
DE ZINLEDIGHEID VAN DE MODERNE MENS

Een cultuurfilosofische benadering van de hedendaagse depressie

Bachelorthese Wijsbegeerte 2016-2017

Auteur: Joy Dijkman

Studentnummer: 419929

Leerstoelgroep: Filosofie van Mens en Cultuur

Begeleider: Dr. G.A.M. Groot

Adviseur: Prof. dr. J.A. van Ruler

Aantal woorden: 10.212

Studiepunten: 10 ECTS

“Moderne mensen kunnen angstvallig betwijfelen of het leven zin heeft of zich afvragen wat die zin dan wel mag zijn. Al hebben filosofen misschien de neiging de formulering af te doen als vaag en verward, het feit blijft dat we allemaal onmiddellijk aanvoelen welk soort verontrusting in deze woorden wordt uitgesproken” – Charles Taylor

Inhoudsopgave

Inleiding	5
1.1 Probleemanalyse	6
1.2 Leeswijzer	6
Identiteit, zingeving en het goede.....	8
2.1 Referentiekaders	8
2.1.1 <i>Identiteit en het goede</i>	10
2.2 Zingeving	10
2.3 Verwoording van het goede	11
Een Genealogie van de Moderne Identiteit	13
3.1 Kwalen van de moderniteit	13
3.2 Drie fundamentele bronnen.....	14
3.3 Innerlijkheid.....	14
3.4 Het gewone leven.....	17
3.4.1 <i>De instrumentele houding</i>	18
3.4.2 <i>Opkomst van het deïsme</i>	19
3.5 De stem van de natuur	19
3.5.1 <i>De Verlichting</i>	20
3.5.2 <i>De Romantiek</i>	21
3.5.3 <i>De Late Romantiek</i>	22
3.6 Conclusie	22
De diagnose van onze tijd	24
4.1 De authenticiteitscultuur	24
4.2 Neoliberalisme	25
4.2.1 <i>Depressief en onverzadigbaar</i>	27
4.3 Neoliberalisme en zinledigheid	28
Conclusie	29
Literatuur.....	30



Ron Mueck (2000). "Untitled (Big Man)"

1 Inleiding

Big Man is een kunstwerk van beeldend kunstenaar Ron Mueck dat in 2006 te zien was op de tentoonstelling *Mélancolie. Genie et folie en Occident* in Parijs. De houding van de grote, kale man doet denken aan die van de engelachtige figuur op Albrecht Dürers beroemde gravure *Melencolia I*. Beide staren nors voor zich uit. Het opvallende verschil zit hem in de tal van attributen die de engel omringen. Deze verwijzen een voor een naar kennis en wijsheid. Vooral interessant zijn de attributen die naar de tijd verwijzen: de zandloper van Chronos, die het continue tijdsverloop aangeeft; de weegschaal van Koiros, de god van het geschikte moment; en een putto, een babyengel die symbool staat voor het nieuwe inzicht dat ontstaat wanneer het juiste moment zorgvuldig wordt afgewogen. Deze attributen verwijzen naar de dubbele betekenis van melancholie in de zestiende eeuw; zij was zowel een ziekte als een verheven scherpzinnigheid. Melancholie werd gezien als een staat waarin men zich terugtrok uit de wereld en wachtte op inspiratie, zij was dus altijd *tijdelijk*.

In groot contrast hiermee staat de grote, kale man die naakt en kwetsbaar in een hoekje zit, omringd door niets anders dan leegte. Niets in deze compositie duidt op een bevrijdend aspect voor de mentale gesteldheid van de man. *Big Man* lijkt dan ook een nieuwe vorm van melancholie te belichamen waarin de tijdelijke staat omslaat in een definitieve terneergeslagenheid. Deze vorm van melancholie dooft de mogelijkheid om nog beziel te raken langzaam uit. Hierdoor verliest men zich in negatieve gevoelens van pijn, verlies en angst. Dit is wat ik een gevoel van zinledigheid of, samen met Joke Hermsen, een depressie zou willen noemen.¹ Depressie onderscheidt zich van de melancholie in de geslotenheid van de toekomst. Dit wordt raak verwoord door schrijver William Styron die in zijn boek *Het Duister Zichtbaar* vertelt over zijn eigen depressie:

Tijdens een depressie is dit geloof in bevrijding en uiteindelijk herstel niet aanwezig. De pijn is alom aanwezig, en wat die toestand zo onverdraaglijk maakt, is dat je van tevoren weet dat er geen remedie komt – niet over een dag, een uur, een maand of een minuut.²

¹ Hermsen stelt dat met dit kenmerk de hedendaagse depressie zich onderscheidt van de eeuwenoude melancholie. Zie *De Melancholie van de Orrust*, p. 77

² *Het Duister Zichtbaar*, p. 85

1.1 Probleemanalyse

Volgens het CBS waren er in 2014 maar liefst één miljoen Nederlanders die aangeven depressieve klachten³ te hebben,⁴ en dat terwijl de westerse mens het nog nooit zo goed heeft gehad. Het lijkt de belangrijkste paradox van deze tijd: onze medische zorg behoort tot de beste van de wereld waardoor we langer in goede gezondheid leven, onderwijs is voor iedereen toegankelijk waardoor we relatief hoog opgeleid zijn, we plukken de vruchten van het kapitalisme en kunnen ons omringen met materieel comfort, en we hebben relatief veel politieke en sociale vrijheden. Maar ondanks dit alles heerst er een groeiende onrust en ontevredenheid en wordt depressie door sommigen bestempeld als volksziekte nummer één – men spreekt zelfs van een ‘depressie-epidemie’.⁵

De woordkeuze is tekenend voor de medicalisering van dit fenomeen. Depressie is tot nu toe vooral onderzocht als een individueel, psychologisch kenmerk en is vooral een *medische aandoening* geworden.⁶ Volgens psycholoog Paul Verhaege zijn mentale stoornissen in de overgrote meerderheid echter geen ziektes, maar bio-psychosociale uitingen van ruimere maatschappelijke problemen.⁷ In deze these sluit ik me aan bij dit inzicht en zal ik pogen een verklaring te geven vanuit een *cultuurfilosofisch* perspectief. Binnen die verklaring leg ik me toe op een onderzoek van de historische en filosofische context van betekenisgeving. Hiermee hoop ik, via een filosofische bezinning, een verrijking en verdieping te kunnen bieden van ons huidige, gemedicaliseerde begrip van depressie. Ik zal in deze these dan ook niet zozeer spreken over depressie als ‘psychologische aandoening’, maar veeleer over een alledaags gevoel van zinledigheid. Mijn doel is hier niet om depressie te bagatelliseren, maar ik wil me ‘beperken’ tot de algemene strijd van het dagelijkse bestaan (waarvan niet is uitgesloten dat deze ziekelijke vormen kan aannemen). Het is mij te doen om een ander perspectief op depressie.

1.2 Leeswijzer

In mijn zoektocht naar een cultuurfilosofische verklaring voor zinledigheid in de huidige tijd zal ik een beroep doen op het *magnum opus* van de Frans-Canadese filosoof Charles Taylor; *The Sources of the*

³ “Het betreft hier antwoorden op de volgende enquêtevraag: “Wilt u van de volgende langdurige ziekten en aandoeningen aangeven of u die heeft of in de afgelopen 12 maanden heeft gehad?” Waarna een lijst met aandoeningen volgt waaronder ‘Depressie’. Er is niet gevraagd of zij door een arts zijn gediagnosticeerd”. Van: CBS, ‘Depressie’, <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2016/04/depressie> (Geraadpleegd 30 april 2017)

⁴ CBS, ‘Meer dan 1 miljoen Nederlanders had depressie’, <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2016/04/meer-dan-1-miljoen-nederlanders-had-depressie> (Geraadpleegd 30 april 2017)

⁵ Dit is een term die Trudy Dehue, hoogleraar in geschiedenis van de psychologie, introduceert in haar boek *De Depressie-epidemie: over de plicht het lot in eigen hand te nemen*.

⁶ *De Kamers van de Melancholie*, p. 305

⁷ Idem, p. 197

Self – in het Nederlands vertaald onder de titel *Bronnen van het Zelf*. Hierin geeft Taylor een indrukwekkende ideeëngeschiedenis waarin hij nagaat welke ideeën het moderne subject hebben gevormd en geeft daarmee een rijk inzicht in de ‘identiteitscrisis’ die dit subject doorgaat.

Allereerst zal ik Taylors analyse van het verband tussen identiteit, zingeving en het goede bespreken. Hieruit zal blijken dat het goede een belangrijke rol speelt in zingeving. Daarna zal ik een verkorte versie van Taylors genealogie van het moderne zelf uiteenzetten. Een historische analyse van het zelf zou ons inzicht moeten geven in onze hedendaagse cultuur en ons zelfbesef. Door erachter te komen wat de eigenlijke oorzaken en drijfveren zijn geweest voor onze moderne visie op de wereld en op onszelf, kunnen we wellicht een antwoord vinden op de vraag waarom de moderne mens zo worstelt met zinledigheid. Tot slot zal ik mijn eigen gedachten op papier zetten en de historische analyse van Taylor doortrekken naar de huidige maatschappijstructuur. Hieruit zal blijken wat de moderne mens ervan weerhoudt een zinvol leven te leiden.

2 Identiteit, zingeving en het goede

In de zoektocht naar een antwoord op de vraag naar zinledigheid, zullen we eerst stil moeten staan bij de vraag naar zinvolheid; om een gemis te definiëren, moet eerst datgene wat ontbreekt gedefinieerd worden. Ofschoon er duizenden jaren over deze vraag is nagedacht en er al net zoveel antwoorden op zijn, zal ik mij in dit hoofdstuk beperken tot het antwoord van Charles Taylor.

Zijn idee van een zinvol bestaan hangt sterk samen met wat hij het goede noemt. Taylor spreekt over de aard van het goede leven.⁸ Dit is iets wat de filosofie uit het oog verloren heeft; sinds de versplintering van de kosmische harmonie wenst zij zich enkel nog bezig te houden met de vraag 'hoe bepalen we wat goed is?' en vraagt zij niet meer naar de *aard* van het goede. Volgens Taylor is het goede een uitdrukking van een gevoel dat iets op een bepaalde manier *behoort* te zijn. Het ligt niet in onze macht om te bepalen wat deze manier is, want deze ligt al vast in de wereld waarin wij zijn. Het goede kan niet van individu tot individu verschillen. Het beantwoordt niet slechts aan onze individuele verlangens en neigingen maar brengt onderscheidingen met zich mee tussen goed en kwaad, hoger en lager, die juist als *maatstaven* dienen voor onze verlangens en neigingen.⁹ Deze maatstaven noemt Taylor 'hyperwaarden'. Dit zijn fundamentele waarden die betrekking hebben op wat het leven het waard maakt te worden geleefd.¹⁰ Deze hyperwaarden stijgen uit boven onze eigen verlangens en neigingen. Ze verwerven hiermee een speciale status die ons ontzag inboezemt en zo kunnen ze als maatstaven dienen voor ons denken en handelen¹¹. De mens is bij Taylor dus een wezen dat zichzelf interpreteert vanuit betekenisgehelen die hij niet zelf heeft geconstitueerd. Wij kunnen ons eigen *zijn* nooit volledig overzien omdat deze altijd in een context ligt die wij niet zelf geschapen hebben.

2.1 Referentiekaders

De mens is volgens Taylor dus altijd gesitueerd in een wereld die er al *is*. Er zijn bepaalde fundamentele waarden die intrinsiek behoren tot de cultuur en traditie waarvan wij deel uitmaken en die daarmee voorafgaan aan ons eigen bestaan. Die betekenisgehelen waarbinnen een gemeenschap zich definieert noemt Taylor 'referentiekaders'. Referentiekaders omvatten kwalitatieve contrasten ten aanzien van ons denken en handelen. Deze contrasten hebben tot gevolg dat men binnen een referentiekader ervan overtuigd is dat een bepaalde manier van denken of handelen onvergelijkbaar hoger is dan

⁸ *Bronnen van het Zelf: de ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit*, p. 39

⁹ 'Goed' wordt hier in algemene zin gebruikt als iets dat nastrevenswaardig of waardevol is.

¹⁰ Idem, p. 40

¹¹ Idem, pp. 59-60

andere. Referentiekaders zijn onontkoombaar, het zijn ruimtes waarbinnen we ons *moeten* oriënteren. Het zijn niet slechts onze projecties op de wereld, we zijn gesitueerd in die wereld en kunnen daarom niet anders dan ons verhouden tot de contrasten die binnen ons referentiekader liggen.

Wat men, binnen een referentiekader, als het goede beschouwt wordt bepaald door de hyperwaarden. Op basis van deze waarden classificeren wij de overige waarden in het referentiekader. Hyperwaarden bepalen dus het standpunt van waaruit de andere waarden gewogen en beoordeeld worden. Ze worden gewaardeerd als hoger omdat we ze beschouwen als een vervanging en verbetering van oude, minder toereikende waarden; zo zijn bijvoorbeeld hiërarchische opvattingen uit vroegmoderne tijden vervangen door de notie van gelijkheid.¹² Deze waarde heeft binnen ons moderne referentiekader een morele status verkregen en dient als kritische maatstaf voor eigentijdse opvattingen.¹³ Zo zijn er in onze moderne cultuur verschillende ‘morele imperatieven’ die als bijzonder sterk worden ervaren, zoals: denkbeelden over vrijheid, over menslievendheid en de morele relevantie van het alledaagse leven. De ontwikkeling van deze denkbeelden heeft geleid tot de hyperwaarden die de moderne mens aanhangt. Zo voelen we de eis tot universele rechtvaardigheid en goedheid, zijn we bijzonder ontvankelijk voor aanspraken op gelijkheid, vinden we vrijheid en zelfbestuur een vanzelfsprekendheid en verlenen we prioriteit aan het vermijden van dood en lijden. Deze waarden uit onze moderne cultuur bepalen onze oriëntatie ten opzichte van het goede.

Onze gesitueerdheid in een referentiekader brengt een besef met zich mee van kwalitatieve contrasten tussen bepaalde levenswijzen. Deze onderscheidingen tussen hoge en lage doelstellingen gebruikt de mens om richting te geven aan zijn leven.¹⁴ Binnen een referentiekader komt men tot een oordeel van “wat goed en waardevol is, wat gedaan behoort te worden, wat ik onderschrijf of waartegen ik me verzet”.¹⁵ Wanneer wij denken, voelen en oordelen binnen een bepaald referentiekader oriënteren we ons ten opzichte van het goede en geven we ons leven richting en zin. Wanneer we geen referentiekaders zouden hebben zou dat volgens Taylor betekenen dat we vervallen in een spiritueel leeg en zinloos bestaan.¹⁶ En dit zou precies het probleem zijn van de laatmoderne mens; deze is losgeraakt van zijn referentiekaders en richtingloos geworden. Het ontbreekt hem aan alles wat nodig is voor een zinvol leven: oriëntatie, kader, richting en bestemming. ‘Der tolle Mensch’

¹² De lezer moet hier niet vergeten dat deze vervanging een historische wording omvat waarin de hyperwaarde is bereikt via hard bevochten tussenstadia.

¹³ Idem, pp. 115-116: Een hyperwaarde kan andere erkende waarden in de samenleving, in sommige gevallen, in twijfel trekken en verwerpen. Dit is wat Nietzsche een ‘herwaardering aller waarden’ heeft genoemd.

¹⁴ Idem, p. 75

¹⁵ Idem, p. 69

¹⁶ Idem, p. 57

van Nietzsche wordt belichaamd door de laatmoderne mens. *Hoe* de laatmoderne mens is losgeraakt van zijn referentiekaders, zal blijken in het volgende hoofdstuk.

2.1.1 Identiteit en het goede

Referentiekaders zijn dus bepalend voor de richting van ons leven; het referentiekader waarin wij ons bevinden hangt sterk samen met onze identiteit. Het antwoord op de vraag ‘wie ben ik?’ is het inzicht in wat voor mij van wezenlijk belang is. Wie ik ben hangt samen met datgene wat binnen een referentiekader als goed, waardevol of zinvol wordt beschouwd. Er is dus een essentieel verband tussen mijn identiteit en mijn oriëntatie ten opzichte van het goede:

Weten wie je bent, betekent dat je je in de morele ruimte kun oriënteren, een ruimte waarin zich vragen voordoen over goed en kwaad, over wat het doen waard is en wat niet, over wat van betekenis en gewicht voor je is, en wat van onbeduidend en van ondergeschikt belang.¹⁷

Het vragen naar een ‘wie’ impliceert een individu met een eigen rol en eigen *standpunt*.¹⁸ Derhalve hebben we volgens Taylor een natuurlijke neiging om over onze identiteit te praten in termen van *oriëntatie*; als individu nemen wij een eigen positie in ten opzichte van de waarden binnen onze referentiekaders.¹⁹ Deze oriëntatie bepaalt van waaruit we antwoord geven op de vraag ‘wie ben ik?’ en is daarom leidend voor onze identiteit. Vanuit onze oriëntatie krijgt de wereld om ons heen betekenis en kunnen wij definiëren wat belangrijk voor ons is en wat niet. Om een besef te hebben van wie we zijn moeten we dus een notie hebben van waar we staan ten opzichte van die contrasten.

2.2 Zingeving

Onze oriëntatie op een of meerdere referentiekaders brengt dus een besef met zich mee van waar we ons ten opzichte van het kwalitatief hogere bevinden. Het feit dat we hier spreken van ‘het kwalitatief hogere’ maakt dat we niet onverschillig tegenover deze vraag kunnen staan. Volgens Taylor is het zelfs een fundamenteel verlangen van de mens verbonden te zijn met wat hij als goed beschouwt.²⁰ We zouden dan ook de juiste positie in moeten nemen ten opzichte van het goede om ons leven zin te

¹⁷ Idem, p. 70

¹⁸ Idem, p. 72

¹⁹ Taylor geeft hier nadrukkelijk de voorkeur voor een ruimtelijke metafoor; we oriënteren ons in de ingekaderde ruimte van het referentiekader en nemen een positie in ten opzichte van zijn waarden.

²⁰ Idem, p. 88

geven. Die juiste positie is zo dicht mogelijk bij wat er binnen ons referentiekader als goed wordt beschouwd. Het goede kan dus opgevat worden als een gedeeld idee dat impliciet in een cultuur of gemeenschap verborgen ligt, en waar een ieder binnen die cultuur of gemeenschap, bewust of onbewust, naar streeft.

Zingeving kent echter nog een aspect. Het gaat namelijk niet alleen om de vraag hoe dicht we het goede genaderd zijn, maar ook om de simpele ‘ja of nee’ vraag of dit goede ook een einddoel is dat richting geeft aan ons leven. Op deze manier kan iemand (door interne of externe factoren) ver verwijderd zijn van het goede maar desondanks voldoening halen uit het *streven* naar het goede. Onze situatie kan volgens Taylor dan ook nooit volledig bepaald worden door wat we *zijn*, want we zijn ook altijd *in wording*: het gaat niet alleen om waar we staan, maar ook om waar we naartoe gaan.²¹ Om tot zingeving te komen moeten we dus niet enkel een notie hebben van waar we staan ten opzichte van het goede, maar moeten we ook “een notie hebben van hoe we zijn geworden wie we zijn en van waar we naartoe gaan”.²² Vanuit het besef van ons *zijn* in het heden, of onze huidige positie ten opzichte van het goede, bepalen we de richting van ons leven. Er is dus altijd sprake van een verhalend aspect van waaruit ik mijn denken en handelen begrijp in de vorm van een ‘en toen’; het leven is een zich ontvouwend verhaal. Wie ik in de toekomst zal zijn moet worden opgevat als een ontwikkeling van wie ik ben in het heden; vanuit ons *zijn* bepalen we onze *wording*.²³ Zowel onze huidige positie ten opzichte van het goede, als de mate waarin het richtinggevend is in ons leven, bepaalt de zinvolheid van ons leven. Dus alleen wanneer wij in contact staan met onze referentiekaders zijn wij ertoe in staat een zinvolle levensrichting kiezen.

2.3 Verwoording van het goede

Willen we komen tot zingeving, dan moeten we het goede erkennen, aldus Taylor. Het waardenpluralisme van de moderne tijd ontkent echter het bestaan van het goede en blokkeert daarmee de mogelijkheid tot een zinvol leven. Verwoording, en daarmee erkenning, van het goede zou volgens Taylor moeten leiden tot het liefhebben en eerbiedigen ervan. Dit zal mensen helpen om hun levens in overeenstemming met het goede te brengen en daarnaar zin te geven.²⁴ Dat is het eigenlijke project van Taylors boek *Bronnen van het Zelf*. Hierin probeert hij de bronnen van de hyperwaarden van de laatmoderne mens bloot te leggen, teneinde onze referentiekaders te expliciteren. Aan de hand van een ideeënhistorische geschiedenis onderzoekt hij hoe de moderne

²¹ Idem, p. 93

²² Hier is bespeuren we iets van het hermeneutische karakter van Taylors filosofie (Idem, p. 94)

²³ Idem, pp. 94-98

²⁴ Idem, p. 155

inzichten in het goede en ons zelfbesef zich door de geschiedenis heen hebben ontwikkeld. Door een bestudering van de bronnen van deze inzichten komen we wellicht tot een antwoord op de vraag waarom de laatmoderne mens zo worstelt met zingeving. In het volgende hoofdstuk zal ik pogen deze genealogie van de ontwikkeling van onze moderne visies zo volledig mogelijk weer te geven.

3 Een Genealogie van de Moderne Identiteit

Vanaf deel twee van zijn magnum opus *Bronnen van het Zelf* richt Taylor zich op de verwoording van het goede en de inzichten van de laatmoderne mens in het goede; hier gaat hij werkelijk op zoek naar *de bronnen van het zelf*. In het vorige hoofdstuk heb ik besproken hoe onze inzichten in het goede verband houden met onze visie op het zelf. Dit betekent ook dat een verschil in opvatting van wat het goede is samengaat met verschillende noties van het zelf en uiteenlopende opvattingen van wat het betekent om een mens te zijn.²⁵ We zullen dan ook zien dat deze betekenis door de eeuwen heen verschuift. Door middel van historisch onderzoek kunnen we datgene doen oplichten wat impliciet is in het hedendaagse leven en de ontwikkeling van onze moderne waarden en visies over het zelf op het spoor komen.²⁶ De geschiedenis kan zowel beschreven worden aan de hand van materialistische ontwikkelingen als idealistische ontwikkelingen. Ofschoon Taylor het belang van beide benaderingen onderstreept, voelt hij zich genoodzaakt de geschiedenis te beschrijven aan de hand van wat er door de eeuwen heen *gedacht* werd, veeleer dan aan de hand van een materialistische benadering.²⁷ Denkbeelden zouden namelijk vooruitlopen op de ontwikkeling van nieuwe werkelijkheden.²⁸ De ideeën die mensen koesterden over hun bestaan kunnen ons dan ook veel vertellen over hoe de moderne identiteit tot stand is gekomen. En een analyse hiervan zal ons beter doen begrijpen waarom zinledigheid zo een grote rol inneemt in het leven van de laatmoderne mens.

3.1 Kwalen van de moderniteit

Voordat ik verder uitweid over de ontwikkeling van de moderne identiteit, wil ik stilstaan bij Taylors motivatie voor het schrijven van *Bronnen van het Zelf*. Die motivatie vinden we explicieter terug in een bescheiden boekje dat enkele jaren na *Bronnen van het Zelf* verscheen; *The Ethics of Authenticity*, in het Nederlands verschenen onder de titel *De Malaise van de Moderniteit*. Hierin noemt hij drie kwalen²⁹ van de moderniteit: individualisme, instrumentalisme en het verlies van vrijheid. De eerste vrees betreft een verlies van zin door het verflauwen van referentiekaders. De tweede leidt tot een samenleving die beheerst wordt door 'kosten-baten'-analyses waarbij de waarde van mensenlevens

²⁵ *Bronnen van het Zelf*, p. 166

²⁶ Taylor spreekt hier van morele topografie.

²⁷ Taylor erkent dat materiële (politieke, economische, geografische, etc.) ontwikkelingen (mede)verantwoordelijk zijn voor verschuivende denkbeelden: "De moderne identiteit zou zonder hen ongetwijfeld ondenkbaar zijn" (Idem, p. 279). "Het verband is zonder meer circulair [...]: aspecten van de cultuur hadden een vormende werking op deze ontwikkelingen terwijl deze aspecten op hun beurt verankerd raakten en verbreid werden door de opmars van de ontwikkelingen" (Idem, p. 412).

²⁸ Idem, pp. 164-165

²⁹ Taylor definieert kwalen als eigenschappen van de hedendaagse cultuur die al verlies of achteruitgang worden ervaren.

enkel nog in geld wordt uitgedrukt. De eerste twee kwalen leiden tot de derde kwaal; het verlies van vrijheid, niet alleen als samenleving maar ook als enkeling.

In de onderstaande schets van Taylors genealogie van de moderne identiteit zal de nadruk vooral liggen op de oorsprong van de eerste kwaal (die ook verband houdt met de tweede). Een onderzoek van de herkomst van het individualistische denkbeeld van de moderne tijd zal ons helpen om het fenomeen van zinledigheid in perspectief te plaatsen.

3.2 Drie fundamentele bronnen

In zijn historische uiteenzetting in *Bronnen van het Zelf* onderscheidt Taylor drie bronnen die constitutief zijn geweest voor onze moderne hyperwaarden³⁰. De eerste bron betreft de oorspronkelijke theïstische onderbouwing; de oorspronkelijke bron van de meeste van onze hyperwaarden. De laatmoderne mens is echter zo ver losgeraakt van het theïstische referentiekader dat het goede steeds minder gezocht wordt in een goddelijke of natuurlijke orde buiten onszelf, en steeds meer binnenin onszelf. We vinden zin niet meer in de Schepping of de natuur, maar we moeten zelf zin aan ons bestaan geven.³¹ De theïstische horizon is dan ook uiteengevallen in andersoortige levenshoudingen; de tweede en derde bron. De tweede bron heeft betrekking op het naturalisme van de onthechte rede die de ontwikkeling aanduidt waar de rede los komt te staan van de natuur, een idee afkomstig uit de Verlichting. De derde bron betreft het expressivisme, een doorwerking vanuit de Romantiek waarin het ik de nieuwe bron is van alle waarden.

Dit zijn volgens Taylor de voornaamste bronnen van onze moderne visie op het goede en ons zelfbesef.³² Hieronder zal ik schetsen hoe deze bronnen zich hebben ontwikkeld tot die moderne visie. Belangrijk om hierbij op te merken is dat deze drie bronnen niet streng van elkaar te onderscheiden zijn, maar door elkaar worden beïnvloed en verrijkt.³³

3.3 Innerlijkheid

Het eerste aspect van de moderne identiteit dat ik hier wil bespreken is het besef van innerlijkheid. In ons moderne zelfbeeld speelt de tegenstelling tussen 'binnen' en 'buiten' een belangrijke rol. De meeste mensen vandaag de dag denken dat we een zelf hebben zoals we ook armen en benen hebben.

³⁰ Universele rechtvaardigheid, gelijkheid, vrijheid, menslievendheid en de bevestiging van het gewone leven (zie ook paragraaf 2.1).

³¹ *Bronnen van het Zelf*, pp. 641-642

³² Idem

³³ Idem, p. 644

Maar deze tweedeling van onze wereld is niet altijd (en niet overal) dominant geweest; ze is een product van een radicaal reflexieve houding die zich in de moderne, westerse cultuur heeft ontwikkeld. Volgens Taylor zijn er in elke samenleving wel bronnen die verwijzen naar reflexiviteit, maar niet in alle samenlevingen is er ook een kernachtig ik-idee aanwezig. De homerische helden kenden bijvoorbeeld de *psychè* als levensprincipe. De *psychè* lijkt te wijzen op een levenskracht. Anders dan ons concept van een geest of een ziel als *één ruimte* waarin alle gedachten en gevoelens binnen bereik zijn, bevond deze levenskracht zich op *verschillende plaatsen* in het lichaam, zoals: *phrenes*, dat lijkt te verwijzen naar de longen, en *kradiè, ètor* of *ker*, die lijken te verwijzen naar het hart. Deze pre-moderne reflexiviteit verschilt volgens Taylor van het gebruik van 'zelf' als een zelfstandig naamwoord in het moderne (westerse) zelfbesef.³⁴ Vanaf Plato zien we dat de dominantie van de rede een verandering teweeg brengt in het zelfbesef van de mens, het begin van een beweging die ik *internalisering* zal noemen. We zullen zien hoe deze internalisering loopt van Plato, via de wending naar binnen bij Augustinus, naar een nieuwe vorm van onthechting bij Descartes.

Plato's morele leer van de rede is de eerste stap naar het onthechte zelf. Het goede bevindt zich in de kosmische orde en is voor ons kenbaar via onze redelijke vermogen. Zolang we de rede volgen en ons niet laten leiden door onze begeerten zouden we een hogere morele staat betreden. Hierin maakt Plato dus een onderscheid tussen hogere en lagere delen van de ziel. Als de rede de overhand heeft zijn we 'goed', dan zijn we onszelf meester en leven we in innerlijke harmonie en bezonnen zelfbeheersing. Door ons vermogen redelijk te denken zijn we in staat de orde van de dingen en het goede te kennen. De menselijke orde is dus als het ware verbonden met de kosmische orde. De dominante positie die Plato toekent aan onze redelijke vermogens is wat Taylor 'centralisatie' of 'unificatie' van het zelf noemt. Deze notie van het zelf is een opstapje naar de moderne notie van internalisering.³⁵

Na Plato is het Augustinus die een wezenlijke bijdrage heeft geleverd aan de vorming van het moderne zelfbesef. Hij is daarmee *revolutionair* ten opzichte van het antieke denken. Augustinus verbindt het platonisme met het joodse theïsme; de ideeën bij Plato werden de scheppingsideeën van God, en de plaats van de platoonse alles-structurende Idee van het goede werd ingenomen door God zelf. De meest opzienbarende wending in het zelfbesef bij Augustinus is terug te vinden in zijn beschrijving van de platoonse tegenstellingen³⁶ in de vorm van *innerlijk* en *uiterlijk*; het uiterlijke is lichamenlijk en het lagere, terwijl het innerlijke de ziel en het hogere is. De weg van het lagere naar het hogere verliep dus via het innerlijke: *Noli foras ire, in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas.*

³⁴ Idem, pp. 178-181

³⁵ Idem, pp. 175-189

³⁶ Hoger/lager, geest/materie, eeuwig/tijdelijk, veranderlijk/onveranderlijk, etc.

(“Ga niet naar buiten, keer tot uzelf in; de waarheid verblijft in de innerlijke mens.”)³⁷ Waar het hoogste principe bij Plato nog ontdekt kon worden door te kijken naar de uitwendige orde van objecten en de bijbehorende Ideeën, kan het hoogste principe bij Augustinus enkel nog ontdekt worden door de *innerlijke weg*. Dit komt doordat God volgens Augustinus niet enkel het ordenende principe van onze buitenwereld is, maar ook de grondslag van onze kennende activiteiten; wij zijn in staat de wereld te begrijpen omdat wij voor een deel participeren aan de goddelijke werkelijkheid. Het licht van God bevindt zich dus niet alleen buiten ons, maar ook binnenin ons. In de *Belijdenissen* luidt het dan ook: “God is het licht van mijn hart, het brood dat mijn ziel voedt, en de kracht die mijn geest verenigt met mijn diepste gedachten”.³⁸ Deze *radicale reflexiviteit*³⁹ waarin we God ontmoeten is van cruciaal belang geweest in de internalisering; zij maakt de taal van de innerlijkheid onontkoombaar en heiligt de intimiteit van de aanwezigheid voor onszelf.⁴⁰

Die radicale reflexiviteit wordt bij Descartes nog verder doorgetrokken. Bij Augustinus wenden we ons tot de innerlijke weg om vervolgens daarbuiten te kunnen treden, naar God; in wie wij het goede vinden. Bij Descartes daarentegen wordt ook het goede in het innerlijk gesitueerd. Deze internalisering is cruciaal voor het moderne zelfbeeld; voor het eerst zien we onszelf niet meer als verbonden aan morele bronnen buiten ons; het subject is *onthecht*. Het gaat niet langer om de innerlijke ontmoeting met God, maar het is als het ware een ontmoeting met onszelf. De mens kan zichzelf kennen en dat betekent dat hij zichzelf ook kan *reconstrueren*. Taylor is van mening dat Descartes’ beeld van het onthechte subject een instrumentele houding tegenover het zelf tot gevolg heeft gehad, waarin het zelf bewerkt kan worden om te voldoen aan meer gewenste specificaties. Met het cartesiaanse zelfbesef is de kiem gelegd voor de mechanisering van het wereldbeeld.⁴¹

Het moderne zelfbesef wordt deels gedefinieerd door de vermogens van de onthechte rede, namelijk: zelfonderzoek en persoonlijke toewijding. Deze vermogens worden mogelijk gemaakt door een radicaal reflexieve houding. Deze houding is de basis voor de moderne opvatting van innerlijkheid, maar omvat dit begrip volgens Taylor nog niet helemaal. Een aanvulling hierop zouden we vinden in een bespreking van de cultuur van het gewone leven.

³⁷ De vera religione, XXXIX. 72, geciteerd door Charles Taylor op p. 193 in *Bronnen van het Zelf*

³⁸ Belijdenissen, I.XIII.21, geciteerd door Charles Taylor op p. 206 in *Bronnen van het Zelf*

³⁹ Taylor noemt reflexiviteit ‘radicaal’ wanneer de wending naar onszelf er een is vanuit het perspectief van de eerste persoon; “een wending tot het zelf als het zelf”. Zie *Bronnen van het Zelf*, p. 249

⁴⁰ Idem, pp. 191-209

⁴¹ Idem, pp. 211-230

3.4 Het gewone leven

Het tweede aspect van de moderne identiteit is de ontwikkeling van moderne denkbeelden over de natuur die ontstaan zijn uit ‘de bevestiging van het gewone leven’.⁴² Het gewone leven gebruikt Taylor als vakterm om aspecten uit het menselijk leven aan te duiden die betrekking hebben op “arbeid, het maken van de dingen die voor het leven nodig zijn, en ons leven als seksuele wezens, met huwelijk en gezin daarbij inbegrepen”.⁴³ De bevestiging van het gewone leven behelst een overgang waarin het goede leven zich verplaatst naar de lagere hiërarchische orde van het gewone leven, dat gekenmerkt wordt door arbeid en productie, en huwelijk en gezin.⁴⁴ Er zou zelfs gezegd kunnen worden dat er sprake was van een omkering van de vroegere hiërarchie; wat voorheen als lager werd gewaardeerd wordt nu tot maatstaf verheven. In wat volgt zullen we zien dat de bevestiging van het gewone leven de voedingsbodem is voor de ontwikkeling van het deïsme dat steeds meer gewicht gaf aan de natuurlijke orde en daarmee de weg vrijmaakte voor een primaire rol voor gevoelens in de bepaling van het goede.

De bevestiging van het gewone leven vindt haar beginpunt in de joods-christelijke religie zoals deze vorm kreeg tijdens de Reformatie.⁴⁵ Het was tijdens de hervorming van het christendom dat men de bemiddelende functie van de kerk afwees. Volgens het calvinisme kon men niks doen om verlossing te verdienen of teweeg te brengen (via goede werken), dit kon uitsluitend door God geschonken worden – dit is de *sola gratia*-gedachte⁴⁶. De hervorming was een verwerping van bemiddeling en van het heilige op aarde; er waren geen personen of voorwerpen meer die vereerd moesten worden om hun bijzondere relatie met God. Hierdoor kwam er meer nadruk te liggen op ieders persoonlijke relatie met God. Deze *sola fide*-gedachte⁴⁷ leidde tot een hogere status van het gewone, wereldse leven.⁴⁸ De persoonlijke relatie met God was niet langer weggelegd voor de clerici, maar werd ook iets van het gewone volk. De volheid van het spirituele bestaan moest men vinden in de ascetische plichten en het gewone leven; het beroep, het huwelijk en het gezinsleven. Zo zag Luther het arbeidsberoep als een ‘roeping’⁴⁹ die het individu door goddelijke voorbeschikking was toegewezen, en waarin hij moest zien te volharden.⁵⁰

⁴² Deze ontwikkeling loopt als het ware parallel aan het zojuist besproken eerste aspect van de moderniteit; het ontstaan van een idee van innerlijkheid, waar autonomie en zelfonderzoek centraal staan. Zie *Bronnen van het Zelf*, p. 387

⁴³ Idem, p. 293

⁴⁴ Idem, p. 295

⁴⁵ Idem, p. 298

⁴⁶ *Sola gratia* betekent ‘alleen door genade’

⁴⁷ *Sola fide* betekent ‘alleen door geloof’

⁴⁸ Idem, p. 300

⁴⁹ Het Duitse *Beruf* betekent zowel ‘beroep’ als ‘roeping’. Zie *De Protestantse Ethiek en de Geest van het Kapitalisme*, p. 47

⁵⁰ Idem, pp. 59-65

3.4.1 De instrumentele houding

Deze nieuwe religieuze opvattingen boden een gastvrije omgeving voor de moderne wetenschap. Er was namelijk een overeenkomst in positie; beide historische fenomenen kwamen in opstand tegen de verdedigers van de oude, hiërarchische orde en beide wilde terugkeren naar verwaarloosde bronnen, respectievelijk; de Heilige Schrift en de experimentele werkelijkheid.⁵¹ Het doel van de wetenschap verschoof steeds meer van beschouwing naar een productieve werkzaamheid, die technische toepassing mogelijk maakte; dingen mogen louter als instrument gebruikt worden en niet als doeleinden die op zichzelf waardevol zijn. Een voedingsbodem voor deze productieve wending vindt Taylor, en Max Weber voor hem, terug in het calvinisme. Ofschoon het geen invloed heeft op hun heil leggen calvinisten zich toe op het bewerken van de wereld. Deze instrumentele houding tegenover de wereld kreeg een spirituele betekenis; deze houding was de wijze waarop men God in de schepping kon dienen, men moest deze houding aannemen om zichzelf en de orde van God te behoeden.⁵² De mens (her)schept de wereld in overeenstemming met de ideeën van God. De moderne instrumentele houding is dus niet enkel afkomstig van de onthechte rationele controle, maar heeft ook een theologische oorsprong.

Het ontstaan van de moderne instrumentele houding heeft ook wortels in het nominalisme. Het nominalisme verdedigde de stelling dat God onverenigbaar is met een onafhankelijke natuurlijke orde, omdat God het *soevereine recht* zou hebben om te beslissen wat goed is; Zijn handen zijn niet gebonden. Deze erkenning van de vrije wil van God heeft ervoor gezorgd dat Hij niet langer gebonden was aan zijn eigen schepping. Hij kwam als het ware tegenover de schepping te staan. De subjectivistische wending die door Descartes in gang was gezet zorgde ervoor dat de mens steeds meer centraal kwam te staan, tot het punt waarop de mens zich de plaats van God in het centrum van de wereld toe-eigent. Met deze overdracht van de voorrechten van God naar de mens wordt ook de mens niet meer geleid door de orde van de schepping en komt ook hij met zijn wilsvrijheid tegenover de schepping te staan.⁵³ Vanuit dit gezichtspunt kom je tot een praktischer wereldbeeld waarin de mens zelf de orde moet scheppen. In het volgende hoofdstuk zal blijken dat dit een mechanistisch universum betreft zonder intrinsiek doel; de mens kent zichzelf namelijk een plaats toe op de voorgrond van het ontologisch toneel terwijl hij zelf niet in staat is de voorwaarden voor een wereld die in goddelijke absoluteitheid geworteld is, te vervullen.

⁵¹ *Bronnen van het Zelf*, p. 316

⁵² *Idem*, p. 318

⁵³ *Idem*, pp. 137-138

3.4.2 Opkomst van het deïsme

Een beslissende fase in de vorming van de moderne identiteit door de bevestiging van het gewone leven is de *symbiose* van de herwaardering van het gewone leven en de filosofie van de onthechte rede die een instrumentele houding aannam tegenover het zelf en de wereld. Deze houding, en de reacties erop, hebben de moderne identiteit voor een groot deel vormgegeven en zijn dan ook bepalend voor ons beeld van het zelf en het goede.

In de vroege fase van de symbiose bestaat zij hoofdzakelijk uit deïstische standpunten, daarna komt er een naturalistische variant.⁵⁴ Het deïsme behelst de gedachte dat alle onderdelen van het universum zo ontworpen zijn dat ze leiden tot hun wederzijdse instandhouding. Dit betekent dat God geen praktische rol meer speelt en uiteindelijk *achter* die natuurlijke orde verdwijnt; met het deïsme is de natuur zelf de belangrijkste morele bron geworden, niet haar Schepper. De juiste levenswijze wordt bepaald door het natuurlijke ontwerp van de dingen en van onszelf – wij zijn ontworpen met bepaalde neigingen, verlangens en gevoelens. Wil ik het goede kennen, dan moet ik me keren tot de gevoelens die ik in mijzelf aantref die resoneren met de voorzienige orde. Iets is niet juist omdat ik ertoe geneigd ben, maar omdat het past binnen het ontwerp waar mijn gevoelens deel van uitmaken.⁵⁵ Ons idee van het goede is dus een *integraal* deel van de gehele voorzienige orde.⁵⁶ Deze nieuwe gevoelsontvankelijkheid wordt door de Ierse schrijver Laurence Sterne gedefinieerd als “de Eeuwige bron van onze gevoelens [...] de goddelijkheid die zich in ons roert”.⁵⁷ De op zichzelf bestaande orde binnen het deïsme bereidt de weg voor een idee van het goede dat onafhankelijk is van een voorzienigheid.

3.5 De stem van de natuur

Tot dusver heb ik besproken hoe er in de loop van de tijd, naast de oorspronkelijke theïstische bron, ook andere bronnen werden gevormd. Het opkomende denkbeeld van die twee bronnen is grofweg te onderscheiden in twee ‘frontlijnen’, waarvan de ene zich geëvolueerd heeft tot de ander, namelijk: het onthechte subject en het geloof in de ineengrijpende natuurlijke orde. Beide zijn ontstaan vanuit de christelijke cultuur (de theïstische bron); de innerlijkheid van Augustinus was de voedingsbodem voor de cartesiaanse ommekeer naar het rationele zelf, en de idee van een ineengrijpende natuurlijke orde kwam mede voort uit de protestantse erkenning van het gewone leven.⁵⁸ Volgens Taylor hebben

⁵⁴ Idem, p. 321

⁵⁵ Deze variant op het deïsme was afkomstig van de achttiende-eeuwse, Ierse filosoof Francis Hutcheson

⁵⁶ Idem, p. 383

⁵⁷ Geciteerd door Taylor op p. 407 in *Bronnen van het Zelf*

⁵⁸ Idem, p. 423

beide ontwikkelingen bijgedragen aan opvattingen die volledig buiten het christelijke geloof zijn komen te staan.

In wat volgt zal ik dit proces van secularisering bespreken en laten zien hoe deze ideeën volgroeid zijn tot de referentiekaders van de moderne mens. Taylor noemt twee grote constellaties die volgens hem hebben bijgedragen aan het ontstaan van vormen van ongelof; de Verlichting en de Romantiek. Bij beide worden de twee frontlijnen gecombineerd. Bij de eerstgenoemde wordt ons besef van onze rationele vermogens verenigd met een instrumentele interpretatie van de natuur. En bij de tweede wordt onze creatieve verbeelding in verband gebracht met een besef van de natuur als innerlijke bron.⁵⁹

3.5.1 De Verlichting

Tijdens de Verlichting werd de wereld gezien als een neutraal terrein dat we kunnen beheersen door haar causale verbanden te begrijpen. De ethiek van de *philosophes* was gebaseerd op praktisch nut; men diende altijd de gevolgen van een bepaalde handeling in acht te nemen om het geluk en welzijn te bevorderen.⁶⁰ Dit utilitarisme en naturalisme verwierp de idee van het constitutief goede uit het deïsme.⁶¹

De zelfverantwoordelijke rede, het streven naar geluk en het ideaal van universele en onbevooroordeelde menslievendheid zijn drie levenswaarden die in het deïsme ondersteund werden door de voorzienige orde. Tijdens de Verlichting bleef men deze waarden omarmen, maar probeerde men de grondslag van deze waarden in het deïsme te vernietigen en te vervangen door een verklaring vanuit het nutsprincipe.⁶² Wanneer deze waarden echter worden geplaatst binnen het materialistische utilitarisme, lopen ze uit op een paradox. De levenswaarden zijn namelijk verankerd in een wereldbeeld waar de Verlichting niet in gelooft; er wordt een beroep gedaan op een morele positie die ze niet kan erkennen, een positie die uitgaat van objectieve vastgestelde waarden. Sommige lijnen van naturalisme zochten daarom een andere weg richting een vollediger bevrijding van “de afgestompte vermogens van natuur en begeerte”, en vonden die in het expressivisme. Dat is het begin van de Romantiek.⁶³

⁵⁹ Idem, p. 428

⁶⁰ Idem, pp. 431-432

⁶¹ Geluk en welzijn zijn nog wel constitutief

⁶² Idem, pp. 432-434

⁶³ Idem, p. 458

3.5.2 De Romantiek

Aan het einde van de achttiende eeuw ontstonden er tegenbewegingen als reactie op het deïsme en het naturalisme die de weg voor deze kritiek hadden vrijgemaakt. Deze bewegingen zijn onderdeel van de derde bron die de moderne cultuur diepgaand heeft getransformeerd. Maar voordat ik de grote omwenteling van denken en voelen tijdens de Romantiek kan bespreken, is het van belang om kort aandacht te schenken aan de visie van Immanuel Kant, want hij maakte de weg vrij voor de opvattingen uit de Romantiek. Hij gaf de onderbouwing voor menslievendheid waar de naturalisten niet in geslaagd waren. De rede schrijft volgens Kant voor slechts te handelen op basis van universele grondregels en elk rationeel wezen niet als middel maar als doel te behandelen. De zelfverantwoordelijke rede waar mensen over beschikken *impliceert* dus een universele wil tot menslievendheid en rechtvaardigheid. Deze gedachte heeft geleid tot een verregaand vertrouwen in ons morele kunnen.⁶⁴ Zo biedt Kant een nieuwe vorm van internalisering waarin we het goede vinden in onze innerlijke motivatie.

Deze nieuwe positionering van het goede bereidde de weg voor een andere vorm van internalisering, afkomstig uit de Duitse beweging *Sturm und Drang* (die gezien wordt als inleiding in de Romantiek). Hierin werd de natuur voorgesteld als innerlijke, morele bron. De Romantiek grijpt voor een deel terug op het deïsme en geeft gevoelens en natuur een centrale plaats in het morele leven; de grote bron van de menslievendheid schuilt in onze natuurlijke verlangens.⁶⁵ Maar waar de deïsten de nadruk leggen op een innerlijke stem die ons helpt om een gepaste morele houding te vinden in de natuurlijke orde, waren de romantici ervan overtuigd dat de innerlijke stem de primaire manier was om tot het goede te komen en dat, wanneer het goede gevonden was, deze ook tot uiting moest worden gebracht – Taylor spreekt hier van ‘expressivisme’⁶⁶. Het expressivisme vormde de basis voor een nieuwe en vollediger individualisering; een vooropstellen van het innerlijke domein dat verder reikt dan ooit tevoren. Expressie, via verwoording of andere media, helpt bepalen wat er gerealiseerd moet worden; op het moment dat je iets tot uitdrukking brengt krijgt het een helderheid in zijn formulering. Elke formulering is een afbakening en helpt richting te geven aan onze levens. Ieder individu heeft een eigen pad dat het moet bewandelen.⁶⁷ De natuurlijke orde heeft hiermee een subjectivistische wending genomen; wij verkrijgen toegang tot die orde via *ons eigen vermogen* tot expressieve zelfdefiniëring. We krijgen slechts toegang tot de meeromvattende natuur waaruit we ontstaan zijn door haar stem in ons innerlijk. Deze natuur kan ons, zoals God dat deed bij Augustinus, geen hogere visie bieden vanuit iets dat verder reikt dan ons zelfonderzoek. “Het moderne, post-

⁶⁴ Idem, pp. 482-487

⁶⁵ Idem, p. 541

⁶⁶ Expressivisme betekent iets manifest maken in een bepaald medium (Idem, p. 496)

⁶⁷ Idem, pp. 489-516

expressivistische subject heeft werkelijk ‘innerlijke diepten’, in tegenstelling tot mensen uit welke vroegere cultuur dan ook.”⁶⁸

3.5.3 De Late Romantiek

Tot slot wordt er nog een stap verder gezet in de internalisering van het goede. Deze werd voortgebracht door een ontwikkeling die zich losmaakte van de Romantiek; een verzet tegen de romantische bezieling van de natuur. Dit nieuwe denkklimaat behelsde een ontkenning van een spirituele werkelijkheid in de natuur en werd ondersteund door de opkomst van een natuurwetenschappelijke visie op de natuur en de voortzettende ontwikkeling van de industriële beschaving. Door deze ontwikkeling verdween de goedheid uit de natuur en bleef er een wilde, amorele natuur over. Zo bood ‘de grote pessimist’ Arthur Schopenhauer een vorm van expressivisme waarin de connectie met het goede ontbrak. Hij bleef bij het idee van de natuur als bron, als een kracht die in de dingen tot uitdrukking komt, maar deze kracht was niet meer een spirituele bron van het goede zoals in de eerdere vorm van het expressivisme. De kracht was een blind en ongecontroleerd streven dat niet in staat was tot voldoening en ons voortdreef in een onverzadigbaar zoeken naar het onbereikbare: “De bron van waaruit alle werkelijkheid voortvloeit als expressie is vergiftigd. Het is niet de bron van het goede, maar van onverzadigbare begeerte, van een gevangenschap in het kwaad, die ons ongelukkig maakt, ons uitput en ons vernedert.”⁶⁹

Deze ontwikkeling bracht opnieuw een crisis; onze levenswaarden werden opnieuw niet ondersteund. Om deze crisis het hoofd te bieden moest men niet meer op zoek naar een objectieve orde van het goede, maar zelf ‘zien dat het goed is’. In dit bevestigend vermogen zien we de menselijke parallelvorm van God (zoals besproken in paragraaf 3.4.1) waarin wij zelf de maatstaf zijn van wat als goed wordt gezien.⁷⁰ Dit is het laatste stadium van de internalisering van het goede en tegelijkertijd het stadium waar de moderne mens zich in begeeft.

3.6 Conclusie

De bovenstaande bespreking heeft de ontwikkeling beschreven van het concept van het zelf en de internalisering van het goede. Deze verinnerlijking maakt dat we bijna volledig op onszelf zijn aangewezen wanneer het gaat om richting te geven aan ons leven. Er zijn geen externe maatstaven meer waaraan wij ons kunnen meten, wij zijn *zelf* de maatstaf geworden. Dit maakt dat de moderne

⁶⁸ Idem, p. 515

⁶⁹ Idem, pp. 578-579

⁷⁰ Idem, pp. 586-588

mens dwalende is wat betreft het vormgeven van zijn eigen bestaan. De objectieve orde is verdwenen en we zijn zelf de dragers geworden van de lege waarden die zijn achtergebleven. In een volstrekt neutrale wereld presenteren we een sigaar uit eigen doos; we leven naar bestaanskaders die we zelf oprichten.

Het feit dat de moderne mens geen referentiekaders meer heeft om zich toe te verhouden, en daardoor geen externe waarden heeft om naar te streven, maakt dat hij zich niet kan verhouden tot het goede. Hij vervalt daarmee in een zinledigheid waarin het bestaan wordt gereduceerd tot dagelijkse routine en de tijd desintegreert tot een 'grauwe eindeloosheid'.⁷¹

⁷¹ *Een Seculiere tijd*, p. 937

4 De diagnose van onze tijd

De moderne mens kent geen externe waarheid meer, hij vindt deze waarheid voortaan in zichzelf. En wanneer hij deze waarheid gevonden heeft dient hij zichzelf in overeenstemming daarmee uit te drukken en te ontplooiën. Hierin zien we de naturalistische en expressivistische denkwijzen terug die wij hebben overgehouden van vroegere tijden en vormend is voor de manier waarop de moderne mens zichzelf ziet en zijn leven vorm geeft. Het romantische erfgoed – waarin gevochten wordt tegen de externe, opgelegde maatstaven ter bescherming van de authentieke vervulling van het individu – is alom aanwezig in onze moderne cultuur; het uit zich volgens Taylor tegenwoordig in de idealen van zelfexpressie, zelfrealisatie, zelfvervulling en de ontdekking van authenticiteit.⁷² In deze cultuur is de moderne mens volledig op zichzelf aangewezen wanneer het aankomt op de zingeving van zijn leven. We zijn veroordeeld ons lot in eigen hand te nemen; ‘veroordeeld’ omdat zelfvervulling enkel kan leiden tot leegte wanneer er geen betekenisgevend referentiekader is waartoe we ons kunnen verhouden.

Nu heeft het voorgaande hoofdstuk aangetoond dat de individualisering een proces is dat al eeuwen aan de gang is, maar toch zien we dat het de afgelopen decennia in een stroomversnelling is beland. Om deze reden lijkt het mij van belang deze recente ontwikkeling onder de loep te nemen. Naar mijn oordeel heeft de huidige maatschappijstructuur het individualisme doorgedreven naar een vorm die een negatieve uitwerking heeft op het psychische welzijn van de moderne mens. In dit hoofdstuk wil ik de analyse van Taylor verrijken door mijn eigen inzichten in de huidige maatschappij en het psychische welbevinden van de moderne mens.

4.1 De authenticiteitscultuur

Allereerst is het van belang te begrijpen hoe de authenticiteitscultuur zoveel gewicht heeft gekregen, en wat haar huidige status is. Dit houdt verband met de internalisering van het goede. Deze verplaatsing van het morele accent is cruciaal geweest voor de ontwikkeling van het begrip authenticiteit. Waar men voorheen in contact moest staan met zijn externe, morele bronnen om te weten wat juist is om te doen, moet de moderne mens in contact komen met zijn eigen innerlijke diepten. Dit zelf-contact krijgt dan ook een cruciale morele lading en het wordt iets wat men moet verwerven om volledig mens te worden.⁷³ Dit verleent een nieuw belang aan trouw zijn aan onszelf; een ieder verkrijgt het recht om zijn eigen leven in te richten op basis van zijn eigen gevoel van wat

⁷² *Bronnen van het Zelf*, p. 655

⁷³ *De Malaise van de Moderniteit*, p. 38

goed en waardevol is. Door dit nieuwe belang voelen we ons geroepen om ons leven te leven op een manier die alleen van ons is. Trouw zijn aan onszelf betekent dus ook trouw zijn aan onze originaliteit. Dit is het achterliggende ideaal van de authenticiteitscultuur.

Volgens Taylor is de invulling van authenticiteit in de afgelopen decennia echter afgezak naar egocentrische praktijken waarin vrije zelfbeschikking en zelfverwerkelijking centraal staan. Deze vrije zelfbeschikking geeft het individu vrij spel en geeft hem het gevoel van onbeperkte macht en vrijheid in een wereld die geen normen oplegt. Deze verschuiving naar het subjectivisme – een vermenging van authenticiteit met vrije zelfbeschikking – vindt maar al te gemakkelijk plaats wanneer, met de ondergang van de klassieke orde, alleen het zelf met zijn vermogens ter verheerlijking is overgebleven. Hieronder wil ik laten zien dat deze ontwikkeling volledig tot uiting komt binnen de huidige maatschappelijke stroming waarin authenticiteit ontaard is in doelen als vrije zelfbeschikking en zelfverwerkelijking.⁷⁴

4.2 Neoliberalisme

De authenticiteitscultuur is uitgelopen op een ‘zacht relativisme’⁷⁵ waarin het goede leven door ieder individu kan worden vormgegeven op zijn of haar eigen manier. Dit is een cultuur van zelfverwerkelijking en zelfontplooiing waarin wij onze ‘eigen bestemming moeten vinden’. Een ieder is er zelf verantwoordelijk zichzelf te ontwikkelen en zijn leven vorm te geven. Hieruit ontstaat de idee van de maakbare mens; we zijn de ‘manager’ van onze eigen levensloop. Ik gebruik deze term uit het eenentwintigste-eeuwse bedrijfsleven niet voor niets. Deze authenticiteitscultuur culmineert in de politiek-maatschappelijke stroming waarin het bedrijfsleven floreert, het neoliberalisme. De Vlaamse psycholoog Paul Verhaege geeft een analyse van de invloeden van het neoliberalisme op het psychische welzijn van de moderne mens.

Verhaege spreekt in zijn boek *Identiteit* over een veranderend ik-gevoel als gevolg van dertig jaar neoliberalisme. Volgens Verhaege zijn er geen ankerpunten meer voor onze identiteit want er is niets waarin de moderne mens nog kan geloven. Waar vroeger onze identiteit bepaald werd door een samenspel van politiek, religie, economie en kunst, heeft tegenwoordig de economie alle macht naar zich toegetrokken. De economie is het nieuwe ‘grote verhaal’ geworden dat onze cultuur domineert en bijgevolg vormend is voor onze identiteit. In het neoliberalisme heeft de economie zich losgewrongen van haar inbedding in religieuze, ethische en maatschappelijke structuren en is daarmee

⁷⁴ Idem, pp. 62-63, 66-67

⁷⁵ Een term die Taylor gebruikt om de hedendaagse ethiek mee aan te duiden.

een op zichzelf staande ideologie geworden.⁷⁶ Deze ideologie bestaat uit een combinatie van een *verregaand individualisme* en een *collectief consumentisme*. Het neoliberalisme beschouwt de wereld als een van waarde ontdane machine die ervoor zorgt dat de vrije markt haar gang kan gaan. Deze maatschappelijke stroming kunnen we voor een deel zien als een doorwerking van het laatste stadium van internalisering (zie 3.5.3), waarin de mens zijn eigen waarden moet creëren in een neutrale werkelijkheid.

De ideologie van de vrije markt en de vrijheden die we als individuen hebben verkregen doen ons geloven dat alles mogelijk is, als je maar hard genoeg je best doet. Deze gedachte resulteert in een meritocratie en de bijkomende prestatiedruk. Deze inbedding van de meritocratische maatschappij was in eerste instantie positief: de schoolpoorten gingen voor iedereen open en elk hardwerkend individu kon zich opwerken tot directeur van een multinational. Het idee achter dit systeem is dat iedereen gelijke kansen heeft. Maar Verhaege merkt terecht op dat dit slechts een illusie is geweest.⁷⁷ Want ook dit systeem zal een nieuwe elite vormen en zal de kloof tussen onder- en bovenlaag weer doen groeien. Wie niet over bepaalde capaciteiten of kansen beschikt zal onderaan de ladder eindigen en krijgt te horen dat zijn mislukking zijn eigen verantwoordelijkheid is. In een sterk competitieve samenleving is iedereen zelf verantwoordelijk voor zijn eigen succes, maar daarmee is ook het falen enkel aan het zelf te wijten. Dit is de hedendaagse mythe van de maakbaarheid van het subject; de huidige norm in onze maatschappij is ‘succes’, het succes dat we – als we hard genoeg ons best doen – zelf kunnen behalen. Tegenslagen op de weg naar dat succes zien we als een persoonlijk falen; in plaats van deze tegenslagen te zien als een gevolg van omgevingsfactoren of pech zoeken wij de schuld bij onszelf.

In de neoliberale samenleving zijn de maatschappelijke waarden dus verworden tot het individuele nastreven van kapitaal en succes. In dit streven ontstaat er, mijns inziens, bij velen een emotionele leegte tussen verwachting en werkelijkheid, want in de neoliberale samenleving wordt iets beloofd wat uiteindelijk niemand zal kunnen bereiken. Deze emotionele leegte toont zich in twee gevoelsstructuren: *neerslachtigheid* en *mateloosheid*. Het eerste brengt een gevoel teweeg van isolement, richtingloosheid en teleurstelling als gevolg van een verloren samenhang van waarden in de samenleving. De tweede gevoelsstructuur wordt gekenmerkt door grenzeloosheid en onverzadigbaarheid die worden veroorzaakt, en in stand gehouden, door de markteconomie. Deze mateloosheid houdt in dat er geen grenzen zijn en we eigenlijk nooit tot voldoening komen. Het samenkomen van deze gevoelsstructuren in het neoliberalisme leidt tot een cocktail van vage machteloosheid en grote verantwoordelijkheid voor het eigen geluk.

⁷⁶ *Identiteit*, pp. 114-117

⁷⁷ *Idem*, p. 120

4.2.1 Depressief en onverzadigbaar

Het maakbare individu is een cultuurideaal dat sommigen doet bezwijken onder de pressie om zichzelf te worden. Zij voldoen niet aan de opgelegde autonomie van de moderne tijd waar Nietzsche ons ooit toe heeft opgeroepen: “[...] maar over de ‘morele waarden van onze handelingen’ zullen wij niet langer kniezen! [...] Wij echter willen worden die wij zijn, – nieuw, uniek, onvergelijklijk, wij willen onszelf de wet voorschrijven, onszelf scheppen!”⁷⁸ Deze zelschepping neemt in de huidige maatschappij de gestalte aan van een voortdurende zelfverbetering. Aangezien er geen objectieve maatstaven zijn waaraan wij ons kunnen meten is de zelfverbetering vanuit het autonome individu grenzeloos. Het leven is geen lotsbestemming meer, onze identiteit is niet meer van buiten af gestructureerd maar we hebben haar in eigen hand en dienen er *voortdurend* het beste van te maken, zonder dat er een normatieve basis aanwezig is. Als er geen normen meer zijn die voorschrijven wat erkenning geeft, houden wij instabiele doelen over. Zoals de theoloog Frits de Lange het verwoordt: “Het ik is een project in niemandsland [...], men is zijn eigen oriëntatiepunt geworden”.⁷⁹

Het neoliberalisme verbergt zijn dwingelandij achter de schijnvrijheid van het individu. Het individu buit zichzelf uit, en wel uit vrije wil. De moderne mens ziet zichzelf niet meer als een subject dat onderworpen is aan een voorgestructureerde identiteit, maar als een project – aldus de Koreaans-Duitse filosoof Byung-Chul Han.⁸⁰ De moderne mens is bezig met constante zelfverbetering, los van opgelegde verwachtingen; we stellen alsmaar hogere eisen aan onszelf. Zo schrijft Maarten van Buuren in zijn boek *Kikker gaat Fietsen*, waarin hij openhartig over zijn depressie vertelt: “Niemand vraagt me meer te doen dan ik redelijkerwijs kan opbrengen. De enige die de belasting opvoert ben ikzelf.”⁸¹ Dit is een fenomeen dat we volgens Jeroen van Baar in de huidige maatschappij in sterke mate terugzien bij de individuen die onderworpen zijn geweest aan de toegepaste neoliberale visie in het competentie-onderwijs. Baar schrijft over de maximalistische houding van zijn generatie, de twintigers van nu:

[Maximalisme] is voor mijn generatie een levensinstelling: we willen continu eruit halen wat erin zit. Deze moraal maakt het moeilijk om echt tevreden te zijn met wat we hebben bereikt. [...] Ik was ervan overtuigd dat het mogelijk was perfectie te bereiken in mijn leven, en als dat dan niet lukt is dat mijn eigen domme schuld.⁸²

⁷⁸ *De Vrolijke Wetenschap* [335], p. 196

⁷⁹ *De pressie om je zelf te worden*, p. 241

⁸⁰ *De Vermoeide Samenleving*, p. 118-120

⁸¹ *Kikker gaat Fietsen: of over het leed dat leven heet*, p. 24

⁸² *De Prestatiegeneratie*, p. 12

De huidige maatschappij zorgt ervoor dat we in een stroomversnelling terecht zijn gekomen. Het systeem heeft geen gezicht meer, we zijn zelf degene die deze rat-race in stand houden. We dwingen elkaar tot een rusteloze jacht op bevrediging; we zijn mateloos en onverzadigbaar.

4.3 Neoliberalisme en zinledigheid

Uit de bovenstaande bespreking van het gevoelsleven van de moderne mens blijkt dat hij faalt in zijn poging *werkelijk* authentiek te zijn; het lukt hem niet om zijn eigen leven zin te geven, hij blijft hangen in een ontaarde vorm van authenticiteit. De reden hiervoor ligt in de ontoereikendheid van het neoliberalisme. Deze maatschappelijke stroming stelt vrije zelfbeschikking en zelfverwerkelijking centraal binnen de meritocratische samenleving die zij heeft ontwikkeld. Dit heeft tot gevolg dat men geen rust kan vinden in wat men zelf als goed en waardevol beschouwt en derhalve een alsmaar voortschrijdend ideaal van wat goed en waardevol is najaagt. Ofschoon het neoliberalisme noodzakelijkerwijs is voortgekomen uit de waarden van de Verlichting en de Romantiek, vrijheid en autonomie, kan zij het authenticiteitsideaal dus niet ondersteunen met haar eigen idealen: succes en zelfverantwoordelijkheid. Het neoliberalisme roept het individu op tot een authentiek bestaan, maar ondergraaft de bestaansvoorwaarden. Dit maakt het tot een rijke voedingsbodem voor de zinledigheid van de moderne mens. De neoliberale waarden van vrije zelfbeschikking en zelfverwerkelijking zijn een *toevoeging op*, maar ook een *voortvloei uit*, de twee hoofdverklaringen voor zinledigheid die we bij Taylor hebben aangetroffen: de internalisering van het goede en het vervagen van referentiekaders. Deze som van ontwikkelingen en waarden heeft ertoe geleid dat wij ons op een positie begeven waar we alsmaar hogere eisen stellen aan onszelf zonder beroep te kunnen doen op een normatieve achtergrond. Het goede heeft geen plaats meer binnen de neutrale machinerie van het neoliberalisme. De maakbaarheid van (en door) het individu is nergens op gebaseerd.

De internalisering van het goede en het vervagen van externe waarden maakt de moderne mens zelf verantwoordelijk voor de invulling van zijn bestaan. Het instrumentalistische denkbeeld van de huidige markteconomie en de bijkomende meritocratie rekt deze verantwoordelijkheid op naar een maakbaarheidsideaal zonder grenzen. Uit deze ontwikkeling zijn binnen het neoliberalisme nieuwe factoren ontstaan die verregaande gevolgen hebben gehad voor onze zelfperceptie en ons vermogen tot zingeving. De moderne mens wordt getergd door *neerslachting en mateloosheid*. De meritocratie die Verhaege beschrijft maakt dat wij constant nieuwe eisen opleggen aan onszelf; alles draait om *self-enhancement*. Maar als die eisen nergens op gebaseerd zijn, zijn er ook geen grenzen en raken wij verstrikt in een eindeloze zelfverbetering. De moderne mens is stuurloos en uitgeput, en het gevoel van zinledigheid neemt toe.

5 Conclusie

In deze these heb ik willen aantonen hoe onze huidige maatschappij een verklaring kan bieden voor het gevoel van zinledigheid dat alom aanwezig lijkt te zijn in de eenentwintigste eeuw. Hierbij heb ik het filosofische werk van Charles Taylor als leidraad gebruikt. Hij toont aan dat zingeving sterk samenhangt met onze oriëntatie ten opzichte van het goede. De internalisering van het goede heeft ervoor gezorgd dat oriëntatie binnen een referentiekader niet meer mogelijk is. In plaats daarvan begeeft de moderne mens zich stuurloos in een waardenpluralisme waarin hij, door de afwezigheid van het goede, geen waardevolle doelen kan vormen en zingeving nagenoeg onmogelijk wordt.

Ofschoon uit de genealogie van Taylor is gebleken dat subjectivering een proces is dat al vanaf omstreeks de vijftiende eeuw aan de gang is, toont de klaagzang van de hedendaagse cultuurcritici aan dat deze ontwikkeling de afgelopen decennia tot een hoogtepunt is gekomen. Ik heb de verklaring hiervoor gezocht in het neoliberalisme. Deze maatschappelijke stroming van individualisme en consumentisme draait om kapitaal en succes. Een ieder is zelf verantwoordelijk voor het wel of niet bereiken van deze idealen. Het tragische aspect van het neoliberalisme is dat niemand haar idealen bereikt; de mateloosheid van deze maatschappijstructuur zorgt ervoor dat men zich eindeloos probeert te verbeteren in het streven naar een maakbaarheidsideaal zonder grenzen. In dit streven ontstaat er een emotionele leegte tussen verwachting en werkelijkheid.

De moderne mens lijkt zich in deze leegte te bevinden en is depressief en onverzadigbaar. Hij kan niet meer aan zijn eigen eisen voldoen en kan zichzelf daardoor niet meer onder ogen komen. De Franse socioloog Alain Ehrenberg gaf zijn boek over depressie de veelbetekenende titel *La fatigue d'être soi*, ofwel: de vermoeidheid om zichzelf te zijn. De moderne mens kan niet altijd meer meekomen met de eisen die worden opgelegd door de huidige maatschappij; sommigen kunnen het niet langer opbrengen om te *willen* en eindigen, net als *Big Man*, beschaamd en verslagen door het leven in een lege, kille ruimte waarin niks uitzicht biedt uit het existentiële lijden. De alledaagse depressie is de hedendaagse tragedie van het onvermogen om zichzelf te zijn, de mislukking van een dwangmatig zelfrealisatieproject.

Literatuur

- Baar, J. van (2014). *De Prestatiegeneratie*. Meppel: Atlas contact
- Buuren, M. van (2008). *Kikker gaat Fietsen: of over het leed dat leven heet*. Rotterdam: Lemniscaat,
- CBS (2016). Depressie. Opgehaald op 30 april 2017 van <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2016/04/depressie>
- CBS (2016). Meer dan 1 miljoen Nederlanders had depressie. Opgehaald op 30 april 2017 van <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2016/04/meer-dan-1-miljoen-nederlanders-had-depressie>
- Dehue, T. (2008). *De Depressie-epidemie: over de plicht het lot in eigen hand te nemen*. Amsterdam: Augustus
- Han, B. (2014). *De Vermoeide Samenleving* (3^e druk). (F. Schuitemaker, vert.). Amsterdam: Van Genep. (Originele Duitse uitgave gepubliceerd in 2010).
- Hermsen, J. (2017). *De Melancholie van de Onrust*. Stichting Maand van de Filosofie
- Johannisson, K (2010). *De Kamers van de Melancholie: over angst, verveling en depressie*. (E. Van der Heijden & W. Jongeneel, vert.). Amsterdam: Ambo. (Originele Zweedse uitgave gepubliceerd in 2009).
- Lange, F. de (2010). De pressie om je zelf te worden: Depressie en identiteitsdruk in een performancecultuur. *Psyche & Geloof*, 21, pp. 237-246
- Mueck, R (2000). *Untitled (Big Man)*. Opgehaald op 6 juli 2017 van <https://www.flickr.com/photos/mvjantzen/3252294902>
- Nietzsche, F (1999). *De Vrolijke Wetenschap* (8^e druk). (P. Hawinkels, vert.). Amsterdam: De Arbeiderspers. (Originele Duitse uitgave gepubliceerd in 1882).
- Styron, W. (2014). *Het Duister Zichtbaar* (3^e druk). (A. Bok, vert.). Amsterdam: L.J. Veen Klassiek. (Originele Engelstalige uitgave gepubliceerd in 1990).
- Taylor, C. (2007). *Bronnen van het Zelf: de ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit* (3^e druk). (M. Stoltenkamp, vert.). Rotterdam: Lemniscaat. (Originele Engelstalige uitgave gepubliceerd in 1989).
- Taylor, C (1994). *De Maleise van de Moderniteit* (8^e druk). (M. Van der Marel, vert.). Kamp: Kok Agora. (Originele Engelstalige uitgave gepubliceerd in 1991).
- Taylor, C (2009). *Een Seculiere Tijd* (2^e druk). (M. Stoltenkamp, vert.). Rotterdam: Lemniscaat. (Originele Engelstalige uitgave gepubliceerd in 2007).
- Verhaege, P. (2012). *Identiteit* (14^e druk). Amsterdam: De Bezige Bij
- Weber, M. (2012). *De Protestantse Ethiek en de Geest van het Kapitalisme*. (M. Wildschut, vert.). Amsterdam: Boom. (Originele Duitse uitgave gepubliceerd in 1920).