomst lijkt ons op te slokken in een wereld waarin de noodzaak, dwz. alle arbeid en werk, wordt overgenomen door machines en robots. De vraag die dan als een groot oningevulde leegte voor ons ligt is: 'Wat gaan wij dan doen?'

Bij deze vraag moeten we onszelf in herinnering brengen dat deze vrijstelling van de noodzaak altijd de onbewuste of bewuste inzet van de rationaliteit is geweest. Het begon ooit met die vrije Griekse mannen die ieder een huishouden van vrouwen en slaven hadden dat voor hun noodzakelijke levensonderhoud zorgde. Vandaag de dag staan we op het punt om die positie die ooit voorbehouden was aan een kleine elite allemaal te verwerven. Maar de vraag is of wij de ons geboden kans willen en kunnen grijpen.

Neiman waarschuwt voor een wereld waarin zaken planmatig verouderd worden zodat wij maar door kunnen gaan met arbeiden en werken. Het gaat haar in het kader van de volwassenheid niet eens zozeer om het milieutechnische probleem dat we wellicht zouden kunnen opvangen door alles weer te recyclen. Het gaat in dit kader om de vraag of wij onszelf volwassen kunnen opstellen in een wereld waarin productie en consumptie onze energie opeisen. Het idee dat wij niet betekenisvol zouden kunnen leven in een wereld zonder werk en arbeid die het grootste deel van onze tijd opeisen zou in de ogen van de klassiek filosofen absoluut absurd zijn. De vraag is hoe kunnen wij een andere positie van volwassenheid verwerven? Hoe komen we uit de valkuil dat alle keuzes alleen gaan over "*de kleur van de etensbakjes?*" (Sloterdijk, *Woede en Tijd: Een politiek-psychologisch essay* (H. Driessen, Vert.), 2007, p. 31) Dat vergt een nieuwe manier van leven die we geen vorm en inhoud kunnen geven met de herhaling van de kennis en kunde uit ons verleden.

Individuele keuzes en collectieve bewegingen

Steeds meer techniek, steeds minder tijd

Hierboven is geschetst hoe de groeiende technologische ontwikkelingen stukje bij beetje vrijheid oplevert. In dat verband moeten we ons realiseren dat de techniek heel vaak de plaats inneemt die we voorheen toekenden aan slaven of aan een ondergeschikte klasse van werkvolk. Waar de wasmachine door de beperkte handeling van het vullen van het apparaat en het op de knop voor de werking drukken, een was doet waar een werkvrouw en later de huisvrouw in het verleden twee tot drie dagen mee in de weer was, is een van de voorbeelden van de plaats die de techniek inneemt. Voor een belangrijk deel is de techniek die werk en arbeid uit onze handen heeft genomen in het huishouden terechtgekomen, voor een ander deel is het in de industrie opgenomen. Gesneden groenten, voorverpakte voedingsmiddelen en een wereld aan producten die onze behoeften zouden kunnen stillen hebben onze leefwijze ingrijpend veranderd ten opzichte van dat van onze grootouders. We zouden in theorie heel veel ervaring van vrije tijd moeten hebben. Dat we dat niet ervaren vindt zijn grond in het gegeven dat al die mogelijke vrije tijd wordt opgeslokt door nieuwe technieken. Televisie, computer, smartphone en de gigantisch toegenomen mobiliteit zijn maar een

paar ingrediënten van de tijdbesteding die in de plaats van de noodzaak zijn gekomen. Het lijkt wel of er een nieuwe vorm van noodzaak is gecreëerd. Waar de noodzaak in het verleden lag in de wisselwerking met de natuur, het overleven in ongunstige omstandigheden, is de wereld van productie en techniek in de plaats gekomen van de natuur en leven we in een wisselwerking met een voortdurend veranderende technologische werkelijkheid. Juist doordat we ons in de vijftiger en zestiger jaren van de vorige eeuw hebben bevrijd van de knellende banden van kerk en klassen, is er een exponentiële toename van het aantal wetenschappers en technici in de maatschappij opgeklimmen en hebben allemaal hun steentje bijgedragen aan de vernieuwing van de wereld. Er zijn denkers die in dit verband spreken van een acceleratie van de ontwikkelingen. Laten we in dit verband niet vergeten dat de mondialisering een enorme hoeveelheid geestelijk kapitaal, technologische vindingen en wetenschappelijke vooruitgang toevoegen aan de veranderingen die in het westen hebben plaatsgevonden. Wij zijn daarom bijna gedwongen om voortdurend mee te veranderen in een proces dat we kennen als 'life long learning'.

Waar in de klassieke tijd het uitbesteden van arbeid en werk ruimte gaf voor het actief ter hand nemen van je eigen vrije leven lijken onze hulpmiddelen ons te dwingen om reactief te gaan leven. In plaats van vrije tijd leveren ze de druk op om met je tijd mee te gaan. De menselijke culturele ontwikkeling wordt juist gekenmerkt doordat we het reactieve leven hebben vervangen door een actieve manier van leven. Daarmee bedoelen we dat we vanuit het bewustzijn oordelen vellen over ons bestaan en op grond daarvan onszelf doelen kunnen stellen en keuzes maken. Doordat de wereld ons in een voortdurende eis van verandering lijkt te hebben gevangen, is het risico groot dat we onze actieve levenshouding kwijt raken en geleefd gaan worden door de veranderende werkelijkheid om ons heen. We komen dan terecht in een leefwijze die ons opslokt in instrumenteel denken en handelen. De vragen die we ons stellen lijken nog wel op reflectie, maar zijn dat niet werkelijk. We denken alleen na over 'hoe werkt het', 'wat is efficiënt' en dat zijn klassiek gezien vragen die horen bij de noodzaak van het overleven. Hoeveel gemakken ons ook omringen, het lijkt wel of we steeds minder tijd overhebben om over het leven na te denken op een andere manier dan die instrumentele.

Wij mensen zoeken stabiliteit in de veranderende wereld en denken dat dán weer te vinden in de manier van eten, dan weer in meditatie en dan weer in de wijze waarop we bewegen. En al die dingen worden ons aangereikt uit een wetenschappelijke denkwijze waarin de gelijkheid van mensen wordt verward met identiteit. Omdat de menswetenschappen zich hebben laten bepalen door de grote zekerheid die de natuurwetenschappen in voorbije eeuwen boden, hebben die menswetenschappen de aanname van de principiële gelijkheid van mensen zozeer in het denken opgenomen dat alleen de gelijkheid nog gedacht kan worden en men er wetenschappelijk van uitgaat dat de 'gemiddelde mens' een zinvolle bepaling is. Maar er zijn weinig 'gemiddelde' mensen, blijkt nu. Uit recent onderzoek bleek dat voedingsadviezen veel te weinig rekening houden met individuele verschillen. (zie bijlage 1) Wat bij de een de bloedsuikerspiegel omhoog jaagt, doet dat bij de ander veel minder of zelfs omgekeerd. De onderzoekers staan verbaasd van de grote verschillen tussen individuen. Wat in het gemiddelde verdwijnt, onzichtbaar wordt is de uniciteit van ieder mens en de gevarieerdheid van de fysieke en mentale samenstelling van de gemeenschap van groepsdieren, wat wij als mensen zijn.

Is dan wetenschap overbodig? Nee, natuurlijk niet. De mate waarin juist die op basis van gemiddelden ontdekte zaken ons individueel vooruitgang en welzijn hebben gebracht kan niet snel

overdreven worden. Maar juist in het succes lopen we tegen de beperkingen op. Waar het pokkenvaccin voor iedereen (gemiddeld genomen) goed was, is het vandaag de dag zinvol om mee te denken of je het aanbod van de griepvaccin wel of niet gaat accepteren. Probleem daarbij is dat we niet meer weten waar we de benodigde informatie moeten vergaren om zelf keuzes te maken. We hebben geleerd om naar de wetenschap te luisteren als een bron van 'echte' waarheid, maar die kan geen waarheid produceren die individueel is we zullen dus de wetenschappelijke kennis moeten aanvullen met informatie die uit onze ervaringen komt. Het feit dat er eeuwenlang vooral aandacht is geweest voor de exploratie van wetenschappelijke data en daarin een enorme vooruitgang is geboekt van Descartes tot Popper, maakt dat er op het gebied van de exploratie van de status van ervaringen en gevoelens nog een lange weg voor ons ligt.

Dezelfde technologische versnelling die ons als individuen in de greep houdt, zien we maatschappelijk terug bijvoorbeeld in de wetgevende overheid en in de wetenschap die in toenemende mate moeten reageren op onvoorziene veranderingen.

De overheid is in een voortdurend interactie met de burgers bezig om te reageren op de veranderende omstandigheden. Daarbij loopt wet en regelgeving altijd achter de feiten aan zo lijkt het. Aan de andere kant maakt wet en regelgeving ook nieuwe ideeën wakker, worden zaken die eerder niet economisch rendabel waren nu toch in productie genomen. Overheden en andere organisaties hebben een soortgelijke positie als individuen in de wolk. Bovenstaand zagen we al dat Tocqueville beschrijft dat de overheid steeds meer regels en wetten gaat opstellen en hij noemt dat mild despotisme. Terwijl dat milde despotisme ontstaat in een wisselwerking tussen burgers en overheid kan een individu zich juist door het fijnmazig netwerk van regels en wetten waarmee dat milde despotisme gepaard gaat beperkt voelen in zijn volwassen worden. Dan klinkt het verwijt dat 'ze' het anders zouden moeten doen. Het is echter belangrijk om steeds voor ogen te houden dat het verwijzen naar een 'zij' die verantwoordelijk zouden zijn voor de mogelijkheid dat jij als individu volwassen kan worden veel kenmerken vertoont van de puber die de ouders verwijt dat hij zijn zaken niet zelfstandig kan regelen. Volwassenheid vraagt klaarblijkelijk om een andere relatie met de overheid.

Ook in de relatie overheid burgers zien we dat deze vormen van mild despotisme pas gezien kunnen worden nadat er met succes een Verlichtingsproject op poten is gezet. De hedendaagse burgers zijn geschoold, assertief en emancipeert. Ze voelen zich daardoor vaak benauwd door de hoeveelheid regels en wetten, de overheid aan de andere kant voelt zich vaak door diezelfde burgers overvraagd in het regelen en faciliteren van de burgerlijke vrijheden.

Toekomst idealen?

Van de dingen die gebeuren in een samenleving kan worden gezegd dat ze altijd meegenomen worden naar de toekomst en medebepalend zijn voor die toekomst. Techniek is daarvan een helder voorbeeld. Iedere nieuwe technische ontwikkeling heeft eerdere technieken voorwaardelijk nodig om tot stand te komen. De hele cultuur is in die zin een eenheid vanaf het verre verleden tot op de dag van vandaag. Dat maakt ook duidelijk dat wat vandaag gebeurt, een invloed heeft op wat morgen tot stand komt. De toekomst wordt vandaag gemaakt. Daarom is het boeiend om te zien hoe wetgeving waarvan we misschien op grond van het verleden vinden dat er onrecht in wordt gedaan, mogelijk een nieuw begin vormt voor een ontwikkeling naar de toekomst. Wanneer we de

arbeidsmarkt onder de loep nemen, zien we hoe de zekerheid van werk middels vaste contracten aan het verdwijnen is. Dat geeft heel veel mensen een grote bestaansonzekerheid. Ook de binding met het bedrijf waar iemand op een bepaald ogenblik voor kortere of langere tijd werkt, neemt sterk af. Hoe moet je ook loyaal zijn naar een bedrijf dat je geen vaste aanstelling geeft? Maar wanneer het inderdaad zo is dat in de toekomst werk en arbeid zo goed als geheel zullen verdwijnen, dan is het belangrijk om te zien welke gevolgen de huidige situatie voor werknemers heeft. We zien dan hoe de vrijheid van denken toeneemt, hoe juist deze ontwikkeling van de arbeidsmarkt mensen laat overwegen hoe belangrijk werk voor ze is, hoeveel belang ze hechten aan bezit en hoe je dingen kunt gebruiken zonder ze te bezitten. De economie speelt daar direct op in en er ontstaan nieuwe economische initiatieven, beginnend bij de leaseauto, de lease-cv, de lease-smartphone enzovoorts. Ook het delen van een auto door meer mensen, abonnementen die inclusief het gebruik van een techniek zijn en hergebruik middels *mamma mini* zijn voorbeelden van initiatieven die een nieuwe omgang met de wereld van de dingen zou kunnen inluiden. De grotere aandacht voor het eigen, private leven van –met name- de jongere generatie zou al een voorafschaduwning kunnen worden voor een wereld waarin geen of in elk geval weinig werk en arbeid meer bestaat.

In al deze ontwikkelingen ontstaat de vraag hoe het eigenlijk mogelijk is dat we altijd naar een toekomst lijken te reiken die beloofd beter te zijn dan het hier en nu. Hoe komt het dat we al vanaf Plato's *Wetten en de Staat*, denkbeelden hebben over een betere wereld, of het nu in de concrete werkelijkheid is of in een hiernamaals. Om daar antwoord op te geven moeten we ons in de evolutie van de menselijke soort begeven.

Onze natuur

Wetenschappers als de Waal, Tinbergen, Morris e.a. hebben laten zien hoe in de dierenwereld twee gedragslijnen te zien zijn. De ene wordt gevormd door de strijd om te overleven en is gericht op het overleven van de eigen soort, waarbij het individu, de genetische familie en de eigen soort in een piramide van belangrijkheid staan, de andere lijn is die waarin dieren de meest onwaarschijnlijke vormen van empathie en compassie vertonen, op een ontroerende manier rechtvaardig zijn en zelf kunnen afzien van eigen belang om dat rechtvaardigheidsgevoel tot uitdrukking te brengen. Wel is het zo, dat deze laatste lijn in situaties van overleven het onderspit delft, iets wat voor het overleven van soorten in de loop van de evolutie niet meer dan logisch lijkt. Toch is het evolutionair blijkbaar van belang geweest om die de soorten overschrijdende empathie en compassie te laten voortbestaan. Het heeft dus, alhoewel we dat misschien niet direct kunnen zien, belang voor de evolutie.

Wanneer de mensheid tot culturele ontwikkeling komt, wat betekent dat de mensen werktuigen gaan ontwikkelen, dan is dat in een heel direct en dwingend verband met het overleven. Omdat het maken van een werktuig de maker uitschakelt van het vergaren van voedsel en het zorgen voor veiligheid, moet de gemeenschap direct en onvoorwaardelijk bereid zijn om die taken over te nemen van de maker. Omdat een daarmee hele gemeenschap betrokken is bij de totstandkoming en de instandhouding van een cultuur, is de noodzaak een absolute en dwingende voorwaarde hiervoor. Alleen dat wat direct effect had op het overleven, werd deel van de manier van leven van de menselijke soort. Daarmee werd de lijn van empathie en compassie uitgesloten van de menselijke culturele ontwikkeling en dus van de bewustzijnsinhouden van de mensen. Om de werktuigen mee te nemen, ze te gebruiken en ze te kunnen dupliceren moest de mens een actieve omgang met de

werktuigen krijgen. Dat betekende dat het menselijk brein een duurzame verhouding moest leren aangaan met de materialiteit, anders dan de reactieve manier waarop het brein tot dan toe werd ingezet. Niet de impulsen uit het lichaam van honger, dorst of kou, noch de emoties veroorzaakt door gebeurtenissen in de omgeving mochten de maker van zijn activiteit afhouden zodat het deel van het brein dat zich bezighield met het werktuig de lichamelijke informatie goeddeels leerde buitensluiten. Dit noemen we nu het bewustzijn en met het ontstaan van dit onderscheiden veld in het brein ontstond noodzakelijkerwijs ook een niet-bewustzijn, het onbewuste. Toen de mensen landbouw en veeteelt hadden uitgevonden en daarmee een macht over de natuur hadden verworven die het overleven voor een belangrijk deel garandeerde, werd de grens tussen het bewustzijn en het onbewuste 'dunner' omdat de reden voor de afgrenzing minder dwingend was geworden. Dat gaf de mensen een nieuwe ervaring. Er ontstond de mogelijkheid om te manipuleren met bewustzijnsinhouden en de stem van het onbewuste deed zich meer gelden. Dit mondde uit in wat Jaspers de 'Achszeit'ⁱⁱ noemde, de periode van ongeveer 800 tot ongeveer 200 voor Christus, waarin overal op het Eurazische continent de stem van het onbewuste impulsen gaf tot bewustzijnsinhouden over compassie en empathie. Of het nu gaat om Confucius, Boeddha, Socrates of Christus, allen spreken over de anonieme medemens als een mens die onze compassie en onze empathie waard is.

Wat dan ook ontstaat is de stem van het onbewuste die zich laat kennen in de vorm van een ideaal waarin de waarden die uit het bewustzijn waren geweerd, gestalte aannemen. Of het nu gaat om de ideeënwereld van Plato, het ideale keizerrijk van Confucius, het nirwana van het Boeddhisme of de hemel van het Christendom, het zijn ideale werelden die de waarden die niet op het overleven gericht zijn, maar wel deel van ons diepste innerlijk uitmaken, tot hun recht willen laten komen. Al bij Zarathustra zien we hoe dit de vorm van een religieus denken aanneemt. Hij voorziet dat ooit in een eindstrijd het kwade door het goede overwonnen zal worden.

Nu de menselijke culturen toegroeien naar een gezamenlijkheid en wij als mensheid in staat zijn om het menselijk leven zo te beschermen dat we de natuur en de aarde zelf in bescherming moeten nemen tegen onze technologische macht, staan we op de grens van de wereld zoals die is en een wereld zoals die zou kunnen zijn, op de grens van wat is en wat behoort te zijn. Dat brengt de vraag naar voren hoe we met de kloof, zoals Neiman die benoemt, om moeten gaan.

Arendt schrijft in haar werk '**DE MENSELIJKE CONDITIE**'ⁱⁱⁱ dat de mens in de eerste helft van de twintigste eeuw een zodanige macht over de natuur heeft gekregen, dat we de aarde en de natuur in bescherming moeten nemen tegen die macht. We hadden de verantwoordelijkheid om als mensheid te overleven; we hebben nu de verantwoordelijkheid om –ieder van ons voor zich- de aarde en de natuur als kwetsbaar te zien en haar het bestaansrecht te geven dat haar toekomt. Tenslotte is het ons 'thuis' en de plek waar wij evolutionair uit voortkomen. Nergens in de voor ons bereikbare kosmos is een plek waar we ook zouden kunnen leven zonder op een kunstmatige manier de aardse omstandigheden na te bootsen. Het gaat er niet om een discussie op te starten over hoeveel invloed we hebben op de aarde en wat we moeten doen om allerlei reële en vermeende effecten van het menselijk handelen teniet te doen, het gaat er om dat we ons bestaan in evenwicht met de natuur brengen. Dat evenwicht bestaat uit een omgang met de natuurlijke hulpbronnen dat er van uitgaat dat er nog vele generaties mensen na ons gebruik willen maken van delfstoffen, van water en van lucht. Het gaat daarom niet om wetenschappelijke haarkloverijen over wat de draagkracht van de natuur wel of niet is, het gaat om wat in bepaalde kringen de 'ecologische footprint' wordt genoemd

en die moet zo cyclisch zijn dat het sterven van ieder van ons een evenwicht dat door onze geboorte werd verstoord, opnieuw maar anders dan daarvoor, weer tot stand brengt.

Wat is volwassenheid?

Voor aanwijzingen met betrekking tot volwassenheid in de huidige tijd wenden we ons achtereenvolgens tot denkbeelden van de klassieke wereld, Nietzsche, Sloterdijk, Foucault en Jonas.

Klassiek

Bij de Grieken en Romeinen vinden we een mensbeeld waar we steun aan kunnen ontleen om een bepaling voor onze individuele volwassenheid gestalte te geven. Deze vrije mannen trokken hun individualiteit geen ogenblik in twijfel. Zij waren juist vanuit die eenzame positie waarin zij anders waren dan alle anderen, die hun minderen waren, in een situatie gekomen dat zij bloedbroederschap ervoeren met andere vrije mannen. Dat maakte dat de gemeenschap hun aandacht had. Zij waren in hun denken voortdurend gericht op de gemeenschap en wilden hun anders zijn tonen aan de andere vrije mannen. Dat bracht hen op een psychologisch onderscheid waarin een naar binnen gerichte kracht en een naar buiten gerichte kracht kenmerkend waren voor het leven als vrije man. De naar binnen gerichte kracht was de begeerte. De andere kracht was de thymos. Dit was het verlangen om zich te tonen aan de gemeenschap, om te laten zien wat het individu te bieden had aan de gemeenschap waarmee hij als individu een zodanige bijdrage aan de gemeenschap leverde, dat hij werd opgenomen in de verhalen over de stadstaat.

In onze tijd is dit een goede aanzet om na te denken over ons zelfbeeld. De psychologie kent alleen eros als het principe van de begeerte dat ons voortdrijft. Daarmee doen we onszelf tekort. Het maakt dat menselijke gedragingen die horen bij de wereld zoals die zou moeten zijn, onrecht wordt gedaan en deze gereduceerd worden tot verkapt eigenbelang. Altruïsme, empathie, compassie en rechtvaardigheidsgevoelens worden in onze samenleving maar al te vaak afgedaan als onvolwassen, naïef, versluierd egoïsme en meer van dit soort kwalificaties. Een herwaardering voor het begrip thymos zou daarbij kunnen helpen, omdat het daarbij gaat om een behoefte om uitdrukking te geven aan een gevoel of overtuiging die iets zegt over wie je bent en de daaruit voortkomende activiteiten zijn niet direct gekoppeld is aan het (economisch) gewin dat ermee verbonden is. Het gaat veel eer over een omgang met de kloof die recht doet aan je persoonlijke visie over hoe de wereld zou moeten zijn.

“De thymoticus stemt niet bij voorbaat in met de wereld zoals die hem gegeven is. Het is dan ook te zwak om, zoals Kojève deed, 'thymos' te definiëren als strijd om erkenning 'puur vanwege het prestige'. Daarmee ontkent hij de morele ernst die van het begrip uitgaat. Het gaat wel degelijk ergens over, namelijk om sterke waarderingen, die gebaseerd zijn op een verbondenheid met de wereld. Het gaat om dingen die er wel degelijk toe doen.” (Venmans, 2011, p. 160)

Bij het thymotische gaat het om vragen als welke waarde, welke betekenis heb ik voor de wereld, hoe kan ik het bestaan dienen? Dat zijn vragen die in deze tijd van economisch denken bijna pathetisch klinken, maar die er op de keeper beschouwd wel toe doen.

Nietzsche en het nihilisme

Het nihilisme is een ontwikkeling die plaatsvindt in een culturele ontwikkeling. Het behelst het verlies van een drietal kenmerken van een cultuur: Eenheid, Waarheid en Waarden. Omdat we deze vaste waarden kwijtraken raken we als het ware de bodem onder ons bestaan kwijt. Nu zijn er meerdere varianten van het nihilisme, maar Nietzsche beschrijft het nihilisme als een losraken van alle waarden. De eenheid is voorgoed verdwenen. De vraag is of we daarmee terecht zijn gekomen in een wereld waar geldt dat iedere mening maar een mening is en het recht van de sterkste geldig wordt. Nietzsche zelf zegt dat het nihilisme een vorm van leven teweeg bergt die niet iedereen aan zal kunnen. Het zal massabewegingen op gang brengen van mensen die bij gebrek aan richting achter een leider aan lopen en er zullen mensen gek worden van radeloosheid, maar hij zegt ook "Het is een ziekte,(...) dat lijdt geen twijfel, maar dan een ziekte zoals zwangerschap er een is." (Nietzsche, 1994, p. 81)

De testcase of we bezig zijn een nieuwe manier van leven te vinden is het gedachten experiment van eeuwige wederkeer. Maak je keuzes zo dat je met jezelf kunt leven ook als je telkens opnieuw dit leven zou leven.

Sloterdijk cynisme of kynisme

Cynisme is in de oorspronkelijke klassieke betekenis naam voor mensen die zich verzetten tegen de waarden die opgelegd worden aan mensen die in de stadstaat willen leven. Deze mensen, de bekendste is wellicht Diogenes, doen dat omdat ze er van uitgaan dat de natuurlijke manier van leven beter is dan de dwang die opgelegd wordt door cultuur en conventie. In hun leefwijze, die schokkend was voor hun omgeving, wilden ze laten zien dat er andere waarden waren dan die van de stadstaat. Het moderne cynisme heeft echter volgens Sloterdijk juist die confronterende en ook idealistische component verloren. Er is, zoals hierboven ook al in verschillende bewoording werd weergegeven in de postmoderne samenleving een verlies aan vaste waarden en waarheden. De moderne cynicus gebruikt die wisselingen van de waarden voor zijn korte termijn eigen belang, maar verlangt ergens nog wel naar zin, eenheid en betekenis. Hi kan het zich echter permitteren om de ene keer de ene waarde en de andere keer de andere uit de kast te trekken omdat hij diep van binnen weet dat er geen Waarheid of Waarde is. De moderne cynicus kan ook macht uitoefenen doordat die eenheid, die er niet is, wel voorgespiegeld wordt aan anderen als het hen zo uitkomt. Zelf kunnen ze leven met het gebrek aan eenheid, alhoewel ze zich wel regelmatig in bochten moeten wringen om met zichzelf en de wereld verder te kunnen. Er is een stemming van treurigheid die wordt opgevangen door er maar zoveel mogelijk van te genieten. Wat Sloterdijk stoort aan dit cynisme is dat het geen actief leven is. Het thymotische ontstaat niet of nauwelijks bij deze moderne cynicus en als anderen initiatieven nemen om een wereld vorm te geven naar wat zij denken dat de wereld moet zijn, hoeft de cynicus alleen maar met hoongelach hun naïviteit aan te wijzen. Sloterdijk stelt voor om het kynische denken te ontwikkelen waarin hij in feite probeert om de klassieke houding van Diogenes te herformuleren naar een moderne context.

"Kynische rede vindt zijn hoogtepunt in het - ten onrechte als nihilisme beschouwde - inzicht dat men de grote doelstellingen een blauwtje moet laten lopen. Wat dat betreft kan men niet nihilistisch genoeg zijn. Wie alle zogenaamde doelstellingen en waarden in kynische zin afwijst, verbreekt de tovercirkel van de instrumentale rede, waar 'goede' doeleinden worden nagestreefd met 'slechte'

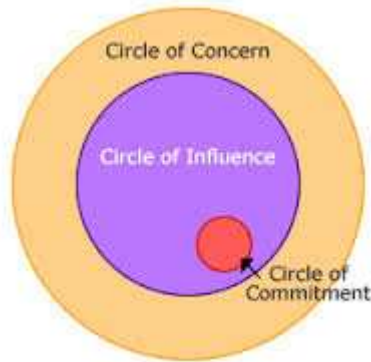
middelen. De middelen hebben wij in de hand, en het zijn middelen van zo'n onvoorstelbaar effect (in alle opzichten: produktie, organisatie en destructie), dat men zich begint af te vragen óf er nog wel doeleinden kunnen zijn die dergelijke middelen dienen. Voor welk 'goed doel' zou men dergelijke mateloze middelen nog nodig hebben? Op het moment dat ons bewustzijn een zodanige rijpheid bereikt dat het de idee van het goede als die van een doel kan laten varen, en zich kan wijden aan wat er al is, wordt ontspanning mogelijk, en dan is het opeenstapelen van middelen ter wille van denkbeeldige, steeds verder verwijderde doeleinden vanzelf overbodig. Alleen vanuit het kynisme kan het cynisme worden ingeperkt, niet vanuit de moraal. Alleen een opgewekt kynisme van de doeleinden komt nooit in de verleiding te vergeten dat het niets te verliezen heeft dan zichzelf.”(Sloterdijk, 1983, 316)

Foucault tussen geproduceerd subject en vrij mens

Hoe komen we tot een eigenzinnig standpunt van waaruit we thymotisch, kynisch of in ieder geval vrij en actief in de klassieke zin van het woord kunnen handelen? Deze vraag deed zich al voor bij Rousseau en lijkt vooralsnog beantwoord te worden vanuit de gedachte dat je de samenleving zoals hij is moet afwijzen om tot kritiek op de kloof te kunnen komen. Na Rousseau het sterkst onder woorden gebracht door Sartre, die vrijheid vooral zag in het 'nieten' van alle anderen om zo jezelf al existerend vorm te laten aannemen.

Maar in het navolgen van het existentialisme ontdekte juist de filosofie van Frankrijk dat er zonder die anderen geen vrijheid kan zijn. Foucault laat zien dat wij leven als geproduceerde subjecten. Maar hoe komen we dan tot volwassenheid? De invloed van de anderen houdt nooit op. We kunnen niet zoals Heidegger voorstelde loskomen van het 'men' en tot autonomie komen. Maar hoe dan wel? Foucault gebruikt daarvoor de term zelfbeheer. We zijn, zoals we onszelf onder de loep nemen in zelfreflectie, altijd geproduceerde subjecten. Dat ik mijzelf als authentieke identiteit kan ervaren doet niet af aan het feit dat ik mijzelf ook als authentieke identiteit zou hebben ervaren als ik 200 jaar eerder of een continent verderop was geboren en opgegroeid, terwijl ik dan ongetwijfeld een heel ander leven zou leiden.

De vraag is wat de relatie is tussen de wereld zoals die is en zoals hij zou moeten zijn en jouw zelfervaring. Soms is de aangeboden vorm uitnodigend voor groei; dan verrijkt de samenleving zoals die is jouw leven, soms past het een beetje en zijn er zaken waarin je je aanpast aan wat is, of je gaat jezelf of de samenleving veranderen zodat de kloof kleiner wordt. Soms neem je stelling tegen de hele manier waarop jouw leven geproduceerd is. Al die zaken hebben hun invloed op jezelf en de wolk waarin je leeft. In ieder geval zegt Foucault ben je dan bezig om een ethos te ontwerpen een vorm van levenskunst waarbij je zelf stuur neemt over je leven. Daarbij is het natuurlijk van groot belang om te kijken wat er binnen je macht ligt en wat niet. Deze van oorsprong stoïcijnse benadering zien we op diverse manieren terug in hedendaagse theorieën. Bijvoorbeeld in de cirkel van betrokkenheid van Covey;



We maken ons natuurlijk druk over de wereld en die komt met huidige stand van de techniek mateloos bij ons binnen. Daar staat tegenover dat niet alles waar ik mij druk over maak ook werkelijk tot het gebied hoort waar ik mijn invloed over kan aanwenden.

1 Als we de zaken niet kunnen veranderen zullen we aan onze houding tegenover die zaken moeten werken

2 Als we ze wel kunnen veranderen moeten we onderzoeken of we dat willen.

3 Als we dat niet willen treedt automatisch regel 1 in werking.

Er zijn bepaalde zaken die we zo belangrijk vinden dat we onszelf daaraan verplicht voelen op de wijze van Kants plichtethiek. Foucault gaat er volledig van uit dat we dat doen in een wereld waarin vaste waarden en waarheden niet bestaan en zelfs onze eigen identiteit als vast punt is losgelaten. Wanneer we nadenken over volwassenheid, dan hebben we de neiging om onze zelfverving als een continuüm aan te nemen, maar dat is een onjuiste voorstelling van zaken. Niet alleen vormt zich in de loop van de eerste levensjaren een zelfverving die we uitdrukken als 'ik', maar ook verandert dat 'ik' voortdurend en vaak zelfs ingrijpend in de loop van ons leven. Bedenk maar eens hoe je in de tijd van de twintiger en dertiger jaren van je leven dacht over zaken als immigratie, superioriteit van het westerse denken, huwelijk, homoseksualiteit enzovoorts. Soms is je mening niet erg veranderd, soms staat je mening nu diametraal tegenover die van toen. Ook je reacties op gebeurtenissen is anders als toen en al met al is de manier waarop je in het leven staat in een stroom van ontwikkeling die door verschillende invloeden wordt bepaald. Ten eerste zijn er de veranderingen van de wereld; ten tweede zijn er de veranderingen die voortkomen uit de levensfasen die je doorloopt en ten derde zijn er de veranderingen die ontstaan uit de wisselwerking van je bewustzijn, je geweten en je gevoelsleven. Als we dus vorm geven aan een persoonlijk ethos dan betekent dat niet een naar buiten brengen van een kern die ons hele leven stabiel aanwezig is, het is geen ontdekken. Wel is er sprake van een al bestaand en reflecterend tot stand brengen van een identiteit die betrouwbaar is. Dat wil zeggen dat een mens, niet zozeer ten opzichte van anderen maar vooral ten opzichte van zichzelf, verandering zal moeten durven waarnemen. In de reflectie op het verleden en de toekomst wordt een narratieve eenheid tot stand gebracht waar hij of zij in het hier en nu mee kan leven. Omdat we gemeenschapswezens zijn zit de ons nabije menselijke gemeenschap vervat in ons verhaal over onszelf. Met 'de anderen' (diegenen die we als 'zij' beschouwen) en de natuur hebben we op grond van het verleden en andere verhouding. Lange tijd waren de anderen en de natuur gevaarlijk, een bedreiging voor het overleven. Vandaag de dag zijn wij een bedreiging voor de anderen en ons eigen overleven door de technische mogelijkheden die we tot stand gebracht hebben. De uitroeiing door de atoombom en onze impact op de natuur zullen voor een hedendaags volwassen worden een nieuwe invulling moeten krijgen.

Jonas en het principe verantwoordelijkheid

Sloterdijk sluit zijn boek **JE MOET JE LEVEN VERANDEREN** af met een verwijzing naar Jonas als hij schrijft;

"Aan de filosoof Hans Jonas hebben we het bewijs te danken dat de uil van Minerva niet altijd pas hij het vallen van de avond begint te vliegen. Door zijn omvorming van de categorische imperatief tot

een ecologische imperatief heeft hij aangetoond dat in onze tijd een vooruitziend filosoferen mogelijk is: 'Handel zo dat de gevolgen van je handelen samengaan met het voortbestaan van echt menselijk leven op aarde.' Hiermee krijgt de metanoëtische imperatief voor het heden, die de categorische imperatief toespitst tot een absolute, voldoende scherpe contouren. Hij stelt de harde eis aan de slag te gaan met het concreet geworden universele. Hij verlangt van ons dat we ons permanent ophouden in het overbelastingsveld van enorme onwaarschijnlijkheden. Omdat hij iedereen persoonlijk toespreekt, moet ik zijn appèl op mezelf betrekken als was ik zijn enige geadresseerde. Van mij wordt geëist me te gedragen alsof ik du moment kan weten wat me te doen staat zodra ik mezelf beschouw als speler in het netwerk van de netwerken. Ik moet elk moment een prognose maken omtrent de gevolgen van mijn handelen voor de ecologie van de werldsamenleving. Het komt me zelfs belachelijk voor mezelf als lid van een volk van zeven miljard te beschouwen, terwijl mijn eigen natie me al te veel is. Ik moet als wereldburger mijn mannetje staan ook al ken ik nauwelijks mijn burens en verwaarloos ik mijn vrienden. Ook al blijven de meesten van mijn nieuwe volksgenoten onbereikbaar voor mij omdat 'Mensheid' noch een geldig adres is, noch een grootheid die je kunt ontmoeten, toch heb ik de taak rekening te houden met haar reële aanwezigheid bij elke handeling die ik verricht. Ik moet me ontplooiën tot een fakir van de co-existentie met alles en allen en mijn voetafdruk op de omgeving reduceren tot het spoor van een veer.' (Sloterdijk, Je Moet Je Leven Veranderen: Over anthropotechniek (H. Driessen, Vert.)(2e druk, 2011)

HET PRINCIPE VERANTWOORDELIJKHEID^v is een antwoord of een kritiek op **HET PRINCIPE HOOP** dat de titel is van een werk van Bloch. Voor Jonas gaat het begrip verantwoordelijkheid verder dan hoop omdat het de activiteit van de individuele mens weer op de agenda zet. Hoop is noodzakelijk om te kunnen leven in een wereld die niet voorspelbaar en beheersbaar maar moet beperkt blijven tot die zaken waar je geen greep op hebt. De zaken die binnen onze macht liggen, moeten we vanuit onze menselijke verantwoordelijkheid aanpakken. Hij herformuleert de categorische imperatief van Kant door te stellen handel zo dat je gedrag niet in strijd is met de duurzaamheid van echt menselijk leven op aarde.

Slot

We hebben laten zien hoe de mensheid door de verstrengeling strijd om het overleven en het vormgeven aan de cultuur steeds bepaalde aspecten (potenties) van het zoogdier mens geen ruimte heeft gegeven in het bewustzijn met als gevolg dat juist deze kenmerken zich gingen tonen in een ideale, niet bestaande, werkelijkheid zoals het hiernamaals of de communistische heilstaat. In de geschiedenis hebben we vele vormen gezien van een of ander model waarlangs de volwassenheid (vaak vooral van anderen) vorm moest krijgen. In de huidige tijd zien we de onmogelijkheid om volwassenheid te definiëren. De wereld verandert, onze kijk op die wereld verandert en wij veranderen zelf. Slechts in het tijdelijke perspectivische ervaren van de kloof tussen de wereld zoals die is en de wereld zoals die zou moeten zijn kunnen we onze volwassenheid vormgeven. In de wisselwerking met anderen dragen we dan bij aan 'de wolk' waar we zelf deel van uitmaken. De invloed die wij hebben is beperkt, maar volwassen worden bestaat niet uit macht over de wereld, het bestaat uit stuurmanskunst ten aanzien van jezelf in relatie tot een mensheid en een aarde. Het is daarom dat we van mening zijn dat de volwassenheid die voor de mensen is weggelegd altijd een activiteit is en dat volwassen zijn hetzelfde is als volwassen worden. Volwassenheid is altijd een ontwikkelingsgang waarbij het nieuwe, het natale, altijd weer zal moeten worden ingevoegd in dat

wat er al verworven is, mogelijkwerijs met als consequentie dat alles wat verworven is herordend moet worden. Dit kan betekenen dat de volwassenheid die we dan meenden te hebben bereikt, wordt tot een nieuwe ervaring van onvolwassenheid.

Volwassen zijn is dus een werkwoord, een activiteit die zichzelf achterhaalt en zichzelf steeds weer onwaar verklaart.

Boeken

Jaspers, K. (1956). *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Frankfurt/Hamburg: Fischer Bücherei.

Jonas, H. (2011). *Het principe verantwoordelijkheid, onderzoek naar een ethiek voor de technologische civilisatie (Ingrid ten Bos vert.)*. Utrecht: Ijzer.

Kruiter, A. (2010). *Mild Despotisme: De hedendaagse democratie en verzorgingsstaat door de ogen van Alexis de Tocqville*. Amsterdam: Van Genneep.

Nietzsche, F. (1994). *Genialogie der Moraal: Een polemisch geschrift (T. Graftdijk, Vert.)(2e druk)*. Amsterdam: Uitgeverij de Arbeiderspers.

Sloterdijk, P. (1992). *Kritiek van de Cynische Rede (T. Davids, Vert.)(2e druk)*. Amsterdam: De Arbeiderspers.

Sloterdijk, P. (2007). *Woede en Tijd: Een politiek-psychologisch essay (H. Driessen, Vert.)*. Amsterdam: Sun.

Sloterdijk, P. (2011). *Je Moet Je Leven Veranderen: Over anthropotechniek (H. Driessen, Vert.)(2e druk)*. Amsterdam: Boom.

Tocqueville, A. (2012). *Over Democratie in Amerika (H. Daalder, & A. Kinneging, Vert.)(3e druk)*. Amsterdam: Lemniscaat.

Venmans, P. (2011). *Het Derde Deel van de Ziel: Over thymos*. Amsterdam/Antwerpen : Uitgeverij Atlas.

Baflo, 28 november 2015

Aanvulling voor 2019:

Voor overige titels en achtergrondinformatie zie:

<https://www.maieutiek.nl/aanbod/cursusmateriaal/>

Of de door cursisten gedeelde informatie op <https://www.maieutiek.nl/reacties-op-waarom-zou-je-volwassen-woorden-najaar-2019/>

ⁱ (Tocqueville, 2012)

ⁱⁱ (Jaspers, 1956)

ⁱⁱⁱ (Arendt, 2009)

^{iv} (Jonas, 2011)