

Inhoud

INLEIDING	3
1 DE PARTICIPATIESAMENLEVING, WAT VERSTAAN WE DAAR EIGENLIJK ONDER?	5
Een bloemlezing van het gebruik van de term participatiesamenleving	5
De participatiesamenleving, een definitie	7
Kritiek	7
2 GEEN WOORDEN, GEEN DADEN	9
Taal en teken	10
Geen woorden, geen daden	12
3 GENEALOGIE VAN DE MODERNE IDENTITEIT	13
Dé moderne identiteit?	13
De vloek van de onttovering	14
De bevestiging van het gewone leven	14
Locke	15
Opkomst van het utilitarisme	15
We were made to thrive	16
Taylor en het goede leven	17
CONCLUSIE	20
GEBRUIKTE LITERATUUR	23
VERANTWOORDING AFBEELDINGEN	24

Inleiding

Een lichaam is een eenheid die uit vele delen bestaat; ondanks hun veelheid vormen al die delen samen één lichaam. Zo is het ook met het lichaam van Christus. [...] Immers, een lichaam bestaat niet uit één deel, maar uit vele. [...] En als het oor zou zeggen: 'Ik ben geen oog, dus ik hoor niet bij het lichaam,' hoort het er dan werkelijk niet bij? Als het hele lichaam oog zou zijn, waarmee zou het dan kunnen horen? Als het hele lichaam oor zou zijn, waarmee zou het dan kunnen ruiken? God heeft nu eenmaal alle lichaamsdelen hun eigen plaats gegeven, precies zoals hij dat wilde. Als ze met elkaar slechts één lichaamsdeel zouden vormen, zou dat dan een lichaam zijn? Het is juist zo dat er een groot aantal delen is en dat die met elkaar één lichaam vormen. Het oog kan niet tegen de hand zeggen: 'Ik heb je niet nodig,' [...] God heeft ons lichaam zo samengesteld dat de delen die het nodig hebben ook zorgvuldiger behandeld worden, zodat het lichaam niet zijn samenhang verliest, maar alle delen elkaar met dezelfde zorg omringen. Wanneer één lichaamsdeel pijn lijdt, lijden alle andere mee; wanneer één lichaamsdeel met respect behandeld wordt, delen alle andere in die vreugde. Welnu, u bent het lichaam van Christus en ieder van u maakt daar deel van uit. (1 Korinthe 12: 12-27, geciteerd uit de Nieuwe Bijbelvertaling)

In zijn eerste troonrede schetst Koning Willem-Alexander een samenleving die van verzorgingsstaat verandert in een samenleving waarin “van iedereen die dat kan, wordt gevraagd verantwoordelijkheid te nemen voor zijn of haar eigen leven en omgeving”: de participatiesamenleving (Rijksoverheid, 2013). Voor Mark Rutte, eindverantwoordelijk voor de tekst van deze troonrede, is de participatiesamenleving geen einddoel, maar ontwikkelt zij zich vanzelf omdat het 'probleemoplossend vermogen' van de samenleving groter wordt. “Mensen zijn hoger opgeleid, mobieler en mondiger dan vroeger en vormen, mede door de invloed van internet en sociale media, op een andere manier sociale verbanden”, aldus Rutte in een debat in de Tweede Kamer dat door de ChristenUnie was aangevraagd (Volkskrant, 2014). Het debat was aangevraagd omdat bijna een jaar na genoemde troonrede Rutte nog geen goede onderbouwing voor de participatiesamenleving had kunnen geven.

Door mijn werk in de gezondheidszorg kom ik in aanraking met de gevolgen van het beleid, met de implicaties die de 'keukentafelgesprekken' op de mantelzorgers hebben. Daar maak ik me zorgen om. Tegelijkertijd bemerk ik een ontwikkeling die voor mijn gevoel haaks staat op het aansporen tot participatie. Ik word in mijn werk geconfronteerd met een toenemende bureaucratisering en regeldruk. Als ik, in de voetsporen van Foucault, probeer te bedenken welke woorden er in de dertig jaar dat ik in de gezondheidszorg werk de medische praktijk zijn binnengekomen, kom ik op een rijtje als: protocolleren, borgen, evidence based practice, image guided radiotherapy. Allemaal goede dingen, maar de manier waarop ze gebruikt worden, lijkt vooral om verantwoordelijkheid af te dekken.

In deze scriptie wil ik nagaan waarom het beleid dat gericht is op meer participatie, meer mantelzorg lijkt te wringen.

Nu ben ik tijdens mijn studie wijsbegeerte gefascineerd geraakt door het gedachtegoed van Charles Taylor. Het was mijn bedoeling door het schrijven van een bachelor thesis meer grip te krijgen op zijn omvangrijke oeuvre. Met het nadenken daarover vroeg ik mij af of zijn gedachtegoed kan helpen het probleem dat ik signaleerde over de participatiesamenleving beter te begrijpen. En of zijn denken misschien zelfs een betere basis biedt voor een samenleving waarin van iedereen verantwoordelijkheid voor zijn of haar omgeving kan worden gevraagd. Op het eerste gezicht wekt deze combinatie misschien wat bevreemding. Nadenken over een term uit het politieke discours aan de hand van het werk van een denker die in Nederland vooral bekend is geworden door zijn wat wollig geschreven *Sources of the Self* en *A Secular Age*. Taylor was echter ook een politiek denker en was jarenlang als *Professor of Philosophy and Political Science* verbonden aan de McGill University in Montreal.

Taylor betoogt in *Social Theory as Practice* dat een sociale theorie niet alleen dient om onze maatschappij in te richten, maar ook om onszelf als individu te definiëren en dat een dergelijke definitie bovendien onze sociale praktijk vormgeeft. (Taylor, 1983, p. 12) Een sociale theorie vooronderstelt niet alleen een bepaald zelfverstaan, het kan ook zijn dat het dit zelfverstaan uitdaagt, bevraagt of verandert. De theorieën van Marx en Freud zijn daarvan een voorbeeld. Onze praktijken worden niet alleen *direct* door de theorie beïnvloed, maar ook indirect via de vorming van het zelfverstaan (a.w., p. 11). Dit betekent dat een sociale theorie, het zelfverstaan van de mensen die deze theorie aanhangen en hun sociale praktijken enigszins moeten samenhangen. En wanneer we dit toespitsen op de participatiesamenleving moeten we ons dus de vraag stellen of de theorie daarvan samenhangt met het zelfverstaan van de mensen die deze theorie als praktijk zullen uitvoeren.

In het eerste hoofdstuk probeer ik duidelijk te maken wat bedoeld wordt met een participatiesamenleving. In het tweede hoofdstuk wil ik laten zien hoe Taylor tot de bovengenoemde claim komt en wat ik bedoel met zelfverstaan.

Vervolgens wil ik in hoofdstuk 3 met behulp van Taylor's boek *Sources of the Self* laten zien op welke manier onze moderne liberale identiteit is gevormd. Voordat we ons af kunnen vragen of het zelfverstaan van de moderne Nederlander samenhangt met de theorie en de praktijk van de participatiesamenleving, zullen we moeten weten welk zelfverstaan we aan hem of haar kunnen toeschrijven. Taylor volgt minutieus de ontwikkeling van het zelfverstaan van de mens in een maatschappij die gekenmerkt werd door een theïstisch perspectief (waarin een participatiesamenleving, in ieder geval theoretisch, een stevig fundament heeft) tot een seculiere, liberale samenleving waarin ons zelfverstaan door andere bronnen wordt gevoed dan de Bijbel.

In de conclusie hoop ik de vraag te kunnen beantwoorden waarom de roep om een participatiemaatschappij lijkt te botsen met onze huidige manier van samenleven. Waarom lijkt ons zelfverstaan niet te corresponderen met een zelfverstaan dat nodig is voor een participatiesamenleving? En welke bouwstenen reikt Taylor ons aan om op een mens-waardige manier onszelf te delen met onze omgeving.

De participatiesamenleving, wat verstaan we daar eigenlijk onder?

ROEPING

*Zuster Immaculata die al vier en dertig jaar
verlamde oude mensen wast, in bed verschoont,
en eten voert,
zal nooit haar naam vermeld zien.
Maar elke ongewassen aap die met een bord: dat hij
vóór dit, of tegen dat is, het verkeer verspert,
ziet 's avonds reeds zijn smoel op de tee vee.
Toch goed dat er een God is.
(Gerard Reve, Het zingend hart)*

Alhoewel iedereen wel ongeveer aanvoelt wat er bedoeld wordt met de term participatiesamenleving is het nog niet zo gemakkelijk om een precieze definitie te geven. Deze, en verwante termen als vitale samenleving, doe-democratie, samenredzaamheid, actief burgerschap en sociaal ondernemerschap duiden een beweging aan in ons denken over de samenleving die nog niet volledig is uitgekristalliseerd. Dat maakt de term kwetsbaar, bijvoorbeeld voor oneigenlijk gebruik vanuit de politiek. Maar het is ook een hachelijke onderneming om op basis van een nog niet vastomlijnde term een onderzoek uit te voeren. Toch betekent dat niet dat een onderzoek naar het denken over de participatiesamenleving onmogelijk is; wel dat het belangrijk is om duidelijk te omschrijven hoe de term in dit onderzoek precies is gebruikt. In dit hoofdstuk zal ik onderzoeken hoe deze en vergelijkbare termen in verschillende contexten zijn gebruikt en een poging doen om een goede definitie te geven.

Een bloemlezing van het gebruik van de term participatiesamenleving

De afgelopen decennia is de term participatiesamenleving voorzichtig opgeschoten in het publieke debat. Ze lijkt in de periode dat Mark Rutte regeringsverantwoordelijkheid draagt tot bloei te zijn gekomen. Een overzicht.

- In 1991 schrijft Jan Peter Balkenende naar aanleiding van het daarvoor gehouden Christelijk Sociaal Congres onder andere over welke verantwoordelijkheden burgers eigenlijk dragen: "Het aanspreken van de mens op zijn of haar verantwoordelijkheid is een wezenlijk bestanddeel van de christelijke mensvisie. [...] Het veronderstelt verantwoordelijkheid voor de eigen woon- en leefomgeving en een solidaire houding in de richting van kwetsbaren in de mondiale samenleving. Persoonlijke verantwoordelijkheid houdt ook de erkenning in van een verantwoorde balans tussen rechten en plichten en tussen lasten en lusten. [...] In de afgelopen decennia is gewerkt aan een stelsel waarin zorg en daarop gerichte overheidsfacilitering op een voetstuk werden geplaatst. Dat leidt soms tot overbelasting van degenen die (nog) betaald werk verrichten en onvoldoende kansen voor mensen die aan de kant staan. Een activerende benadering - waardoor mensen ook niet te snel tot 'slachtoffers' worden verklaard - is geboden, mede om blijvend de positie van kwetsbaren te beschermen. Dit activerende perspectief is nodig gezien de steeds belangrijker wordende internationale omgeving. Bij een participatiesamenleving hoort ook een zodanig overheidsoptreden dat de verkokerde bureaucratie niet elk maatschappelijk initiatief in de kiem smoort. Op

bepaalde onderdelen moet de overheid een stap terug doen (bijvoorbeeld bij de werknemersverzekeringen), op andere juist een stap vooruit zetten (bijvoorbeeld - internationale - normstelling ten behoeve van het milieu). Een kerntakenstrategie is onmisbaar.” (Jan Peter Balkenende, 1991, pp. 506-507)

- Bij het in ontvangst nemen van de Abraham Kuyper-prijs van de Princeton University spreekt (dan) premier Balkenende over de verantwoordelijkheid die door Kuyper zo laag mogelijk in de samenleving werd neergelegd (soevereiniteit in eigen kring). Balkenende signaleert dat die gaandeweg de 20^e eeuw steeds meer bij de burger werd weggehaald of door de burger werd afgeschoven. Hij constateert ook dat in veel landen een zoektocht gaande is: “Many countries are searching for new ways of organizing their societies, of reinstating the responsibilities of both the state and the general public, and of creating a civil society” (J. P. Balkenende, 2004, p. 149). Van de staat mag worden verwacht dat zij voorwaarden schept die het burgers en organisaties mogelijk maakt hun verantwoordelijkheden te kunnen uitvoeren.
- In 2005 is het weer minister-president Balkenende die de participatiesamenleving op de kaart zet, ditmaal in een Bilderberglezing. De focus ligt nu op wat van het bedrijfsleven verwacht kan worden ter versterking van het vermogen van de burger zijn verantwoordelijkheid te nemen. (J. P. Balkenende, 2010)
- In juli 2013 verschijnt de kabinetsnota *Doe-democratie*. “Het kabinet wil ruimte en vertrouwen bieden aan maatschappelijk initiatieven en actief bijdragen aan de transitie naar meer doe-democratie (een vorm van meebeslissen van burgers door zelf maatschappelijke vraagstukken op te pakken). [...] Het gaat niet vanzelf, sommigen zijn sceptisch: burgers zouden niet willen, niet kunnen of het zou uit democratische overwegingen onwenselijk zijn. Ook zou de overheid er niet op zijn ingesteld met haar oerkrachten die leiden tot verstatelijking van dienstverlening, standaardisatie en centralisatie. Maar, ondanks al deze tegenkrachten en tegenwerpingen *gebeurt het toch!* (cursivering mdh) [...] Het is van groot belang dat de overheid actief bijdraagt aan de transitie naar meer doe-democratie, door te ‘zorgen dat’ in plaats van te ‘zorgen voor’. De praktijk is vaak weerbarstig, de oerkrachten en tegenwerpingen zijn sterk. Het kabinet wil de transitie bevorderen, ondersteunen en versnellen en presenteert daarvoor met deze nota een gezamenlijke versnellingsagenda.” (Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, 2013).
- In 2013 horen we over de participatiesamenleving in de Troonrede: “van iedereen die dat kan, wordt gevraagd verantwoordelijkheid te nemen voor zijn of haar eigen leven en omgeving”
- Op 27 maart 2014 is professor Govert Buijs, bijzonder hoogleraar politieke filosofie & levensbeschouwing aan de VU en bestuurslid van het WI voor het CDA, door de ChristenUnie uitgenodigd voor de Groen van Prinstererlezing, die hij houdt onder de titel “De eeuw van de burger”. Hij vraagt hierin aandacht voor de christelijke notie *agapè*, die hij omschrijft als “iemand concrete commitment aan, concrete inzet voor het *openbloeien* (cursivering mdh) van iemand op weg naar gedeelde vreugde (ook en juist wanneer die bloei en daarmee de vreugde bedreigd wordt)” (Buijs, 2014, p. 28). Buijs schetst de ontwikkeling van de afgelopen eeuw als volgt: “Terugkijkend kunnen we zeggen dat de situatie vóór de verzorgingsstaat er een was van morele vorming en plichten, waarbij echter de rechten er te mager af kwamen. Men bleef te veel overgeleverd aan de toevallige morele inspiratie van maatschappelijke initiatiefnemers. Voor grote groepen bleef de existentiële zorg knagen: ‘zal er straks wel iemand voor mij zorgen, als ik het echt nodig heb?’ De verzorgingsstaat heeft daarna, vooral na de jaren zestig-revolte, een wereld geschapen van alleen maar rechten, zonder plichten (waardoor morele vorming per direct overbodig werd), maar blijkt nu hoe langer hoe

meer een zelf ondermijnend project” (a.w., p. 44). Buijs pleit daarom voor een nieuw maatschappelijk contract “waarin vermaledijde woorden van weleer (plichten, morele vorming) een nieuwe coalitie aangaan met de soms overgewaardeerde, maar toch ook belangrijke winst van de laatste decennia, de herontdekking van het begrip ‘rechten.’” (a.w., p.44)

- In het in de inleiding genoemde debat over de participatiesamenleving constateert premier Rutte een ontwikkeling die gaande is, waarbij mensen het heft in eigen hand nemen en zelf dingen in hun omgeving organiseren. Het is dus niet iets wat de overheid wil, ze sluit alleen maar aan bij iets wat zich aan het ontwikkelen is. (Volkskrant, 2014)
- In 2014 publiceert het WI van de ChristenUnie een rapport onder de naam *Coöperatiemaatschappij : solidariteit organiseren in de eenentwintigste eeuw*. Hierin wordt benadrukt dat mensen tot bloei komen in het samen-leven: “De mens is een relationeel wezen en door naar anderen om te zien komen mensen tot hun recht en tot ontplooiing. Hij heeft de opdracht gekregen om zorg te dragen voor Gods schepping en voor zijn medemensen” (van Putten, 2014, p. 49). Zij stellen dat het christelijk-sociaal denken altijd al een derde weg heeft gezocht tussen een “liberaal denken in termen van zelfredzaamheid en het socialistische blindstaren op de overheid” (a.w. p. 51). Zij spreken, in navolging van de eerder genoemde Govert Buijs, liever over coöperatiemaatschappij omdat “in een coöperatie mensen samen werken om gezamenlijk voordeel te bereiken. Daarbij heeft ieder zijn inbreng, op basis van zijn capaciteit of expertise. In een coöperatie zijn deelnemers afhankelijk van elkaar, hebben ze gedeelde belangen en zeggenschap. Coöperaties kunnen bovendien betaalde krachten hebben, die een deel van het werk verzetten. Op deze manier kunnen we ook de organisatie van solidariteit zien.” (a.w. p. 60)

De participatiesamenleving, een definitie

Wat bedoelen we precies, wanneer we de term participatiesamenleving gebruiken, of waarop zou je de gebruikers van de term kunnen aanspreken?

Er tekent zich een aantal noties af. Ten eerste *weten* burgers in een participatiesamenleving zich verantwoordelijk voor hun omgeving. Dat gaat dus verder dan dat er verantwoordelijkheid van hen gevraagd kan worden, zoals in de Troonrede werd gesteld. Inherent aan menszijn is een onderlinge afhankelijkheid: mensen overleven niet alleen. Morele vorming, morele oefenplaatsen lijken daarbij onontbeerlijk.

Ten tweede mag van de overheid verwacht worden, dat ze ruimte maakt voor de verantwoordelijkheid die burgers op zich nemen en deze ondersteunt. Dat betekent ook dat de participatiesamenleving niet gezien kan worden als een manier om te bezuinigen. Het is heel wel mogelijk dat deze manier van omgaan met elkaar meer kost, dan wanneer we ‘de markt’ voor een oplossing laten zorgen.

Mijn definitie van de participatiesamenleving ontleen ik (deels) aan Govert Buijs: het concrete commitment van de Nederlandse burger aan, en zijn concrete inzet voor het openbloeien van de mens in zijn on-middellijke invloedssfeer (ook en juist wanneer die bloei bedreigd wordt) met het gevolg dat de gever en de ontvanger beiden meer als mens tot hun recht komen.

Ik wil nadenken over de (on)mogelijkheid van de participatiesamenleving in een Westerse maatschappij met behulp van het werk van Charles Taylor. Ik denk dat dat een vruchtbare denkoefening kan zijn, omdat Taylor veel heeft nagedacht over het zelfverstaan van de moderne mens en wat dat betekent voor het samenleven.

Kritiek

Er is veel kritiek op het gebruik van de term participatiesamenleving, zeker wanneer dit vanuit beleidsmakers gebeurt. Een veelgehoorde kritiek is dat het beleid zichzelf tegensprekt: maatregelen om mantelzorg mogelijk te maken (bijvoorbeeld de levensloopregeling) worden afgeschaft. Een andere kritiek is dat de overheid te gulzig is, en helemaal niet ruimte voor de burger laat, maar juist de regel- en controledruk opvoert. Ook de kritiek van Frank Hindriks wil ik hier niet ongenoemd laten. In de oratie die hij uitspreekt bij het aanvaarden van het ambt van hoogleraar in de Ethiek, Sociale en Politieke Filosofie aan de Rijksuniversiteit Groningen, betoogt hij dat de participatiesamenleving tot stigmatisering leidt van hen die niet mee kunnen komen. (Hindriks, 2015). Deze zogenaamde ‘participatieparadox’ treedt op wanneer de kansen in een samenleving ongelijk verdeeld zijn. Iemand die de pech heeft weinig sociale bagage te hebben, wordt gebrandmerkt als iemand die zijn verantwoordelijkheid ontloopt.

Hoewel dit soort zaken erg relevant zijn bij het nadenken over de participatiesamenleving, valt dit buiten mijn onderzoeksvraag.

De reflectie in deze scriptie is bedoeld om helder te krijgen welk mensbeeld past bij het idee van de participatiesamenleving en of het zelfverstaan van de moderne mens daarbij past.

DOCENTEN NOEMEN HET SPIEKEN

WIJ NOEMEN HET TEAMWORK

Loesje

loesje@loesje.nl
www.loesje.nl/school

Geen woorden, geen daden

*Die Sprache ist das Haus des Seins. In ihrer
Behausung wohnt der Mensch
(Martin Heidegger, Über den Humanismus)*

In *Social Theory as Practice*, een lezing die hij in 1981 in Delhi houdt en die in 1983 in de gelijknamige bundel wordt gepubliceerd, betoogt Taylor dat een sociale theorie onze sociale praktijken kan beïnvloeden. Dit komt doordat een sociale theorie ons zelfverstaan kan veranderen en ons zelfverstaan kan funderend zijn voor onze praktijken; ons zelfverstaan kan bovendien ook weer invloed hebben op onze sociale theorie (1983, p. 18). Als deze claim terecht is, hangen zelfverstaan en onze sociale praktijken nauw met elkaar samen. Wanneer we op een vruchtbare manier over een participatiesamenleving willen spreken, moet ons zelfverstaan dan corresponderen met die van een participatiesamenleving. Het is dus belangrijk na te gaan waarom Taylor dit verband legt.

Taal en teken

Om te begrijpen hoe Taylor tot deze uitspraak komt, moeten we ons verdiepen in de rol die taal speelt in het (politieke) denken van Taylor. Mogelijk speelt daarbij een rol dat Taylor opgroeide in een door taalstrijd verscheurd gedeelte van Canada. Vooral in *Philosophical Papers, volume 1, Human agency and language*, zet hij uiteen wat taal tot stand brengt in het menselijk leven en in een menselijke samenleving. Taal is in het denken van Taylor een constituerend gebeuren (1985, p. 273). Het is de taal die wij leren van anderen, die ons plaatst in een gemeenschap. We kunnen niet willekeurig etiketten op zaken om ons heen plakken, we moeten zorgen dat we door anderen begrepen worden (1985, p. 237). We hebben taal ook nodig om over onszelf na te denken. Door het articuleren van onze gevoelens, leren we ze kennen, leren we onszelf kennen (1985, p. 53). Wanneer we onze gevoelens uitspreken verandert er iets. Iets dat uitgesproken is, is niet meer hetzelfde als daarvoor. "The reason why coming to recognize that 'I love her' or 'I'm jealous' alters the emotion is that this kind of self-articulacy is essential to *that* kind of love and jealousy. The avowal is constitutive of *this* feeling (cursivering in origineel). (1985, p. 71) Verder betoogt Taylor in *Sources of the Self* dat wij een samenhangend verhaal van ons leven willen vertellen (1989, p. 59). We maken een narratief van onze geschiedenis door te vertellen waar we vandaan komen en waar we naar toegaan. De richting die ons leven heeft, wordt bepaald door datgene wat wij als het goede beschouwen. Onze identiteit is daarom nauw verbonden met onze morele oordelen: "To know who you are is to be oriented in moral space, a space in which questions arise about what is good or bad, what is worth doing and what not, what has meaning and importance for you and what is trivial and secondary." (1989, p. 40) Maar onze moraliteit hangt niet alleen nauw samen met onze identiteit, ze is voor haar ontwikkeling ook weer afhankelijk van de taal.

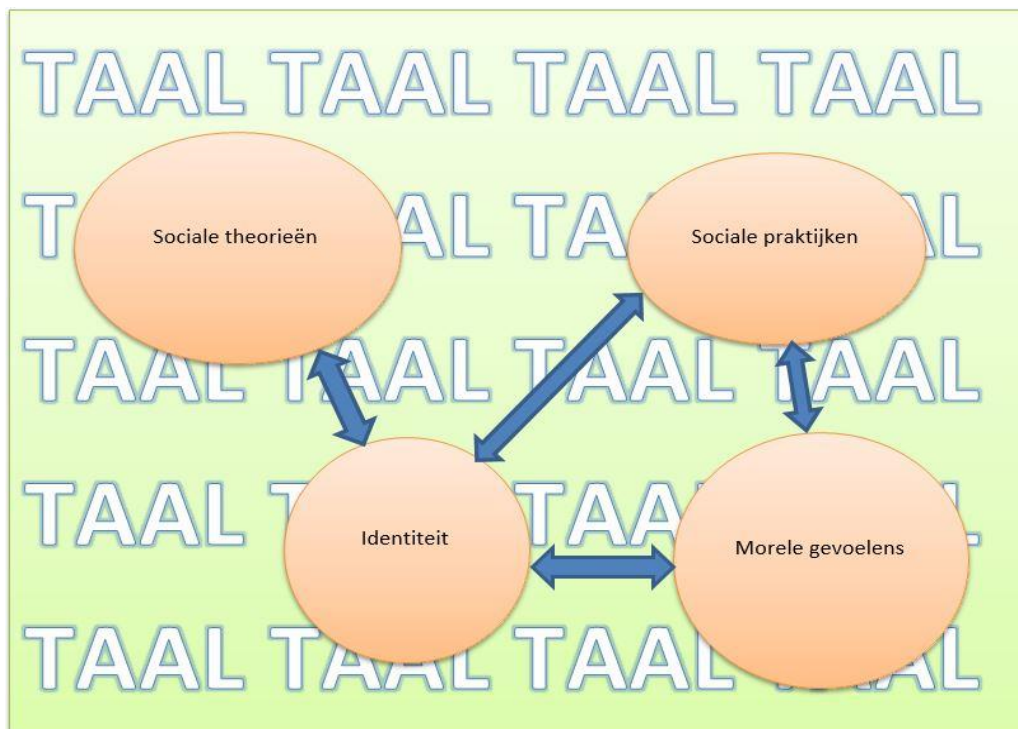
"It is language which lies behind the feature mentioned in section III.2, that our feelings are always open to further articulation just because they already involve articulation. It is because we are language-animals that we have articulated feelings, and hence that none of our subject-referring feelings can exist out of the range of articulation. Because our language gives expression to qualitative distinctions, by which we can have a sense of higher goals, and hence have an emotional experience with strong evaluation, we open an issue which can never be definitively closed. Or otherwise put, man by his existence gives an answer to a question which thereby is

posed and can never be finally answered. Our language is not just that in which we frame our answers, but that whereby there is a question about the truly good.” (1985, pp. 74,75)

Het is nu eenvoudig om onder woorden te brengen wat bedoeld wordt met zelfverstaan. We zouden dit begrip kunnen definiëren als de rol die je voor jezelf weglegt in het narratief dat je van je leven schrijft. Het gaat dan om wie je wilt zijn, en hoe je rol zich verhoudt tot de andere personages (ver weg en dichtbij) in je levensverhaal.

Onze oordelen worden gevormd door de taal, omdat we onze gevoelens articuleren in taal en evalueren in taal. Taal maakt inzicht in onze gevoelens mogelijk en maakt het mogelijk dat we de waarde begrijpen die sommige dingen voor ons hebben. We tekenen als het ware een morele kaart van onszelf en zijn steeds weer bezig onze positie op de kaart te bepalen.

Door het steeds weer articuleren van onze gedachten, en door het in dialoog zijn met onze omgeving, zijn wij in staat om (complexe) theorieën te ontwikkelen; en in het nadenken en met elkaar discussiëren over de manier waarop we het beste kunnen samenleven, ontvouwen zich sociale theorieën (1985, p. 260).



Figuur 1 Schematische weergave van de menselijke praktijken en hun verhouding tot de taal: onze identiteit en onze moraal, onze sociale theorieën en praktijken kunnen alleen maar ontkiemen op het 'kweekbed' van de taal

Taal constitueert ook de publieke ruimte. “Second, language serves to place some matter out in the open between interlocutors. One might say that language enables us to put things in public space. That something emerges into what I want to call public space means that it is no longer just a matter for me, or for you, or for both of us severally, but is now something for us, that is for us together.” (1985, p. 259) Taal moeten we overigens niet te beperkt opvatten. Het gaat niet alleen om onze woorden, maar om alle middelen waarmee we onszelf uitdrukken (1985, p. 234). Taal is **princiepelijk** een intermenselijk gebeuren, onze sociale praktijken zijn daarom een voorwaarde voor het gebruik van de taal. Ook andersom is dat het geval. Niet alleen omdat sociale praktijken plaatsvinden in de taal, maar ook omdat de taal een taalgemeenschap constitueert. In de taal worden we aangesproken als gesprekspartners, worden we gesprekspartners gemaakt. De taal verandert dus onze positie in het geheel van de samenleving,

we krijgen een naam. De taal is daarom noodzakelijk om de onderlinge verhoudingen menselijk te maken(1985, p. 237).

We hebben nu gezien dat sociale theorieën, sociale praktijken, ons zelfverstaan en onze moraliteit met taal te maken hebben. We hebben nog niet ontdekt wat maakt dat sociale theorieën sociale praktijken kunnen beïnvloeden of ondermijnen. Dat dit in de visie van Taylor zo is, maakt hij duidelijk aan de hand van de naturalistische taaltheorie, waar hij voortdurend mee in discussie is. Wanneer je taal reduceert tot tekens is het mogelijk om een taal te leren door observatie. En dat is iets wat Taylor stellig ontkent. Een taal leer je alleen maar in het gebruik, in conversatie met anderen. Taal kan de gebruiker daarbij veranderen, doordat je jezelf evalueert in het gebruik van taal(1985, p. 290).

Op dezelfde manier kunnen de menswetenschappen ons veranderen. Ook hier hekelt Taylor de drang om deze op dezelfde manier als de natuurwetenschappen te behandelen. In de natuurwetenschappen is het ideaal om het studieobject los van de omgeving, feitelijk – zonder interpretatie - te bestuderen. Dat is iets wat in de menswetenschappen onmogelijk is.

“This is the striking disanalogy between natural science and political theories. The latter can undermine, strengthen or shape the practice that they bear on. And that is because a) they are theories about practices, which b) are partly constituted by certain self-understandings. To the extent that c) theories transform this self-understandings, they undercut, bolster or transform the constitutive features of practices. [...] Theory in this domain transforms his own object.”(1983, p. 12)

*particeps, cipis, adi. [pars en cāpio] aan iets deelnemend, deelachtig (c. gen.) praemiorum; rationis; ꝑꝑalei (met iem.) sceleris medeplichtig; subst.: deelnemer, deelgenoot, kameraad meus Ter.; belli, *tori. — ~cipatio, ōnis, f. [participāre] (lat.) deelachtigheid. — ~cipō, I. [particeps] a) iem. in iets laten delen, deelgenoot maken van enz. servum consilii, alqm sermone Pl.; *dentes sensu participantur Lucr.; alium alio. — b) iets met iem. delen laudes cum alqo. — c) in iets delen *pen-tem parem.*

Geen woorden, geen daden

Taylor laat mijns inziens overtuigend zien dat ons zelfverstaan onze sociale theorieën en praktijken kan beïnvloeden en zelf ook weer veranderd kan worden door die theorieën en praktijken. Hij overtuigt mij ook wanneer hij betoogt dat de taal dit proces niet alleen formeel mogelijk maakt, maar dat wij ook inhoudelijk gevormd worden door de dialectiek tussen de taal en ons zelfverstaan. De taal is een web waar de verschillende kenmerken van menselijk leven uit opkomen, die het ons mogelijk maakt om te handelen en te theoretiseren. Taal maakt reflectie mogelijk, de menselijke identiteit, het gevoel dat wij niet een 'zelf' hebben, maar een 'zelf' zijn. Het is de dialectiek tussen taal en zelfverstaan, tussen taal en sociale theorie en praktijk die ons de mogelijkheid geeft om te kunnen samenleven. De spin in het taalweb is ons zelfverstaan; elke verandering in ons denken over onszelf heeft onmiddellijk implicaties voor onze sociale theorieën en onze sociale praktijken. Het is dus via een verandering in het zelfverstaan van leden van een samenleving dat sociale theorieën en sociale praktijken zullen veranderen. Dat betekent ook, dat wanneer we spanning voelen tussen een sociale of politieke theorie en de praktijken in de samenleving, het vruchtbaar kan zijn om het vigerende zelfverstaan te onderzoeken. Wanneer we met elkaar willen samenleving in een participatiemaatschappij, betekent dit dat we onszelf moeten verstaan als mensen die met elkaar delen van wat we hebben en wie we zijn. En dat we woorden zullen moeten vinden die ons helpen dit zelfverstaan in de praktijk te brengen.

Genealogie van de moderne identiteit

*We know we were made for so much more than ordinary
lives
Its time for us to more than just survive
We were made to thrive
(fragment van de song Thrive van de band Casting Crowns)*

In *Sources of the Self* schetst Charles Taylor de ontwikkeling van de moderne identiteit. We hebben dit werk dus nodig als we willen weten of het moderne zelfverstaan past bij de participatiesamenleving. Taylor gaat nauwkeurig na op welke manier in de westerse geschiedenis het zelfverstaan is opgevat. Maar waarom is het nodig om daarvoor te onderzoeken wat vroegere concepties van het zelfverstaan zijn? Is het niet beter om hedendaagse mensen te interviewen en hen te laten verhalen hoe zij zichzelf en hun verhouding tot de mensen en de dingen om hen heen zien?

Taylor betoogt dat hij geen diachroon oorzakelijk verband schetst, maar zich steeds afvraagt welke omstandigheden de moderne identiteit hebben bevorderd, wat de aantrekkingskracht van de nieuwe identiteit is geweest (1989, pp. 202-203). Hij bestudeert daarbij ook de praktijken die een bepaald zelfverstaan hebben bevorderd.

“The kinds of ideas I’m interested in here – moral ideals, understandings of the human predicament, concepts of the self – for the most part exist in our lives through being embedded in practices. By ‘practice’, I mean something extremely vague and general: more or less any stable configuration of shared activity, whose shape is defined by a certain pattern of dos and don’ts, can be a practice for my purpose. [...] The basic relation is that ideas articulate practices as patterns of dos and don’ts. That is, the ideas frequently arise from attempts to formulate and bring to some conscious expression the underlying rationale of the patterns.” (1989, p. 204)

Eigenlijk onderzoekt Taylor dus wat de kracht van bepaalde zelfconcepties en morele idealen is geweest in de praktijken en de articulaties daarvan. Door ons te verhouden tot deze beelden, door ons af te vragen waarom wij een bepaalde zelfconceptie wel of niet aantrekkelijk vinden, ontdekken we onze eigen sociale verbeeldingen, ontdekken we wat onze eigen morele bronnen zijn.

Dé moderne identiteit?

Maar over welke Westerse moderne identiteit hebben we het eigenlijk? Kun je de identiteit van oma op de Veluwe wel op één hoop gooien met die van een yup uit Amsterdam Zuid? Terecht wijst Keith Tester erop dat het onderwerp van *A Secular Age* – waarin Taylor onderzoekt hoe de ontwikkeling verloopt van de mens die zichzelf in een vanzelfsprekend theïstisch perspectief verstaat tot de moderne seculier identiteit - helemaal niet zo duidelijk is. (Tester, 2010, p. 665). Wie is die ‘wij’, waar Taylor het over heeft? Mijns inziens gaat zijn kritiek ook op voor *Sources of the Self*; nergens maakt Taylor duidelijk wat hij precies bedoelt met de moderne identiteit. In een replek op Tester antwoordt Taylor hierop dat bepaalde ontwikkelingen weliswaar in het ene gebied eerder arriveren dan in het andere, en dat er dus sprake is van ‘multipelen moderniteiten’, die ook verschillende ‘social imaginaries’ hebben (Taylor, 2010, p. 677). Maar er is wel een soort achtergrondplaatje dat in de samenleving gedeeld wordt. “To characterize the social imaginary of a given society is not to say that every last person shares this understanding; it just means

that this understanding is widespread enough to make sense of the common practices that this imaginary sustains” (a.w. p. 678) Zo wordt de westerse samenleving bijvoorbeeld gestempeld door een ‘immanent frame’. (a.w. p.678). En ook al heeft oma op de Veluwe wel degelijk transcendentie ervaringen, toch zullen veel van haar praktijken alleen in het immanente frame begrijpelijk zijn. Het zijn deze achtergrondplaatjes en het bijbehorende zelfverstaan waar Taylor naar op zoek is.

De vloek van de onttovering

Hoewel niemand de veelzijdigheid van Taylors werk zal ontkennen, het is ook heel goed mogelijk het te karakteriseren als veel variaties op één thema: het verlies van transcendentie in de moderniteit. Wat betekent het voor het zelfverstaan en het samenleven van de moderne mens te beseffen dat er niets boven het leven uitstijgt? Het gaat dan niet alleen over het verloren gaan van een relatie met een hogere macht, bijvoorbeeld de relatie met God zoals die in een theïstisch geïnspireerd leven wordt ervaren. Elk zelfverstaan met daarin het besef, dat de betekenis van het leven niet uitgeput is door de dimensie van het fysieke bestaan, wordt daarbij ingesloten. Dit verlies van transcendentie, theïstisch of seculier, maakt dat we niet volledig mens zijn. Wanneer we bijvoorbeeld de samenleving opvatten als een verzameling op zichzelf staande individuen, zijn we blind voor het feit dat we betekenis aan ons leven geven in en door de relatie met anderen. Of wanneer we de natuur opvatten als een voorraadvat met grondstoffen, gaan we voorbij aan de betekenis die we voor ons leven kunnen ontleen aan duizelingwekkende ravijnen of de stilte in de duinen.

Welk thema Taylor ook oppakt, menswetenschappen, taal of zelfverstaan, altijd is hij in debat met het naturalisme, dat de mens reduceert tot een ééndimensionaal wezen. Hij vindt dit een opvatting die intern incoherent is. In een interview met Ger Groot geeft Taylor aan dat ook zij die met de mond een immanent wereldbeeld belijden, betekenis in hun leven zoeken. “We zoeken nu eenmaal betekenis in ons leven [...] Dat doen ook de zogenaamde reductionisten. Hun poging om tot een verklaring voor ons bestaan te komen komt zelf uit die behoefte voort, ook al zoeken ze het daarbij in een volstrekt verkeerde richting. Als je hun redeneringen goed bekijkt, zie je hoe die zichzelf weerleggen. Omdat er een beroep wordt gedaan op morele ideeën over een “zelf” dat vervolgens in de theorie wordt ontkend. Ze zoeken naar een verklaring, maar dat zoeken zelf voedt zich vanuit een behoefte die ze theoretisch nu juist proberen te elimineren.”(Groot, 1998, pp. 272-273). Voor Taylor kan de mens dus pas voluit mens zijn als hij het transcendent karakter van zijn menszijn herkent en erkent. Dat de moderne mens de neiging heeft om alles te reduceren tot een immanent vlak zou je een vorm van ‘zijnsvergetelheid’ kunnen noemen.

Dit immanente frame is kenmerkend voor de moderne Westerse beschaving, maar dat is niet altijd zo geweest. Het is, volgens Taylor, bovendien ook mogelijk dat hier weer een eind aan komt.(1989, p. 111) Er zijn twee ontwikkelingen in de Westerse geschiedenis aan te wijzen, die ons hebben gemaakt tot wie we nu zijn. De eerste is de door Taylor genoemde ‘bevestiging van het gewone leven’. Hij bedoelt hiermee de secularisatie van een beweging die met de Reformatie begon. De tweede ontwikkeling vindt plaats in de 17^e eeuw en wordt onder woorden gebracht door John Locke. Deze ontwikkeling weekt de mens los van het web van de samenleving en zet hem op eigen benen. Wat bedoelt Taylor precies met deze twee ontwikkelingen en waarom zijn ze zo belangrijk?

De bevestiging van het gewone leven

In de loop van de ontstaansgeschiedenis van het christendom was er in de Kerk een soort

taakverdeling ontstaan. De geestelijkheid bad en bestudeerde de Heilige Schrift, de adel vocht en de boer bewerkte het land om iedereen van eten te voorzien. Dat had in de eerste plaats tot gevolg dat het gewone leven lager werd geacht dan het leven van de geestelijkheid, en in de tweede plaats ook dat het voor het gewone volk niet nodig was om zich aan God toe te wijden. Hun heil werd bewerkstelligt door bemiddeling van de geestelijkheid. De Reformatie verwierp dat er bemiddeling nodig was tussen God en de mens en dat mensen die een 'hogere' roeping hadden, zoals de geestelijkheid, in deze bemiddeling een rol speelden. Het ging de Reformatoren er om dat God evengoed gediend kon worden in het gewone leven en dat de toewijding aan God daarin even belangrijk was als in een kloosterroeping. Door secularisatie van deze ontwikkeling zijn we het dagelijkse leven hoger gaan waarderen, wat zich bijvoorbeeld uit in de inspanningen om het lijden te verminderen. Dit was een breuk, niet alleen met het geestelijk klimaat, maar ook met de Aristotelische ethiek, die in de Middeleeuwen nog veel invloed had. Voor Aristoteles is het gewone leven wel noodzakelijk voor het streven naar het goede leven, maar niet om zichzelf. Het gewone leven was alleen nodig om een leven, gewijd aan de politieke en theoretische beschouwing, mogelijk te maken. Dat laatste aspect had veel meer waarde dan het gewone leven dat dat mogelijk maakte. (1989, p. 278)

In calvinistische gebieden zien we niet alleen een nieuwe orde in de kerk, maar ook in de maatschappij. Men had een afschuw van sociale wanorde. Er werd gehamerd op persoonlijke discipline: de mens is immers Gods rentmeester op aarde. In de wetenschap heeft dat tot gevolg dat tradities niet zonder meer aanvaard worden. En dus wordt het Calvinisme, en zeker ook het calvinistische Puritanisme een gastvrije omgeving voor de natuurwetenschap: God moet immers ook gezocht worden in het gewone leven! "Want deze (nl. de schepping, mdh) is voor onze ogen als een prachtig boek, waarin alle schepselen, groot en klein, de letters zijn, die ons te aanschouwen geven wat van God niet gezien kan worden, namelijk Zijn eeuwige kracht en Goddelijkheid" (de Brès, 1561, artikel 2). Hoewel God natuurlijk ook nog steeds gezocht wordt in gebed en Bijbelstudie, staat dit niet meer tegenover of boven het onderzoek in de natuur. Gods almacht wordt geprezen in het onderzoek naar de natuurwetten, waarin Hij Zich, net als in de heilsgeschiedenis, laat kennen. Uiteindelijk zal dit, ironisch genoeg, gaan leiden tot een instrumentele houding ten opzichte van de wereld, die daardoor een andere betekenis krijgt. De orde, die voorheen in de kosmos werd gesitueerd, en waarmee de mens zichzelf in harmonie moest brengen, wordt een mechanische orde die de mens ter beschikking staat. (1989, pp. 230-233)

Locke

In de 17^e eeuw komt er – breed – een beweging op gang die je zou kunnen kenmerken door disciplineren. In het leger, in de gezondheidszorg, op verschillende levenssterreinen wordt dit verschijnsel zichtbaar. Dat slaat ook terug op het zelfverstaan. Dit wordt onder woorden gebracht door Locke. Men gaat een instrumentele houding aannemen ten opzichte van zichzelf. Wanneer men een stap terug doet van zichzelf, zichzelf tot een object van onderzoek maakt, kan men zijn eigenschappen, gewoontes en gevoelens analyseren en bewerken. Op die manier kan men controle krijgen over zichzelf. (1989, p. 160) Maar dat is niet het enige dat gebeurt in dit proces. Wanneer we het zelf als object gaan beschouwen, gaan we het los zien van de omgeving. Er ontstaat een politiek atomisme en in het kielzog daarvan contract theorieën. Het moet nu gerechtvaardigd worden dat mensen deel zijn van een gemeenschap die collectieve macht tot besluitvorming heeft. Het individu is van nature niet aan enig gezag gebonden, dat moet worden gecreëerd. In deze tijd zien we ook een theorie van rechten ontstaan. (1989, p. 196)

Opkomst van het utilitarisme

We hadden al gezien dat de Reformatie niet veel op had met bemiddeling tussen God en mens.

Ook magische praktijken moesten het ontgelden. Het gevolg was dat ook het psychische niet meer in de kosmos werd gelokaliseerd, zoals voorheen, maar in de mens. Ook waarden hebben op deze manier geen ontologische status meer, maar zijn in de mens gelokaliseerd. (1989, p. 186) Taylor spreekt in dit opzicht, in navolging van Weber, van onttovering. "The decline of the world-view underlying magic was the obverse of the rise of the new sense of freedom and self-possession." (1989, p. 192) Dit proces gaat gelijk op met het hernieuwd opklaaien van de discussie over het voluntarisme. Dit was geen nieuwe discussie, al in de 13^e eeuw maakte dit de tongen en de pennen los. Thomas van Aquino legde de nadruk op onze natuurlijke aanleg voor de bepaling van het goede, God vraagt immers geen dingen van ons die tegen ons welzijn ingaan. Duns Scotus daarentegen vond dat dat Gods almacht beperkte. God is vrij om te bepalen wat goed is. Bas Hengstmengel merkt op dat de opvattingen van Duns Scotus ook bij Calvin nadrukkelijk aanwezig zijn. (Hengstmengel, 2015, p. 88) In het calvinisme slaat de balans dus door in de richting van Gods almacht, die staat niet meer ter discussie. Wat God wil, dat is goed. Bij John Locke zien we daar een verandering in ontstaan. Wij kunnen Gods wil niet alleen kennen in de openbaring, maar ook door ons redelijk denken. Het verstand wordt nu belangrijk bij de bepaling van wat goed is. En dan is het nog een kleine stap naar het utilitarisme, waarin op een rationele manier het geluk en welzijn van zoveel mogelijk mensen kan worden bepaald. (1989, p. 249) De denkers van de Verlichting waren vervolgens van mening dat alleen de natuurwetenschap een goede interpretatie van het goede in het menselijk leven kan geven. (1989, p. 323) De neiging tot zelfbehoud en het verlangen naar geluk werden gezien als een soort zwaartekracht. Het is daarom belangrijk dat iedereen zijn eigen belangen behartigt en zorgt voor zijn eigen welzijn. Dat komt de samenleving als geheel ten goede.

We were made to thrive

In het laatste hoofdstuk maakt Taylor de balans op. Met zorg ziet Taylor de ontwikkeling dat het naturalisme, in de vorm van atomisme en utilitarisme, het paradigma lijkt te worden voor de morele bron van de moderne mens. Niet alleen omdat het naturalisme geneigd is het leven te ontdoen van diepte en betekenis, dat zeker ook. Door de instrumentele houding ten opzichte van onze gevoelens lijkt er immers weinig ruimte te zijn om onszelf te zien als mensen die tot bloei komen door de diepere lagen in onszelf aan te boren. Maar ook omdat een duurzame *samenleving* wordt bedreigd door de publieke consequenties. Taylor valt hierbij terug op De Tocqueville die heeft onderzocht wat zichzelf besturende samenlevingen nodig hebben om te kunnen stand houden.

"There is an important set of conditions of the continuing health of self-governing societies, well explored by Tocqueville. These include a strong sense of identification of the citizens with their public institutions and political way of life, and may also involve some decentralization of power when the central institutions are too distant and bureaucratized to sustain a continuing sense of participation by themselves. These conditions are under threat in our highly concentrated and mobile societies, which are so dominated by instrumentalist considerations in both economic and defence policies". (1989, p. 505)

In *Irreducibly Social Goods* wraakt Taylor het atomistisch denken, omdat het de samenleving uitsluitend als een verzameling individuen ziet. (1990, p. 47) De consequentie daarvan is dat het alleen oog heeft voor het goede voor individuen, of wat te herleiden is als goed voor individuen. Taylors stelling in dit artikel is dat er dingen zijn die goed zijn in zichzelf, zonder dat ze instrumenteel een ander doel dienen, zoals 'participatory self-rule'. "This tradition takes the life of the 'citizen' understood as a person who is not simply subjected to power but participates in his/her own rule, as an essential component of human dignity. It contrasts the life in which citizens direct themselves towards issues in which the fate of peoples and cultures hangs in the

balance, with the narrow confines of a life which is focussed only on self-enrichment, or private pleasures” (1990, p. 59) Bovendien valt het goede in onze samenleving vaak samen met het goede in materiële zin (welvaart), iets wat een uitvloeisel is van de ethiek van het gewone leven. Dit heeft als consequentie dat we alles zo efficiënt mogelijk willen organiseren - dat levert de meeste welvaart op - met als gevolg centralisering en bureaucrativering. (1990, p. 61) Het atomistische politieke denken ondermijnt hiermee de mogelijkheid voor burgers voor participatie.

Wat het atomisme aantrekkelijk maakt, is dat we een gevoel van controle hebben. Door het succes van de natuurwetenschappen denken we dat we het beste op dezelfde manier met ons zelfverstaan en de maatschappij om kunnen gaan. In de natuurwetenschappen kunnen we vooruitgang boeken door te abstraheren in een onderzoek en telkens één parameter te veranderen. Dat is een effectieve methode. De verleiding is daarom groot om dit ook in de menswetenschappen, de economie en de sociologie toe te passen. Ook ons zelfverstaan wordt beïnvloedt door dit gevoel van controle willen hebben. Het maakt dat we tegenslagen heel moeilijk kunnen accepteren, omdat die ons laten zien, dat we over heel veel dingen geen controle hebben.

Taylor en het goede leven

Hoewel Taylor zelf geen uitgebreide visie articuleert over welk zelfverstaan de mens zo volledig mogelijk tot bloei laat komen, vinden we verspreid over zijn werk wel allerlei hints.

We worden gevormd en vormen onszelf binnen een horizon van waarden. Het is belangrijk om onszelf zo te verstaan. Maar we zitten daar niet in gevangen. En in de manier waarop we ons tot deze horizon verhouden (bevestigen, verwerpen, bevragen) bouwen we zelf ook aan de horizon voor anderen om ons heen. De horizon is dus niet onveranderlijk. (1989, p. 111 en 177) Het is heel belangrijk dat ook dit aspect in het zelfverstaan opgenomen is: we zitten niet opgesloten in onszelf. Natuurlijk is het wel mogelijk om je te onttrekken aan het publieke debat, democratische processen etc. Maar ook dan bouw je mee aan schuivende horizon. Eén en andermaal (1992, p. 10; 1998, p. 47) waarschuwt Taylor voor het gevaar van *soft despotism*, een term die hij leent van De Tocqueville. Wanneer in een democratie de macht centraliseert en bureaucratiseert, zullen burgers minder geneigd zijn om hun stem te laten horen. Op deze manier wordt alleen de mening van een bepaalde elite gehoord en meegenomen in het democratisch besluitvormingsproces. Dit is een gevaar waar vooral het atomistische mensbeeld vatbaar voor is. (1983, p. 22; 1992, p. 9) Ik wijd uit over dit *soft despotisme* omdat het goed illustreert dat het mogelijk is dat de mens bouwt aan een horizon, die zijn zelfverstaan ondermijnt. Immers bij het atomisme hoort een zelfverstaan van de mens als een vrij en rationeel wezen. En die vrijheid wordt op een irrationele manier uitgehold.

Het is volgens Taylor belangrijk dat we deze horizon van waarden herkennen en erkennen, dat we articuleren wat het is, dat wij als het goede ervaren, dat onze horizon constitueert. Op deze manier zouden deze waarden er ook echt zijn, zonder dat ze in stenen tafelen zijn gegraveerd zoals voorheen de Decaloog. (1989, pp. 341-343) Ook de kunst kan hierbij een rol spelen; de verbeeldingskracht kan ons het vermogen geven ‘te zien dat het goed is’ (1989, pp. 447-455).

In *A Catholic Modernity* vraagt Taylor aandacht voor de mens als beelddrager van God. “Human diversity is part of the way in which we are made in the image of God.” (2005, p. 11) Het feit dat de mens naar het beeld van de God, een Drie-eenheid, is geschapen, betekent dat we elkaar nodig hebben om een compleet mens te zijn. Het is niet alleen dat we niet overleven als we ons afzonderen van onze medemensen, we hebben het anders-zijn van de mensen om ons heen nodig om volledig mens te zijn. “This is the oneness of diverse beings who come to see that they

cannot attain wholeness alone, that their complementarity is essential" (a.w.,p.11)
Maar een 'onttoverd' leven is evenmin compleet, waarbij besef van transcendentie niet uitsluitend christelijk of theïstisch is. Het gaat om een besef dat de betekenis van het leven niet uitgeput is door het leven zelf. De 'immanente revolutie van het exclusieve humanisme' is een bedreiging omdat we niet meer begrijpen wie we als mens zijn (2005, p. 24) Antihumanistische denkers, Nietzsche voorop, hebben geageerd tegen alles wat het leven inperkt. "Life properly understood also affirms death and destruction. To pretend otherwise is to try to restrict it, tame it, hem it in, deprive it of its highest manifestations, what makes it something you can say yes to" (2005, p. 25). Volgens Taylor maakt het denken van Nietzsche en het neo-nietzscheanisme duidelijk dat het voor mensen onmogelijk is om tevreden te zijn met een immanente manier van leven. Christelijke spiritualiteit is niet het enig mogelijke antwoord, maar voor de katholieke Taylor wel het meest voor de hand liggende. "Our being in the image of God is also our standing among others in the stream of love which is that facet of God's life we try to grasp, very inadequately, in speaking of the Trinity. Now it makes a whole lot of difference whether you think this kind of love is a possibility for us humans. I think it is, but only to the extent that we open ourselves to God, which means in fact, overstepping the limits set in theory by exclusive humanisms" (2005, p. 33)

HALLO
DE TIJDSGEEST
IS VERANDERD

WE DOEN
HET NU WEER
SAMEN

Loesje

POSTBUS 1045 6801 BA ARNHEM

Conclusie

*The family is where we first learn to listen and share, to be patient and show respect, to help one another.
(tweet van Paus Franciscus, 11 april 2016)*

We lijken in onze Nederlandse samenleving te worstelen met het verschijnsel participatiesamenleving. In de kranten verschijnen regelmatig artikelen die de moeilijkheden die burgers ervaren, beschrijven. Zo publiceerde het NiDi een studie naar de (on)mogelijkheden die mensen in hun leven hebben voor het geven van mantelzorg. (Hogerbrugge, 2016). Heleen Crul roept op om drie-generatiehuizen te bouwen (Crul, 2016). Malou van Hintum publiceert persoonlijke ervaringen waarbij ze de worsteling beschrijft om de zorg voor haar vader te kunnen combineren met haar eigen leven. (Hintum van, 2016). De roep om een participatiesamenleving lijkt ergens te wringen. Mantelzorgers raken in de knel. We lijken niet de bagage te hebben die nodig is om voor onze omgeving te zorgen. Nu we de moderne identiteit hebben geanalyseerd aan de hand van het denken van Charles Taylor, begrijpen we waarom. Taylor laat zien dat ons moderne zelfverstaan, wellicht door het succes van de natuurwetenschappen, vooral wordt gevoed vanuit een reductionistisch naturalisme. De moderne mens heeft een atomistisch beeld van identiteit. We zijn zelf verantwoordelijk voor ons eigen leven, en door rationeel te zijn kunnen we goed voor onszelf zorgen. Wanneer we vanuit dit gezichtspunt naar de participatiemaatschappij kijken, kunnen we begrijpen dat we met een dergelijk zelfverstaan niet op een constructieve manier vorm kunnen geven aan een samenleving waar de nadruk ligt op het samen doen en het van elkaar afhankelijk zijn. De politiek in ons land is gestempeld door het liberalisme. Femke Halsema, fractieleider van een partij die voortkwam uit een fusie van onder andere de communistische partij, werd in 2006 door de jongeren van de VVD verkozen tot liberaal van het jaar! Het is daarom niet verwonderlijk dat de politiek en het overheidsbeleid zijn afgestemd op een atomistische mensopvatting. Het beleid is er helemaal niet op gericht om verantwoordelijkheden lager in de maatschappij te leggen. We zien dat bijvoorbeeld aan de toenemende regeldruk. Die wijst juist op centralisering van verantwoordelijkheid, iets dat door Taylor terecht is aangemerkt als een gevolg van het atomisme. Het beleid frustreert dus juist de mogelijkheid tot participatie.

We zouden deze worsteling ook op een andere manier kunnen verwoorden, nl. als een botsing tussen een immanent en een transcendent zelfverstaan. We zagen dat Taylor het onmogelijk voor de mens acht om in een immanent frame te leven. In het eerder genoemde interview met Ger Groot verwijt hij de 'reductionisten' dat zij, hoewel zij dit ontkennen toch betekenis zoeken in hun leven. Je zou de roep om een participatiesamenleving dus ook kunnen interpreteren als het gelijk van Taylor. We komen erachter dat we een samenleving niet kunnen zien als een optelsom van individuen en de aarde niet als een voorraadvat grondstoffen. Voor beiden geldt dat het meer is, dat er een betekenis bovenuit stijgt. De worsteling die we in deze tijd zien, wordt veroorzaakt doordat de behoefte aan transcendentie nog niet is uitgekristalliseerd in ons zelfverstaan, en dat veel beleid daar nog niet op is afgestemd.

Hoe het ook zij, het kabinet ziet in de samenleving een beweging waarin mensen meer verantwoordelijkheid nemen voor elkaar en voor elkaar zorgen en wil het beleid daarop laten aansluiten. Wanneer het gedachtegoed van de participatiesamenleving inderdaad breed onder de bevolking leeft, kunnen we met Taylor in de hand zeggen dat het waarschijnlijk is dat het zelfverstaan van de burger verandert. Taylor heeft immers laten zien, zowel in zijn theorie als aan de hand van voorbeelden in de geschiedenis, dat sociale praktijken het zelfverstaan en

vervolgens de sociale theorie kunnen beïnvloeden. Het zou dus kunnen zijn dat we in een overgangsfase verkeren. Beleidsmakers zullen zich dan moeten realiseren dat veel beleid is afgestemd op een atomistisch, reductionistisch zelfverstaan. Een probleem daarbij is dat een dergelijk beleid erop gericht is processen zo efficiënt en goedkoop mogelijk te laten verlopen. Dat wordt in onze samenleving óók belangrijk gevonden. De vraag is daarom of de signalering van het kabinet wel klopt en niet gebaseerd is op *wishful thinking* of alleen maar een beweging is in een bepaalde laag van de bevolking. Of, iets cynischer, dat het alleen maar een schaamlap is voor een bezuinigingsoperatie, die bovendien zichzelf ondergraaft.

Ik vroeg me ook af of het gedachtegoed van Taylor zelf een betere basis voor het idee van een participatiesamenleving geeft, en ik denk dat dat het geval is. Voor een participatiesamenleving is het noodzakelijk dat we onszelf verstaan als 'deel van het geheel'. In de antropologie van Taylor kan de mens alleen op een zinvolle manier samenleven als hij zichzelf (op een dialectische manier) invoegt in een gemeenschap. Uit zijn historisch onderzoek blijkt dat de moderne mens zichzelf niet zo verstaat, en dat het atomistisch zelfverstaan hem in de weg zit zichzelf te delen. Wanneer we dus met elkaar willen samenleven in een participatiemaatschappij zullen we ons nieuwe manieren moeten eigen maken om ons zelfverstaan vorm te geven. Het gedachtegoed van Taylor zou daar een constructieve rol kunnen spelen. In zijn taaltheorie heeft Taylor een centrale plaats voor de horizon van betekenis waarin wij ons voegen wanneer we een taal leren. We zijn van onze omgeving afhankelijk bij het leren van een taal. Dat geldt voor de taal, maar dat geldt ook voor de manier waarop we onszelf leren kennen, voor de waarden en normen die we ons eigen maken. Dat geldt ook voor de manier waarop we ons invoegen in sociale praktijken. Betekent dat, dat we daarin geen eigen keuzes kunnen maken en dat we gedetermineerd zijn tot een bepaalde praktijk? Nee, dat betekent het niet. We zijn vrij om keuzes te maken, maar het maken van deze keuzes is alleen maar denkbaar tegen een achtergrond die er al is. Een negatie van een praktijk kan alleen maar gemaakt worden, wanneer er een praktijk is om te ontkennen. Dat betekent voor Taylor dat we niet alleen voor het overleven afhankelijk zijn van anderen, maar dat we eenvoudigweg niet compleet zijn zonder onze medemensen.

Het gaat in dit zelfverstaan om een besef van afhankelijkheid: voor mijn welbevinden, voor mijn floreren ben ik afhankelijk van anderen. Ik heb de mensen om mij heen nodig om mezelf te leren begrijpen. Het is een dialectisch proces waarin de ander mij bevraagt en het mij zo mogelijk maakt om te ontdekken wie ik ten diepste ben. Maar ook: ik ben onmisbaar voor het welbevinden van anderen, voor het tot bloei komen van de mensen om mij heen. De betekenis die ik aan mijn leven geef, is een deel van de horizon waartegen de mensen om mij heen zichzelf leren verstaan. Die horizon zal steeds in beweging zijn door de nieuwe betekenissen die worden ontdekt in het met elkaar delen van betekenisgeving.

Mijns inziens laat Taylor overtuigend zien dat ik bij het leren van een taal, bij het duiden van mijzelf en mijn omgeving anderen nodig heb, en dat ik voor deze dingen nodig ben voor de mensen in mijn omgeving. Dit zelfverstaan is noodzakelijk voor een manier van samenleven waarbij wij ons inzetten voor onze omgeving. De apostel Paulus gebruikt om de onderlinge afhankelijkheid van de christenen in Korinthe te illustreren het beeld van een lichaam. (1 Korinthe 12). Zoals iedereen een ander lichaamsdeel is – want als we allemaal ogen zijn, is er geen lichaam – zo zijn we als mensen allemaal anders, maar kunnen we niet zonder elkaar. En ieder lichaamsdeel heeft er last van wanneer er met één van de andere lichaamsdelen iets mis is. Dat weet iedereen, die zijn kleine teen wel eens flink gestoten heeft. Wanneer we onszelf verstaan als een lichaamsdeel van een lichaam, dan zullen we bedacht zijn op het welzijn van de andere lichaamsdelen, van de mensen om ons heen.

Taylor heeft mijns inziens overtuigend laten zien dat de manier waarop we onszelf verstaan nauw samenhangt met onze sociale theorieën en praktijken. Ik denk daarom dat, wanneer ons zelfverstaan verandert, onze oriëntatie op ons samenleven zal veranderen. Dat zal te zien zijn in het dagelijks leven en dat zal theorievorming beïnvloeden. En zoals we ons in elke praktijk, waarin we willen excelleren, moeten trainen, zo is dat ook met onze inzet voor onze omgeving. We zullen ons moeten oefenen in het 'luisteren en delen, in het geduldig zijn en respect tonen, in het helpen van elkaar'. Daar beginnen we mee in het gezin, zoals @pontifex twitterde, en er zijn talloze andere plaatsen waar we ons hierin kunnen bekwamen.

Ik definieerde de participatiesamenleving als het concrete commitment van de Nederlandse burger aan, en zijn concrete inzet voor het openbloeien van de mens in zijn on-middellijke invloedssfeer (ook en juist wanneer die bloei bedreigd wordt) met het gevolg dat de gever en de ontvanger beiden meer als mens tot hun recht komen. Het zelfverstaan dat Taylor schetst, geeft de mens van de 21^e eeuw de mogelijkheid om zichzelf te zien als een onmisbaar onderdeel van het web van de samenleving. Om dit commitment en deze inzet te versterken is het nodig dat we ons hierin oefenen en een sociale theorie ontwikkelen waarin dit zelfverstaan en de bijbehorende vaardigheden een rol spelen.

Gebruikte literatuur

- Balkenende, J. P. (1991). Hoe verder na het Christelijk-Sociaal Congres? *Christen Democratische Verkenningen*, 12, december 1991, 502-510. Retrieved from <http://irs.ub.rug.nl/dbi/516e551bd00d0>
- Balkenende, J. P. (2004). Solid Values for a Better Future. *The Princeton Seminary, bulletin.25, Part 2 (2004)*, 143-152. Retrieved from <http://journals.ptsem.edu/id/PSB2004252/dmd008>
- Balkenende, J. P. (2010). Vijf coördinaten van een nieuwe participatiemaatschappij. In J. P. Balkenende (Ed.), *Het woord is aan de minister-president. Acht jaar premierschap in vijftig speeches* (pp. 28-36). Den Haag.
- Buijs, G. (2014). *De eeuw van de burger, Mr. G. Groen van Prinstererlezing 2014* (W. I. v. d. ChristenUnie Ed.).
- Crul, H. (2016). Woningnood? Bouw drie generatiehuizen. *NRC, zaterdag 5 maart 2016*. Retrieved from http://digitaleeditie.nrc.nl/digitaleeditie/NH/2016/2/20160305_/NH-1595300/NRC_Handelsblad_20160305_2_02_2.pdf
- de Brès, G. (1561). *Nederlandse Geloofsbelijdenis*.
- Groot, G. (1998). *Twee zielen : gesprekken met hedendaagse filosofen*. Nijmegen :: SUN.
- Heidegger, M. (1947). *Über den Humanismus*. Frankfurt am Main :: Klostermann.
- Hengstmengel, B. (2015). *Denken met het hart : christelijke filosofie in de traditie van Augustinus en Calvijn*. Amsterdam :: Buijten & Schipperheijn Motief.
- Hindriks, F. A. (2015). *Gedeelde verantwoordelijkheid in een verdeelde samenleving*. Oratie uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar in de Ethiek, Sociale en Politieke Filosofie aan de Rijksuniversiteit Groningen op dinsdag 6 oktober 2015. Retrieved from <http://www.rug.nl/staff/f.a.hindriks/oratie-frank-hindriks.pdf>
- Hintum van, M. (2016). Dat is een taak voor de familie. *NRC Handelsblad, 26 maart 2016, Opinie en debat*, pp. 8-9. Retrieved from http://digitaleeditie.nrc.nl/losseverkoop/NH/2016/2/20160326_/NH-1602338/NRC_Handelsblad_20160326_2_08_1.pdf
- Hogerbrugge, M. (2016). Continuïteit in familiebanden. *Demos, bulletin over bevolking en samenleving, jaargang 32, nummer 1, januari 2016*, p. 1-3. Retrieved from <http://www.nidi.nl/shared/content/demos/2016/demos-32-01-hogerbrugge.pdf>
- Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties. (2013). *DE DOE-DEMOCRATIE, Kabinetsnota ter stimulering van een vitale samenleving*. Retrieved from <https://www.rijksoverheid.nl/documenten/publicaties/2013/07/09/kabinetsnota-doe-democratie>.
- Reve, G. (1973). *Het zingend hart*. Amsterdam :: Athenaeum, Polak en Van Genneep.
- Rijksoverheid. (2013). Troonrede, uitgesproken op 17 september 2013. Retrieved from <https://www.rijksoverheid.nl/documenten/toespraken/2013/09/17/troonrede-2013>
- Taylor, C. (1983). *Social theory as practice*. Delhi; New York: Oxford University Press.
- Taylor, C. (1985). *Human agency and language*. Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the self : the making of the modern identity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Taylor, C. (1990). "Irreducibly Social Goods." In G. Brennan, , Walsh, C (Ed.), *Rationality, Individualism and Public Policy*. Canberra: , : Australian National University.
- Taylor, C. (1992). *The ethics of authenticity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Taylor, C. (1998). The Dangers of Soft Despotism. In A. Etzioni (Ed.), *The essential communitarian reader*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Taylor, C. (2005). A Catholic Modernity? *Believing Scholars : Ten Catholic Intellectuals* (pp. 2005-2010-2001): Fordham University Press.
- Taylor, C. (2010). Charles Taylor replies. *New Blackfriars*, 91(1036), 677-679. Retrieved from http://dx.doi.org/10.1111/j.1741-2005.2010.01397_2.x

- Tester, K. (2010). Multiculturalism, Catholicism and Us. *New Blackfriars*, 91(1036), 665-676.
Retrieved from <http://dx.doi.org/10.1111/j.1741-2005.2010.01397.1.x>
- van Putten, R., van Beekers W., Mr. G. Groen van Prinsterer Stichting,. (2014).
Coöperatiemaatschappij : solidariteit organiseren in de eenentwintigste eeuw (a. Amsterdam
: Buijten & Schipperheijn Motief Ed.).
- Volkskrant. (2014). Rutte: participatiesamenleving geen einddoel. *Volkskrant*, 2 juli 2014. Retrieved
from <http://www.volkskrant.nl/binnenland/rutte-participatiesamenleving-geen-einddoel~a3682958/>

Verantwoording afbeeldingen

Afbeelding van de voorpagina: <http://tilburgers.nl/tag/participatiesamenleving/>

Loesje-poster van pagina 9 en 18: www.loesje.nl

Afbeelding van pagina 11: marjan de hoog

Afbeelding van pagina 12: fragment uit het woordenboek Latijn van Wolters Noordhoff