

*Schipperen met het eigen leven
Zelfsturing als normatief ideaal*

Frits de Lange

in: Theo Boer, Angela Roothaan (red.), Gegeven. Ethische Essays over het leven als gave, Zoetermeer, 2003, 59 - 77.

“Ce n' est pas par la force, mais c'est par la ruse que l' homme peut triompher de la nature.

La question, pour l'homme, n'est jamais de concentrer son énergie, c'est d'avoir une méthode. C'est le contrôle de l' effort, et non l'effort, qui fait la puissance humaine.”

Simone Weil, *Leçons de Philosophie*, 230v.

Inleiding

'Het leven als gave' – we horen er over als het gaat over het begin en het einde van het leven. Abortus, embryo-onderzoek, kloneren, hulp bij zelfdoding, euthanasie – rondom de uiteinden van het leven worden we voor nieuwe morele dilemma's geplaatst. Maar hoe staat het met het gegeven leven als we er midden in staan? De metafoor van de gave gebruiken we aan de wieg en aan het sterfbed, maar weet zij ook morele oriëntatie te bieden op de levensweg die daartussen ligt? Jong zijn, volwassen worden, oud zijn – het lijkt veel meer een opgave, dan een gave te zijn. En dat des te meer, naarmate er in onze post-traditionele samenleving minder institutionele kaders en conventies klaar liggen, waarbinnen het leven geleefd moet worden. De vraag is hoe zich de ervaring van de gratuititeit van het leven verhoudt tot de verantwoordelijkheid die mensen zelf hebben voor de vorm die ze eraan geven. Het gegeven leven moet ook *geleid* worden. Hoe doe je dat, als je je wilt blijven realiseren dat het leven slechts beperkt maakbaar is, en de vrijheidsmarges voor 'zelfverwerkelijking' niet zo heel groot? Hoe geef je *zelf* vorm aan je leven, binnen *gegeven* omstandigheden?

In dit artikel wil ik twee dingen doen. Ten eerste verkennen we het concept 'zelfsturing' als een normatief ideaal, aangezien dit concept hulp kan bieden bij het zoeken naar een antwoord op deze vraag. Ik maak daarbij gebruik van het gedachtegoed van de moraalfilosoof John

Kekes, die rondom het begrip 'self-direction' een karakterethiek construeert. Voorts wil dit artikel een *theologisch* kader bieden voor zelfsturing. Hoe verhoudt zich de verantwoordelijkheid voor de vormgeving aan het eigen leven tot de religieuze overtuiging dat het leven een gave is? Ik refereer in dat verband aan enkele centrale intuïties van de theoloog Trutz Rendtorff. Ik hoop zo een bijdrage te leveren aan het verdwijnen van de vruchteloze en simplistische tegenstelling in het morele debat tussen het beroep op autonomie, zelfbepaling en zelfbeschikking enerzijds en het religieuze beroep van gelovigen op het 'leven als gave' anderzijds. De verhouding tussen beide ligt complexer en spannender. Wij beschikken zelf over het gegeven leven. In welk opzicht en in hoeverre – dat is geen vraag die zich theoretisch laat beantwoorden, maar een kwestie van praktische levenskunst.

Moderne stuurmanskunst

In de westerse samenleving wordt 'persoonlijke identiteit' steeds meer een zaak van individuele constructie (Gergen 1991). Wat jong zijn, volwassen worden, wat oud zijn is, ligt niet meer alleen in de voorgegeven kaders van tradities en instituties vast, maar wordt mede onderdeel van het reflexieve levensproject van individuen. Er wordt wel gesproken van de overgang van een traditionele standaard-levensloop naar een geïndividualiseerde keuze-biografie (Sannen 1998). In een traditionele samenleving ligt het scenario van het leven voor veel mensen al klaar bij de geboorte. In onze huidige samenleving wordt meer improvisatietalent gevraagd. Het gegeven leven lijkt een opgave te zijn geworden, die men zelf moet vervullen. Hoe? Sommige ethici spreken over de wenselijkheid van een 'levensplan' (J. Rawls) dat individuen behoren te ontwikkelen, een 'fundamenteel project' waaraan ze zich zouden moeten committeren (B. Williams). Er moet door ons een herkenbare rode draad in ons leven worden vastgehouden, willen we iemand (geweest) zijn. Anderen – ik kom er aan het slot van dit artikel op terug – betwijfelen sterk of zoiets als een levensplan mogelijk en wenselijk is. Een biografie bestaat uit meerdere, elkaar overlappende en aflossende levenslijnen. Zij worden mede gevormd en bepaald door toevallige gebeurtenissen, en door de verschillende contexten waaraan iemand deelneemt in de verschillende fasen van het leven. Het leven is niet te plannen op de manier waarop ambitieuze mannen hun beroeps carrière uitstippelen (Walker 1998). Een postmoderne overgave aan de gratuiteit van het leven, het niet willen nastreven van persoonlijke coherentie en continuïteit, maar je joyeus uitleveren aan het bestaan zoals het komt, dat lijkt dan ook het enige andere uiterste dat mogelijk is. Sommige postmoderne filosofen voeren dan ook een pleidooi voor een hedonistische 'pluk de

dag'-ethiek, een bestaansethiek waarbij van de nood van het gefragmenteerde bestaan een deugd wordt gemaakt (M. Onfray). Neem het leven zoals het zich vandaag aandient, geniet ervan en maak er 'iets moois' van. Meer moet een mens niet willen.

Ik zou zelf het pleidooi willen voeren voor iets in het midden: voor leven als een vorm van cybernetica, van stuurmanskunst. Een totale beheersing van het levenstraject is een illusie; levensplannen en -projecten kunnen doorkruist worden door tal van onvoorziene gebeurtenissen. Maar dat betekent niet dat je je levensagenda maar moet laten bepalen door wat er toevallig op je afkomt. Opportunisme is niet het summum van levenskunst. In de metafoor van de zeiler komen beide samen: de activiteit, de beheersingstechniek, het sturen en de onbeheersbaarheid en onvoorspelbaarheid van de elementen. De geoffende zeiler bepaalt zijn koers door golven en de wind te nemen zoals ze zijn; tegelijk ontnemt hij hen met zijn stuurmanskunst hun willekeur en grilligheid en slaagt hij erin een eigen koers uit te zetten. Activiteit en passiviteit, het leven als project en het leven als gave, ze worden in dit ene beeld gevangen. Levenskunst is stuurmanskunst, een zich welbewust plooiën naar de elementen. Ethiek is zeiltheorie en vaartechniek: de beredeneerde verantwoording en de praktische kennis van het vermogen om richting te geven aan het gegeven leven. Een vorm van weten die zowel *know how* als *know that*, de wetenschap van wind en water als de verfijnde kneepjes om er in de praktijk van alledag mee om te gaan, omvat.

Volwassenheid als competentie tot zelfsturing

Dat de individuele levensloop steeds meer persoonlijke stuurmanskunst omvat, laat zich illustreren aan de betekenisverandering die de concepten 'jeugd' en 'volwassenheid' ondergaan (voor het volgende, vgl. Te Poel 2001). Sociologen registreren een verlenging van de jeugdfase en een vervaging van grens tussen jeugdfase en volwassenheid in onze hedendaagse cultuur, maar daarmee samenhangend ook een verandering van inhoud en doel van volwassenheid.

Door het langere onderwijs hebben jongeren de kans gekregen om langer jong te zijn. Tegelijkertijd worden ze steeds meer verantwoordelijk voor hun eigen succes en falen. Ze moeten keuzes maken in een doolhof van opleidingstrajecten, ze moeten ambities hebben en ervoor werken, anders komen ze niet verder. De jongere van nu is bovendien een volwassen consument geworden, die moet weten wat hij wil. De overgang van de jeugdfase naar die van de volwassenheid wordt niet meer, zoals in de jaren vijftig, duidelijk gemarkeerd door de intrede in de arbeidsmarkt, door huwelijk en gezinstichting, maar vindt plaats in een langer uitgerekt en minder zichtbaar proces. Jonge

mensen trouwen of gaan samenwonen terwijl ze studie of werk en opleiding combineren. De levensloop van mannen en vrouwen zijn meer op elkaar gaan lijken, met name als zorg en arbeid door beiden gecombineerd worden. Ook zijn eenmaal gemaakte keuzes in opleiding, baan, partner niet langer onomkeerbaar.

In dit verband is een verschuiving te constateren in opvoedingsdoelen. Jeugd werd vroeger beschouwd als een moratoriumfase op weg naar een welomschreven beeld van 'geestelijke' volwassenheid. Het doel van de opvoeding werd wel omschreven als 'zelfverantwoordelijke zelfbepaling' (Langeveld) of 'geestelijke volwassenheid' (Perquin). Wie volwassen is, is zelfstandig, bezit een standvastig en welomlijnd karakter, is zich bewust van zijn maatschappelijke rol en verantwoordelijkheid, heeft zich gecommiteerd aan een levensdoel, en bezit de competentie om stabiele relaties op te bouwen in gezin, beroep en verenigingsleven.

Dit gesloten toekomstperspectief van de 'standaardlevensloop' heeft echter plaats gemaakt voor een meer open toekomstperspectief, met voorheen ongekende keuzemogelijkheden op het gebied van opleiding, beroep en gezins- en relatievormen. Met de toename aan mogelijkheden neemt echter ook de druk toe om de juiste keuzes te maken. In de hedendaagse pedagogiek is het opvoedingsdoel dan ook verschoven naar verwerving van het vermogen tot zelfsturing. Zelfsturing verwijst naar een permanent vermogen tot zelfbepaling, een competentie die op de flexibiliteit van de eisen van de sociale omgeving is toegesneden. 'Zelfsturing' impliceert niet alleen dat jongeren leren om initiatief te nemen, dat ze zelfwerkzaamheid ontwikkelen en verantwoordelijkheid leren dragen. Jongeren moeten ook en vooral leren om hun eigen weg te vinden in een informatiemaatschappij die ze confronteert met tegenstrijdige feiten, visies en interpretaties. Een belangrijke voorwaarde voor het zelfsturend vermogen is dat jongeren een goed beeld krijgen van hun eigen capaciteiten, en dat ze een zodanige persoonlijke identiteit ontwikkelen dat ze aan de ene kant weten wat ze willen en kunnen en aan de andere kant in staat zijn om zich aan te passen aan de eisen van hun omgeving.' (Te Poel 2001, 48v.) Bij empirisch onderzoek onder jongvolwassenen blijkt dat respondenten in 1988 volwassenheid associeerden met 'arbeid' en de 'vorming van een gezin', maar in 1997 met zelfstandigheid en zelfontplooiing.

Onder de condities van de huidige samenleving lijkt zelfsturing zich als pedagogisch doel op te dringen. Jongeren moeten tot zelfsturing worden opgevoed willen ze zich kunnen handhaven. Dat is een feitelijke constatering. Maar wat betekent het als we zelfsturing vervolgens bewust gaan propageren als regulatief ideaal, een noodzakelijke voorwaarde voor een goed leven? Is zelfsturing ook een goed, dat we met recht na kunnen streven? En zo ja, wat zit er allemaal

aan vast?

Zelfsturing: een verkenning

In het werk van de moraalfilosoof John Kekes (University of Albany, USA) vervult het concept van zelfsturing (self-direction) een centrale rol (Kekes 1988, vgl. ook Kekes 1995). Wat jeugdsociologen als pedagogische eis formuleren, geldt bij hem als moreel ideaal dat ons dichter bij het goede leven brengt. Zelfsturing is de ideale manier waarop mensen kunnen omgaan met dat wat hen buiten hun wil overkomt, zonder dat zij daarbij het heft van hun leven uit handen hoeven te geven. Het veronderstelt dat mensen idealen hebben, *commitments* aangaan, maar bovendien dat 'het' leven gegeven is voordat het gemaakt wordt. De menselijke natuur en de morele tradities waarin iemand geboren wordt, vormen een context waarbinnen aan het leven vorm moet worden gegeven. Zij vormen de positieve mogelijkheden voor, niet de inperking van zelfsturing. Hoewel door Kekes niet religieus verstaan, biedt deze openheid voor het gegeven zijn van het leven ook ruimte voor een godsdienstige interpretatie. Ik kom daar straks aan het slot op terug.

Ik begin echter met de ethische implicaties van het concept. Ethiek vraagt naar het goede leven. Wat is het, dat ons menselijk leven goed maakt? Een eerste antwoord: op zijn minst goed is ons leven als we kunnen doen wat we redelijkerwijs willen doen. Goed leven vereist dat we ons karakters kunnen vormen die bij onze levenssituatie passen en dat we levens leiden die bij onze karakters en omstandigheden passen. Interne en externe omstandigheden (*conditions*) moeten duurzaam met elkaar in balans worden gebracht. Wij moeten proberen onszelf in de loop van ons leven bij de wereld te 'laten passen'. Dit proces van vormgeving aan onszelf kunnen we nu met Kekes zelfsturing (*self-direction*) noemen.

Kunnen doen wat we willen doen. Daar moeten we echter niet simpelweg onder verstaan 'het kunnen bevredigen van al onze wensen.' Onze wensen zijn niet allemaal even belangrijk; en bovendien moeten wensen ook passen bij onze idealen en moeten onze idealen het ook nog waard zijn nagestreefd te worden. Een leven is pas goed in onze eigen ogen als het al aan deze voorwaarden voldoet. Maar bovendien: wil ons leven echt goed zijn, dan dient het ook 'objectief', in de ogen van anderen als goed te worden gewaardeerd.

Er kunnen dus goede redenen bestaan om ter wille van het goede leven niet altijd te doen wat we willen. We kunnen niet alles en willen niet alles. Er zijn nu eenmaal beperkingen die we moeten of willen erkennen. Externe beperkingen die ons opgelegd worden door de natuurlijke en sociale context waarin we leven. Interne beperkingen ook, die het gevolg zijn van de ordening die we zelf aanbrengen in

onze wensen en de eis tot rechtvaardiging die we er zelf aan opleggen. We besluiten op grond daarvan sommige wensen wel, andere niet te bevredigen. Dit is, in het ideale geval waarin we bewust ons leven leiden, volgens Kekes *self-direction*: kennis van wat we kunnen en willen wensen, controle over de bevrediging van die wensen, weloverwogen *commitment* aan idealen.

In de praktijk hebben we dat zelden allemaal bewust in de greep. We zijn doorgaans niet zo reflexief of krijgen te weinig de kans om het heft in eigen hand te nemen. Maar we kunnen proberen om het zoveel mogelijk wel te doen. We kunnen er bewust aan werken om karaktertrekken (deugden) te ontwikkelen die een goed leven mogelijk maken. Ook kunnen we bewuster dan tot nog toe overgaan tot een selectie en rechtvaardiging van idealen en ons leven proberen zo te organiseren dat we er naar kunnen leven.

We moeten iets hebben waarvoor we met recht leven, wil ons leven goed zijn. Hierin stemt Kekes met Rawls en Williams in. Mensen die geen doel in hun leven hebben, zonder idealen zijn en zich aan geen zaak of mens willen binden, missen kwaliteit. Sommige levens hebben verkeerde (want schadelijk voor anderen, of: onmogelijk te bereiken, of: onbeduidende) doelen. Ze hebben geen of een slecht karakter. Dat zijn slechte levens. Maar ook als onze levens wel een doel hebben, maar we onvoldoende doen om het ook volgens dat doel te leven, schieten we ethisch tekort. We hebben dan een zwak karakter. Karakter kunnen we omschrijven als het in de loop van het leven gegroeide denk- en gedragspatroon waarmee mensen, in wisselende situaties, vorm geven aan hun idealen en *commitments*. Continuïteit en coherentie in de levensloop wordt in de visie van Kekes niet door een levensplan of project gewaarborgd, maar door de duurzame en consistente manier – ons karakter – waarop we met onze plannen en projecten omgaan. Karakter wordt het meest zichtbaar als het gaat spannen, als de situatie het realiseren van die idealen en *commitments* onder druk zet of om bijstelling ervan vraagt. Daarbij moet er soms geschipperd worden. De werkelijkheid legt eisen op en schept voorwaarden. Er moeten soms compromissen worden gesloten: “Wie wat bereiken wil, moet laveren” (Rothuizen 1973, 33). Maar de opportunist die zijn zeilen alleen maar naar de wind laat hangen, komt nergens. Hij zal ook door anderen niet als een mens met karakter worden gewaardeerd.

Weten waarop het voor ons aankomt: idealen en *commitments*

Zelfsturing is dus een belangrijk goed en een waarde om na te streven. Het is een voorwaarde voor een goed leven. Wie het op geen enkele manier in zijn of haar leven realiseert, is niet meer dan een slachtoffer van de grillen van de natuur, de omstandigheden, van de

zelfsturing van anderen vooral. Maar is zelfsturing voldoende om ons leven goed te maken? Neen, het is een noodzakelijke voorwaarde, meer niet, want bij een goed leven hoort meer. De idealen waarvoor men zich inzet moeten ook redelijk en goed zijn, bijvoorbeeld.

Zelfsturing is geen *creatio ex nihilo*. De eisen die de menselijke natuur en de morele tradities stellen aan onze zelfsturing begrenzen haar en vormen tegelijk haar mogelijkheidsvoorwaarde. Zelfsturing is geen zelfontplooiing, geen zelfverwerkelijking vanaf een nulpunt. Het is een doorlopend proces van schaven aan en schipperen met het zelf waarmee we door onze natuur en opvoeding zijn opgescheept. Het omvat een proces van voortdurende zelftransformatie, waarbij we ons huidige zelf proberen te veranderen in een toekomstig zelf dat dichter bij de idealen komt te staan die we nastreven. Traditie levert het ruwe materiaal waarmee zelfsturing begint. Maar dan gaan we nadenken. Zelfsturing impliceert zelfreflectie: voor oordeel en rekenschap keren we in tot onszelf. Idealen verzinnen we meestal niet zelf: ze worden ons meestal vanuit de traditie aangereikt. Maar wij accepteren hen als de onze, eigenen hen ons toe, verantwoorden hen.

De idealen die we na zelfreflectie als de onze aanvaarden, moeten we vervolgens aanpassen aan onze omstandigheden en ons inmiddels gegroeide karakter. We moeten uit dat geheel onze individuele visie op goed leven smeden. Ons gewenste, toekomstige zelf wordt gevormd door de diepe toewijding (*commitment*) aan onze idealen. We moeten ons actuele zelf vervolgens om zien te vormen tot een mens die in staat is om in wisselende omstandigheden overeenkomstig zijn of haar *commitments* en idealen te leven.

Aan Plato's verhaal over de ring van Gyges (*Republiek II*, 359) illustreert Kekes wat het betekent om idealen te hebben en er aan gecommiteerd te zijn. Iemand van wie gezegd kan worden dat hij zelf sturing aan zijn leven geeft, zal zich door het dragen van de ring van Gyges – die hem onzichtbaar maakt voor anderen – niet anders opstellen dan hij zonder zou doen. Hij doet precies wat hij wenst, hij wordt alleen geleid door zelfsturing. Maar die is op haar beurt weer geleid door idealen.

Idealen zijn doelen die gedrag sturen. Doelen die we onszelf stellen, moeten echter wel als waardevol en goed geijkt worden, willen ze idealen zijn. Aan onze idealen laat zich ons persoonlijke oordeel aflezen over wat ons leven uiteindelijk goed maakt. Dat kunnen op ons zelf betrokken doelen zijn (rijk, aanzienlijk of machtig worden). maar ze kunnen ook op het welzijn van anderen gericht zijn (mijn kinderen gelukkig maken of de nood der armen lenigen). Wij kunnen ons in het oordeel over wat ons leven goed maakt vergissen. Idealen kunnen verkeerd gekozen zijn omdat ze moreel niet goed te verantwoorden zijn of omdat ze een maatje te groot voor ons zijn. In de loop van de tijd groeien we naar keuzes toe. Soms blijkt pas achteraf wat fundamentele

keuzes ons gekost hebben. De politicus of ondernemer die zijn kinderen niet heeft zien opgroeien, de compromisloze kunstenaar die arm is gebleven, de talentvolle vrouw die geen carrière maakte omdat zij voor de opvoeding van haar kinderen koos.

Niet alle idealen hangen we even krachtig aan. In zijn conceptuele analyse van de zelfsturing beschouwt Kekes ook zelfkennis van wezenlijk belang: we moeten onderscheid kunnen maken tussen onze primaire en secundaire *commitments*. Weten waar het voor ons op aankomt in het scheppen van ons betere zelf, of wat we wel aardig vinden maar niet essentieel en onopgeefbaar.

Kekes onderscheidt samenvattend de noodzaak van de ontwikkeling van een viertal deugden die samen zelfsturing mogelijk maken. We kunnen ze hier alleen maar kortweg aanduiden.

a. Zelfcontrole. Zelfcontrole levert ons het psychisch instrumentarium waarmee we onszelf kunnen veranderen van de mens die we zijn in de mens die we overeenkomstig onze idealen willen zijn;

b. Zelfkennis. Zij verschaft ons een realistisch beeld van onszelf;

c. Morele gevoeligheid. Hiermee maken we ons de kunst eigen om in te schatten of onze idealen goed zijn en of ze wel goed bij ons passen;

d. Wijsheid. De deugd die ons inzicht geeft in onze mogelijkheden en beperkingen en ons leert om ons dienovereenkomstig te gedragen.

Zelfsturing opent de mogelijkheid om ons gedrag zo te reguleren dat we de kans vergroten om dat wat wij werkelijk en terecht willen, te realiseren. Zelfcontrole maakt verandering van onze innerlijke gesteldheid mogelijk en daardoor van de causale processen waarin we zijn betrokken. Het leidt tot de beslissing om zelf iets te doen of na te laten. Zelfkennis maakt ons bewust van onze wensen, het relatieve belang ervan, en van onze idealen in het licht waarvan we ze beoordelen. Door middel van morele gevoeligheid eigenen we ons de morele vocabulaire van de traditie toe en leren hem persoonlijk te vervoegen en verbuigen. Hoor ik in deze gemeenschap, deze cultuur, dit milieu wel thuis, bieden andere werelden mij misschien meer mogelijkheden om te leven? Wijsheid brengt ons tenslotte inzicht in de mogelijkheden en beperkingen van natuur, traditie, karakter en omstandigheden.

Zelfs de beste zeezeiler kan met zijn boot in zwaar weer omslaan. Er zijn golven en wind denkbaar, waar geen mens tegen bestand is. Maar we moeten doen wat we kunnen. Alleen mensen met een beetje zelfcontrole kunnen morele subjecten zijn en blijven. Zelfcontrole wordt ons echter niet aangeboren. En hoe meer we leren over de wetmatigheden van de menselijke natuur en de druk die de samenleving op ons uitoefent, des te minder ruimte lijkt er te zijn voor individuele vrijheid. De marges voor zelfcontrole zijn niet groot. Kekes is zich daarvan bewust. Hij oriënteert zich op een traditie die daarvan sterk doordrongen was: de stoïsche. Vanaf Epictetus tot en met Spinoza

wordt daarin gezegd: het is zinloos dat te willen veranderen waarop je als mens geen invloed hebt. Concentreer je op wat wel binnen je bereik ligt. We moeten erkennen dat we onderworpen zijn aan een netwerk van natuurlijke noodzakelijkheden. Maar zelfs daarin kunnen we een vorm van vrijheid bereiken. Vrijheid bestaat niet daarin dat we ons tegen het noodzakelijke verzetten, maar dat we het, met het oog op de koers die we voor onszelf hebben bepaald, ook zelf willen.

Dat alles lijkt alleen uit te kunnen lopen op conformisme. Toch bergt deze visie mijns inziens een veelbelovende gedachte in zich: de idee dat vrijheid bestaat in een gecontroleerde verandering (modificatie) van onszelf, die ons in staat stelt om het ons gegeven leven (de situatie, onze natuur, de traditie) optimaal te sturen, overeenkomstig onze wensen. Denk aan de zeiler – ik laat mij hier inspireren door Simone Weil (vgl. De Lange 1993/ 1994), die de klassieke metafoor van de zeemanskunst (cybernetica) weer nieuw leven inblaast – die een koers moet uitzetten in weer en wind. Wind en golven vormen noodzakelijkheden waarop hij geen invloed heeft. Maar door ze in zijn zeiltechniek als een gegeven te beschouwen, op basis waarvan hij zijn zeilen bijzet of zijn roer wendt, accepteert en bevestigt hij hun *nécessité*, beaamt en wil hij hen. De zeiler is als een duif in de wind, die door zich aan de wetten van de natuur bewust te conformeren in staat is de mooiste vluchten te maken. De zeiler en de duif – twee beelden, die Weil's favoriete *adagium* van F. Bacon, “de natuur wordt alleen overwonnen door haar te gehoorzamen”, tot uitdrukking brengen.

Dat innerlijke proces van acceptatie, methodisch denken en beheerst handelen heeft, mits tot gewoonte gemaakt, op den duur ook een duurzaam uiterlijk effect. Zelfcontrole leidt op termijn tot zelfmodificatie. Zij bewaart ons voor grillige reacties waarbij we ons door paniek en emotie laten leiden. Afzonderlijke beslissingen vinden weliswaar in een enkele episode van ons leven plaats. Maar episodes accumuleren tot patronen. Als we daarin gewoontegetrouw gedrag ontwikkelen, worden die afzonderlijke beslissingen tot disposities of karaktertrekken; duurzame gedragsreacties, waarmee we vervolgens – 'typisch Karel of Mariët!' – ook in onvoorziene situaties van stress, onzekerheid, gevaar, verlies of pijn effectief reageren. De vraag: wat moet ik doen? wordt zelden alleen vanuit een korte termijn-perspectief beantwoord. Er speelt tegelijkertijd ook altijd de vraag mee: wil ik ook zo'n soort persoon zijn of worden die dit soort dingen doet?

Totale controle over ons leven is onmogelijk. Natuur en traditie begrenzen onze mogelijkheden, en het lot speelt ons parten. We hebben het leven vaak te nemen zoals het komt. En zo bewust en methodisch leven we doorgaans ook niet. We laten de dingen vaak maar over ons heen komen, laten ons er soms ook – plezierig of onaangenaam – door verrassen. Niet iedereen evalueert constant hoe het er met zijn diepste wensen voorstaat. Niet iedereen heeft een diep karakter. Echter

een zekere mate van zelfcontrole bezitten, dat brengt ons dichterbij het goede leven. Want het verhoogt de kans dat we – voorzover het van ons afhangt – datgene wat we wensen te bereiken ook zelf dichterbij brengen. Charles Taylor wijst in dit verband op de vormende rol die de articulatie van waarden en idealen in dit proces speelt. Praten, denken, reflecteren over wat ons drijft, wat we nastreven en belangrijk vinden, ons daarin niet beperken tot een innerlijke dialoog maar het ten overstaan van anderen en onszelf tot uitdrukking brengen – daarin scheppen we onszelf en brengen we onszelf dichterbij in de buurt van waar we zijn willen (Taylor 1989, 53vv.).

Zelfcontrole kost tijd. Je moet deze deugd dus ook langzamerhand onder de knie krijgen. We kunnen haar ook verliezen of de kansen er toe onbenut laten. Sommigen komen er – door mentale handicaps, psychische ziekte, een gebrekkige opvoeding, extreme onderdrukking – ook nooit aan toe. Ze lopen de kans om de speelbal te worden van hun emoties en passies. “Uw touwen hangen slap; zij houden de mast niet in zijn voetstuk, zij spannen het zeil niet”, lezen we in Jesaja 33:23. Een leven zonder elke vorm van zelfcontrole, in extreme omstandigheden soms werkelijkheid, is mensonterend. “Zelfcontrole is onmogelijk en daarom ook maar niet te proberen” zeggen sommigen, om die waarheid te ontlopen. Zulke mensen worden maar al te gemakkelijk slachtoffer van hun grillen. Zij zullen ook vatbaar zijn voor corruptie, omdat ze zich eenvoudig als instrument voor een willekeurige macht zullen laten gebruiken. Ze zijn het niet gewend zelf hun leven te sturen.

Een theologisch kader

“Wie acht geeft op zijn weg, bewaart zijn leven” (Spreuken 16:17). We keren terug naar de vraag waarmee we het artikel begonnen: “Hoe verhoudt zich de ervaring van de gratuiteit van het leven tot de verantwoordelijkheid die mensen zelf hebben voor de vorm die ze eraan geven? Het gegeven leven moet ook geleid worden. En hoe doe je dat, als je wilt blijven realiseren dat het leven slechts beperkt maakbaar is, en de vrijheidsmarges voor een ongebreidelde 'zelfverwerkelijking' niet zo heel groot?” In de karakter-ethiek van Kekes vinden we een genuanceerd en praktisch antwoord. Het gegeven leven wordt genomen zoals het zich geeft, maar vervolgens worden we geacht de verantwoordelijkheid te nemen om er iets goeds van te maken. De ethiek blijft daarin praktisch, en aan hemelbestormende metafysica waagt een ethiek als die van Kekes zich niet. Dat lijkt me ook theologisch alleszins verdedigbaar: wij zijn God zelf immers niet. Kekes' ontwerp is daarin levensbeschouwelijker dan het lijkt. Het besef dat wij God niet zijn, kan men beschouwen als een van de belangrijkste bijdragen van de theologie aan de ethiek (Rendtorff).

Kekes verheelt ondertussen zijn sympathie voor een stosche levensvisie niet. Ook daarin komt hij de religie na. Het onderscheid dat Epictetus (55 - ca 125) in zijn *Encheiridion* ooit maakte tussen gebeurtenissen die binnen ons bereik vallen en waarin wij de hand hebben, en gebeurtenissen die ons overkomen en buiten ons omgaan, en vervolgens de beperking van de ethiek tot een actieve bemoeienis met de eerste en een passieve aanvaarding van de tweede, doortrekt ook zijn karakterethiek.

De christelijke moraaltraditie heeft zich vaak nauw verwant gevoeld met de stoïsche en ook veel uit het gedachtegoed van de Stoa weten te integreren. Er is ook veel verwantschap. Wel werd het (nood)lot in het licht van het geloof in de goede Schepper met andere, bijbels-religieuze ogen gelezen. In het blinde gebeuren is uiteindelijk de voorzienigheid Gods aan het werk, zal een gelovige eerder geneigd zijn te zeggen. Het lot hoeft dus niet alleen te worden ondergaan, men kan er zelfs van houden (*amor fati*). Zo zou ook de karakterethiek van Kekes onderdeel kunnen worden van een christelijke geloofshouding. Ze kan worden ingebed in een theologische scheppingsleer, die enerzijds het stoïsche onderscheid tussen lot en daad verdisconteert, maar anderzijds tegelijk het volle pond geeft aan een actieve individuele vormgeving van het menselijk leven.

Een moderne theologische ethiek die precies dat laatste doet, is die van Trutz Rendtorff. Wat wij hier zelfsturing hebben genoemd, heet bij hem 'Lebensführung'. Ethiek vat hij op als 'Theorie der Lebensführung'. Ik wijs op een tweetal centrale theologische intuïties uit zijn ontwerp.

Om te beginnen correspondeert de religieuze belijdenis dat het leven een gave van God is met de basale ervaring dat wij niet aan de oorsprong van ons eigen leven staan. Wij hebben allen een vader en moeder, en worden vanaf onze geboorte ingevlochten in een netwerk van conventies en tradities die we niet zelf bedacht en geconstrueerd hebben. Natuur en traditie oefenen normatieve invloed op ons uit. Al gaat de geloofsuitspraak 'Het leven is gegeven' er niet in op, zij veronderstelt wel het ervaringsfeit dat het leven 'een gegeven' is. Het 'God gaf ons' op een geboortekaartje is een religieuze verdieping: aan het feit dat wij niet de oorsprong zijn van onszelf wordt een ultieme zin verleend. Een ethiek kan dus nooit beginnen met verantwoordelijkheid, autonomie, zelfbeschikking, hoe groot de rol die zij daarvoor weglegt vervolgens ook is. Het eerste normerende basiselement in een *Theorie menschlicher Lebensführung* is dan ook het gegeven-zijn van het leven. Niemand kan zichzelf het leven geven.

'Het gegeven leven' — daar kan het echter niet bij blijven. Het gegeven leven moet ook worden geleefd. En dat doen wij zelf. Het gegeven leven moet worden aangenomen, en dat kan niemand anders voor mij doen. Ik kan dat in het uiterste geval — het leven aannemen —

ook niet willen. Leven hoeft niet. Ik kan het weigeren en me er met geweld aan onttrekken. Camus' constatering dat de zelfmoord het enige serieuze filosofische probleem is (in de opening van zijn *Le mythe de Sisyphe*, 1942), heeft hier zijn waarheidsmoment: ik moet ja zeggen tegen het leven, het aannemen en tot mijn leven maken, en dat kan ik alleen. Mijn leven is onoverdraagbaar, de beslissing om het te leven *unvertretbar*. 'Ik' hoeft er niet te zijn. "Es muss 'mich' nicht geben" (Rendtorff 1990, 66v.).

Dat betekent vervolgens – een tweede centrale intuïtie – een permanente individualisering van het leven. Voor wie de aanname van het leven weigert of voor wie het een moeten blijft, is het *Leben überhaupt* een last te veel. Voor wie het in al zijn gratuïteit neemt zoals het zich vooralsnog geeft, er van harte ja tegen zegt, is het leven een gegeven geworden. 'Het' leven is dan de stille vooronderstelling van 'mijn' leven, dat alleen in crisismomenten een hoorbaar appèl op mij doet om weer opnieuw door mij te worden aangenomen. (Vgl. Job die zijn geboortedag vervloekt in Job 3:3.) Een theologische ethiek in dit spoor maakt mensen verantwoordelijk voor hun leven. Het door God gegeven leven moet geleid worden, vorm gegeven worden, gestalte krijgen. De koers die we daarin zelf uitzetten (*Lebensführung*), kan, aldus Rendtorff, treffend met de metafoor van de levensweg worden uitgedrukt. Dat beeld is ons uit de joodse en christelijke traditie zeer vertrouwd. Rendtorff noemt in dit verband de wijsheidstraditie (Spreuken 15:14; 16:17), maar had ook op de vroegchristelijke overlevering kunnen wijzen (Handelingen 24:14). Morele verantwoordelijkheid voor het eigen leven strekt zich verder uit dan tot het nemen van goede beslissingen *ad hoc*. Het beeld van de weg omvat ook de taak om ons leven als geheel zo goed mogelijk te maken. Een persoon in de tijd te zijn, een richting te kiezen, een spoor achter te laten.

Kun je een leven plannen?

Dat impliceert een zekere mate van methodisch, gecontroleerd leven. Niet meer uitsluitend van de hak op de tak leven, maar weloverwogen, doordacht en overdacht. Dat elk mens een weg gaat, en dat hij bewust acht geeft op zijn weg, en dat hij een beter, verstandiger leven leidt naarmate hij meer acht geeft op zijn weg – dat is in dit verband een wijze raad uit de Schriften.

Maar hoe krijgt die beeldende wijsheid concreet gestalte in onze (post)moderne tijden? Hoe een levensweg te gaan, die steeds minder van te voren door tradities gebaad is, maar steeds meer zelf moet worden gekozen? Rendtorff gaat hier te rade bij de moderne moraalfilosofie en roept het individu op tot het ontwikkelen van een rationeel levensplan. Wil ons leven niet in duizend brokstukken uiteenvallen, dan dienen we zelf voor coherentie en continuïteit te

zorgen. Er ligt geen door de traditie gegeven format meer klaar. Onder moderne condities kan dat alleen door zelf te plannen. Zo alleen worden we iemand, een persoon. In de woorden van John Rawls – die de gedachte weer aan Josiah Royce ontleent –: “a person may be regarded as a human life lived according to a plan” (Rawls 1971, 408). Een modern mens is architect, het levensplan een bouwtekening, het leven een totaalproject. Wil je daarin zelfsturend te werk gaan, dan geldt als een ethische maxime: “Handel zo dat je in al je handelen op een levensplan betrokken bent.” Hoe kun je weten of dit levensplan moreel ook deugt? Met behulp van welke criteria moet het bestek ervan getekend worden? Rendtorff wil daarin heel nuchter en *down to earth* zijn: dat levensplan is het beste dat in zijn geheel de grootste levenswinst oplevert. We moeten ons leven zo plannen dat de utilistische calculatie van het totale levensnut maximaal uitpakt (Rendtorff 1990, 134vv.).

Ik weet niet of Rendtorff ons met zijn utilistische planningsvoorstel veel verder helpt. Ik denk dat hier een te overspannen, theoretische greep wordt gedaan die de individualisering van het leven onder moderne condities niet kan dekken. Het hebben van een 'levensplan' (Rawls), het ontwikkelen van een '*ground project*' (B. Williams), het levensverhaal beschrijven als 'queeste' (MacIntyre/ Taylor) – dit soort concepten is populair onder hedendaagse moraalfilosofen. Ze beschrijven misschien wel goed het leven van de middenklasse-intellectuelen die met deze concepten werken, maar slechts zeer ten dele dat van de meeste anderen. Veronderstellen ze niet te veel dat getalenteerde mensen in een hun goedgunstige omgeving in de loop van hun leven hun competenties kunnen ontdekken en ontwikkelen in een relatief stabiele maatschappelijk ordening? Echter, de meeste mensen hebben niet zulke '*career selves*', aldus de feministische filosoof Margaret Urban Walker in haar kritiek. Hun levensweg loopt minder rechtlijnig, grilliger, meer verbrokken. De sturing die zij aan hun leven kunnen geven is beperkter, hun zelfcontrole minder rationeel. Een levensplan is te hoog voor hen gegrepen. Urban Walker denkt hier met name aan veel vrouwen, maar ook aan zij die verkeren in de 'onderste helft' van de samenleving. Zij moeten voor zichzelf een weg vinden in wisselende contexten, situaties en relatienetwerken die zij vaak niet zelf bewust uitgekozen hebben. Ze zijn er naar toe gedreven, erin verzeild geraakt, en alleen uit het feit dat ze op die plek gebleven zijn, mag men afleiden dat ze ervoor gekozen hebben. 'Kiezen voor' in dit verband wil niet zeggen een telkens vernieuwde beslissing, een expliciete wilswaard, maar een doorlopend en duurzaam *commitment* voor het voorwerp van keuze (vgl. Kupperman 1991, 69). Zo is kiezen voor het moederschap kiezen voor het kind, kiezen voor het huwelijk kiezen voor deze partner, – met alles wat daaraan vastzit. Voor veel mensen is de wens tot totale methodische zelfcontrole, het opstellen en uitvoeren van een

individueel levensplan daarom een overspannen, levensvreemde optie, die voorbijgaat aan het web van relaties waarin ze hun leven hebben laten inspinnen.

Misschien dat de idee uit de klassieke metafysica van één ultiem Hoogste Goed, één menselijke eindbestemming, de verdedigers van het 'levensplan'-idee nog te veel parten speelt. Zelfsturing moet minder pretentief willen zijn. In dit verband is, zo stelt Walker voor, 'integriteit' een beter concept om het persoon-zijn en het goed-zijn van mensen aan te toetsen. Het is bescheidener ook. Walker wil dat woord integriteit dan niet als een absolute eigenschap, maar als een relationele kwaliteit verstaan. Integere mensen zijn mensen die het lukt om in de *setting* waarin ze leven volhardend, helder en vindingrijk aan de voor hen belangrijke *commitments* en idealen vast te houden, en die daar voor anderen aanspreekbaar en betrouwbaar willen zijn. Dat hoeft dus niet eens en voor altijd op dezelfde manier. Integriteit kan in verschillende constellaties en situaties heel anders moeten worden ingevuld. Mensen doorlopen verschillende levensfasen, hebben aan telkens andere gemeenschappen deel. Maar 'persoon' in de morele zin van het woord, doelbewuste strevers naar het goede leven, dat zijn ze voorzover ze willen leren om in die veelheid aan constellaties meer integer zijn. Dat wil zeggen: ze willen niet zomaar wegllopen voor de *commitments* die ze hebben gemaakt en kunnen er op worden aangesproken. Ze zijn volhardend en betrouwbaar. De continuïteit en samenhang in een biografie wordt niet door het uitvoeren van één fundamenteel project geschapen, maar bestaat uit het min of meer duurzame geheel van *commitments* en idealen waarmee iemand in de loop van zijn of haar leven zich heeft verbonden. Dit duurzame geheel hebben we eerder in de lijn van Kekes 'karakter' genoemd. Het hebben van een karakter is een kenmerkende voorwaarde voor persoon zijn, niet het hebben van een plan.

Tenslotte

Zelfsturing, zo kunnen we concluderen, blijft vaak een kwestie van laveren, zelfs van schipperen (door Van Dale omschreven als 'naar omstandigheden handelen'). Het betekent maar zelden een rechte koers vooruit. Integer worden, zijn en blijven onder wisselende omstandigheden, eerder dan het volgen van het dwingende bestek van een omvattend levensplan – daar komt het op aan.

Ook theologisch laat zich een kanttekening plaatsen bij de overspannen behoefte aan totale regie over het gegeven leven. Mensen met een rigide planningsstrategie doen er soms even goed aan hun leven in het licht van de eeuwigheid te bezien. "Du glaubst zu schieben aber du wirst geschoben", klinkt het in Goethes Faust. We menen ons leven zelf te sturen, maar worden we ook niet soms gestuurd? In het

religieuze vertoog wordt ons handelen ook tot medium gemaakte van een goddelijke Geest, die door en met ons handelt. “Lebensführung ist dan immer auch ein Geführt-Werden, oder besser: Sie ist ein Sich führen-Lassen, das sowohl ein passivistisches Moment wie ein Moment der Eigenverantwortung enthält” (Fischer 2002, 136). Dit religieuze perspectief op ons handelen is niet een inperking van de morele autonomie. Het is niet concurrerend, maar complementair. Wij moeten ons leven zelf leiden. Maar het religieuze besef dat we in al onze morele activiteit deel kunnen uitmaken van een geestelijk krachtenveld waarvan we zelf geen subject zijn, heeft wellicht een ontkrampende werking op de totale planningsdrift: de morele vocabulaire van de zelfsturing is niet het enige taalveld waarin we ons leven ter sprake hoeven te brengen.

In het uitzetten van onze levenskoers kunnen we niet anders dan ons leven *sub specie humanitatis* beschouwen, vanuit de overtuiging dat wij God zelf niet zijn. Het concept van zelfsturing, mits verstaan als een wijze stuurmanskunst die oog heeft voor de grenzen van de stuurbaarheid, biedt mijns inziens een vruchtbaar kader voor een ethiek die zich als *Theorie der Lebensführung* verstaat. Zelfcontrole, zelfkennis, morele sensibiliteit en wijsheid – zij zijn onontbeerlijk voor wie het gegeven leven als het zijne aanneemt. Uiteindelijk komt er dan een moment waarop ook de beste zeiler zijn zeilen zal moeten strijken en het roer helemaal uit handen zal moeten geven. Maar dat is dan tenslotte, eerder niet.

Literatuur

- Camus, Albert (1957), *L'Etranger*. Parijs: Gallimard.
- Dieleman, A.J. en J. Van der Lans (1999), *Heft in eigen handen. Zelfsturing en sociale betrokkenheid bij jongeren*. Assen: Van Gorcum.
- Fischer, Johannes (2002), *Theologische Ethik. Grundwissen und Orientierung*. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer.
- Gergen, K.J. (1991), *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*. New York: Basic Books.
- Kekes, John (1988), *The Examined Life*. Londen: Bucknell University Press.
- Kekes, John (1995), *Moral Wisdom and Good Lives*. Ithaca, Londen: Cornell University Press.
- Kupperman, Joel J. (1991), *Character*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Lange, Frits de (1993), “Als een dans. Mens en natuur bij Simone Weil” *Wijsgerig Perspectief*, 34, 2, 47-53.
- Poel, Y. te (2001), “De constructie van de jeugdfase. Jeugd en levensloop vanuit het perspectief van jeugdsociologen, pedagogen en jongeren”, Y. Quispel en L. Christ (red.), *Ouder worden: een kwestie van leeftijd? Theorieën over leeftijd, in relatie tot*

- veroudering, levensfasen en levensloop*. Utrecht: LBL, 41-55.
- Rachels, James (1986), *The End of Life: Euthanasia and Morality*. Oxford: Oxford University Press
- Rawls, John (1971), *A Theory of Justice*. Oxford: University Press.
- Rendtorff, Trutz (1990), *Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie, Band 1* (2e herziene uitgave). Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer.
- Rothuizen, Gerard Th. (1973), *Wat is ethiek?* Kampen: Kok.
- Sannen, Hermien (1995), *De levensloop als verhaal. Jongeren en hun tijdsperspectief. 1955-1995*. Tilburg: Tilburg University Press.
- Sartre, Jean-Paul (1965), *L'existentialisme est un humanisme*. Parijs: Gallimard
- Taylor, Charles (1989), *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*. Cambridge (Mass.):Harvard University Press.
- Walker, Margaret Urban (1989), *Moral Understandings. A Feminist Study in Ethics*. New York, London: Routledge.
- Weil, Simone (1989), *Leçons de Philosophie (Roanne 1933-1934)*. Présentées par Anne Reynaud-Guérithault. Paris: Plon.