

BRAM VAN DE BEEK



EGGO

Een cultuuranalyse van het ik

Inhoud

Woord vooraf | 9

1. Inleiding | 12

I. Ik ben dus ik ben | 17

2. Ik | 19

2.1. *Descartes* | 19

2.2. *De knop gaat maar langzaam open* | 21

2.3. *Inconsistenties en willekeur* | 24

2.4. *De invulling van het ik* | 26

3. De natuur | 29

3.1. *Waarnemen* | 29

3.2. *Natuurwetten* | 30

3.3. *Betrouwbare kennis van de natuur en God* | 32

3.4. *Creationisme* | 37

3.5. *De mens en de wetenschap* | 41

4. Het is maar hoe je het bekijkt | 46

4.1. *De orde onder kritiek* | 46

4.2. *We ordenen zelf onze waarneming* | 48

4.3. *Meerdere posities* | 50

4.4. *Wantrouwen als sleutel voor het verstaan* | 54

4.5. *Wetenschap en ethiek* | 57

4.6. *Inconsistenties* | 61

- 5. **Ik en God** | 65
 - 5.1. *De wending naar de mens* | 65
 - 5.2. *Het geloof verkaveld tussen God en mens* | 68
 - 5.3. *Opwekking* | 73
 - 5.4. *Ethiek* | 79
 - 5.5. *Kerk en cultuur gaan samen op* | 81

- 6. **Belang bij God** | 84
 - 6.1. *Met of zonder* | 84
 - 6.2. *Zonder geloof vaart niemand wel* | 85
 - 6.3. *Natuur, genade en zonde* | 87
 - 6.4. *God nodig voor onszelf* | 90
 - 6.5. *Zingeving* | 92
 - 6.6. *Ik overleef de dood* | 93
 - 6.7. *Lichaam en geest* | 95
 - 6.8. *Het rechte spoor* | 97
 - 6.9. *Afgoden* | 100

- 7. **Macht** | 102
 - 7.1. *Een geschiedenis van macht* | 102
 - 7.2. *Evolutie* | 105
 - 7.3. *Gedemocratiseerde macht* | 107
 - 7.4. *Geld* | 113
 - 7.5. *Seks* | 116

- 8. **Vrijheid** | 120
 - 8.1. *Wat is vrijheid?* | 120
 - 8.2. *Het redelijk alternatief* | 122
 - 8.3. *Je moet vrij zijn* | 125
 - 8.4. *Menselijke rede en beslissingen* | 126
 - 8.5. *Grenzen van de vrijheid* | 129
 - 8.6. *Gelijkheid* | 131

II. Ik ben die Ik ben | 137

9. Ik ben | 139

9.1. *Ik ben die Ik ben* | 139

9.2. *Jesaja* | 143

9.3. *Ik ben het* | 151

10. Gerechtigheid | 163

10.1. *Het hemels baldakijn* | 163

10.2. *Mozes en de profeten* | 168

10.3. *Jezus, de apostelen en de economie* | 178

11. Christenen in de praktijk | 185

11.1. *Tweeduizend jaar christendom* | 185

11.2. *Interne repressie in de kerk* | 189

11.3. *Geld* | 191

11.4. *Vrijheid en vrijblijvendheid* | 191

11.5. *De andere kant* | 195

11.6. *God en zijn grondpersoneel* | 197

12. Niet ik leef meer, maar Christus leeft in mij | 199

12.1. *Christus draagt de wereld* | 199

12.2. *Verzoening als voldoening* | 202

12.3. *Christus bepaalt mijn identiteit* | 206

13. Het ik van een christen | 208

13.1. *Subject van een passieve zin* | 208

13.2. *Ik word gered* | 212

13.3. *Ik ben gedoopt* | 215

13.4. *Niet vast te leggen* | 217

13.5. *Het kruis op aarde* | 218

13.6. *Bevrijd van de machten* | 221

- 14. Wie ben ik?** | 224
 - 14.1. *Hier beneden is het niet* | 224
 - 14.2. *Twee ikken* | 226
 - 14.3. *Twee werelden* | 229
 - 14.4. *Het feest van het leven* | 233

Eindnoten | 237

1 Inleiding

‘Ik denk dus ik ben.’ Geen zin geeft beter weer hoe mensen in de moderne West-Europese cultuur in de wereld staan. We bekijken de wereld vanuit onszelf, en vaste grond onder de voeten heb je alleen als je datgene waarmee je te maken hebt, rationeel kunt beargumenteren. De beroemde zin komt uit het *Vertoog over de methode* van Descartes² (1596-1650). Alleen wat je volgens een strikt rationele methode kunt beredeneren, biedt zekerheid.

Er is echter veel wat mensen beweegt, dat niet logisch en helder is. Er is van alles wat mensen drijft. Ook dat is in de moderniteit voluit aanwezig. Dat komt omdat het onderwerp van de zin van Descartes zwaarder weegt dan het werkwoord. In een ander werk schrijft hij het ‘ik’ met nadruk: ‘Ik denk dus ik ben’ (*Ego cogito ergo sum*).³ Het ideaal is wel de nuchtere zekerheid van het rationeel denkende ik, maar in de praktijk heeft het ik het primaat, en als daarmee meer wordt opgeroepen dan wat rationeel is, dan laat dat zich niet wegdeneren. In het veld van emoties en motivaties spelen deze niet rationele aspecten de boventoon, en het zijn juist deze die mensen drijven. Daaraan wordt zo nodig ook het rationele dienstbaar gemaakt. Het ik is dominant.

Nu is dit primaat van het ik niet pas in de tijd van Descartes uitgevonden. Ook voor die tijd dachten mensen egocentrisch en waren mensen egoïstisch. Het verschil is echter dat in het christelijke Europa deze houding als een ondeugd werd beschouwd. Nederigheid en naastenliefde waren de idealen van de Middeleeuwen. Deze idealen hebben nog lang voortgeleefd in de Europese maatschappij. Tot in de twintigste eeuw werd het kinderen ingeprent: ‘Dankbaar moet je zijn, nederig en klein.’ Dit was echter een laat-

ste schaduw van de Middeleeuwen. In de dominante cultuur hadden Verlichting en Revolutie heel andere idealen centraal gesteld. Het ideaal is de vrije mondige mens, die zelf beslist over zijn of haar leven. Dit egocentrische denken is niet langer verwerpelijk, maar ideaal. Geen God en geen meester – tenzij je die God of die meester kunt gebruiken om je eigen idealen te verwezenlijken.

Er zijn echter ook vóór Descartes culturen geweest die individuele macht als het hoogste goed beschouwden. In het boek Daniël staat dat de Babylonische koning Nebukadnessar (regering 605-562 v. Chr.) op het dak van zijn paleis uitkijkt over zijn stad en zegt: 'Is dit niet het grote Babel dat ik gebouwd heb?' Ook in de oudheid waren er grote ego's. Nebukadnessar was bepaald niet de enige.

Het verschil met de moderniteit is echter dat het ego gedemocratiseerd is. In de oudheid waren het enkele machtige vorsten of op lokaal niveau de elite van de stad die deze houding konden hebben. De rest van de mensen moest eerbiedig voor hen knielen en geen pink tegen hen opheffen. Ook dit heeft nageijld tot in de twintigste eeuw. Een werknemer nam eerbiedig zijn pet af als meneer langskwam. Dat is voorbij. Alle mensen zijn gelijk. Dat is althans het ideaal. Iedere stem telt in een democratie even zwaar, en als lobbyisten proberen de stem van een groep zwaarder te laten wegen, wordt dat als verwerpelijk gezien – ook al gebeurt het voortdurend.

In de Bijbel staat ook het ik centraal. Dat is echter niet het menselijke ik, maar het IK van God. De God van Israël heeft zich bekendgemaakt als 'Ik ben'. Deze God wordt door joden en christenen beleden. Hij is het enige Ik dat bepalend is. Alles en allen zijn van Hem afhankelijk. Het is het omgekeerde van de individuele vrijheid van de moderne westerse cultuur, waarin elk ik volledig vrij en zelfstandig is. Voor gelovige Joden en christenen is de enige zekerheid gelegen in het goddelijke IK.

Dit lijkt het einde van de menselijke vrijheid. Het is echter juist de basis van deze vrijheid. God openbaart zich als 'Ik ben' omdat Hij als bevrijder komt. In het christelijk geloof is dit tot het uiter-

ste gevoerd. Ook Jezus zegt 'Ik ben'. Hij zegt dat op het moment dat Hij zich opoffert ter wille van de vrijheid van anderen. De hoogste vrijheid is dat ik mijn leven geef voor de ander. Het is de vrijheid van Hem die een goddelijke identiteit heeft om de identiteit van een slaaf aan te nemen. Dat is het hoogste Ik, de Naam boven iedere naam (Filip. 2:9).

Deze twee paradigma's staan tegenover elkaar. Zoals in de oudheid de ego's van machtige vorsten als Nebukadnessar en de HEER, die Israëls God is, botsten, zo botsen moderniteit en christelijk geloof. De moderniteit lijkt aan de winnende hand. Deze heeft de kerk niet alleen kwantitatief gedecimeerd, maar ook kwalitatief uitgehold. Hedendaagse theologie is gewoonlijk moderne theologie: een theologie met de mens in het centrum. Klassieke theocentrische theologie, die mensen hun ik ontnemt, is naar de marge gedrongen. Ook dat is niet nieuw. In de koningentijd van Israël hadden de profeten die verkondigden wat de boodschap van het Oude Testament is, weinig aanhang. Het Oude Testament is echt niet de godsdienst van Israël. Het is de godsdienst van een kleine radicale minderheid. Met de orthodoxe christelijke theologie is het in de eenentwintigste eeuw in Europa niet anders gesteld.

2 Ik

2.1. Descartes

‘Ik denk, dus ik ben.’ De beroemde zin van Descartes wordt vaak geciteerd om daarmee aan te geven dat sinds zijn tijd de menselijke rede de basis van onze identiteit is. De Verlichting is het tijdperk van de rede en Descartes markeert daarvan het begin.

Op zichzelf is dat waar. Het gaat Descartes echter in de eerste plaats om iets anders. Het gaat hem om een vaste grond voor ons bestaan. In de zestiende eeuw zijn alle zekerheden weggevallen. Het absolute gezag van de kerk is gebroken door de Reformatie. Het gezag van absolute vorsten staat ter discussie. Het wetenschappelijke wereldbeeld met de vaste aarde in het midden, waarom de zon en de andere hemellichamen cirkelen, blijkt niet houdbaar. Alles is onzeker aan het begin van de zeventiende eeuw. Wat is dan nog wel zeker? Descartes voert deze vraag tot het uiterste. Alles waaraan je twijfelen kunt, betwijfelt hij. Ook wat ik met eigen ogen zie, kan een inbeelding zijn. Zelfs mijn lichaam kan een gedachtespinsel zijn. Het enige dat overblijft, is dat ik denk. Niet dat dat denken het belangrijkste is, maar er is in elk geval een *ik* dat denkt. Zelfs al zou het zo zijn dat een bedrieger mij wijsmaakt dat ik er ben, dan is er nog een ik waaraan die bedrieger dit kan wijsmaken. Descartes formuleert dan ook niet ‘cogito ergo sum’, ‘Ik denk dus ik ben’, maar ‘ego cogito ergo sum’, ‘*ik* denk dus ik ben’. Er is een ik dat denkt. Hij kan het daarom ook simpel zeggen: ‘*Ik* ben, *ik* besta, is noodzakelijkerwijze waar elke keer dat ik het uitspreek of dat ik dit in gedachten neem.’⁴ Vervolgens is dit ik het denkende ik en wordt de rede van de denkende mens de toegang tot de wereld.

De mens is niet langer geborgen in de vaste structuren van de kerk, de staat, de samenleving, het wereldbeeld van de vaste aarde onder het hemelgewelf. De enige grond die hij nog heeft, is hijzelf. Deze idee is niet door Descartes uitgevonden en vervolgens door anderen overgenomen. Zo gaat dat niet met grote wendingen in de cultuur. De grote filosofen geven alleen woorden aan wat er al lang als ontwikkeling gaande is. Daardoor herkennen mensen wat de denkers zeggen. Alleen daarom heeft hun werk zo'n impact: ze verwoorden wat er in de cultuur gaande is en markeren zo het draaipunt. Al vóór Descartes had Luther (1483-1546) de wending gemaakt naar een persoonlijk geloof. Ik kan wel tot de kerk behoren, maar hoe krijg *ik* een genadige God? Erasmus (1469 [?]-1536) had geschreven over de menselijke vrijheid.⁵ Zelfs de grote middeleeuwse theologen moesten zoeken naar argumenten voor het bestaan van God. Het is voor hen blijkbaar niet meer vanzelfsprekend. En nog veel eerder werd daarvoor de toon gezet door Pelagius (± 360-420) en Augustinus (354-430): het gaat bij het geloof om de mens, de kiezende mens of de mens die persoonlijk wordt gekozen.

Toch is Descartes niet zomaar een moment in de geschiedenis van het westerse denken, dat bijzondere aandacht heeft voor het individu. Hij markeert het draaipunt dat dit individu absoluut wordt. En het enige individu dat zeker is, ben ik zelf. Dit uitgangspunt stuurt het denken van de eeuwen na hem. Toch is de impact daarvan slechts langzaam doorgewerkt in de cultuur. Ook nadat Immanuel Kant⁶ (1724-1804) nog eens de puntjes op de *i* had gezet en de Franse Revolutie de gevestigde machten overhoop gooide, bleef er een externe structuur waaraan de politiek en de samenleving zich oriënteerden. De mens verstond zich nog steeds als behorend tot een groter geheel en vrijwel niemand stond voor het eigen eenzame absolute ik. Slechts enkele kunstenaars en filosofen beseften wat de cartesische omwenteling betekende. Pascal (1623-1662) dacht er over na wat het voor hemzelf zou betekenen om als deze eenzame enkeling in een oneindige leegte te tuimelen en het deed hem huiveren. 'De eeuwige stilte van deze eindeloze ruimten vervult me met angst.'⁷ Daartegen-

over staat Shakespeare (1564-1616) die ook de onzekerheden zag, maar deze niet toeschreef aan het wegvallen van de werkelijkheid buiten ons. Die werkelijkheid is goed. Het probleem zit juist in het ik, dat niet in staat is die werkelijkheid te kennen en ermee aan de haal gaat.

*O blame me not if I no more can write!
Look in your glass and there appears a face,
That over-goes my blunt invention quite,
Dulling my lines, and doing me disgrace.
Were it not sinful then striving to mend,
To mar the subject that before was well?*⁸

2.2. De knop gaat maar langzaam open

Mensen zoeken blijkbaar ook na Descartes naar structuren die hen dragen, en zij huiveren als ze de consequenties van het absolute ik onder ogen zien. Na de Franse Revolutie volgde al snel de restauratie. Dat wil niet zeggen dat in de negentiende eeuw alles weer bij het oude was. Het is de eeuw van het liberalisme. De vrijheid van de Revolutie werd bewaard. Maar het was een gestructureerde vrijheid onder leiding van wijze mannen. Pas na twee wereldoorlogen en de daaropvolgende restauratie door dezelfde elite die vanuit de negentiende eeuw de wereld rijp gemaakt had voor de oorlogen, brak opnieuw het inzicht door dat alleen de vrije mens de basis voor ons denken en handelen kan zijn. Studenten en kunstenaars wilden het roer radicaal omgooien. De gevestigde structuren die berustten op macht, geweld en die onderdrukkend zijn, moesten worden afgeworpen. Maatschappelijk uitte dit zich in flower power, de zachte krachten in de mens. ‘Make love, no war.’ Politiek is er een nieuw pleidooi voor de rede: bestaande machtsstructuren moeten niet bepalend zijn, maar een redelijk alternatief. Het initiatief moet van onderop komen en daar moeten ook de beslissingen vallen.

De doorwerking van 1968 is nog steeds gaande. De verzuiling van de politiek en de maatschappij is vrijwel verdwenen. De ach-

terkamertjespolitiek komt als het even kan onder vuur. Nieuwe partijen die alles anders zullen maken, schieten als paddenstoelen op. Als je gaat breken, wordt het eerst een puinhoop. Ook op andere terreinen werkt 1968 nog steeds door. Mensen zijn vrij om zelf hun relaties te kiezen. Ze zijn zelfs vrij om hun gender te kiezen. Ze zijn ook niet gebonden aan de relaties die ze zijn aangegaan.

In de beginnende eenentwintigste eeuw is het adagium van Descartes geradicaliseerd en wordt dit zichtbaar in een nieuwe fase van de maatschappij. 'Ik' staat in elk beslissen en handelen centraal en zelfs wat dit ik is, bepaal ik, tot op de meest fundamentele aspecten van mensen zoals hun geslacht. Het is zelfs niet meer het vaste ik van de persoon die continuïteit heeft door de tijd, maar het ik van dit moment. Gisteren kon ik anders kiezen, maar nu kies ik zo. In dit klimaat is trouw een leeg begrip geworden. Zelfs trouw aan jezelf bestaat niet meer, want vandaag ben ik een ander dan gisteren. Zoals eerder de ruimte, *de res extensa*, zoals Descartes dat noemde, afhankelijk was geworden van het ik, zo is ook de tijd bepaald door het volstrekt momentele ik. Het is de maatschappelijke vertaling van de these van Einstein (1879-1955) dat tijd en ruimte relatief zijn. Het enige wat in die relativiteit overblijft, is het momentele ik.

Vanuit een behoudend standpunt lijkt het of de vrije individuele mens intussen allesbepalend is geworden. Men kan het echter ook omkeren. Vanuit het besef van de absolute positie van het individu is het verbazend hoe weinig effect dat heeft op denken, beslissen en handelen. Een van de punten die veel behoudende christenen het meest dwarszit, is de seksuele ethiek. Er is inderdaad veel veranderd. Maar er is ook veel niet veranderd en op sommige punten is men zelfs veel kritischer geworden. Kort na 1968 leek alles geoorloofd. Pedofilie werd door sommigen openlijk gepropageerd. Mensen uit dezelfde maatschappelijke niche keren zich daar nu heftig tegen. Incest komt eerder voor in conservatieve kringen met hun soms verstikkende seksuele ethiek dan bij liberalen.

Op allerlei andere terreinen blijkt evenzeer de orde belangrijker dan de eigen vrije keuze. Stelen wordt niet aanvaard, ook niet door de voorstanders van eigen individuele vrijheid. Ik kan niet zelf beslissen om zonder betalen met een tas boodschappen de supermarkt uit te lopen. Ik kan ook niet beslissen door rood licht te rijden. Ook liberalen laten het niet aan de vrijheid van het individu over of je al dan niet belasting betalen wilt. Ook D66, dat is opgericht voor een politiek van redelijkheid en niet van het spel van de macht, weet zich alleen een plek te verzekeren door juist het spel van de macht goed te spelen. Er is ook na 1968 niet zoveel nieuws onder de zon als je zou denken. De veranderingen die met vrije menselijke keuze te maken hebben, vallen op, maar dat is in een context waarin de meeste maatschappelijke structuren gewoon doorgaan.

Absolute vrijheid, waarin het individu alles bepaalt, blijkt onmogelijk. Het zou ontaarden in totale chaos. Er is een maatschappelijke ordening en er is een politiek gezag nodig. Om dit toch te laten samengaan met de individuele vrijheid is de idee van het *contrât social* ontwikkeld. Mensen zijn geen verantwoording schuldig aan een hoger gezag, maar om de samenleving gaande te houden hebben ze zich verbonden aan bepaalde regels. In verkiezingen bepalen ze telkens opnieuw welke regels dat zijn en door wie die worden uitgevoerd en gehandhaafd.

Het lijkt een ideaal model, maar het kan alleen werken als allen gelijk geïnformeerd zijn en gelijk in staat om te overzien wat de consequenties van beslissingen zijn en ook de uitvoerders volstrekt onkreukbare mensen zijn die de bedoelingen van hen die de regels vaststelden, ook volledig doorzien. Bovendien beslist de meerderheid, en die kan makkelijk de minderheid vergeten. Voor een substantiële minderheid is dat nog niet zo erg, want die is mogelijk straks de meerderheid. Daarmee moet je dus als meerderheid rekening houden, want anders ben je straks zelf, als de rollen omgekeerd zijn, de klos. Maar echte minderheden, gemarginaliseerden, hebben van een *contrât social* weinig te verwachten.

2.3. *Inconsistenties en willekeur*

De uitwerking van de rol van het vrije individu is niet alleen beperkt, maar er zitten ook inconsistenties in. De bekendste is de intolerantie van de tolerantien: ze laten geen ruimte voor degenen die niet dezelfde tolerantie voorstaan als zichzelf. Wie geen huwelijken van mensen van hetzelfde geslacht wil sluiten, kan geen ambtenaar van de burgerlijke stand zijn. Scholen hebben niet de vrijheid om seksuele ethiek te brengen volgens hun eigen traditie, maar ze moeten zich aanpassen aan de heersende cultuur.

De dwang die hierdoor wordt uitgeoefend, doet ook vragen stellen bij de eigen vrijheid van hen die deze vrijheid voorstaan. Er was een keer een werkgroep van studenten waarbij een van hen ging klagen dat hij als homoseksueel niet aanvaard werd. Hij straalde dat voortdurend uit, gesymboliseerd in de roze driehoek die hij droeg. Hij bracht de groep in verlegenheid, totdat een van de studenten het woord nam die ook homoseksueel was, samenwoonde met een partner en niets verongelijks had. 'Jij moet eens ophouden te klagen dat je niet aanvaard wordt, zolang je jezelf niet aanvaard hebt.' Zit er achter het dwingende karakter van de lhbt-beweging naast veel persoonlijk leed ook niet een verborgen disacceptatie van de eigen identiteit? Dat maakt het belang van de beweging niet ongedaan, maar het vraagt wel om een andere benadering. De posities liggen nu muurvast, en de voorstanders en tegenstanders bestrijden elkaar volgens vaste patronen, maar er zijn andere aspecten die het overwegen waard zijn.

Het ligt geheel in de lijn van Descartes om, als lichaam en psyche niet met elkaar kloppen, het lichaam te veranderen. Het denken heeft immers het primaat over het lichaam dat bij de buitenwereld behoort. Dat transgenders vragen om een lichamelijke operatie en niet om een wijziging van hun psyche, is tekenend voor de cartesische traditie, en de afkeuring van pogingen tot verandering van denken en voelen ligt in die lijn. Als christenen echter transgenderoperaties afwijzen, moeten zij zich bewust zijn dat dit niet op grond van een goddelijke ordening is, maar omdat zij het lichaam prioriteit geven boven de psyche. Het lichaam be-

paalt wat je bent: man of vrouw, en je denken en gevoelen moet zich daarbij aanpassen. God heeft blijkbaar een lichaam gegeven dat bepaalt wie je bent, en niet een psyche. Zo doet zich dus de merkwaardige situatie voor dat conservatieve christenen het lichaam hoger achten dan de geest en liberale mensen de psyche het primaat geven. Zou het voor christenen ook niet te overwegen zijn dat de psychische geaardheid van mensen misschien meer hun identiteit bepaalt dan hun lichaam? En zou het voor hen die worstelen met hun lichaam, niet te overwegen zijn dit lichaam te aanvaarden als hun identiteit? In beide gevallen gaat het om verandering van gender. De liberale versie gaat ervan uit dat het lichaam moet worden veranderd. De conservatieve versie gaat ervan uit dat de psyche veranderd moet worden. Zou er in plaats van dat beiden elkaar uitsluiten in een ideologisch gevecht, niet een gesprek kunnen plaatsvinden over de verhouding van psyche en lichaam? En zou ook de optie overwogen kunnen worden dat als die beide niet sporen, we ook dat aanvaarden, zoals we zoveel dingen in het leven moeten aanvaarden die niet sporen? Mag het lichaam zichzelf zijn en mag de psyche zichzelf zijn?

Er is ook willekeur in de onderwerpen die gekozen worden om de expressie van vrijheid mee te markeren. Thema's op het gebied van de seksuele ethiek staan daarbij centraal. Het lijkt of vrijheid op dat gebied het enige is wat telt. Veel minder aandacht is er voor de onvrijheid van tallozen die in armoede leven. Voor mensen die het aangaat, kan hun seksuele geaardheid een groot probleem zijn, maar het aantal mensen dat dagelijks lijdt onder financiële zorgen en daardoor geen vrijheid meer heeft en niets te kiezen heeft, is vele malen groter.

Tijdens het programma van Eva Jinek op de dag na de verkiezingen in maart 2021 ging het erover dat de linkse partijen het zo slecht hadden gedaan. Men vroeg zich af wat de partijen verkeerd hadden gedaan. Het ging voortdurend om de tactiek die ze hadden moeten volgen of niet hadden gevolgd om kiezers te trekken. Het ging blijkbaar om de partij als doel op zichzelf. Ook de vertegenwoordigers van de betreffende partijen deden daaraan mee. Nie-

mand vroeg zich af waarom mensen niet meer links stemmen. Het antwoord lijkt me eenvoudig: omdat het grootste deel van de Nederlanders een redelijk inkomen heeft en redelijk gelukkig is. Mensen onder de armoedegrens zijn een kleine minderheid. En zolang ik het redelijk goed heb, hoef ik me niet druk te maken om sociale gerechtigheid. Daarom werd de vorige regering bij de verkiezingen ook niet afgestraft voor de toeslagenaffaire. Het zijn in verhouding maar weinig mensen die daarvan last hebben. Maar is dat nu niet net waarvoor de overheid zou moeten staan: een schild te zijn voor de zwakken? De anderen redden zich wel. En die anderen maken zich niet druk om wat buiten hun eigen leefwereld, buiten hun ik is, zoals mensen aan wie onrecht is gedaan of die zichzelf niet kunnen redden. In een democratie betekent dit dat er ook een regering komt die zich niet druk maakt om hen.

2.4. De invulling van het ik

In de westerse cultuur heeft het individuele ik vooral expressie gekregen in de vrije menselijke keuze. Het ik en vrijheid zijn ten nauwste met elkaar verbonden. Dit gaat veel verder dan wat Descartes stelt. Men kan het eerder aan Erasmus verbinden dan aan Descartes. Het gaat Descartes niet om vrijheid maar om zekerheid. Zijn 'ik' is niet anders dan een kaal bestaan zonder attributen. Waaraan je ook twijfelt, er is in elk geval een ik dat twijfelt.

Wat dat ik verder doet, kan van alles zijn. Dat kan ook zijn dat het onwaarheid denkt en onwaarheid spreekt. Het is niet voor niets dat Descartes zijn stelling 'Ik ben; ik besta' laat voorafgaan door een overweging over het ik dat bedrogen wordt – maar er wel moet zijn om bedrogen te kunnen worden. Het gaat Descartes niet om de ethiek, maar om ontologie.

Nu staan beide ook weer niet los van elkaar. Systematisch is dat wel zo. Het ik kan op alle manieren worden ingevuld. Maar cultuurhistorisch zijn zowel Descartes als Erasmus representanten van dezelfde beweging, waarin de individuele mens in het centrum komt. Daarom is het niet toevallig dat het ik wordt ingevuld met de vrije keuze.

Ook op een andere manier hangen beide samen. Met de Renaissance brak een tijd aan waarin gezagsstructuren wankelden en stukbraken. Mensen gingen zich verzetten tegen onderdrukkend gezag. Ze gingen zich verzetten tegen kerkelijke ambtsdragers en absolute vorsten. Wie boven anderen gesteld is, is verdacht. Want waarom zou de ander over mij kunnen beslissen?

Daarom gaat het besef van individualiteit en vrijheid samen met een claim op gelijkheid. In Europa is dat pas langzaam doorgedrongen. Zelfs de Franse Revolutie heeft geen gelijkheid kunnen bewerken, evenmin als het radicale socialisme in Oost-Europa. Veel sterker is de gelijkheid gerealiseerd in de Verenigde Staten. Het is een van de pijlers van de staat. Zo staat het in de tweede paragraaf van de Amerikaanse Onafhankelijkheidsverklaring: 'We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal.' Alle mensen zijn gelijk en hebben gelijke kansen. Een krantenjongen kan president worden.

Toch blijkt dit ideaal van gelijkheid maar beperkt. De opstellers van de constitutie beperkten de vrijheid van mensen om hun leiders te kiezen, tot mensen die volgens hen werkelijk vrij waren: die financieel onafhankelijk waren en grond bezaten. Het heeft lang geduurd voordat er algemeen kiesrecht voor allen kwam, en nog steeds worden er pogingen ondernomen om het voor de een makkelijker te maken dan voor de ander. Veel belangrijker is dat niet alle mensen gelijk zijn. Niet allen hebben gelijke kansen door hun omgeving, maar ze hebben ook geen gelijke kansen in aanleg. Een maatschappij die gebaseerd is op het principe van gelijkheid van allen wordt al spoedig een maatschappij van competitie waarin de zwakken geen kans krijgen. Zo'n maatschappij wordt een maatschappij van grote ongelijkheid, zoals in de Verenigde Staten al te pijnlijk duidelijk wordt.

In Nederland bestaat nog steeds de gedachte dat als je mensen gelijke kansen in onderwijs geeft, ze ook gelijke mogelijkheden in hun verdere leven hebben. Het is een vooroordeel van een goed opgeleide elite, die daarmee tegelijk anderen veroordeelt. Wie niet goed is opgeleid, is slachtoffer van verkeerde structuren, maar het kan ook aan eigen nonchalance liggen of nonchalance

van ouders. Men verliest dan uit het oog dat sommige mensen nu eenmaal niet kunnen leren, of in elk geval niet die dingen goed kunnen beheersen die belangrijk zijn voor een goede positie in de maatschappij.

Veel meer dan de individuele gelijkheid zou de zorg voor de zwakken centraal moeten staan. Dat werd vanouds als een belangrijke taak van de overheid gezien: een schild te zijn voor de zwakken. Door de nadruk op gelijkheid, gelijke kansen, individuele keuzen en vrije beslissingen wordt vooral een klimaat geschapen dat gunstig is voor hen die zich toch wel redden. In zo'n maatschappij is het geluk altijd met de lepen. Er is een zorgzame samenleving nodig. Dat betekent niet dat de politiek de zorg voor de zwakken op de stoep van de burens en familie van de zwakken dropt. Die zitten vaak trouwens in hetzelfde schuitje. Het betekent een zorgzame politiek, die oog heeft voor mensen in hun grote ongelijkheid, in hun zeer diverse en persoonlijke omstandigheden en mogelijkheden. Als het gaat om het individu, is niet het individu dat zelf beslissen kan het belangrijkste, maar de persoon die niets te kiezen heeft en die een ander nodig heeft, die voor het goede dat deze specifieke mens nodig heeft, zorgt. Daarvoor heb je een overheid nodig, want de anderen hebben genoeg aan hun eigen zorgen of aan het ontplooiën van hun vrije mogelijkheden.

Een kritische evaluatie van individualiteit en subjectiviteit

Sinds de 16e eeuw is de mens in de ban geraakt van zijn ego. Steeds meer mensen hebben momenteel zelfs hun eigen waarheid en hun eigen werkelijkheid, en delen die met de bubbel waarin ze verkeren. In dit boek onderzoekt Bram van de Beek het moderne en het Bijbelse denken over het ik. Hij neemt ons mee op een reis door de geschiedenis en plaatst het *'ik denk dus ik ben'* van Descartes tegenover het Bijbelse 'Ik ben'. De manier waarop wij over onszelf nadenken is volgens hem cruciaal voor de manier waarop wij aankijken tegen wetenschap, godsdienst en klimaat. Bram van de Beek poneert de stelling dat de ander belangrijker is dan het ik. Daar zal niet alleen de mensheid, maar ook de natuur wel bij varen.

BRAM VAN DE BEEK is emeritus hoogleraar symboliek van de Vrije Universiteit in Amsterdam en bijzonder hoogleraar systematische theologie aan de Universiteit van Stellenbosch, Zuid-Afrika.



ISBN 978 90 435 3726 1 • NUR 700

