

## Zijn wij onze evaluatie?

In de eerste bijdrage van dit nummer plaatst Herman Paul de vraag naar het christelijke mensbeeld tussen de noties zelfontplooiing en zelfverloochening. Een vakantie-survey door damesbladen illustreert de trend van een verschuiving van zelfverloochening naar zelfontplooiing. Seculiere damesbladen lopen hierin voorop, maar ook christelijke tijdschriften vertonen deze tendens. Verwonderlijk is het niet; zelfverloochening is een achterhaald begrip. Eeuwenlang was ‘plicht’ de drijvende gedachte achter het mensbeeld, maar inmiddels is ‘kiezen voor jezelf’ de mantra. Deze ontwikkeling hangt ongetwijfeld samen met de autonomisering van het subject: mensen bepalen zelf wat goed is. Met een lange aanloop, die zeker al in de 15<sup>e</sup> eeuw begint met het beroemde tractaat *Over de menselijke waardigheid* van Pico della Mirandola, krijgt deze ontwikkeling zijn beslag aan het eind van de 20<sup>e</sup> eeuw.<sup>1</sup> Niet toevallig loopt deze ontwikkeling parallel met de secularisatie, maar laten we niet denken dat er een makkelijke scheiding tussen profaan en religieus mee samen hangt. Ook de christelijke damesbladen zoeken het dus in de zelfontplooiingshoek en de *locus classicus* van de zelfverloochening, de Heidelberger Catechismus, heeft in de kerkelijke breedte goeddeels afgedaan. Breekpunt daarin is het vermeende negatieve mensbeeld: de mens die geneigd is tot alle kwaad en tot geen goed in staat. Een geschrift dat op die manier opent met de ‘ellende van de mens’ leggen we liefst maar weer snel terzijde.

En terecht, natuurlijk. De geestelijke littekens van dit negatieve mensbeeld komen predikanten nog altijd geregeld in hun pastorale praktijk tegen. Aleid Schilders *Hulpeloos, maar schuldig*<sup>2</sup> kon op brede herkenning stuiten, en een collega als Jan Offringa noemt het christelijke erfzondebegrip dan ook een ‘serieus bedrijfsongeval van de christelijke traditie.’<sup>3</sup> Zonde, en de ermee samenhangende zelfverloochening, worden dan met vreugde prijsgegeven.

Uit seculiere hoek kan deze ontwikkeling op bijval rekenen. Paul Verhaeghe, een Belgische psychiater die zich in zijn recente boekje *Identiteit*

---

1 *Oratio De Hominis Dignitate*, in vertaling onder andere verschenen: *Rede over de menselijke waardigheid - Pico della Mirandola*, G. Historische Uitgeverij, Groningen, 2008. Standaardwerk over de ontwikkeling van het moderne subject is Charles Taylor, *Sources of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

2 Aleid Schilder, *Hulpeloos, maar schuldig*, Ten Have, 1987.

3 Jan Offringa, *Na een gezonde geloofscrisis; over modern geloven*, Skandalon, 2008, 32.

met de antropologie bezig houdt, bespreekt de drukkende zondigheidgedachte van het christendom en rekent er vlot mee af.<sup>4</sup> Het zondebegrip maakt de mens volledig afhankelijk van een macht buiten zichzelf: God. Het christelijke mensbeeld is daarmee heteronoom en voor de moderne *autonome* mens in toenemende mate onaantrekkelijk geworden: wij willen het immers ‘zelf’ bepalen!

### *Meritocratie*

Deze nadruk op het autonome zelf staat echter niet los van de heteronome afhankelijkheidstheologie, maar wordt erdoor opgeroepen.<sup>5</sup> Als van de mens niets goeds te verwachten is, en alles van God moet komen, dan ontwikkelt zich een ‘loon naar werken-principe.’ Tenzij de genade van God volstrekt willekeurig is – een gedachte die de religiositeit lam zou leggen, die onverdraaglijk is en theologisch onverenigbaar met de gerechtigheid van God –, krijgt een mens wat hem toekomt. Loon naar werken: hemel en hel. Volgens Verhaeghe loopt dat uit op de zogeheten meritocratie: de macht van verdienste. De goeden worden beloond en de slechten gestraft. Dat idee strookt met ons rechtvaardigheidsgevoel, en kent bovendien een bijbelse ondersteuning in het verhaal van de talenten (Mattheüs 25: 14-30). De goede dienaar, die het bezit van zijn heer wist te verdubbelen, krijgt de niet-gerendeerde investering van de nutteloze slaaf: ‘wie heeft zal nog meer krijgen, en wel in overvloed, maar wie niets heeft, hem zal zelfs wat hij heeft nog worden ontnomen.’ De vlijtige dienaar wordt beloond, terwijl de luiaard in de uiterste duisternis jammert en knarsetandt.

Verhaeghe haalt de klassieke Weber-these aan, om het verband tussen secularisering en protestantisme aan te geven.<sup>6</sup> De volstreekte soevereiniteit van het goddelijke oordeel maakt de goede afloop voor de mens principieel onvoorspelbaar. Een schaarse aanwijzing van goddelijke instemming kan echter werelds succes zijn: God toont zijn genade en loopt daarmee vooruit op ‘het ultieme evaluatiegesprek [dat] in het hiernamaals plaatsgrijpt’ (Verhaeghe, 2012, 54). Het protestantse ‘genade, geen verdienste’ is daarmee zeker geen afwijzing van de meritocratie, maar een verschuiving van

4 Paul Verhaeghe, *Identiteit*, De Bezige Bij, Amsterdam, 2012, 49ff.

5 Het gaat hierbij in feite om een seculariseringsproces, dat in deze visie dus religieuze wortels heeft. Op iets andere manier wordt dat ook bepleit door o.a. Charles Taylor, *A Secular Age*, Belknap, Cambridge Mass., 2007.

6 Bij Max Weber gaat het niet in de eerste plaats om secularisatie, maar om een verklaring te geven voor het ontstaan van het kapitalisme. Bij Webers these zijn de nodige kanttekeningen te plaatsen. Simon Schama betoogt dat de strenge calvinisten toch wat minder spaarzaam waren dan Weber suggereert. Niettemin onderstreept ook hij een ‘verlegenheid der rijkdom.’ Cf. Simon Schama, *The Embarrassment of Riches*, Collins, London, 1987. Onomstreden is echter de verwereldlijking, en dus secularisatie, van het heilige. Taylor’s *A Secular Age* legt hierop de nadruk.

het moment van oordeel. Paradoxaal verwereldlijkt het verdienstedenken hiermee. De aanvankelijke ‘binnenwereldlijke ascese’<sup>7</sup> van het vroege calvinisme maakt plaats voor hedonisme, als de hemelse beloning zich al in werelds succes aan kan kondigen: Gods genade mag toch in dankbaarheid worden genoten? De hemel raakt daarmee steeds verder uit beeld, en God zal uiteindelijk slechts de deïstische klokkenmaker worden die de klok der geschiedenis heeft opgewonden.

De relevantie van God voor het menselijk zelfbegrip is dan al flink op zijn retour. Volgens Verhaeghe loopt het religieuze kader uiteindelijk stuk op het probleem van de veranderlijkheid: als God van eeuwigheid aan Dezelfde is en zijn plannen van vooraf aan zijn bepaald, dan is veranderlijkheid in feite een illusie, en elke poging tot verbetering onmogelijk. Juist daartegen komt de autonome mens in opstand, waarmee het heteronome religieuze perspectief uit de gratie raakt.<sup>8</sup>

Hoewel deze analyse wat kort door de bocht is, mag duidelijk zijn dat de meritocratie de secularisatie heeft overleefd, en dat zonder de angst voor de oordelende God de incassering van de verdienste, zowel in termen van beloning als van straf, zich van het hiernamaals naar het hiernumaals heeft verplaatst. Evenzeer mag duidelijk zijn dat het hier ten diepste gaat om een identiteitsvraag: wie ben ik, en doet mijn leven ertoe? De verschuiving van zelfverloochening naar zelfontplooiing kan dan gaan beginnen.

Let er op dat secularisatie hier niet gelijk staat met profaniteit; de verschuiving van zelfverloochening naar zelfontplooiing kent belangrijke christelijke varianten. Het ‘zelf’ dat zo nodig ontplooid moet worden kan immers biologisch-genetisch worden gedefinieerd (‘wij zijn ons brein’), maar kan evengoed als bedoelde Godsbestemming worden gezien. In beide gevallen gaat het erom dat de potentie die erin zit, ook naar buiten komt. In profane termen wordt de agogie het ‘functionele equivalent van het christelijke godsgehoof’ en kan zij volgens A.J. Nijk worden samengevat in één woord: zelfontplooiing.<sup>9</sup> Maar ook in religieuze kringen wordt succes, zeker in evange-

7 Om met een term van Max Weber te spreken. De these van Weber is ontwikkeld in Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Area Verlag, Erfstadt, 2006 (1905’).

8 Immanuel Kant vat de verlichting samen met de slogan ‘sapere aude’ (‘durf te denken’) en beveelt menselijke autonomie aan als imperatief. Zijn beroemde omschrijving van verlichting luidt dan ook: *Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.* Het citaat komt uit een kort artikel in het *Berlinische Monatschrift* van december 1784, te vinden oa in Ehrhard Bahr, *Was ist Aufklärung?* Reclam, Stuttgart, 1974.

9 Nijk is om wetenschapsfilosofische redenen beducht om de agogie als (natuur-)wetenschap te beschouwen. Als de ‘functionele equivalent van het christelijke godsgehoof’ noemt hij de discipline daarom een mythe. Het is niettemin een mythe waarin hij met graagte gelooft. Cf. A.J. Nijk, *De mythe van de zelfontplooiing*, Boom, 1978, 184.

licale hoek, als teken van zegen gezien. Groei, zowel in persoonlijk spirituele zin als in termen van aanwas, is het toverwoord.<sup>10</sup>

### *Maakbaarheid*

In zijn analyse van het heersende mensbeeld wijst Paul Verhaeghe op het samengaan van de meritocratie met het neoliberalisme vanaf de jaren '80 van de vorige eeuw. Dat is een begrijpelijk verbond, want als het om zelfontplooiing gaat, dan mag er eigenlijk geen belemmering zijn. Verhaeghe beschrijft dit proces als een vorm van sociaal-darwinisme, dat er van uit gaat dat 'natuurlijke' processen hun loop moeten hebben zonder enige vorm van beperking, omdat het dan allemaal beter zal gaan. Een utopisch perspectief, dus, met een hoog maakbaarheidgehalte. Verhaeghe betoogt dat onbelemmerde vrijheid de drijvende ideologische kracht is achter het neoliberale verhaal. Maar Verhaeghe is kritisch. Hoewel de neoliberale meritocratie in aanzet verleidelijk is, en als bevrijder van allerlei dwingende patronen wordt binnengehaald, slaat deze binnen de kortste keren om in het tegendeel. Wat betreft onze discussie: de neoliberale meritocratie lijkt een lofzang op de zelfontplooiing, maar leidt vrijwel direct tot verlies van het bezongen 'zelf.'

Het probleem is op zichzelf *niet* dat de besten worden beloond, maar ligt in de vraag wie de besten eigenlijk zijn en hoe je dat vast moet stellen. Juist omdat deze beoordeling onbelemmerd moet zijn, kan er niet van voorgegeven normen en waarden worden uitgegaan. De criteria voor succes moeten daarom waardenneutraal en 'objectief' worden vastgesteld, en worden zo op een balans van winst en verlies geplaatst. Efficiëntie en opbrengst worden dan de leidende waarden. Verhaeghe beschrijft hoe drie van de vier dragende aspecten van de cultuur, – religie, politiek en kunst – in een ernstige crisis terecht zijn gekomen en hun normatieve zeggingskracht zo goed als verloren hebben. Wat rest is de vierde culturele pijler: de economie, die niet langer omkaderd wordt door aanvaarde consensus over wat goed en belangrijk is, maar die zelf de maat is geworden waarmee de andere drie worden gemeten. Wat zich hier aftekent is het proces dat de maat voor succes zelf het succes gaat bepalen, en dat het criterium een doel op zichzelf wordt.

Klinkt dit zo misschien wat abstract, het wordt snel duidelijker wanneer we kijken hoe het in de praktijk uitwerkt; een praktijk waar we allemaal, samenlevingsbreed, mee te maken hebben. Als we de besten willen belonen, en natuurlijk de slechtsten willen prikkelen om beter te presteren (lees: te straffen), dan is monitoring en dus rapportage cruciaal. De resultaten die-

---

10 Bijvoorbeeld de 'purpose driven' theologie van Rick Warren. Cf. *The Purpose Driven Church*, Zondervan, 1995, en *The Purpose Driven Life*, Zondervan, 2002.

nen daarbij meetbaar te zijn, anders is een objectief vergelijk niet mogelijk: protocollen zijn vereist. Een explosie aan regels, verantwoording, formulieren, modellen en enquêtes is het gevolg. Het resultaat is: ranglijstjes. Van toptheologen die tijdens de Nacht van de Theologie worden verkozen tot de beste weervrouw van Nederland, alles lijkt in ranglijsten te eindigen. De lijsten zijn niet in alle gevallen even formeel uitgewerkt, maar beslissend is steeds het aangetoonde succes. In de meritocratie krijgen we wat ons toekomt, en bewijzen we ons bestaan met wat we hebben gedaan. En dat alles onderbouwd met scores op waarderingslijsten. Wij zijn onze evaluatie.

Maar hier gaat het spaak lopen. Anders dan ons is beloofd, ontplooiën we zo niet ons *zelf*. Het is niet onze eigen kracht die gemeten wordt, het zijn de normen van de anderen waar we aan moeten voldoen. *Scorende* punten moeten zo goed mogelijk uit de verf komen, terwijl *storende* factoren onderbelicht of bewust buiten beeld worden gehouden. Het succes moet niet alleen worden aangetoond, maar ook getoond. Het oogsten van de bewondering dat jij het beter doet dan de anderen is een belangrijk aspect van de meritocratie.

Facebook is hier een mooie illustratie: het medium waarop iedereen zijn of haar geweldige leven kan *posten*. Maar iederéén blijkt daar een geweldig en opwindend leven te hebben. Geweldiger en opwindender dan ons eigen suffice bestaantje, valt te vrezen. Om de vergelijking met anderen te kunnen doorstaan moet je *mée* in het opbieden van enerverendheid van je bestaan. Maar hierin ontplooiën we niet, maar verliezen we ons zelf achter de virtualiteit van positieve facebook-feedback: 'like'. Geen wonder dat volgens deskundigen 'burn-out' zich verjongt: juist in de sociale media houden der-tigers de haastigheid van hun eigen geweldige leven niet meer bij.<sup>11</sup>

### *Onderlinge concurrentie*

Het denken in onderlinge concurrentie en competitie is geen bijkomende kwestie, maar ligt aan de wortel van het neoliberale denken. Als de besten moeten worden beloond en de slechtsten gestraft, dan is dat altijd in onderlinge vergelijking. Verhaeghe beschrijft het 'rank and yank'-systeem dat in het zogeheten Enron-model werd geïntroduceerd. Het systeem is erop gericht dat de 20% 'high flyers' alle kans tot ontwikkeling krijgen, terwijl de 10% slechtst presterende werknemers worden afgeschreven. De 70% middenmoot vormt de kritische massa. In deze onderlinge competitie hing alles af van zelfrapportages, en binnen de kortste keren werden de cijfers waar de onderlinge rangorde op was gebaseerd, vervalst en gemanipuleerd. Enron

11 Aldus een onderzoek van SKB dat in maart 2013 breed door de pers werd opgepikt. Cf. [http://www.skb.nl/nieuwsoverzicht/jongeren\\_niet\\_meer\\_vitaalste\\_medewerkers-.html](http://www.skb.nl/nieuwsoverzicht/jongeren_niet_meer_vitaalste_medewerkers-.html).

ging dan ook vlot failliet. Dat was voor het bedrijfsleven geen reden om het 'rank and yank'-systeem aan de kant te zetten. Met méér controle en verfijnder meetinstrumenten is het volgens Verhaeghe nog altijd een leidend bedrijfskundig principe.

Als dit gaande is, dan legitimeert de neoliberale meritocratie niet alleen een uitgerangeerde onderlaag, maar creëert die ook actief. Waar het om 'winnaars' gaat zijn alle anderen uiteindelijk verliezers. Dat is de prijs die wordt betaald voor excelleren: het inzetten op het *bovengemiddelde* miskent dat de andere helft altijd *benedengemiddeld* is. Het neoliberale mensbeeld creëert dan ook, welbewust, een verliezende onderklasse. Waar deze ooit als arbeidspotentiaal een constructieve rol te spelen had, krijgt de onderlaag nu slechts de negatieve rol te spelen van de mislukte ander.<sup>12</sup> En dat is zorgelijk. Te vrezen valt dat de ressentiment-kretologie van het politiek populisme hier niet los van staat.<sup>13</sup>

Verontrustend daarbij is dat de onderlaag niet langer uit kansloze profiteurs bestaat, maar ook uit hen die tijdens de *rat-race* op enig moment buiten de boot zijn gevallen. Gestudeerde allochtonen, bijvoorbeeld, of weggeorganiseerde vijftigers, die dertigers met dat burn-out-gat in hun CV. Iedereen, van hoog tot laag, loopt het risico afgeschreven te worden. Reputatie of bewezen successen vormen geen garantie om aan de top te blijven. Integendeel, hoe succesvoller iemand is gebleken, hoe meer er mag worden verwacht. Kan een *trainee* nog volstaan met een zesje, een ervaren kracht zal al snel een acht of negen moeten scoren. Of anders relatief slechter presteren dan de concurrent, met alle gevolgen van dien. Het systeem heeft daarmee een ingebouwde onveiligheid.

### Duiken

Die onveiligheid mag een vervelende prijs zijn, maar wellicht aanvaardbaar als het resultaat wordt bereikt. Het moet er immers allemaal beter van worden! Voor een deel is dat ook zo, en de resultaten van gecontroleerde processen worden breeduit uitgemeten in de pers.<sup>14</sup> De ingebouwde onveilig-

12 Zygmunt Bauman, *Work, Consumerism and the New Poor*, McGraw, Maidenhead, 2005, 112: 'grooming the poor of today into the labourers of tomorrow used to make sense economically and politically. It lubricated the wheels of the industry-based economy and served well the task of 'social integration' – that is, of order-maintenance and normative regulation. Neither of the two senses holds any more in our 'late modern' or 'post-modern', yet above all consumer, society.'

13 In religieus opzicht wordt gesproken over 'niet-religieuze, niet-humanistische levensstijl,' die zich kenmerkt door een nihilistische kijk op het leven. 'Kenmerkend is dat deze categorie zelfbeschikking koestert, weinig tolerant is, beduidend minder op heeft met hogere 'waarden' en eerder wantrouwend in het leven staat' (Gerrit Kronjee en Martijn Lampert, 'Leefstijlen en zingeving,' in: W.B.H.J. van de Donk, e.a. (red.), *Geloven in het publieke domein*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2006, 180). De groep maakt volgens dit WRR-rapport 18% van de samenleving uit.

14 Volgens 'Ziekenhuis veiliger: minder vermijdbare fouten' hebben extra controles en protocollen

heid heeft echter in ieder geval ook het negatieve gevolg van ‘indekken’ en ‘duiken.’ Omdat de prestatie altijd in relatie tot de concurrent gemeten wordt, opent zich een defensief instrument: zelf geen fouten maken. Verantwoordelijkheden niet nemen, maar afschuiven, zodat altijd een ander de schuld heeft als het mis gaat.

In dit verband is de ‘risicoregelreflex’ een interessant fenomeen. In een recent rapport worden (mini)crises uit 2012 geanalyseerd.<sup>15</sup> Opvallende overeenkomst tussen de bultrug Johannes, de Facebookrellen in Haren en het asbest in Utrecht is de zogeheten ‘risicoregelreflex’ die bestuurlijk wordt opgeroepen als er een soort van ramp is gebeurd. Bestuurders hebben sterk de neiging om na de crisis een protocol op te stellen, die de ramp had moeten kunnen voorkomen, of in ieder geval had kunnen managen. Eén van de opstellers van het rapport, de Haarlemse burgemeester Bernt Schneiders, is kritisch op deze reflex: ‘alsof [met de risicoregelreflex] elke volgende crisis weer is afgedekt. Ik denk dat het bijdraagt aan het gevoel dat er in Nederland altijd iemand moet zijn die op een crisis moet worden afgerekend. ... In België staan niet de afrekencultuur en de regeltjes centraal, maar de getroffen’ (*Trouw*, 10 september 2013). Of het in België zoveel anders zal zijn dan in Nederland is nog maar de vraag, maar in ieder geval is opmerkelijk dat de protocollen meer de belangen van de bestuurders lijken te dienen, dan van de getroffen. Dat geeft te denken. In de afrekencultuur nemen bestuurders dan niet meer vanzelfsprekend hun verantwoordelijkheid, maar is het distribueren, en dus afschuiven, van verantwoordelijkheid, kennelijk een groter goed. Als presteren meetbaar moet zijn, dan geeft het aanwijzen van een schuldige ander als het fout gaat, een belangrijke voorsprong om de concurrentie.

Dit fenomeen brengt niet alleen een enorme bureaucratie op gang, het kan ook desastreus contraproductief uitwerken. Herman Baartman, emeritus hoogleraar Kinder mishandeling wijst in een recente lezing op de gevolgen van het aanwijzen van de jeugdzorg als verantwoordelijke voor gezinsdrama’s. Niet ouders als primaire daders worden aangesproken, maar de gezinsvoogden die het drama hadden moet zien aankomen en voorkomen. Waar het bestraffen van de daders mosterd na de maaltijd is, en in geval van kindermoord gevolgd door zelfdoding niet eens mogelijk, daar lijkt het aanpakken

---

fatale medische fouten voorkomen (*Trouw*, 19 november 2013). Of zijn ‘ziekenhuizen handiger geworden om vermijdbare sterfgevallen als onvermijdbaar te rapporteren?’, zoals Harry Raap zich in een ingezonden brief afvraagt (*Trouw*, 22 november 2013). Zijn opmerking illustreert niet alleen de mogelijkheid dat ‘objectieve’ gegevens gemanipuleerd kunnen worden, ook toont het de inflatie van rapportages. Steeds meer is ook het publiek zich bewust van de mogelijke onbetrouwbaarheid van ‘harde cijfers.’

15 Menno van Duin, e.a. (red.), *Lessen uit crises en minicrises 2012*, Politieacademie, Instituut Fysieke Veiligheid en het Nederlands Genootschap van Burgemeesters. Oa vinden op: <http://www.burgemeesters.nl/crises2012>.

van de professionals een constructieve oplossing. Maar dan ontstaat er een angstcultuur die contraproductief is: ‘de vraag is dan niet meer of je beslissingen als gezinsvoogd goed zijn, maar of ze conform de regels zijn. Dus ga op safe spelen. Was de jeugdzorg er eerst beducht voor ten onrechte in te grijpen, nu is men er vooral beducht voor ten onrechte niet in te grijpen.’<sup>16</sup> Het belang van het kind verdwijnt achter het belang van de jeugdzorg.

Het afschuiven van verantwoordelijkheid heeft inmiddels een hoge vlucht genomen. Een ander heeft het gedaan, ik kan er niks aan doen. Op alle niveaus wentelen mensen zich in de slachtofferrol, en zien vooral hun rechten met voeten getreden. In de opvoeding wordt het al gecultiveerd. Onze prinsjes en prinsesjes wordt voorgehouden dat ze allemaal uniek en geweldig zijn, en massaal gaan onze kinderen aan de Ritalin om hun hoogbegaafdheid eruit te laten komen. Die hoge verwachtingen moeten wel tot enorme teleurstellingen gaan leiden. Waar ooit een gemankeerd zelfbeeld ten gevolge van een negatief zondebegrip het pastorale zwaartepunt was, komt thans een tsunami van gekrent narcisme op ons af. En waar de zonde met een adequate genadeverklaring nog te herstellen is, is de gekrenkte ziel heel wat minder makkelijk te bewerken.

Het is daarom nog maar de vraag of het neoliberale loon naar werken zelf efficiënt is. Het stimuleert mensen niet tot het nemen van verantwoordelijkheden, maar tot het afschuiven ervan. De onderlinge concurrentie bevordert bovendien niet het belang van het grotere geheel, maar nodigt eerder uit tot het ondermijnen of zelfs tegenwerken van de resultaten van anderen omdat je er dan zelf beter uit kunt springen. De Rabo-affaire, waarbij rentetarieven werden gemanipuleerd, maakt pijnlijk duidelijk hoe reëel en actueel dit gevaar is.

### *Identiteit*

Voor ons onderwerp zijn de gevolgen voor het identiteitsbegrip belangrijker, en dat is ook de focus van het boek van Verhaeghe. Wat in de meritocratie opvalt is dat identiteit in isolement wordt gedacht. Het autonome zelf staat er immers alleen voor. Als hij zichzelf niet ontplooit, desnoods met de ellebogen ten koste van anderen, zal hij voorbij worden gestreefd door de concurrentie of worden vermalen door de regeldruk.

Verhaeghe bepleit het alternatief van een relationele opvatting van identiteit. Van groot belang daarbij is dat identiteit wezenlijk waardegeladen is en, tegen de tendens van het neoliberalisme, daarmee juist niet ‘objectief.’ Identiteit is niet zoiets als het diepste wezen van een mens, verborgen in genen of in het brein, maar ‘komt van buitenaf,’ en is een constructie die

<sup>16</sup> Interview met Baartman, *Trouw* 21 november 2013.



sterk is bepaald door de omgeving. Verhaeghe wijst op de identiteitsvorming van geadopteerde kinderen, die geen ontplooiing van essentialistische eigenschappen, maar aanpassing aan de nieuwe context te zien geeft. ‘Was ‘ik’ in een andere cultuur opgegroeid met ouders uit die cultuur, dan had ik een heel ander ‘ik’ gekregen’ (Verhaeghe, 2012, 16). Natuurlijk is dit niet zo’n schokkende observatie, maar het gaat tegen de heersende gedachte in dat wij door onze genetische aanleg zijn gedetermineerd en dat zoiets als vrije wil een misvatting zou zijn. Voor alle duidelijkheid: Verhaeghe beweert niet dat genetische aanleg geen rol zou spelen, of dat neurologische voorwaarden van het brein geen belang zouden hebben. De kwestie is dat het altijd om een wisselwerking tussen het ‘ik’ en de omgeving gaat en dat daarbij altijd een spanning bestaat tussen autonomie en adaptatie: het freudiaanse onderscheid tussen *thanatos* en *eros*.<sup>17</sup> Wanneer deze balans in de identiteitsvorming wordt veronachtzaamd ontstaat een dubbel risico. Verwaarlozing van de autonomie leidt tot een kuddementaliteit waarbij het risico ontstaat dat de frustratie om niet tot eigenheid te kunnen komen zich richt op de groep ‘anderen.’ Fascisme is hiervan een voorbeeld. Maar wanneer adaptatie wordt verwaarloosd ontstaat een narcistische samenleving, met sociale isolatie en eenzaamheid tot gevolg. Daarbij ontstaat het risico dat uit frustratie om niet door ieder ander in de eigenheid te worden erkend, agressie zich tegen alle anderen richt. De neoliberale meritocratie kon weleens een voorbeeld van dit tweede gevaar zijn.

Verhaeghe pleit dus voor een relationele opvatting van identiteit en sluit daarmee aan bij de wijsgerige tendens om een relationele ontologie te construeren. In het postmoderne differentiedenken is identiteit niet gedefinieerd als relatie tot het zelf, maar tot het andere.

Bij de seculiere psycho-analyticus Verhaeghe klinken hier geen religieuze bellen; bij theologen ongetwijfeld wel. De relationele ontologie laat zich uitstekend verstaan met het christelijke liefdesbegrip. Het gaat dan niet in de eerste plaats om de freudiaanse *eros*, die op ‘liefdevolle versmelting’ is gericht en waarbij de eigenheid van de partners wordt uitgewist, maar om de notie van *caritas*.<sup>18</sup> Deze liefde is evenmin het lekker gevoelletje van autonome zelden, maar is de principiële betrokkenheid van het zelf op de ander. Uitgaande van Paulus’ liefdesbegrip in 1 Korinthe 13 is de onbaatzuchtigheid van de *caritas* essentieel en altijd gericht op het welzijn van de ander. Maar let op: dit leidt niet tot de ‘erotische’ zelfverloochening. Als we over een werkelijke relationaliteit spreken, dan is de liefde niet éézijdig,

17 Waarbij *thanatos*, de doodsdrift, hier staat voor agressief scheiden om daarmee onafhankelijkheid te bereiken en *eros* het liefdevolle versmelten is dat van identificatie uitgaat. Cf. Verhaeghe, 2012, 20.

18 Een filosoof als Gianni Vattimo herontdekt dit begrip en ontdekt tot zijn schrik wellicht toch gelovig te zijn. Gianni Vattimo, *Ik geloof dat ik geloof*, Boom, 1998.

maar wederzijds. Zoals het ik verantwoordelijkheid heeft voor de ander, zo de ander voor het ik.

### *Relationaliteit*

Hier openen zich grote theologische perspectieven, zo groot wellicht dat we in onze theologische context gerust, met Carl Raschke, van een ‘Next Reformation’ mogen spreken.<sup>19</sup> Raschke staat een radicale hermeneutiek voor, en hekelt een modernistisch-epistemologische theologie die nadruk legt op een exegetische waarheid boven een existentiële waarheid. De *locus* van theologische normativiteit komt dan in het heden, en niet in het verleden te liggen en de relevantie van het geloof in de aansprekendheid voor het geleefde leven, staat voorop.

Deze manier van denken ligt in het verlengde van ontwikkelingen in het trinitarische denken. Lange tijd was de triniteit een soort van theologische verlegenheid. Het godsdienstwijzgerige debat werd gedomineerd door de theïstische vraag of God bestond. Dat deze God, naast Alwetend, Almachtig, en Algoed, ook nog drie-enig was kwam uiteindelijk nog wel eens ter sprake, maar met pijn en moeite. Het begrip was al niet bijbels (ondanks alle dappere pogingen om het stiekem toch ergens terug te lezen<sup>20</sup>), het is onbegrijpelijk (want één is nu eenmaal geen drie), en het staat het interreligieuze gesprek in de weg (omdat met name joden en moslims met de triniteit niet uit de voeten kunnen). Berkhof verwoordde het ongemak met de triniteit door te stellen dat er zijns inziens ‘geen reden is om aan Hem zoiets als drie-eenheid toe te schrijven.’<sup>21</sup>

Inmiddels is de triniteit terug van weggeweest en spreekt Gijsbert van den Brink over een heuse renaissance.<sup>22</sup> Naast een opleving van oecumenische contacten met de oosterse orthodoxie, en de invloed van trinitarische denkers als Karl Barth en Karl Rahner, zijn volgens Van den Brink<sup>23</sup> met name het failliet van het filosofisch theïsme en de ontwikkeling in de antropologie hiervoor verantwoordelijk. Grote nadruk ligt daarbij op het relationele karakter van de interne verhoudingen binnen de triniteit: de zogeheten *perichorese*. Anders dan het theïsme leek te denken is God *in se* niet een statisch

19 Cf. Carl Raschke, *The Next Reformation; Why Evangelicals Must Embrace Postmodernity*, Baker, Grand Rapids, 2004.

20 Van den Brink en Van der Kooi (*Christelijke Dogmatiek*, Boekencentrum, 2012, met name § 3.2) kunnen helaas deze verleiding evenmin weerstaan.

21 H. Berkhof, *Christelijk geloof*, Callenbach, Nijkerk, 1973, 348.

22 Gijsbert van den Brink: ‘De hedendaagse renaissance van de triniteitsleer. Een oriënterend overzicht’, *Theologia Reformata* 46 (2003), p. 210-240.

23 Van den Brink sluit aan bij de analyse van Christoph Schwöbel.

gegeven, maar een relatie tussen de drie personen die één in wezen zijn.<sup>24</sup> Het ligt dan ook voor de hand om vanuit dit trinitarische model aansluiting te zoeken bij een relationele ontologie, c.q. antropologie. Dat is bovendien een gouden kans om het theïsme achter ons te laten. Maar die stap lijkt menig trinitarisch theoloog een brug te ver. De beperkingen van het theïsme om het bestaan van God sluitend te bewijzen kunnen gemakkelijk worden erkend, maar het idee dat het bestaan van God noodzakelijk is voor de zinvolheid van het geloof is voor velen onopgeefbaar. Toch zou daar mijn grootste bezwaar tegen het theïsme liggen: dat er voorwaarden aan God worden gesteld, voorwaarden bovendien die door de epistemologie op hun waarschijnlijkheid kunnen worden beproefd. Als God al bestaat, en er zijn belangrijke redenen om te denken dat dit een onjuiste manier van spreken is,<sup>25</sup> dan is Hij groter dan ons hart en hoofd. *Over God* valt dan niets te zeggen; *van God* des te meer. Niet als *beschrijving* van een buiten ons staand, objectief en eigen Zijnde, maar als *getuigenis*, waarin persoonlijke betrokkenheid doorklinkt en die ontspruit aan de *ervaring* van religieuze zinvolheid.<sup>26</sup> De grote fout van het theïsme is dat zij de genade van God contingent heeft gemaakt. Ook als het bestaan van God wordt bevestigd, is het wel eerst ter discussie gesteld. Dit regardeert niet alleen het filosofisch, maar ook het theologisch theïsme.

Kennelijk bestaat er binnen de theologie grote huiver om een voluit relationele ontologie ernstig te nemen. De schepping mag wel afhankelijk zijn van God, maar niet andersom. ‘Als je het universum zou wegnemen, zou er nog steeds een God zijn die niet minder groot is,’ schrijft Rowan Williams.<sup>27</sup> Ongetwijfeld staat de autonomie van God hier ter discussie, maar het lijkt toch een vreemde gedachte dat God zonder schepping nog Schepper zou kunnen zijn.

Als de theologische relationaliteit op deze wijze asymmetrisch blijft, dan

---

24 Dat is nog lastig genoeg om verder uit te werken, want iemand als Stanley Grenz beschrijft de triniteit als de verhouding tussen Vader en Zoon, waarbij de Heilige Geest de onverbreekelijke liefdesband tussen die twee lijkt te zijn. De laatste is dan moeilijk een persoon te noemen. Cf. Stanley Grenz, *Theology for the Community of God*, Eerdmans, Grand Rapids, 1994, 83: ‘this relationship between the Father and the Son comes forth as the third trinitarian member, the Holy Spirit.’

25 Het belangrijkste bezwaar is dat ‘bestaan’ een beperking in ruimte en tijd is. Klaas Hendrikses *Geloven in een God die niet bestaat*, Nieuw Amsterdam, 2007, is een helaas slecht geschreven, maar populaire verwoording van deze idee. Wijsgerig is het bestaan van God conceptueel onder vuur gekomen door Wittgensteins afwijzing dat God contingent zou kunnen zijn, en Heideggers bezwaar tegen de onto-theologie.

26 Het is vooral de feministische theologie die deze weg gewezen heeft, maar haar conclusies gaan ver boven een typisch feministisch standpunt uit. Elisabeth Schüssler Fiorenza benadrukt de eigen ervaring als startpunt van de theologie en trekt daarmee conclusies die in feite door de hermeneutische focus op contextualiteit in de week waren gelegd. Een vertaalde sleuteltekst: Elisabeth Schüssler Fiorenza, ‘De vrouwenkerk, de hermeneutische kern van de feministische bijbelinterpretatie,’ in: *De Schriften Verstaan*, W. Stoker e.a. (red.), Meinema, Zoetermeer, 1995, 180-201.

27 Rowan Williams, *Tekens van vertrouwen; een inleiding in het christelijk geloof*, Berne Media, Heeswijk, 2013, 46.

komen we nooit los van de heteronome antropologie waar het christendom volgens Verhaeghe op vast is gelopen. Dan blijft de mens afhankelijk van God, zonder zelf een substantiële rol te kunnen spelen en is zelfontplooiing uiteindelijk een dwaalweg. Klassieke theologische problemen zoals het probleem van het kwaad, het nut van de schepping, maar ook de zin en betekenis van een mensenleven, blijven daarmee eveneens problematisch.

Toch zou dat allemaal op zichzelf niet de belangrijkste reden zijn om de relationaliteit minder ingehouden te willen laten. Van groter gewicht is de rol van de incarnatie. God heeft zich in Christus met de schepping verbonden, en dat is geen bijkomende kwestie, maar raakt het wezen van de triniteit. Volgens Pannenberg scheidt God juist in de ontleding van de Zoon ruimte in de triniteit waarin liefde plaats kan hebben.<sup>28</sup> Als dat het geval is, dan is de incarnatie een noodzakelijk aspect van de *perichorese*. De vraag zou zijn of de schepping hierbij een bijkomende of een substantiële rol te spelen heeft. Gebeurt het aan de schepping, of draagt de schepping zelf ook bij aan het heilswerk van God? Als de menswording van Christus iets voorstelt, dan lijkt het me dat we voor het laatste moeten kiezen. In het afleggen van de goddelijke macht, verbindt Christus zich in de tweede persoon van de triniteit met de schepping. De eenheid van de triniteit blijft bewaard in de Geest van liefde.

Maar dat laatste houdt niet op bij sterven, opstanding en hemelvaart van Christus. De Geest van liefde doortrekt de schepping en wil, zoals dat klassiek heet, inwoning houden. Waar dit wordt waargemaakt, is sprake van incarnatie. De gemeente als lichaam van Christus maakt het ongetwijfeld slechts beperkt en onbeholpen waar, maar laten we er toch niet te gering over denken. Houdt Jezus ons niet voor: 'ik verzeker jullie: wie op mij vertrouwt zal hetzelfde doen als ik, en zelfs meer dan dat, ik ga immers naar de Vader' (Johannes 14:12). Via de incarnatie krijgt de schepping zo deel aan de *perichorese*.<sup>29</sup>

### Verzoening

In een dergelijke christelijke opvatting van relatie speelt het begrip liefde de sleutelrol, en wel in wederzijdse zin. Daarmee kunnen we voorbij de

28 Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology* vol 2, Eerdmans, Grand Rapids, 1994, speciaal ch. 7. I §3.

29 Technisch gezien betekent dit dat de zogeheten economische triniteit en de immanente triniteit bij elkaar blijven. Dikwijls worden deze twee uit elkaar gehouden waarbij de immanente triniteit een ontologische eigenstandigheid betreft, die vervolgens met de schepping in interactie treedt en zo een economische relatie aangaat. De laatste betreft dan de heilsgeschiedenis. Probleem is daarbij dat er zo twee, in plaats van één, triniteiten lijken te bestaan. Van den Brink waarschuwt daarvoor, maar ontloopt het probleem mijns inziens niet. Nader betoogd in: Wouter H. Slob, 'Atheïstische Theologie,' in: *Van God gesproken*, Theo Boer, e.a. (red.), Boekencentrum, Zoetermeer, 2011, 67-79.

tegenstelling tussen zelfverloochening en zelfontplooiing komen, omdat in de wederzijdse liefde de partners niet in de eerste plaats op zichzelf, maar op het belang van de ander zijn gericht. De onbaatzuchtigheid van de liefde lijkt daarbij op zelfverloochening, maar deze wordt niet uitgespeeld tegen de zelfontplooiing, die in termen van liefde vooral bij de *aanvaarding* een centrale rol speelt. In liefde gaan beide samen.

De neoliberale meritocratie die oorspronkelijk was bedacht om mensen tot hun bestemming te brengen, is al heel snel afhankelijk van de goede sier die men weet te maken. Zoals betoogd wordt het zelf hierin niet gevonden, maar gaat het verloren. Je identiteit gaat samenvallen met je evaluatie en dat betekent: veel windowdressing en dikmakerij, en weinig verantwoordelijkheid en risico op fouten. Het betekent in feite dat je je beter voor dient te doen dan je bent, en dat het vlekkeloze imago belangrijker is dan de pijnlijke realiteit. De neoliberale meritocratie drijft daarmee op succes en kent een plicht tot perfectie. Iedere, ook kleine fout of misstap, is dan fataal. Opmerkelijk genoeg kan de aandoening perfectionisme in onze tijd een gunstige bijklank hebben. Ironisch, want de gedachte dat het nooit goed genoeg was, het kwalijke gevolg van de christelijke zondeleer, vindt hier zijn neoliberale pendant: het kan altijd beter. Waar in het ene geval, de christelijke zondeleer, trots de ultieme zonde, is dat in het neoliberalisme de gemiste kans. Maar ook hier is mislukking schuld.

Toch is ook in de klassieke zondeleer zonde niet in de eerste plaats schuld, maar vertroosting. Zo althans in ieder geval de Heidelberger Catechismus, waar het negatieve heterodoxe mensbeeld zo vaak aan opgehangen wordt. Vanuit zondag 1 laat (en dient) de catechismus vanuit het oogpunt van de troost gelezen te worden.<sup>30</sup> En dan opent zich een heel ander perspectief. De zondigheid van de mens is dan niet te verstaan als schuld, maar als verlossing van de plicht tot perfectie. En dat zal in onze jachtige en opgehitste tijd als flinke opluchting mogen gelden. Want waar de mislukte of zelfs duistere binnenkant van de ziel in het neoliberalisme zorgvuldig buiten beeld moesten worden gehouden, daar kan in een troostend zondebesef ook de mislukking plaats krijgen. Als mensen nu eenmaal zondig zijn, dan kan perfectie niet van ze worden verwacht.<sup>31</sup>

In de onvoorwaardelijke liefde van Christus kan ook deze zondige kant plaats krijgen. De genade is immers juist geen verdienste, maar wordt ons in Christus om niet aangeboden. We zijn verzoend, niet omdat we het allemaal zo goed hebben gedaan, maar juist met alles wat verkeerd of fout ging. Voor God hoeven wij ons, (eindelijk!) niet beter voor te doen dan we zijn.

30 Zo ook Gijs Dingemans, *De stem van de Roepende*, Kok, Kampen, 2000, 30f.

31 Cf. het boeiende artikel van Govert Buijs, 'Non posse non peccare,' in: Musschenga, Bert en Bettine Siertsema (red.), *Het Kwaad*, Skandalon, 2011, 59-78.

De verzoeningsleer die in deze visie past is nadrukkelijk niet die van Anselmus. Haar juridische, en zogenaamd 'objectieve' kader, zit in de heteronome hoek die zo verdacht is geworden. De link wordt eerder gelegd met de verzoeningsleer van Abélard, waarin de aanvaarding van de genade cruciaal is.<sup>32</sup> Het gaat dan niet om een goedkope genade omdat alle schuld al is betaald, maar om de erkenning van de eigen schuld en schaamte. Waar de liefde van Christus op relationele wijze wordt gedacht, gaat het om de moed de diepste krochten van de ziel open te leggen. De grootste mislukking en de diepste pijn mogen bloot komen te liggen en worden overgegeven aan de liefde van Christus. Dat is allesbehalve goedkoop, want het betekent dat je je eigen mislukking onder ogen moet zien, maar er ook doorheen wordt geholpen. Het korte verhaal van de wederopname van Petrus (Johannes 21: 15-17) is hiervan een mooie illustratie. Christus brengt de zonde van Petrus ter sprake, niet om hem aan te klagen, maar om hem als raadsman verder te helpen.

In de liefde van Christus is het erkennen van zonde niet het einde, maar eerst het begin. Anders dan je zelf zou vrezen, is de mislukking niet de definitieve diskwalificatie van het bestaan, maar een moment van groei. Niet langer bepaalt de mislukking het leven en worden we kansloos uitgerangeerd, maar steeds opnieuw krijgen we de ruimte opnieuw onze verantwoordelijkheden te nemen. Daarin zijn ongetwijfeld successen te boeken, die we gerust mogen vieren. Trots heeft in het calvinistische Nederland snel de bijklank van hoogmoed, maar het begrip kan evenzeer door dankbaarheid worden gekleurd. Dankbaarheid dat we onze verantwoordelijkheden op de juiste wijze hebben kunnen nemen en dat er iets goeds uit voort is gekomen. Waar een verwrongen zondebesef iedere prestatie ondermijnende, en een neoliberale meritocratie iedere mislukking moest verhullen, daar erkent deze verzoeningsleer het complete plaatje van een mensenleven. Zelfverloochening en zelfontplooiing staan dan niet langer als elkaar uitsluitende alternatieven tegenover elkaar.

---

32 Voor een introductie zie Thomas Williams, 'Sin, Grace and Redemption,' in: Brower, Jeffrey E. and Kevin Guilfooy, *The Cambridge Companion to Abelard*, Cambridge, 2004, 258-278.