

## **Voorwoord**

Dit is een scriptie over autonomie: zelf sturing geven aan je leven, het vormgeven van je persoonlijkheid, slagen in het omzetten van wensen in handelingen. Autonomie bereik je niet alleen door kennis te vergaren. Weten hoe autonomie werkt is niet hetzelfde als autonoom zijn. Dat heb tijdens het schrijven van mijn scriptie ondervonden. Het was moeilijk mijzelf aan te sturen, moeilijk te doen wat ik werkelijk verlangde. Pas door het toepassen van de kennis die ik in het onderzoek naar autonomie verzameld heb veranderde dat. Autonomie is doen.

Met mijn gebrekkige autonomie alleen zou deze scriptie er overigens nooit gekomen zijn. Ik heb vele mensen te danken, maar Joep Dohmen in het bijzonder.

# Inhoud

Voorwoord .....	1
Inleiding.....	8
Aanleiding, probleemstelling en relevantie van het onderzoek.....	9
Aanleiding en persoonlijke motivatie .....	9
Onderwerp: Autonomie.....	9
Vraagstelling en doelstelling .....	9
Omschrijving van de begrippen .....	9
Relevantie .....	10
Theoretische relevantie .....	10
Praktische relevantie.....	11
Humanisme .....	11
Deel I Autonomie in de geschiedenis.....	13
1.1 Autonomie in de Oudheid.....	13
1.1.1 Autos-nomos.....	13
1.1.2 Ontgoddelijking.....	13
1.1.3 Socrates.....	14
1.1.4 Plato .....	15
1.1.5 Aristoteles .....	15
1.1.6 De Oudheid .....	16
1.1.7 De Stoa .....	16
1.1.8 Zelf of transcendentie van het zelf .....	18
1.1.9 Augustinus.....	18
1.2 Renaissance.....	19
1.2.1 Pico.....	20
1.2.2 Montaigne.....	21

1.3 Verlichting.....	22
1.3.1 Rousseau .....	23
1.3.2 Constant .....	24
1.3.3 Kant .....	25
1.4 Moderniteit.....	26
1.4.1 Mill .....	26
1.5 Onze tijd .....	28
1.5.1 Berlin .....	28
1.5.2 Kunneman .....	29
1.5.3 Dohmen.....	31
1.6 Overzicht van autonomie.....	31
Deel II Drie theorieën over autonomie .....	36
2.1 Keuze van drie theorieën .....	36
2.2 Harry Frankfurt: The importance of what we care about. Philosophical essays.....	38
2.2.1 Wat is een persoon? .....	38
2.2.2 Eerste orde verlangens en de wil.....	38
2.2.3 Tweede orde verlangens en volities .....	38
2.2.4 Wilsvrijheid versus handelingsvrijheid.....	39
2.2.5 Externe verlangens.....	40
2.2.6 Conflicten tussen tweede orde verlangens .....	41
2.2.7 Beslissende identificatie en overtuiging .....	42
2.2.8 Beslissen.....	42
2.2.9 Waar we om geven .....	43
2.2.10 Waar mogen we om geven .....	44
2.2.11 Volitionele noodzakelijkheid.....	45
2.2.12 Een toename van vrijheid en een afname van identiteit.....	45
2.2.13 Dwang .....	46

2.2.14 Vrije handelingen .....	46
2.3 Diana Meyers: Self, society and personal choice.....	48
2.3.1 Persoonlijke autonomie .....	48
2.3.2 Autobiografische reflectie, coherentie en identificatie .....	49
2.3.3 Identificatie .....	49
2.3.3.1 Aanhoudende identificatie .....	49
2.3.3.2 Impliciete identificatie .....	50
2.3.3.3 Beslissende identificatie .....	50
2.3.4 Een alternatieve versie van autonomie en levensplannen.....	51
2.3.5 Autonomiecompetentie.....	54
2.3.6 Zorg voor de toekomst.....	56
2.3.7 Mate van autonomie.....	56
2.4 Peter Bieri: Het handwerk van de vrijheid. Over de ontdekking van de eigen wil. ....	59
2.4.1 Handelen .....	59
2.4.2 Willen .....	59
2.4.3 Vrijheid van handelen .....	61
2.4.4 De wil is begrensd .....	61
2.4.5 Beslissingsvrijheid .....	62
2.4.6 Substantiële beslissingen .....	63
2.4.7 Fantasie .....	63
2.4.8 Afstand en verbinding.....	64
2.4.9 De openheid van de toekomst.....	64
2.4.10 Ik zou ook iets anders kunnen willen.....	64
2.4.11 De toe-eigening van de wil.....	65
2.4.11.1 Articulatie.....	65
2.4.11.2 Begrijpen .....	65
2.4.11.3 Goedkeuren .....	66
2.4.12 Fluctuerende vrijheid en veranderlijk zelf .....	66

2.4.13 Facetten van zelfbeschikking .....	67
2.4.14 Ervaringen van onvrijheid .....	67
2.4.14.1 De windvaan .....	67
2.4.14.2 Als het nadenken wordt omzeild .....	68
2.4.14.3 De meeloper met andermans gedachten .....	68
2.4.14.4 De dwangmatige wil .....	68
2.4.14.5 Onbeheerst gedrag .....	69
2.4.14.6 De afgedwongen wil .....	69
Deel III Kritiek en compilatie .....	70
3.1 Punten van kritiek bij de drie auteurs.....	70
3.1.1 Harry Frankfurt.....	70
3.1.2 Diana Meyers .....	71
3.1.3 Peter Bieri .....	74
3.2 Een samengesteld beeld van autonomie.....	75
3.2.1 Uitgangspunten.....	75
3.2.1.1 Het uitmaken wat je wil moet zijn .....	75
3.2.1.2 Een bepaalde persoon willen zijn .....	76
3.2.2 Methoden .....	76
3.2.2.1 Ordening van verlangens in de tijd .....	76
3.2.2.2 Beslissingen.....	77
3.2.2.3 Levensplannen .....	78
3.2.2.4 Toe-eigening van de wil .....	78
3.2.2.5 Analyse van problemen met zelfsturing .....	79
3.2.3 Criteria.....	81
3.2.3.1 Zorg voor de toekomst.....	81
3.2.3.2 Een adequaat en flexibel zelfbeeld .....	82
3.2.3.3 Stabiliteit, flexibiliteit en integratie .....	82
3.2.4 Doelen .....	83
3.2.4.1 Het authentieke zelf.....	83
3.2.4.2 Ergens om geven, hartstocht en volitionele noodzaak.....	84

3.3 Wat voor soort autonomie is dit en wat heeft nader onderzoek? .....	85
3.3.1 Oefenen.....	85
3.3.2 Manipulaties en externe verleidingen .....	85
3.3.3 Steun van anderen .....	86
3.3.4 Dynamiek .....	86
3.4 Is dit beeld van autonomie sociaal genoeg?.....	87
Deel IV Conclusies.....	90
4.1 Wat is autonomie?.....	90
4.1.1 Geschiedenis van autonomie.....	90
4.1.2 Een samengesteld beeld van autonomie.....	90
4.2 Hoe kun je autonomie bevorderen?.....	90
4.2.1 Kennis, vaardigheden en houdingen.....	91
4.2.2 Voorbeelden van oefeningen.....	91
4.2.2.1 Wensen oefening .....	91
4.2.2.2 Oefening in toe-eigening .....	91
4.2.2.3 Levensplan oefening .....	92
4.3 Leidt deze vorm van autonomie tot 'dikke-ikken'? .....	92
4.4 Nader onderzoek.....	92
Deel V Een onverwachte casus .....	93
5.1 Wat is er aan de hand? .....	93
5.1.1 Een ervaring van onvrijheid .....	93
5.1.2 Het hangt van mijn wil af .....	94
5.2 Een bekend probleem.....	94
5.2.1 Ik wist het, gestopt voordat ik begon .....	94
5.3 Wat is er aan de hand? .....	96
5.3.1 Het maakt mij uit wat mijn wil is .....	96
5.3.2 Dwangmatigheid .....	97

5.4 Wat is die wil? .....	98
5.4.1 Een duistere wil.....	98
5.4.2 Zelfbeeld .....	98
5.5 De verandering.....	99
5.6 Toe-eigening van mijn wil .....	100
5.6.1 Biografisch onderzoek.....	101
5.6.2 Articulatie.....	102
5.6.3 De inzichtelijke wil .....	103
5.6.4 De goedgekeurde wil .....	104
5.7 Een nieuwe beslissing .....	106
5.7.1 Mijn scriptie wel of niet schrijven.....	107
5.7.2 Mijn scriptie wel schrijven .....	108
5.7.3 Wie wil ik zijn en hoe wil ik me verhouden tot anderen .....	109
5.7.4 Een hiërarchie van wensen .....	111
5.7.5 Stappen .....	111
Samenvatting .....	113
Geraadpleegde literatuur .....	114
Noten .....	116

## Inleiding

Deze scriptie gaat over autonomie. Ik probeer er in aan te geven wat autonomie is en hoe je die zou kunnen bevorderen. Deze beide elementen hangen nauw met elkaar samen. Om te weten hoe je autonomie kunt bevorderen moet je ook weten wat zij precies inhoudt.

De meeste mensen hebben wel een idee wat autonomie betekent. Autonomie kan zoiets betekenen als zelfsturing, je leven in handen hebben, zelf keuzes kunnen maken, niet gehinderd worden door anderen, onafhankelijk zijn, een sterk karakter hebben, zelfstandig zijn, jezelf ontwikkelen, je verlangens kunnen bevredigen, een vrije wil hebben, je laten sturen door de rede enzovoorts. Maar het is moeilijk deze intuïties en opvattingen meer exact te verwoorden. Wat is het zelf dat stuurt en wat stuurt het dan aan? Wat is een sterk karakter, wat is een vrije wil? Bovendien zijn er een heleboel twijfels. Er is toch ook zoiets als het lot, mensen zijn toch erg afhankelijk van elkaar. Zijn mensen met een sterk karakter niet gewoon koppig? Trouwens, we zijn toch meer dan louter redelijke wezens? Behalve vragen en twijfels over wat autonomie is, zijn er ook twijfels over de waarde van autonomie. Leidt meer autonomie niet tot individualisme en egoïsme? Leidt autonomie niet af van de betrokkenheid bij anderen en van moraal? Zijn moderne mensen niet al autonoom genoeg? In deze scriptie hoop ik meer duidelijkheid te bieden over wat autonomie is en hoe zij werkt. Bovendien wil ik terdege rekening houden met de twijfels over de waarde ervan.

Dat er veel verschillende ideeën zijn over autonomie en de waarde ervan komt deels omdat niet iedereen dezelfde bronnen gebruikt in de beschrijving van autonomie. Dat is mogelijk doordat het idee van autonomie een lange geschiedenis heeft waarin verschillende aspecten worden benadrukt. Ik zal daarom eerst een deel van die geschiedenis beschrijven. Van de Oudheid tot op heden komen verschillende opvattingen van autonomie voorbij.

Daarna zal ik ingaan op drie actuele theorieën van autonomie die proberen aan te geven hoe autonomie tot stand kan komen. Dat is voor mij belangrijk omdat het mijn doelstelling is autonomie te bevorderen. De theorieën gaan uit van een bepaalde opvatting over hoe de mens functioneert en behandelen verschillende vaardigheden die je moet uitoefenen om autonoom te worden.

Vervolgens zal ik kritiek geven op deze theorieën, om ze vervolgens te combineren in een opvatting van autonomie die enerzijds recht doet aan de veelheid van opvattingen van autonomie die in de loop van het verhaal voorbij gekomen zijn, en anderzijds een reeks van mogelijkheden biedt om autonomie te bevorderen. Ik geef ook aan dat in het beeld van autonomie dat ik hier schets bepaalde aspecten ontbreken en ga in op twijfels over de waarde ervan.

In de conclusie beantwoord ik bondig de vraag wat autonomie is en hoe je haar kunt bevorderen. Daarbij zal ik enkele suggesties geven hoe autonomie via oefeningen zou kunnen worden vormgegeven.

Ik sluit deze scriptie af met een klein voorbeeld van de toepassing van deze vorm van autonomie aan de hand van een persoonlijke casus, die speelt terwijl ik met deel III van mijn scriptie bezig was. Dit is immers een nogal conceptuele, theoretische scriptie en met dit voorbeeld hoop ik aan te geven dat de theorie ook in handelen kan worden omgezet.



## **Aanleiding, probleemstelling en relevantie van het onderzoek**

### **Aanleiding en persoonlijke motivatie**

Tijdens mijn studie humanistiek heb ik me voornamelijk geconcentreerd op twee zaken: de filosofie van de levenskunst en levensbeschouwelijk onderwijs. Ik heb mijn stages daar ook op uitgekozen: een stage op de Universiteit voor Humanistiek bij de onderzoeker Joep Dohmen over onderzoek naar levenskunst. Mijn andere stage heb ik gelopen in het middelbaar onderwijs bij een docent levensbeschouwing. Deze twee zaken: levenskunst en levensbeschouwelijk onderwijs wil ik graag combineren. Als ik voor de klas sta wil ik lessen kunnen maken die leerlingen iets leren over levenskunst. Lessen die je leren beter leven, in navolging van de filosofische scholen in de Oudheid. Mijn scriptie leek me een uitgelezen kans om een start te maken met de ontwikkeling van zulk soort lessen. Ik wilde een onderzoek doen naar een van de kernelementen van levenskunst om er achter te komen hoe je dat in onderwijs zou kunnen vormgeven: autonomie

### **Onderwerp: Autonomie**

Autonomie is het in handen hebben van je leven, je eigen leven en karakter vorm geven. Het heeft een soort vanzelfsprekend belang. Ik zou niet willen dat ik geen invloed heb op mijn eigen leven en op wie ik ben en ik denk dat de meeste mensen dat hebben. Maar om hier iets mee te kunnen in het onderwijs moet ik wel nauwkeuriger weten wat autonomie precies is en hoe je het zou kunnen aanleren. Wat moet je dan eigenlijk leren? Wat betekent het je leven in handen te hebben? Wanneer heb je je leven in handen en wanneer niet? Hoe krijg je die zelfsturing voor elkaar? Wat moet je daar eigenlijk voor doen? Dat je je leven kunt sturen, jezelf kunt vormen is belangrijk, maar wat dat precies inhoud is niet meteen duidelijk.

### **Vraagstelling en doelstelling**

Ik probeer in deze scriptie antwoord te geven op twee vragen: *Wat is autonomie?* En: *Hoe kun je autonomie bevorderen?* De hieruit volgende doelstelling is: *Aanknopingspunten bieden voor de bevordering van autonomie.*

### **Omschrijving van de begrippen**

De vraag naar wat autonomie is heeft natuurlijk iets merkwaardigs. Als je niet weet wat autonomie is, hoe weet je dan waar je naar moet zoeken? Ik weet dus ook al wel een beetje wat autonomie is, maar dat zal zich in de loop van het onderzoek verder moeten uitkristalliseren. Uitgangspunt is autonomie als: *zelf sturing geven aan je leven*. Dat houdt in dat je instemt met je handelen en in staat bent om wensen die je hebt over je eigen handelen en persoon daadwerkelijk uit te oefenen. Als je gedrag wordt bepaald wordt door invloeden waarvan je niet wilt dat ze je handelen bepalen, of als je er niet in slaagt te handelen zoals je wilt, heb je een gebrek aan autonomie.

De bevordering van autonomie is het in staat stellen *op meer gebieden beter sturing te geven aan het eigen leven*. Het leven kent vele momenten en gebieden waarop wij sturing kunnen geven. We kunnen ten dele onze overtuigingen sturen, onze emoties, onze verlangens, onze carrière en dergelijke. Een bevordering van autonomie houdt aan de ene

kant in dat we op meer in plaats van minder gebieden ons leven kunnen sturen. Aan de andere kant houdt zij ook een betere sturing in. Sturing die leidt tot spijt, een latere inperking van autonomie, onnauwkeurig handelen, verkeerde beslissingen, moet worden vermeden. Bevordering van autonomie is een toename van het op een juiste manier zelf bepalen van je handelen en vormgeving van je eigen persoonlijkheid.

Die bevordering kan plaatsvinden op een soort autodidactische manier, door bijvoorbeeld deze scriptie te lezen en zelf aan de slag te gaan, maar kan ook in educatieve settingen of in raadswerk op een systematische manier vorm krijgen. Met andere woorden de bevordering kan door een persoon zelf bewerkstelligd worden en via anderen tot stand komen. Om daar voor te zorgen hoop ik *een aantal soorten kennis, vaardigheden, houdingen, methoden, oefeningen* te kunnen presenteren die je kunt leren en gebruiken om autonomie te bevorderen. Deze aanknopingspunten moeten er voor zorgen dat je meer controle kunt krijgen over wie je bent en wat je doet.

## **Relevantie**

### *Theoretische relevantie*

Op de site van het Humanistisch Verbond lezen we dat autonomie een van de meest belangrijke humanistische waarden is. ‘Het is een ideaal dat steeds opnieuw vorm moet krijgen, waarover steeds opnieuw moet worden nagedacht en gesproken. Autonomie betekent letterlijk ‘zichzelf de wet stellen’, en meestal wordt er de zelfwetgeving van het individu mee bedoeld. [...] Autonome mensen willen zoveel mogelijk over hun eigen leven beschikken. Ze gaan zelf op zoek naar wat voor hen waardevol en belangrijk is en durven kritisch naar anderen maar ook naar zichzelf te kijken. [...] Autonomie is een opgave, je wordt er niet mee geboren en het komt je ook niet zomaar aangewaaid. [...] Autonomie heeft te maken met het ontwikkelen van je identiteit, met levenskunst, redelijkheid en moraliteit. De autonome mens probeert zijn eigen levenspad uit te zetten, waar hij of zij betekenis aan ontleent, tevreden mee is en achter staat.’<sup>1</sup>

Het Humanistisch Verbond onderscheid vier dimensies van autonomie, waarvan autonomie als levenskunst er een is. Vanaf de jaren 1960 wordt deze aanduiding gebruikt. Bij filosoof Joep Dohmen vinden we deze gedachte van autonomie als levenskunst terug. Dohmen: ‘veel individuen zijn dan wel vrij van dwang en inmenging, maar ze weten nauwelijks wat een goed en zinvol leven voor hen eigenlijk betekent en hoe ze hun leven moeten vormgeven.’<sup>2</sup>

In *De autonome mens. Nieuwe visies op gemeenschappelijkheid* schrijft Harry Kunneman in zijn bijdrage *Dikke autonomie en diepe autonomie. Een kritisch-humanistisch perspectief* dat het moderne autonomie begrip vatbaar is voor ontarding in egoïsme. Dat heeft er mee te maken dat het moderne autonomie begrip voort komt uit het verlichtingsdenken. Autonomie is daarin op de eerste plaats geworteld in het bezit van hun lichaam en de producten van hun arbeid. De politiek moet de rechten op die vrijheid en dat bezit beschermen. Hij ziet drie verbeteringen ten aanzien van het autonomiebegrip bij Joep Dohmen en Henk Manschot: historisering van het denken over autonomie, ofwel het verder terug gaan dan de Verlichting, een positieve invulling van het vrijheidsidee waarbij aandacht is voor de invloed van de macht van de consumptiemaatschappij en maatschappelijke en

economische druk en een verbinding van zelfsturing met betrokkenheid op en verantwoordelijkheid voor anderen. Maar de spanning tussen persoonlijke autonomie en maatschappelijk engagement blijft volgens hem bestaan. Dat komt omdat het zelf de focus blijft, het centrale referentiepunt. Volgens Kunneman zal het *dikke-ik* zo blijven bestaan.<sup>3</sup>

Ik denk dat mijn onderzoek naar autonomie een bijdrage kan leveren in het opnieuw vormgeven, nadenken en spreken over autonomie. Door het onderzoeken van het begrip autonomie met zijn historische ontwikkeling, het onderzoeken van mogelijkheden autonomie vorm te geven en aandacht voor de kritiek van Kunneman wil ik autonomie als onderdeel van levenskunst verder vorm geven.

### *Praktische relevantie*

We leven in een zogenaamde posttraditionele orde, een tijdperk waarin grote verhalen over de zin van het leven en vaste patronen die de weg van een individu zijn leven vastleggen hun vanzelfsprekendheid hebben verloren. Individuen zijn niet meer ingedeeld in vaste patronen die bepalen wat hun rol en betekenis in de samenleving en kosmos moet zijn. Bovendien leven we in een liberale democratie. De staat wordt daarin geacht zich zo min mogelijk met de invulling van ons persoonlijke leven te bemoeien. Dit legt een bepaalde druk op de schouders van individuen. We moeten zelf bepalen wat de zin van ons leven is, we moeten zelf ons leven invullen en keuzes maken. Dat is aan de ene kant een prettige gedachte. Het idee dat anderen ons leven invullen is voor veel mensen een schrikbeeld. Maar het legt ook een zware druk op onze schouders. We zijn in een posttraditionele, liberale samenleving ook zelf verantwoordelijk voor ons leven. Welke weg in ons leven kunnen we het beste kiezen? Wat past bij je, wat is verstandig? Maar er is nog een probleem. Is het namelijk wel werkelijk zo dat als er geen traditionele ordening en geen bepalende staat is we automatisch zelf bepalen hoe ons leven er uit ziet? Worden we in dat geval niet gewoon bepaald door andere sturende elementen? Laten we ons niet leiden door onze genen, opvoeding of de markt? Hoe moet je eigenlijk jezelf sturen? Daarbij lijkt zo'n samenleving waarin mensen hun eigen leven bepalen ook niet altijd de beste consequenties te hebben. Het lijkt vaak alsof mensen zich nog louter laten leiden door eigenbelang en zo egocentrische, asociale individuen zijn geworden die geen rekening met elkaar houden. Is autonomie niet een enkeltje maatschappelijke desintegratie?

Ik denk dat de vraag hoe je jezelf kunt sturen belangrijk en onontkoombaar is. Een antwoord op die vraag zou een rol kan spelen binnen het humanistisch geestelijk raadswerk en levensbeschouwelijk onderwijs op middelbare scholen. Ik denk dat lessen die de autonomie van leerlingen bevorderen kunnen bijdragen aan een zinvol, authentiek en sociaal bewust leven. Een identificatie van capaciteiten, vaardigheden, kennisvormen, houdingen en methoden om autonomie te bevorderen kan hieraan bijdragen.

### *Humanisme*

Autonomie is een kernwaarde van het humanisme, maar niet de enige waarde. Het moet samengaan met veel andere waarden.

In *De onvoltooide tuin* beschouwt Tzvetan Todorov humanisme als een leer die de mens een bijzondere rol toekent. Hij onderscheidt drie noodzakelijke elementen: De mens is

(deels) bron van zijn eigen daden, hij is vrij ze te verrichten of niet en is dus ook verantwoordelijk. Dit is een tegenstelling met bijvoorbeeld ideologieën die de mens zien als bepaald door andere zaken zoals goden of productieverhoudingen. Maar de mens is niet alleen de bron van het handelen, hij is ook het uiteindelijke doel van handelingen. Uiteindelijk is menselijk handelen niet gericht op bovenmenselijke entiteiten of idealen zoals God of schoonheid, en ook niet gericht op ‘ondermenselijke’ zaken zoals macht, geld, aanzien. We zijn sociale wezens, ook in onze doelen. Als derde noodzakelijke element noemt Todorov de context van handelingen, ook die is menselijk. We leven in een ruimte die gevormd wordt door andere mensen, de mens is het kader van onze handelingen. Uitgedrukt in een soort postulaten noemt hij dat: de autonomie van het ik, de finaliteit van het jij en de universaliteit van het zij. Dit denken is tegelijk een antropologie (het zegt wat mensen zijn), een moraal (het zegt wat mensen zouden moeten doen) en een politiek (het drukt een voorkeur uit voor regimes die de autonomie van de burgers respecteert).<sup>4</sup>

Humanisten reageren op de vrijheid die vanaf de Renaissance groter wordt. De periode vanaf de Renaissance kan op een bepaalde manier geduid worden: als de overgang van maatschappij waarin de structuur, wetten voor iedereen vastliggen, naar een wereld waarin men zelf de betekenis kan en moet ontdekken en normen moet vaststellen. De bestanddelen van het leven zijn niet meer alleen gegeven, sommige zijn gewild. We gaan van een externe maat (van de externe orde) (natuur, God) naar een interne (gevoel, rede, wil).<sup>5</sup> De moderne mens krijgt meesterschap over z'n eigen wil, hij kan het leven naar eigen goeddunken inrichten

De moderne mens gaat zijn vrijheid opeisen. Het privéleven wordt vrij, los van de eisen van de gemeenschap en orde; de rede komt los van de traditie; en het openbare handelen wordt vrij. Maar het is ook duidelijk dat de vrijheid van de moderne mens misschien een prijs heeft: het verdwijnen van gemeenschappelijke waarden en de wending naar het materialisme; het verdwijnen van de betrokkenheid bij anderen, we zullen individualist worden; fragmentatie van de persoon zelf, de ontdekking dat we beheerst worden door ongekozen krachten.<sup>6</sup>

De humanisten spelen een belangrijke rol bij het opeisen van de vrijheid, maar maken zich ook zorgen om de mogelijke prijs. Vrijheid is voor hen van belang, maar gedeelde waarden, andere mensen en het bestaan van personen met verantwoordelijkheid zijn dat ook. Dat bepaalt hun specifieke reactie op de situatie.<sup>7</sup> Bovendien is de mens volgens humanisten bij zijn geboorte nog niet compleet. Hij/zij is een mens, maar nog niet helemaal in de volle zin van het woord. Een mens moet nog mens worden. Humanisten willen daarom dat er gemeenschappelijke opvoedingsidealen zijn die mensen in staat stellen meer autonomie te verwerven, een menselijke doelgerichtheid aan het handelen te geven en dezelfde waardigheid aan alle leden van de mensheid toe te kennen.

Ik denk dat het humanisme niet kan zonder een streven de autonomie van mensen te versterken. Geen autonomie in de zin dat andere belangrijke waarden verdrukt worden, maar autonomie ingebed in een context van het gehele menselijke leven met al zijn facetten, waarden, idealen, alledaagsheid en falen.

## Deel I Autonomie in de geschiedenis

Autonomie is niet een onlangs uitgevonden begrip. Het heeft een lange geschiedenis. Ik zal kort stilstaan bij de ontwikkeling van het idee autonomie, van de eerste aanzetten ervan bij de Grieken en Romeinen, via “de ziel die twee kanten kan opkijken” bij Augustinus, de Renaissance en de Verlichting tot aan het heden. Het gaat hier om een grove schets van het denken over autonomie. Vanaf de Renaissance komen humanistische denkers aan bod. Ten slotte zal ik stilstaan bij de huidige situatie. Specifieke kenmerken van deze tijd, zoals het ontbreken van zingevende kaders, bepalen ook het belang van autonomie. Deze historische vogelvlucht van autonomie is belangrijk om te zien dat het een idee is met een lange geschiedenis, verschillende interpretaties en onderlinge verbanden kent.

### 1.1 Autonomie in de Oudheid

#### 1.1.1 Autos-nomos

Het woord autonomie komt het eerst voor in Griekse teksten uit de Oudheid. Het stamt af van de woorden *autos* (zelf) en *nomos* (wijze, gewoonte, principe, wet), van *nemein* (beheren, geven).<sup>8</sup> De geschiedschrijvers Herodotus, Thucydides en Xenophon (4e / 5e eeuw v.Chr.) gebruiken het woord voor de beschrijving van de Griekse stadstaten (vanaf 9e eeuw v.Chr.).<sup>9</sup> Toen er in Azië en Egypte grote rijken waren met alleenheersers die over het leven van hun onderdanen konden beslissen, waren er in Griekenland kleine stadstaten. Een stadstaat had autonomie als het gezag had de eigen wetten te bepalen en zijn eigen zaken te regelen.<sup>10</sup> De stadstaten waren zelfbesturend, zelfstandig en onafhankelijk van elkaar. Ze verdedigden hun autonomie tegenover elkaar en tegen dreigingen van buitenaf. Het ging om kleine gebieden tussen de vijftig en honderd km<sup>2</sup> waarvan de bewoners zich als autonoom beschouwden en hun eigen zaken regelden. In sommige stadstaten konden de vrije mannen die als burger van de stad (polis) golden, bijeen komen in een volksvergadering.<sup>11</sup> In die stadstaten hadden de burgers meer te zeggen over hun bestuur. Die stadstaten hadden als entiteit autonomie ten opzichte van elkaar en andere rijken en de burgers die er in leefden hadden ook een vorm van autonomie: ze konden deelnemen aan het bestuur van de stad. Vanuit deze politieke context kwam het begrip autonomie ook terecht in de ethiek.

#### 1.1.2 Ontgoddelijking

Voordat autonomie een rol gaat spelen in de ethiek, hebben morele handelingen vaak een externe bron. Vóór Plato (427-347 v.Chr.) domineerde bijvoorbeeld een strijdersethiek. Kracht, moed en grote daden worden hoog gewaardeerd en het leven is gericht op roem, eer en onsterfelijkheid. In deze ethiek geldt bevangen worden door een golf van energie als een hogere morele toestand. Deze golf opent de weg naar kracht en moed en stelt je in staat alle hindernissen te overwinnen. De opwelling van kracht wordt door de goden ingegeven, maar dit heeft geen invloed op de waardering van de verdiensten of gebreken van de persoon die het overkomt. De held is held, ook al worden de daden door de goden ingegeven.<sup>12</sup>

De oude moraal bestaat uit overgeleverde zeden en regels. Het individu krijgt een specifieke plaats binnen de samenleving door het naleven ervan. De regels hebben een nauw verband met de voorstellingen over de natuurlijke of goddelijke orde. De plaats van het

individu in de gemeenschap heeft zo een natuurlijke of goddelijke rechtvaardiging.<sup>13</sup> Onder invloed van de eerder genoemde ontwikkeling van de stadstaten en van de filosofie zal de moraal echter veranderen.

In het begin van de zesde eeuw voor Christus ontstaat de basis van de Westerse filosofie in Milete, in Klein-Azië. Thales van Milete (ca. 624 – ca. 545 v.Chr.) zoekt een logische verklaring voor het ontstaan, de opbouw en de ordening van de wereld, in plaats van mythische verklaringen. In de mythe is de overgang van chaos naar orde veroorzaakt door het persoonlijke ingrijpen van de goden. De filosofie zoekt echter een natuurlijk proces dat zich op grond van wetmatigheden ontwikkelt.<sup>14</sup> Thales ging dus zelf nadenken, hij volgde niet de oude mythes. Deze manier van denken gaat ook een rol spelen in de moraal.

In de Griekse cultuur van de zesde en vijfde eeuw wordt de oude moraal, met z'n natuurlijke vanzelfsprekendheid een probleem. De ontwikkeling van de stad leidt tot een vernieuwing en rationalisatie van de sociale relaties. Het woord (logos) wordt een steeds belangrijker machtsmiddel. De rationalisering van de cultuur vermindert de religieuze basis van de moraal. In deze tijd verdringen de natuurlijke verklaringen de mythische, er komt een ontgoddelijking van de natuur en waarden.<sup>15</sup> Steeds meer mensen nemen deel aan de politiek, en de ethische idealen van de aristocratische klasse beantwoorden niet langer aan de levenspatronen van de gemeenschap. Er ontstaat zo een ethisch vacuüm waarin individuen zelf maatstaven gaan zoeken om de gedragsregels te verantwoorden. Tegen deze achtergrond komen de sofisten op. Het zijn professionele leraren die vooral die deugden leren die nodig zijn om erkenning te krijgen in de stad. Je moet kennis en vaardigheden verwerven zodat je het gesproken woord als overredingsmiddel kunt gebruiken.<sup>16</sup> De sofisten leren je een ander te overtuigen, of het nu waar of onwaar, goed of slecht is. Ze hebben de neiging de betrekkelijkheid van alles aan te tonen. Protagoras zei bijvoorbeeld dat 'de mens de maat van alle dingen is'. Daarmee doelde hij op waarneming en gedachtevorming, maar de stelling kan natuurlijk ook op de moraal toegepast worden.<sup>17</sup>

### *1.1.3 Socrates*

De eerste filosofen zoals Thales, onderzochten de natuurlijke processen. Socrates (ca. 470-399 v.Chr.) is de eerste die de mens zelf onder de loep neemt. Hij leeft in de tijd van de sofisten en gaat zich bemoeien met de moraal. Hij volgt niet alleen de tradities en gewoontes, maar wil vooral inzicht in de waarde en betekenis ervan. Filosofie richt zich op moraal, en wordt zo ethiek. Socrates wil dat de jongeren de conventionele morele opvattingen onderzoeken. De sofisten zorgen bij de jongeren alleen voor scepsis en relativisme. Socrates wil dat de mensen zichzelf onderzoeken: Wie ben je? Wat zijn je belangrijkste waarden? Wat versta je onder dapperheid, vroomheid, rechtvaardigheid? Weet je dat niet? Leer jezelf dan beter kennen zodat je weet wat je van waarde vindt en probeer daar naar te leven.<sup>18</sup>

Socrates wordt door Jaap van Praag beschouwd als de vader van het humanistisch denken: hij maakt van de mens het centrale thema, waarvan al het andere afhankelijk wordt gemaakt.<sup>19</sup> Overigens moet hierbij niet gedacht worden dat de mens de maat van alle dingen is geworden. Het gaat nog steeds om het vinden van een (goddelijke) orde, maar die kunnen we nu wel vinden door zelf na te denken. De inhoud van de moraal die opkomt is niet zo

revolutionair, de rechtvaardiging ervan wel.

Socrates schreef zelf geen teksten, maar hij was wel heel invloedrijk. Hij discussieerde op openbare plaatsen in Athene met allerlei mensen: politici, sofisten, maar ook met jonge mannen, waaronder zijn leerling Plato. Plato beschreef zijn filosofische ideeën, zijn persoonlijkheid en zijn manier van lesgeven en ontwikkelde zelf een heel filosofisch systeem.

#### *1.1.4 Plato*

Plato (ca. 427 – ca. 347 v.C.) wil de ethiek van roem en handelend optreden vervangen door een ethiek van rede en reflectie. Volgens de morele leer van Plato moet de rede het sturende deel van de mens zijn, de begeerten moeten worden onderworpen. De rede is hier een niet-gepassioneerde houding, beoordelingsvermogen en zelfbeheersing.

De dominantie van de rede brengt een andere interpretatie van de handelende mens met zich mee. Plato introduceert de geest, als element naast de rede en de begeerten, en als helper van de rede. De geest wordt de plek, de unieke plaats waar uiteenlopende gedachten en gevoelens zich voordoen. In denkbeelden vóór Plato was de mens een wezen van wie de delen meer naar voren springen dan het geheel, het was onder andere een wezen dat overvallen werd door plotselinge vlagen van energie. Plato beschrijft de rationele reflectie, als een toestand waarin we alle andere toestanden kunnen begrijpen en overzien. De bevoorrechte toestand van de 'rede-moralist' is geen verlies van contact met andere toestanden, maar juist de toestand die alles verbindt, we zijn 'in het midden van onszelf'.<sup>20</sup> De rede kan worden opgevat als de waarneming van de natuurlijke of juiste orde. Je door de rede laten leiden, is geleid worden door deze orde. De rede staat dus in fundamenteel verband met de orde in de kosmos.<sup>21</sup> (Dit wordt wel substantiële rede genoemd, in tegenstelling tot procedurele rede, waarin het gaat om een bepaalde methode te volgen bij het denken, het volgen van bepaalde regels.)

De moraal wordt dus losgeweekt uit de oude tradities. Mensen moeten nu zelf op zoek gaan naar de betekenis van waarden. Dit wil echter niet zeggen dat ze zelf hun waarden kunnen verzinnen, de toetssteen blijft de externe orde. Het Goede is bepalend, er blijft dus heteronomie (*heteros* = ander, het andere) bestaan. Socrates en Plato zijn de eerste denkers die zich op deze manier met de moraal bezig houden, maar zeker niet enige of laatste in de Oudheid.

#### *1.1.5 Aristoteles*

Aristoteles (384-321 v.Chr.) roept ons op tot het ontwikkelen van een voortreffelijk karakter. Ons karakter wordt gevormd door gewoontes en wij hebben daar invloed op. Je moet snel beginnen met het oefenen van deugden, anders heb je geen invloed meer op je karaktertrekken. Je moet deugden als moed, geestigheid, matigheid en vrijgevigheid oefenen. Moed is bijvoorbeeld de deugd tussen lafheid en overmoed. Het onderliggende gevoel wat je handelen mede beïnvloed is angst. Als je teveel angst hebt, of teveel op basis van je angst handelt wordt je laf, doe je dat te weinig dan wordt je vermetel. Het gaat er om het juiste midden te bereiken. 'We moeten de gevoelens op het juiste ogenblik ervaren, om de juiste

dingen, tegenover de juiste personen, met de juiste bedoeling, op de juiste manier.<sup>22</sup> Maar Aristoteles geeft aan dat dit bijzonder moeilijk is. 'Het is dan ook geen sinecure voortreffelijk te zijn. Het immers een hele opgave om in iedere omstandigheid het midden te vinden.'<sup>23</sup>

Aristoteles geeft aan dat het juiste midden niet voor iedereen en niet in elke situatie hetzelfde is en dat we dus ons praktische verstand moeten gebruiken om het juiste midden te bepalen. Hij geeft ook adviezen om in het midden uit te komen. Je moet je richten op het uiterste waar je het minst toe geneigd bent, je moet je afwenden van het uiterste wat het meest aan het midden is tegengesteld, we moeten ons hoeden voor het aangename en het genot.<sup>24</sup> 'Niet diegene wordt bekritiseerd die maar weinig van het goede afwijkt – hetzij in de richting van het teveel of van het tekort – maar alleen wie daar sterkt vanaf wijkt.'<sup>25</sup> Elke keer dat je probeert het juiste midden te bereiken wordt het de volgende keer gemakkelijker en gaat de deugd meer uitmaken van je karakter, komt die meer voort uit je houding.

We zijn echt deugdzzaam als het handelen een natuurlijke vanzelfsprekendheid krijgt, als de deugd door oefening een houding is geworden. Iedereen is potentieel voortreffelijk, maar wij kunnen het alleen verwezenlijken door ook daadwerkelijk te oefenen. Het uiteindelijke doel is om als mens te slagen, als mens te lukken. En dan zullen we volgens Aristoteles ook gelukkig zijn.

#### *1.1.6 De Oudheid*

Wijsheid in alle filosofieën van de Oudheid het ideaal. De wijsheid komt tot stand via de filosofie. Dat is niet alleen een bepaalde manier van spreken en discussiëren, maar ook een bepaalde manier van leven, verbonden met de voortreffelijkheid en deugd van de ziel. De wijze is identiek aan zichzelf, hij heeft een onverstoorbare ziel, en is gelukkig in elke omstandigheid. Dit komt doordat de wijze het geluk in zichzelf vindt en onafhankelijk (autarkès) is van externe omstandigheden, naar het voorbeeld van Socrates.<sup>26</sup> We zien bij de wijze dus een soort mentale autonomie, een staat van zijn die niet afhankelijk is van omstandigheden buiten hem.

Dit ideaal van wijsheid, van onafhankelijkheid keert terug in alle filosofische scholen van de Oudheid. Bij sommige scholen gaat het er om dat externe zaken je niet van je stuk brengen, zoals bij de sceptici, de cynici en de stoïcijnen bij wie ik hieronder zal stil staan. Epicurus (341-271 v.Chr.), geestelijk vader van het hedonisme, concentreert zich op de verlangens van de mens die natuurlijk en noodzakelijk kunnen zijn, maar ook onnatuurlijk of niet noodzakelijk. De laatste twee moeten worden vermeden, ze brengen onrust en afhankelijkheid. Zo zijn alle filosofen in de Oudheid bezig met de macht die je hebt over oordelen en de vrijheid die je daardoor kan bereiken.<sup>27</sup>

#### *1.1.7 De Stoa*

De stoïcijnen verdienen speciale aandacht, omdat (on)vrijheid de kern uitmaakt van hun filosofie. Zeno (333 – 262 v.C.) stichtte de filosofische school van de Stoa. De belangrijkste stoïsche regel is: 'Leef in overeenstemming met de natuur.' Volgens de Stoa wordt de natuur of wereld bepaald door een universele rede (Logos). De wereld, natuur of kosmos vormt een goddelijk, organisch samenhangend geheel. Je moet in overeenstemming leven met die universele rede.<sup>28</sup>



De stoïcijnen beschouwen het menselijk leven niet als vrij, maar juist als verregaand door het lot bepaald. Alles wat ons overkomt is het gevolg van zaken waar we als mens geen invloed op hebben. De gebeurtenissen in de wereld kennen een even onverbiddelijke als redelijke noodzaak. Toch proberen mensen steeds weer te ontsnappen aan hun lot. We overschatten onze invloed, verlangen het onmogelijke en zijn daarom ongelukkig. Er is maar een manier om echt invloed op het leven uit te oefenen: door te handelen in overeenstemming met de rede. Daarin schuilt de autonomie van de mens. We hebben allemaal de fundamentele keuze: redelijk of onredelijk zijn. We kunnen ons wel tegen het verloop van de dingen te verzetten, maar dan zullen we door het lot worden gedwongen. Alleen als we redelijk zijn, stellen we onze autonomie veilig.<sup>29</sup>

Epictetus (55-ca. 125) wordt wel de apostel van de vrijheid genoemd. Hij wordt als slaaf geboren. Hij mag van zijn meester Epaphoditus lessen volgen bij de Stoïcijn Musonius Rufus en gaat zelf les geven in Rome nadat hij door zijn meester bevrijd wordt.<sup>30</sup> De persoonlijke ervaring van Epictetus als slaaf, moet voor een deel zijn preoccupatie met vrijheid hebben bepaald. Hij ziet vrijheid als de essentie van het menselijke wezen, een goddelijke gift en principe om naar te leven. Epictetus verzekert ons dat er dingen zijn die onvoorwaardelijk binnen onze macht vallen, en die maken de sfeer van autonomie uit. Hij heeft het niet over sociale of politieke vrijheid, maar vrijheid in psychologische en persoonlijke zin.<sup>31</sup>

'Al wat bestaat is in twee categorieën te verdelen: de ene valt binnen ons bereik, de andere niet. Zaken als opvattingen en neiging, verlangens en afkeer, kortom alles waarin wij een actief aandeel hebben, vallen erbinnen, maar ons lichaam, bezit, onze reputatie en positie – dus alles wat niet ons eigen werk is – vallen erbuiten. De eerste groep is van nature vrij en wordt door niets of niemand gehinderd of aan banden gelegd; wat daarentegen buiten ons bereik valt, bezit geen kracht, is slaafs, belemmerd en steeds van anderen afhankelijk. Stel dat je alles wat van nature slaafs is vrij noemt, en wat van anderen is als eigen beschouwt, houd er dan maar rekening mee dat je op verzet zult stuiten, tot je verdriet volledig van slag zult raken en goden én mensen verwijten gaat maken. Maar wanneer je alleen dat wat van jou is, als je eigen bezit ziet en wat aan anderen toebehoort, met recht andermans eigendom noemt, zal niemand dwang op je uitoefenen en kan geen mens je ooit dwarsbomen, geen beschuldiging of verwijt zal nog over je lippen komen en je zult niets, maar dan ook niet noodgedwongen hoeven doen; niets zal je schade berokkenen en je zult geen vijanden hebben, om de eenvoudige reden dat je geen schade kunt lijden. [...] Maak er van meet af aan een goede gewoonte van tegen elke pijnlijke indruk van buitenaf te zeggen: “Jij bent niet meer dan een indruk! Jij bent heel anders dan je je voordoet.” Ga die indruk dan eens op de keper beschouwen en pas de normen toe waarover je nu beschikt, eerst en vooral de vraag of het hier gaat om een van de zaken die al dan niet binnen je bereik vallen. Is dat niet het geval, hou dan de volgende repliek paraat: “Het gaat me niet aan.”<sup>32</sup>

We zien dat Epictetus alles wat bestaat, verdeelt in twee categorieën: het ene valt binnen ons bereik en het andere niet. Opvattingen, neigingen, verlangens en afkeer, dus alles waar wij een actief aandeel in hebben, vallen binnen onze invloed, maar ons lichaam, bezit, onze

reputatie en positie - dus alles wat niet ons eigen werk is – vallen erbuiten. De eerste groep is van nature vrij en wordt door niets of niemand gehinderd of aan banden gelegd; maar wat buiten ons bereik valt, is slaafs, belemmert en is steeds van anderen afhankelijk. Als je vrij wilt zijn, als je autonoom wilt zijn, moet je je alleen bekommeren om die zaken die binnen jouw macht vallen. Epictetus geeft dus eigenlijk aan wat vrijheid is: je bezig houden met die zaken waar je invloed op hebt. Doe je dat niet, dan leg je je gemoed in handen van anderen.

Maar weten dat je je alleen moet bezig houden met de zaken waar je invloed op hebt is makkelijker gezegd dan gedaan. Daarom hebben de stoïcijnen verschillende oefeningen bedacht om de eigen innerlijke vrijheid te kunnen handhaven. Het zijn oefeningen van de geest: concentratieoefeningen, geheugensoefeningen, controle van emoties, onthouding en oefeningen om je eigen voorstellingen controleren. Het zijn oefeningen om meester te worden over jezelf.<sup>33</sup>

### *1.1.8 Zelf of transcendentie van het zelf*

Volgens Michel Foucault zijn vrijheid en autonomie van het individu het uiteindelijke doel van de klassieke Griekse- en Romeinse ethiek. De ‘cultuur van het zelf’ was een bestaansethiek, waarin Grieken en Romeinen leerden om hun leven richting te geven. Ze wilde geen slaaf zijn van hun driften, verlangens en emoties. De vrije man is degene die zichzelf beheerst en die door strijd en oefening steeds bewijst dat hij gezag over zichzelf uitoefent.<sup>34</sup> Foucaults leermeester, classicus Pierre Hadot meent echter dat het niet om een cultuur van het zelf ging. Foucault heeft het volgens Hadot veel te modern opgevat. In de Oudheid ging het om het doorbreken van de eigen subjectieve grenzen en het zichzelf ervaren als een onderdeel van het geheel, de kosmos. De essentie is volgens Hadot niet autonomie, maar transcendentie, de overstijging van het zelf. De wijsheid heeft voor Hadot betrekking op de innerlijke band van de individuele rede met de Universele Rede, de Logos.<sup>35</sup> Los van dit belangrijke verschil is het duidelijk dat er in de Oudheid al een uitgebreid denken bestond over onafhankelijkheid, zowel wat betreft de waarde ervan als de manier om het te bereiken.

Het probleem is dat we met een moderne blik kijken naar de Oudheid en zo de zaken vervormen. In de Oudheid bestaat het idee van het *zelf* nog niet zoals wij dat kennen. Iets van wat wij tegenwoordig beschouwen als een zelf komt op bij Plato, maar het is nog lang niet vergelijkbaar met onze moderne opvattingen erover. Omdat opvattingen over autonomie sterk samen hangen met wat voor een beeld er is van het zelf, kunnen we er dus niet vanuit gaan dat de autonomie in de Oudheid één-op-één vergelijkbaar is met onze moderne ideeën erover, maar we hebben al wel enkele aanwijzingen van wat het kan inhouden.

### *1.1.9 Augustinus*

Augustinus verbindt het Grieks-Romeinse denken van de Oudheid met het christelijk geloof. Aurelius Augustinus (354-430), geboren in Noord-Afrika, was de eerste van de grote christelijke filosofen. Tot Thomas van Aquino is hij zelfs de belangrijkste christelijke filosoof.<sup>36</sup> Augustinus maakt het onderscheid tussen de innerlijke en de uiterlijke mens. Het uiterlijke is het lichamelijke, het dierlijke, onze zintuigen en de opslag van informatie in ons geheugen. Het innerlijke is de ziel. Kennis en bewustzijn zijn altijd de kennis en bewustzijn van een persoon. Als we ons richten op de dimensie van ons bewustzijn, proberen we ons

ervaren te ervaren, we richten ons niet op de wereld an sich, maar op de wereld zoals die voor ons bestaat. Dit is het standpunt van radicale reflexiviteit, je ervaart je eigen ervaren.<sup>37</sup> De wending van Augustinus naar het zelf geeft de mogelijkheid over ons innerlijk te spreken.

Bij Augustinus kan de ziel twee kanten opkijken, naar het hogere of het lagere. Dit zijn ook de richtingen van het verlangen. We kunnen het goede en het slechte verlangen en zelf kiezen welk verlangen we volgen. Bij Augustinus zien we een concept van de wil, we kunnen kiezen voor het goede of het kwade. De wil niet meer alleen afhankelijk van kennis, zoals bij de Grieken.<sup>38</sup>

Zo ontwikkelt zich de leer van de wil. De stoïcijnen gaven al een centrale plaats aan het menselijke vermogen ergens mee in te stemmen of zich daarvan te onthouden. Dieren volgen de zintuiglijke impulsen, mensen kunnen kiezen. De indrukken beheers je niet, maar wel de morele keuze. Andere mensen kunnen dat ook niet tegengaan, je bent er vrij in. Dit vermogen naar voren halen is een belangrijke ontwikkeling van het concept van de wil. Er is sprake van een verandering van de morele visie, als men dit tot het centrale menselijk vermogen bestempelt. Morele volmaaktheid vergt nu een persoonlijke loyaliteit aan het goede, een volledige inzet van de wil. Je wil kan sterk of zwak zijn.<sup>39</sup>

Dit betekent ook dat mensen nu in staat zijn tot twee radicaal verschillende morele instellingen. Bij de Grieken wordt iedereen gemotiveerd door liefde voor het goede, en door vergissingen, gebrek aan informatie en dergelijke kan je afdwalen naar het slechte. Bij Augustinus kan je instelling zelf radicaal verdorven zijn. Je kan het goede zien maar het toch de rug toekeren.

Gedurende de verdere ontwikkeling van de wil zullen deze twee aspecten blijven bestaan: de wil kan sterk of zwak zijn, in het domein van instemmingen en keuze, en hij kan goed of kwaadwillig zijn bij de fundamentele gerichtheid van ons bestaan. Er kan nu een potentieel conflict bestaan tussen visie en verlangen.<sup>40</sup> Een belangrijke ‘uitvinding’ voor ons hedendaagse begrip van autonomie.

Tot zover de eerste ontwikkelingen van autonomie. Ik wil vervolgen met de humanist Pico della Mirandola en zijn *Over de menselijke waardigheid*. In sla de Middeleeuwen dus over en ga door bij de Renaissance. In de Middeleeuwen wordt wel geschreven over autonomie, maar dan vooral de over de autonomie van God, en dat is minder interessant voor de autonomie van mensen zelf. Een deel van de verdere ontwikkeling van het denken over autonomie is verbonden met de ontwikkeling van het humanisme, een denkrichting die de nadruk op de mens legt.

## 1.2 Renaissance

In Italië begint de Renaissance (ca. 1400-1600). Het feodalisme maakt plaats voor een vroeg-burgerlijke maatschappij. Vanaf ongeveer de veertiende eeuw vermindert schaarste, er komt meer handel, specialisering, er zijn kruistochten en relaties met het buitenland, er ontstaan vrije burgergemeenschappen (de moderne steden), en nieuwe idealen in de kunst, wetenschap, onderwijs en opvoeding.

De scholastiek uit de Middeleeuwen wordt langzaam verdrongen door de ‘studia humanoria’: de kunsten en wetenschappen die de mens tot ontwikkelde mens moeten

vormen, vooral retorica en ethiek. Het lijkt mogelijk de eigen aard van de mens te doordenken, los van de christelijke traditie (die echter niet verworpen wordt). De mens kan zelf voortbrenger zijn van waarden en wijsheid die zijn menselijkheid vormgeven. Het Renaissance-humanisme legt de nadruk op de goddelijke natuur van de mens, niet meer op de zondigheid en verworpenheid van de wereld zoals in het christendom uit de middeleeuwen.<sup>41</sup> Het meer uitgaan van de mens en zijn mogelijkheden komt vanaf de Renaissance op. Het gaat niet meer alleen om God, maar om de mens zelf.

Enkele grote gebeurtenissen en uitvindingen in de Renaissance hebben veel invloed op de ontwikkeling van de samenleving. De Turkse verovering van Constantinopel in 1453 zorgt voor een instroom van Griekse geleerden en teksten naar de Latijn sprekende clerus in het Westen, maar het zorgt ook voor nieuwe handelsroutes en een bredere kijk op de wereld. De wetenschappen krijgen daardoor een duw in de rug. De ontwikkeling van de boekdrukkunst in het midden van de vijftiende eeuw zorgt er voor dat er publicaties komen van wetenschappelijke teksten, het leren buiten de universiteit breidt zich uit en er is een toename van de moedertaal in de teksten. De laatste ontwikkeling is de Protestantse reformatie begin zestiende eeuw. Door de nadruk van de protestanten op het lezen van de Bijbel in de eigen taal komt er meer alfabetisme en bovendien zetten de jezuieten in heel Europa educatieve instellingen op.<sup>42</sup>

### 1.2.1 Pico

De Italiaan Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) is een van de bekendste Renaissance filosofen. Hij bestudeerde de klassieke talen, klassieke literatuur, Plato en Aristoteles. Hij wilde alle theologische systemen kennen om een synthese te maken van religieuze wijsheid. Op die manier kon hij bijdragen aan een beter kennis van het Christendom en kon hij argumenten vinden om niet-christenen te overtuigen van hun ongelijk.<sup>43</sup>

Voor Pico is typisch menselijk handelen niet zozeer het maken van voorwerpen of werktuigen, maar het uitvinden en vormgeven van jezelf, je eigen menselijkheid. Dit idee staat centraal in de voor het humanisme belangrijke tekst: *Oratio de hominis dignitate* (Vertoog over de menselijke waardigheid). Hierin laat Pico God tegen Adam zeggen wat de aard van de mens is. Voor hij daar aan toekomt schuift Pico verschillende rechtvaardigingen opzij die de grootheid van de mens zouden uitmaken: de scherpte van de zintuigen, de intelligentie, rede en deugdzaamheid. God zegt tegen Adam:

‘Wij hebben u, o Adam, geen bepaalde woonplaats, geen eigen aangezicht, geen enkele speciale taak gegeven, opdat ge die woonplaats, dat aangezicht en die taak die ge verkiest, verwerven en bezitten zult naar uw eigen wil en wens. Voor alle andere wezens is de natuur vastomlijnd en binnen de door ons voorgeschreven wetten beperkt. Gij zult die voor u zelf bepalen, door geen grenzen belemmerd, naar eigen vrije wil, waaraan ik u heb toevertrouwd. Ik heb u midden in het heelal gezet, opdat ge van daaruit gemakkelijker alles rondom u zien kunt wat er in de wereld is. En We hebben u niet hemels of aards, niet sterfelijk of onsterfelijk gemaakt, opdat ge als een vrij en soeverein kunstenaar uzelf boetseert en modelleert in de vorm, die ge verkiest. Het staat u vrij naar het lagere, het dierenrijk te

ontaarden; maar ge kunt u ook verheffen naar het hogere, het goddelijke rijk door eigen wilsbeschikking.<sup>44</sup> [...]

‘Welk een grootmoedigheid van God de Vader! Welk een wonderbaarlijk geluk voor de mens, dat het hem vergund is te hebben wat hij wenst, te zijn wat hij wil. De dieren brengen bij hun geboorte, zoals Lucilius zegt, uit de buik van hun moeder mee, alwat ze zullen bezitten. De hemelse geesten zijn van het begin af aan of spoedig daarna aangewezen op dat, wat ze in alle eeuwigheid zullen zijn. Maar God heeft in de mens bij zijn geboorte zaden van alle mogelijkheden en kiemen van elk soort leven gelegd. En die welke ieder zelf opkweekt, zullen in hem groeien en hun vruchten voortbrengen. En als dat slechts plantaardige kiemen zijn, wordt hij gelijk een plant; als het alleen zinnelijke zijn, wordt hij een bruto, een beest. Kweekt hij de kiemen der redelijkheid, dan wordt hij een hemels wezen. En als hij die van de rede, dat is het inzichten de wijsheid kweekt, wordt hij een zoon van God. Maar als hij, met niemands lot tevreden, zich terugtrekt op het centrum van de eigen wezeneseenheid, wordt hij één van geest met God en zal hij in eenzame ondoorgrondelijkheid des Vaders die boven alles verheven is, allen overtreffen. Wie zou die kameleon, die wij zijn, niet bewonderen.’<sup>45</sup>

Voor Pico is het centrale kenmerk van de mens zijn vrijheid. God heeft in de mens alle mogelijkheden gelegd. We zijn in die zin onvergelykbaar met welk ander wezen dan ook. Het onderscheidt ons niet alleen van de dieren, maar ook van de hemelse geesten. Ook bij hen ligt de natuur vast, ze zullen tot in de eeuwigheid dat zijn wat hun natuur bepaalt.

De mens heeft goddelijke kwaliteiten, hij is geschapen naar het evenbeeld van God, hij bevat de volledige complexiteit van de kosmos. De mens kan vrij zijn taak, woonplaats en voorkomen (aangezicht) bepalen. En: het kan niet alleen, omdat we vrij zijn zullen we ook. We zijn dus ook verantwoordelijk voor onszelf.

Pico geeft de mens hiermee een soort onbegrensde autonomie, je kunt alles zijn wat je maar wilt, als je zelf de 'zaden' opkweekt. Hij geeft in de *Oratio* wel aan dat de menselijke roeping een mystieke roeping is en een morele transformatie, die intellectuele arbeid en perfectie van de identiteit vereist. Je moet dus wel moeite doen. Het is een extreme vorm van autonomie.. Je kunt alles worden wat je maar wilt.

### 1.2.2 Montaigne

Michel de Montaigne (1533 – 1592), geboren in Bordeaux, is filosoof en essayist. Tijdens de godsdienstoorlogen tussen de katholieken en protestanten in Frankrijk, is hij een vriend en adviseur voor beide kampen. Hij pleit voor tolerantie tegenover alle gelovigen. Zijn filosofische werk kreeg vorm als de *Essays*, een onderzoek naar zichzelf. Hij gebruikt oude filosofieën als het stoïcisme en scepticisme. Hij moderniseert hun argumenten en propageert ze als tegenwicht tegen de religieuze intolerantie van zijn tijd.<sup>46</sup>

Montaigne pleit in de eerste plaats voor autonomie van het gevoelsleven. Hij wil kunnen leven met de mensen die hij liefheeft en niet met degenen die opgedrongen zijn door gewoonte, of maatschappelijke orde. In de traditionele samenleving ligt je leven voor een groot deel vast, er is van alles bepaald. Maar Montaigne stelt dat hij de voorkeur geeft aan alles wat hij zelf heeft gekozen, boven wat is gegeven. Vriendschappen bijvoorbeeld, als uitdrukking van keuzen, zijn waardevoller dan bloedbanden. De opgelegde banden zorgen

ervoor dat er minder ruimte is voor persoonlijke keuze en de vrijheid te doen wat je wilt. De gehechtheid die we voelen naar de familieleden en kinderen is voor Montaigne eigenlijk een teken dat we nog voor een groot deel dier zijn en geen mens.<sup>47</sup>

Maar Montaigne gunt de mens meer dan het recht de baas te zijn over hun gevoelsleven. Ook de werkzaamheid van de geest moet zich bevrijden uit de greep van de traditie en alleen steunen op de krachten van de geest zelf. Daarom vindt Montaigne het ontwikkelen van geweten en begrip ook belangrijker dan feitenkennis en het herhalen van de 'Ouden'. Het geheugen is geen doel op zich, het moet in dienst gesteld worden van een doel dat het overstijgt. Menselijke wezens moeten zelfstandig oordelen en handelen. Een typisch Renaissance standpunt: de afkeer van scholastieke kennis en onderwerping aan de traditie, en het streven naar autonomie van de rede en oordeelkundigheid. We moeten datgene leren dat ons vrijmaakt. Het gaat daarbij niet alleen om kennis van de wereld, maar ook om het oordeel over goed en kwaad. Je moet zelf zoeken en niet zomaar uitgaan van het gezag van de ander.<sup>48</sup>

Montaigne gaat overigens niet uit van een buitensporig vertrouwen in de rationele vermogens van de mens: 'Wat moeten we met die verheven hoogten van de filosofie, die geen mens kan bereiken. Met al die mooie voorschriften, die onze krachten te boven gaan en waar we niets mee kunnen?'<sup>49</sup> Hij benadrukt juist de zwakheid van de rede.<sup>50</sup> Het is niet omdat de mensen zo goed of intelligent zijn dat ze vrij moeten worden gelaten om hun eigen zaken te regelen, dat moet omdat er niemand is die het in onze plaats kan doen.<sup>51</sup> Maar tot waar reikt die vrijheid? Over het algemeen geldt voor Montaigne dat de gedachten volledig vrij zijn en de handelingen onderworpen aan de heersende autoriteiten. Innerlijk is er volledige vrijheid, geen conventionalisme en massa-opinie volgen, maar uiterlijk is er onderwerping.<sup>52</sup>

Montaigne zegt dat het goede niet door God wordt gedefinieerd, het is niet in de natuur gegeven, het is het product van de menselijke wil. Waarden vloeien voort uit gewoonten. We hebben de vrijheid de orde te begrijpen en daarin de plaats die ons gegeven is te accepteren; daartoe dient de rede. De orde komt voort uit gewoonten. De onderwerping aan de wetten en regels kan in vrijheid worden ervaren omdat je de wetten begrijpt en kiest voor gehoorzaamheid.<sup>53</sup>

### **1.3 Verlichting**

Bijna driehonderd jaar na Pico schrijft de Duitse filosoof Immanuel Kant (1724-1804), in het essay: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung*, dat de Verlichting het volwassen worden van de mens is. Het is volgens Kant de emancipatie van het menselijke bewustzijn uit een onvolwassen staat van naïviteit en fouten. Hij ziet het als een proces van mentale bevrijding. 'Verlichting is het uitreden van de mens uit de onmondigheid die hij aan zichzelf te wijten heeft.'<sup>54</sup> De vooruitgang van kennis, het begrijpen van de natuur en menselijke zelfkennis, zouden een grote stap voorwaarts zijn.

Tegenwoordig wordt er kritischer naar de Verlichting gekeken. We vinden in de Verlichting geen perfect programma van menselijke vooruitgang. Er zijn verschillende bewegingen en doelen, geslaagde en mislukte idealen.<sup>55</sup> Wat wel duidelijk is, is dat er een heleboel vragen worden gesteld: hoe kunnen we weten, wat is goed en slecht, zijn we slechts

machines, of hebben we een vrije wil? Dit programma van onderzoek naar de natuur van de mens en de oorsprong van menselijk handelen is een afwijzing van de standaarddoctrines over de mens, zijn plichten en lot, die de Christelijke kerken dwingend hadden opgelegd. Het heeft geleid tot een secularisatie van het Europese denken, wat niet wil zeggen dat de Verlichtingsdenkers allemaal atheïsten waren.<sup>56</sup>

### *1.3.1 Rousseau*

Jean-Jaques Rousseau (1712-1778), geboren in Genève, was een van de bekendste filosofen van de achttiende eeuwse Franse Verlichting. Zijn bekendste stelling is misschien wel: 'De mens wordt vrij geboren en overal ligt hij in ketenen geboeid.'<sup>57</sup>

Rousseau stelt dat alleen die daad (dus niet alleen de kennis) deugdzaam kan zijn die je vrij verricht. Alleen de morele vrijheid maakt de mens heer en meester over zichzelf. De mens is vrij in zijn handelingen, ongeacht de krachten die op hem drukken. In die vrijheid zit de mogelijkheid het goede of kwade te doen. Rousseau heeft wel aandacht voor de beperkingen van zelfsturing, de mens draagt bij aan de richting van zijn leven, hij is niet almachtig. Het handelen komt voort uit je natuur én je vrijheid. Ook de mens heeft een natuur, deze is alleen minder dwingend dan bij dieren. Rousseau is net als Montaigne geen revolutionair: mensen moeten zich in hun handelen houden aan de wetten, zelfs als die niet goed zijn.<sup>58</sup>

Nieuw bij Rousseau is dat hij de autonomie niet meer beperkt tot het privédoel. Hij breidt het uit van het individu naar het collectief. Hij sluit hiermee aan bij de Grieken. Politieke vrijheid betekent voor Rousseau dat je in het openbare leven wordt gestuurd door wetten die je jezelf oplegt in plaats te worden onderworpen aan anderen. Als Rousseau zich afvraagt wat legitimiteit verleent aan politieke instituties, gaat hij niet uit van de staatsvorm die er op dat moment is. Volgens Rousseau is de enige legitieme regeringsvorm diegene die door de vrije wil van het volk van dat land is gekozen: de volkswil. De volkswil is wat het volk of de gemeenschap van burgers eenstemmig zou doen als zij algemene wetten konden kiezen of stemmen met volledige kennis van zaken, heldere redenering, een zuiver oordeelsvermogen, en een instelling die het algemene goed nastreeft. Autonomie wordt hier dus losgekoppeld van het individu in zijn specifieke omstandigheden. Autonomie is dat willen wat je zou willen als je je in de juiste omstandigheden zou bevinden. In theorie heeft elke burger het maatschappelijke verdrag van een door wetten geregeld maatschappelijk leven aanvaard, en daarom heeft hij deel aan de volkswil. De 'vrijheid' van die wil geeft legitimiteit aan de wet. Elke burger wordt vrij geboren en dus is alleen dat regime legitiem waar hij zelf (maar dan wel zijn objectieve, gedesubjectieveerde zelf) mee instemt. Mens en samenleving zijn echter geen onbeschreven blad, waarop je met alleen de vrije wil nieuwe constructies op kan bouwen. Geschiedenis en cultuur zijn van belang en bepalen ook deels het juiste.<sup>59</sup>

De louter persoonlijke autonomie (handelen volgens de eigen voorkeuren en neigingen, in plaats van natuur, conventie en dergelijke) is niet zo gemakkelijk als het lijkt. Montaigne merkte al op dat mensen de druk ondergaan van de openbare mening: je denkt zelfstandig te zijn, maar eigenlijk doe je precies wat past bij de mode. We maken ons meer druk om hoe we overkomen, dan hoe we inwendig werkelijk zijn. Onze autonomie is dus een

illusie. Rousseau ruimt nog meer plaats in voor de mate waarin rekening moet worden gehouden met de blik van anderen, maar hij zoekt ook wegen om zich ervan te bevrijden. Onze begeerten gehoorzamen niet aan onze wil, maar aan onbewuste krachten in ons en daarom is het niet genoeg te zeggen: dit wil ik.

Rousseau wil die onbewuste krachten beïnvloeden met behulp van een passende methode: ‘negatieve opvoeding’. Het kind leert zijn eigen voorkeuren kennen door in de opvoeding af te zien van waarde-overdragende betogen. Het kind spreekt in Rousseau's ideale opvoeding daarom maar weinig volwassenen en leest nauwelijks boeken. Het doel is om wat betreft de neigingen en voorkeuren ook autonoom te worden. De ‘natuurmens’ die voortkomt uit deze opvoeding laat zich niet door de passies en meningen van anderen meeslepen, maar ziet *zelf*, voelt met zijn *eigen* hart en volgt alleen het gezag van zijn *eigen* rede. Hij moet wel gewoon in de samenleving staan, het is geen kluisenaar. Maar de mens moet geen voorbeelden volgen, dat vervreemdt hem van zichzelf. De moderne mens wordt volgens Rousseau juist gekenmerkt door die vervreemding van zichzelf, terwijl hij zijn eigen natuur zou moeten volgen.<sup>60</sup>

Bij Rousseau is de autonomie dus uitgebreid, het omvat kennis, handelen en dat zowel in het persoonlijke als openbare leven. Het is echter wel beperkt: er is de macht van natuur en conventie, maar bevrijding is mogelijk. De mate van vrijheid is het resultaat van een ontwikkelingsgang, en die vrijheid verkrijgen is een doel inherent aan ons wezen.

### 1.3.2 Constant

In het gehele werk van Henri-Benjamin Constant de Rebecque (1767-1830), geboren in Lausanne, Zwitserland, keert één thema steeds terug: de noodzakelijkheid van het bewaken van de vrijheid van het individu in de moderne samenleving. Hij zelf vat zijn liberalisme zo samen: ‘Vrijheid in alle dingen, in religie, filosofie, literatuur, industrie en politiek. En met vrijheid bedoel ik de overwinning van het individuele over zowel een autoriteit die wil heersen op een despotische manier, als over de massa die het recht zullen claimen een minderheid te onderwerpen aan de meerderheid.’<sup>61</sup>

In de Franse Revolutie komen principes van vrijheid en handelen samen. Maar volgens Constant heeft het politieke programma een gevaar: de politieke vrijheid, Rousseau's volkswil, kan de persoonlijke vrijheid aantasten. De aan de gehele samenleving verleende autonomie, kan niet alleen ingaan tegen illegitieme macht, maar ook tegen de autonomie van de individuen die dat volk vormen. De individuen moeten beschermd worden tegen de mogelijkheid dat de macht de individuele autonomie aantast. Tijdens de Franse Revolutie is de koning vervangen door het volk, maar de macht is nog even absoluut. Er moet dus nog iets gebeuren. Voor vrijheid is het is niet voldoende wanneer de autoriteit zich beroept op nationale soevereiniteit, deze moet worden ingeperkt door een ander beginsel. Constant bekritiseert Rousseau dus, niet om de collectieve autonomie, die hangt Constant ook aan, maar op het ontbreken van grenzen tussen die macht en die van de autonomie van de individuen. Dat de oorsprong van de macht legitiem is, biedt geen garantie tegen misbruik.<sup>62</sup>

Montesquieu (1689-1755) legitimeerde macht niet door herkomst ervan, zoals Rousseau, maar door te kijken naar het functioneren. Volgens hem is macht legitiem als het niet onbeperkt is. Macht kan worden beperkt door wetten of een andere macht. Hij wil dat de



macht zich onderwerpt aan de wetten, hoe die ook tot stand zijn gekomen. De uitvoerende, wetgevende en rechterlijke macht mogen bovendien niet in één hand zijn. Constant zegt dat een macht die buiten haar domein wordt uitgeoefend niet legitiem is. Voor hem is het van belang dat er een domein is dat niet door anderen wordt beheerst. Je moet een eigen territorium hebben. Geen enkele macht mag zich op dat gebied bevinden. Constant concludeert: vrijheid is niets anders dan wat individuen mogen doen en wat de samenleving niet mag verhinderen. Het leven is openbaar en privé, en het domein van de persoon is niet onderworpen aan de macht van de samenleving. De democratische staatsvorm moet tegelijk refereren aan twee principes die niet tot elkaar zijn te herleiden: de autonomie van het volk en de autonomie van het individu.<sup>63</sup>

Het recht van het individu op een onschendbaar territorium introduceert de rechten van de mens. Deze rechten zijn onafhankelijk van andere wetten en van de daaraan voorafgaande wetten. Ze stellen grenzen die de politiek niet mag overschrijden. Tegelijk vormen ze een kader om de bestaande wetten te beoordelen. Dit biedt meer ruimte voor vrijheid in het handelen, omdat sommige handelingen principieel niet verplicht gesteld of verboden mogen worden.<sup>64</sup>

### 1.3.3 Kant

Immanuel Kant (1724-1804) werd geboren in Koningsbergen, de hoofdstad van Oost-Pruisen. Hij geldt als dé filosoof van de Europese Verlichting. Hij verzoent de centrale ideeën van het rationalisme en empirisme, de uitgangspunten voor het verkrijgen van zekere kennis. In zijn *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* formuleert hij een wet voor moreel handelen, waarin autonomie een belangrijke rol speelt. Hij stelt dat de mens door gebruik van de rede principes kan ontdekken van kennis en handelen zonder gebruik te maken van goddelijke bronnen of andere autoriteiten.

Kant kan het rationalisme (zekere kennis via de rede alleen) en empirisme (zekere kennis via waarnemingen alleen) verzoenen door er vanuit te gaan dat de mens de wereld waarneemt via bepaalde categorieën zoals tijd, ruimte en causaliteit. Die categorieën horen bij het menselijk verstand en hoe wij de wereld zien kan er niet los van gemaakt worden. De kenbare wereld is niet de objectieve werkelijkheid, de wereld 'op zich', maar altijd de wereld zoals die aan ons verschijnt. De rede en de waarneming zijn dus onlosmakelijk met elkaar verbonden.

Maar de mens is niet alleen een kennend wezen, hij handelt ook. De mens is volgens Kant pas volledig mens, als hij zijn bestaan onder de kritische maatstaf van de rede plaatst. De rede is de essentie van de mens bij Kant. Drijfveren voor handelen vallen voor Kant in twee groepen uiteen: aan de ene kant morele motieven, en anderzijds neigingen of aandriften.<sup>65</sup>

In tegenstelling tot de natuur, waarin de dingen aan causale invloeden van buitenaf onderworpen zijn, kunnen wij als bewust willende en kiezende wezens niet overgeleverd zijn aan een gebod waarvan de oorsprong zich geheel aan onze wil onttrekt. Moraliteit kan geen vreemde dwang zijn die we slaafs ondergaan. Moraliteit is alleen mogelijk in de vorm van een zelfverplichting van de mens. Met andere woorden: moraliteit is alleen mogelijk als we vrij zijn. Dit vermogen tot zelfwetgeving, autonomie, maakt de waardigheid van de mens

uit. Maar hier heeft Kant een probleem. Hij weet dat in de wereld alles verloopt via causaliteit, en met causaliteit alleen kan er geen moraal zijn, want dan zijn we niet vrij. De eerdere deling in een wereld die we waarnemen en de wereld 'op zich', biedt hier uitkomst. Alleen de wereld zoals die ons voorkomt kent causaliteit, op de wereld 'op zich' is die causaliteit echter niet van toepassing. Vrijheid is dus mogelijk.<sup>66</sup>

Omdat Kant er vanuit gaat dat de rationaliteit dwingend en onvoorwaardelijk is, moeten de wetten voor het handelen dat ook zijn.<sup>67</sup> Alleen redelijke wezens hebben het vermogen hun handelen te bepalen op basis van wetten die ze formuleren. We moeten onszelf onderwerpen aan de wet die de rede geeft. Alleen dan zijn we redelijk, en dus zijn we alleen dan vrij.<sup>68</sup>

Kant formuleert de morele wet waar we ons aan moeten onderwerpen op verschillende manieren. De bekendste formulering luidt: 'Handel alleen volgens die maxime<sup>1</sup> waardoor je tegelijkertijd kunt willen dat zij een algemene wet<sup>2</sup> wordt.'<sup>69</sup> Een andere: 'Handel zo dat jij het menszijn, zowel in eigen persoon als in de persoon van ieder ander tegelijk als doel, nooit louter als middel gebruikt.'<sup>70</sup> De handeling die tezamen met de autonomie van de wil kan bestaan, is toegestaan, de rest niet.<sup>71</sup>

Als de wil niet zelf de wet voorschrijft, maar het object dat doet door zijn verhouding tot de wil, dan is er sprake van heteronomie (in tegenstelling tot autonomie). Of deze verhouding nu berust op neigingen of voorstellingen van de rede, ze kan alleen tot voorwaardelijke imperatieven leiden: je doet in dit geval iets, omdat je iets wilt bereiken.<sup>72</sup>

## 1.4 Moderniteit

Rond 1800 zijn er veel maatschappelijke ontwikkelingen. In Amerika en Frankrijk zijn revoluties geweest, er is democratisering en liberalisme, principes van rechtvaardigheid en menslievendheid worden steeds belangrijker, maar er komt ook imperialisme en nationalisme. De wetenschappen en technologie worden steeds belangrijker, er is industrialisatie, nieuwe communicatiemiddelen, nieuwe transportmiddelen. Er komt secularisatie, individualisering, de vaste ordening van de samenleving gaat eroderen. Het beeld van de mens zelf verandert door de evolutietheorie van Darwin en de psychoanalyse van Freud.

### 1.4.1 Mill

John Stuart Mill (1806-1873), geboren in Londen, wordt gezien als de belangrijkste Engelse filosoof van de negentiende eeuw. Hij verwoordt de empirische en liberale tradities van Engeland. Hij combineert de redelijkheid van de Verlichting met de historische en psychologische inzichten van de Romantiek. Hij gelooft dat alle kennis gebaseerd is op ervaring en onderschrijft het nut-principe van de utilisme-ethiek van Jeremy Bentham (1748-1832), maar combineert dit met Romantische opvattingen van cultuur en karakter.<sup>73</sup>

---

<sup>1</sup> *Maxime* is het subjectieve principe van het willen.

<sup>2</sup> *Wet* is het objectieve principe, d.w.z. het principe dat alle redelijke wezens ook subjectief tot praktisch principe zou dienen, als de rede de volledige macht had over het vermogen tot begeren.

Mills *On Liberty* gaat over burgerlijke of maatschappelijke vrijheid, de aard en begrenzing van de macht die de samenleving kan uitoefenen over haar leden. Het onderwerp krijgt een nieuwe impuls doordat de regering bij Mill niet meer automatisch een tegenstander is van zijn onderdanen, maar vrij wordt gekozen. Daarvóór was het vrij logisch een domein af te grenzen van de machthebbers. We zagen deze constatering al bij Constant. Maar Mill legt naast de aandacht voor de begrenzing van de macht van de overheid over het persoonlijke leven, extra nadruk op bescherming tegen inmenging van de samenleving als geheel. Er moet bescherming zijn tegen willekeur, maar er moet ook beschermd worden tegen de druk van de gangbare meningen en opvattingen. De samenleving heeft namelijk de neiging de gangbare mening op te leggen aan mensen die er van af wijken.<sup>74</sup>

Daarom formuleert Mill een maatstaf om het domein van niet-inmenging af te grenzen. Als je gedrag geen wet schendt, mag er alleen publieke maar geen wettelijke afstraffing zijn, maar als je geen belangen van anderen schaadt, moet je volledig vrij zijn.<sup>75</sup> Iemand is de maatschappij alleen verantwoording schuldig voor zover zijn gedrag anderen aangaat. Als hij alleen met zichzelf te maken heeft is hij, met alle recht, volmaakt onafhankelijk. Over zichzelf, zijn eigen lichaam en geest is het individu soeverein. Mill betreft dit beginsel wel alleen op mensen die in staat zijn hun eigen lot te verbeteren door een vrije en gelijke uitwisseling van gedachten. Kinderen, zij die wilsonbekwaam zijn en ‘achtergebleven samenlevingsvormen’ blijven buiten beschouwing.<sup>76</sup>

Volgens Mill is het belangrijk zo’n principe te formuleren omdat de wereld in het algemeen geneigd is om de macht van de samenleving over het individu onnodig uit te breiden, door de druk van de publieke opinie, maar ook door de wet. Alle veranderingen in de wereld dreigen de staat te versterken en de macht van het individu te verminderen.<sup>77</sup> We zien hier de opvattingen waar de liberale politiek zich op beroept. Vrijheid heeft bij Mill echter geen intrinsieke waarde, het is goed door zijn gevolgen, het nut dat het dient. De vrije individuele ontplooiing is een van de eerste vereisten voor welzijn. Het is niet een bijkomstigheid van wat met de beschaving, onderwijs, cultuur en opvoeding wordt bedoeld, maar het is er een onderdeel en voorwaarde van. We hebben de individuele vrijheid nodig om een diverse en dynamische samenleving te creëren, zodat mensen kunnen kiezen uit verschillende manieren om in het leven te staan.<sup>78</sup>

Mill denkt niet dat mensen moeten leven alsof er in de wereld niets bestond voordat zij er deel van uitmaakten; gebleken is dat bepaalde wijzen van leven en handelen de voorkeur verdienen. Iedereen moet erkennen dat mensen in hun jeugd geoefend en onderwezen moeten worden zodat ze op de hoogte zijn van de vruchten van de menselijke ervaring en er hun voordeel mee kunnen doen. Maar het is het recht van een volwassen persoon dat hij zijn eigen ervaring op zijn eigen manier uitlegt en toepast.<sup>79</sup>

Mill constateert dat er in zijn tijd een grote hang is naar conformisme. Mensen vragen zich niet af wat ze het liefste hebben, wat bij hun aanleg of karakter past, maar wat bij hun status en positie past. Het is niet zo dat ze het gangbare verkiezen boven het volgen van de eigen neiging, het is zo dat ze helemaal geen neiging hebben buiten het gangbare. Mensen volgen anderen, totdat ze zelf helemaal geen eigen natuur meer hebben. In plaats van een sterke wilskracht, een sterk verstand en gevoelens die beheerst worden door een bewuste wil, hebben zij zwakke gevoelens en weinig wilskracht, die gemakkelijk in overeenstemming met

de regels is te brengen.<sup>80</sup>

We zien hier een verschil met Kant. Kant ziet de rede als het belangrijkste principe van de mens, het maakt zijn aard en waardigheid uit. Mill erkent ook dat ons verstand aan onszelf toebehoort, maar verbaast zich er over dat er niet dezelfde bereidheid is de begeerten en impulsen te beschouwen als ons eigen bezit. Mill is van mening dat een persoon wiens begeerten en impulsen uit zichzelf komen (uitdrukking van zijn eigen natuur, ontwikkeld en gevormd door zijn beschaving) karakter heeft.<sup>81</sup> Als ze niet uit zichzelf voortkomen heeft hij even weinig karakter als een 'stoommachine'.

Het gaat Mill niet om de bevordering van onverschillig egoïsme. Onbaatzuchtige welwillendheid is noodzakelijk, maar dat kan niet met straffen worden afgedwongen. Onderwijs moet persoonlijke en sociale deugden ontwikkelen. We moeten elkaar stimuleren en aansturen, maar je kunt een volwassene niet vertellen dat hij niet mag doen wat hij zelf kiest.<sup>82</sup> Echte vrijheid is noodzakelijk om tot grote, mooie dingen te komen. Als we slechts een radar zijn in een perfect mechaniek wordt de vrijheid geofferd aan iets dat niets zal dienen.<sup>83</sup>

## 1.5 Onze tijd

In 'onze' tijd, ongeveer vanaf WOII, wordt er veel geschreven over autonomie. Dat heeft te maken met een wereld waarin het vraagstuk van de autonomie steeds belangrijker wordt, onder meer door het wegvallen van het geloof, de secularisatie en een toegenomen democratisering. De kenmerken van de moderniteit zetten sterk door. Massamedia, reclame, technologieën, de twijfel over de tradities en in de jaren '60 de bevrijdingsbeweging werpen de mens meer terug op zichzelf.

### 1.5.1 Berlin

Eén van de auteurs over autonomie wil ik in het bijzonder uitlichten: Isaiah Berlin, omdat hij een klassiek geworden onderscheid maakt tussen twee opvattingen van vrijheid: positieve en negatieve vrijheid. Berlin (1909-1997), geboren in Riga, Letland, verhuist met zijn joodse familie naar Sint-Petersbrug en vlucht in 1921, vanwege de communistische onderdrukking naar Engeland. Berlin schrijft in 1958 het opstel *Two concepts of liberty*<sup>3</sup>, waarin hij het beroemde onderscheid maakt.

De eerste politieke betekenis van vrijheid is negatieve vrijheid. Het is het gebied dat aan het subject (een persoon of groep) wordt overgelaten, of zou moeten worden overgelaten, om te doen of te zijn wat in zijn vermogen ligt, zonder tussenkomst van andere personen. Dit gaat dus over het privédoel. Normaal gesproken zeggen we dat we vrij zijn in die mate waarin geen mens of instantie zich met ons doen en laten bemoeit. Zo is politieke vrijheid simpelweg het gebied waarin iemand, ongehinderd door anderen, handelend kan optreden. Als anderen ons verhinderen iets te doen wat we anders wel zou kunnen doen, zijn we in die mate onvrij. Als mensen dat gebied beperken tot onder een acceptabel niveau, staan we aan dwang bloot. Hoe groter het gebied van niet-inmenging, des te groter is de vrijheid.

---

<sup>3</sup> In het Nederlands vertaalt als 'Twee opvattingen van vrijheid'

Niet elke vorm van onmacht is dwang. Dwang impliceert de doelbewuste tussenkomst van andere mensen in het gebied waarin we in andere gevallen vrij zouden kunnen handelen. We missen alleen politieke vrijheid als we door mensen worden verhinderd een bepaald doel te bereiken. Het niet bij machte zijn een doel te bereiken is nog geen gebrek aan politieke vrijheid.<sup>84</sup>

Als we de vraag stellen: ‘Wat, of wie, is de bron van de beheersing of inmenging die kan bepalen dat iemand dit doet in plaats van dat, of zo en niet anders?’, komt de tweede betekenis van Berlins vrijheid naar voren, de positieve vrijheid. De positieve betekenis van vrijheid komt voort uit de wens van het individu om meester te zijn over zichzelf.

‘Ik wil dat mijn leven en mijn beslissingen van mijzelf afhangen, niet om het even van welke krachten vanbuiten. Ik wil het instrument zijn van mijn eigen, niet van andermans, wilshandelingen. Ik wil een subject zijn, geen object; ik wil worden bewogen door redenen, door bewuste bedoelingen die van mij zijn en niet door oorzaken die mij als het ware van buitenaf overvallen. Ik wil iemand zijn, niet niemand; een doener – beslissend, niet iemand waar over beslist wordt, zelf sturend en niet door externe factoren of door andere mensen gestuurd, alsof ik een ding ben, een dier of een slaaf, niet in staat een menselijke rol te spelen, dat wil zeggen doeleinden en strategieën te formuleren en te realiseren. Dit bedoel ik in elk geval ook als ik zeg dat ik rationeel ben, en dat het mijn verstand is dat mij als wezen van de rest van de wereld onderscheidt. Ik wil mij bovenal van mijzelf bewust zijn als een denkend, willend en handelend wezen, dat verantwoordelijkheid draagt voor zijn keuzen en in staat is deze toe te lichten aan de hand van eigen ideeën of bedoelingen. Ik voel mij vrij, voor zover ik geloof dat dit waar is, en een slaaf, voor zover ik tot het besef moet komen dat dat niet zo is.’<sup>85</sup>

Positieve vrijheid als politiek ideaal kan leiden tot onderdrukking. Het idee van vrijheid als de afwezigheid van irrationele impulsen, ongecontroleerde wensen, innerlijke beperkingen kan leiden tot paternalisme.<sup>86</sup> Mensen worden dan beperkt in hun vrijheid met het argument dat de persoon eigenlijk niet werkelijk weet wat hij wilt. Dit gevaar komt voort uit het idee dat rationaliteit alle conflicten in de persoon kan opheffen.<sup>87</sup> Conflicterende waarden binnen een persoon zouden principieel oplosbaar zijn door redelijk te zijn. Berlin wijst die veronderstelling echter af. Op normatieve vragen bestaat volgens hem niet een sluitend antwoord, ze kunnen niet harmonieus geordend worden. De menselijke conditie kenmerkt zich volgens hem door de noodzaak om uit absolute eisen te kiezen.<sup>88</sup>

### *1.5.2 Kunneman*

We zijn nu, met grote sprongen en weglatingen, aangekomen bij onze eigen tijd. Autonomie in onze tijd is een belangrijke waarde geworden. Het is in bijna alle dimensies van het leven iets geworden waar rekening mee moet worden gehouden. En dat leidt tot de kritiek dat er misschien sprake is van teveel of doorgeschoten autonomie. Ter illustratie de eerste alinea's uit het boek *Voorbij het dikke-ik* (2006) van de humanist Harry Kunneman:

'Het afgelopen decennium heeft zich in het geïndividualiseerde en welvarende Nederland een verontrustende ontwikkeling voorgedaan, die samengevat kan worden als de opmars van het dikke-ik. Deze eigentijdse figuur openbaart zich met grote kracht in de openbare ruimte. [...] Als belichaming van het moderne, autonome en welvarende individu is het dikke-ik niet alleen weldoorvoed, om niet te zeggen volgevreten, maar neemt het ook veel ruimte in, vooral in de vorm van onverschillig, lomp of zelfs gewelddadig gedrag. Het dikke-ik neemt wat het denkt nodig te hebben en dat is heel wat. Het wil niet alleen steeds meer consumeren maar eist ook *erkenning* van zijn handelingsvrijheid en respect voor zijn hoogst individuele opvattingen en verlangens. [...] De opmars van het dikke-ik kan niet losgezien worden van het moderne ideaal van individuele vrijheid en persoonlijk autonomie en wijst op een fundamenteel moreel probleem van de Verlichte moderniteit. In de ogen van deze Verlichtingsdenkers hebben hedendaagse individuen een ongekende vrijheid verworven om los van enige dwang en betutteling hun eigen morele perspectief in elkaar te knutselen. Deze overwinning op alle traditionele vormen van moraliteit moet in hun ogen met hand en tand verdedigd worden. [...] Het dikke-ik is inderdaad in hoge mate autonoom, maar het is tegelijk gespeend van andere menselijke kwaliteiten zoals ruimdenkendheid, openheid voor dialoog en morele betrokkenheid bij het lot van anderen. Het dikke-ik vormt met andere woorden een verontrustende *uitvergroting* van het autonome, vrije individu dat aanhangers van het moderne Verlichtingsdenken zo na aan het hart ligt. In die uitvergroting wordt een grens zichtbaar van de moderne idealen van vrijheid en autonomie: in naam van welke morele waarden kan het dikke-ik aangesproken worden op de negatieve gevolgen van diens ongeremde expansie? Zolang persoonlijke vrijheid en autonomie als hoogste waarden gelden, brengt een beroep op het belang van morele waarden als solidariteit, respect en tolerantie uiteindelijk slechts een subjectieve voorkeur tot uitdrukking: sommige autonome individuen vinden die waarden belangrijk, vele andere kennelijk niet. Met dat verschil van mening komt het gesprek tussen 'rationele', autonome individuen tot stilstand.<sup>89</sup>

Autonomie is dus niet alleen iets om naar te streven, het is ook iets wat de sociale verhoudingen danig kan verstoren. We zien dat autonomie niet verworpen wordt, maar er worden wel grenzen aan gesteld. Is onze huidige waardering ervan niet zo massief, dat andere waarden ondergesneeuwd dreigen te worden? We zien hier een klassieke humanistische houding terug, het gaat niet alleen om autonomie, maar ook om andere belangrijke uitgangspunten zoals verbondenheid, gelijkheid en redelijkheid. Er klinkt een besef in door dat we de mens niet kunnen reduceren tot een enkel principe. Maar autonomie wordt niet alleen in context geplaatst, ze wordt zelf ook bekritiseerd, tenminste onze moderne interpretatie ervan.

In de huidige visie op autonomie, zoals die van Kunneman, komen verschillende opvattingen uit de Verlichting onder vuur te liggen. De 'verlichte mens' zou gedreven worden door eigenbelang, egoïsme, erkent geen normen buiten zijn eigen wil en is fundamenteel atomair. De gemeenschap bestaat uit losse individuen, die door een sociaal contract worden gebonden. De gemeenschap is op die manier secundair, een maaksel.<sup>90</sup> De autonomie van mensen is in de eerste plaats geworteld in hun bezit: bezit van hun lichaam en de producten van hun arbeid. De politiek moet die rechten op vrijheid en bezit beschermen. Dit maakt in

feite het mensbeeld van het liberalisme uit en maakt van autonomie een gedrocht dat niet samen kan gaan met morele betrokkenheid bij anderen: een 'dikke autonomie'.<sup>91</sup> Vanuit deze visie is de moderne mens vaak veel te autonoom en te weinig moreel betrokken. Zijn grenzeloze autonomie zorgt voor persoonlijke en maatschappelijke problemen.

### *1.5.3 Dohmen*

Maar dit is niet de enige mogelijke visie op de autonomieproblematiek. Autonomie stamt volgens de humanist Joep Dohmen niet alleen af van denkers uit de Verlichting. De Grieken en Romeinen en denkers uit de Renaissance hebben ook opvattingen over autonomie, en die komen niet helemaal overeen met een mensbeeld dat bestaat uit egoïsme, atomisme en bezit. In het oudere autonomie-begrip gaat het ook om het vormen van jezelf, het creëren van een bepaalde persoonlijkheid die je in staat stelt verantwoording af te leggen over je handelen. Vanuit dit bredere begrip van autonomie, stelt Dohmen dat de moderne mens leidt aan een gebrek aan autonomie. Sinds de jaren '60 is vooral de negatieve vrijheid gaan domineren, elke vorm van inmenging wordt afgewezen. De angst voor paternalisme heeft zich vervormt tot een waanvoorstelling van de individuele mens als alleskunner, los van geschiedenis, cultuur, natuur en anderen. Individuele zelfbeschikking is de norm, maar niemand weet hoe je jezelf moet aansturen en daarom worden ze aangestuurd door de markt en de media.<sup>92</sup>

## **1.6 Overzicht van autonomie**

Ik breng de historische vogelvlucht van autonomie terug tot enkele kernbegrippen. Van hieruit zal ik drie hedendaagse theorieën van autonomie uitwerken die passen binnen deze geschiedenis.

### *Autos-nomos (4e / 5e eeuw v.Chr.)*

Het woord autonomie is een samentrekking van de Griekse woorden voor zelf en wet(geven). Groepen mensen als zelfwetgevend ten opzichte van groepen mensen daarbuiten. Wij bepalen onze eigen wetten. Bovendien bepalen de burgers het zelf, dus niet een koning of iets dergelijks. Er is dus een soort democratie, mensen bepalen zelf de wetten die op hun van toepassing zijn. We zien hier de eerste onderdelen van autonomie naar voren komen. Zelf wetgeven, niet ondergeschikt zijn aan iets daarbuiten. Kernwoorden zijn dus wetten, zelfwetgeving, onafhankelijkheid.

### *Ontgoddelijking (vanaf 7e eeuw v.Chr.)*

De morele wetten worden niet meer alleen door de goden voorgeschreven, de mensen moeten ook weten waarom ze iets doen. Bovendien krijgt het handelen van de persoon een andere oorsprong. Goddelijke beïnvloeding verdwijnt, we zijn zelf verantwoordelijk voor onze daden. Je kan niet autonoom zijn als je niet zelf je handelen bepaalt. We moeten niet meer klakkeloos de waarden en gewoontes volgen die we voorgeschoteld krijgen, we moeten er zelf over nadenken. We moeten zelf nadenken over de waarde van waarden en tradities. Autonomie krijgt hier vorm als zelf de oorsprong zijn van je handelen, en weten of begrijpen

waarom je iets moet doen. Kernwoorden zijn hier kennis, zelf nadenken en de oorsprong van handelen.

Plato / Socrates (4e / 5e eeuw v.Chr.)

Socrates roept op jezelf te onderzoeken. Wie ben je en wat zijn je belangrijkste waarden, en probeer daar naar te leven. De rede moet het sturende deel van de mens zijn. De geest is het verbindende deel in mensen, waar rede en passies samenkomen. Het is zaak alle toestanden in de geest te overzien, er controle over te hebben, je te laten leiden door de rede. Je kan via de rede de rationele orde van de kosmos zien en daar moet je naar leven. De rede als sturend deel van de mens, de gehele toestand van de geest overzien, weten wat je belangrijk vindt en daar naar leven zijn de elementen van autonomie. Kernwoorden zijn zelfonderzoek, redelijkheid, controle, integratie.

Aristoteles (4e eeuw v.Chr.)

Aristoteles roept op je karakter te vormen door deugdzaam te zijn. Je moet het juiste midden kiezen. Door te oefenen kunnen we ons karakter vormgeven en slagen als mens. Als we slagen als mens worden we gelukkig. Zijn ethiek is gericht op individuen en houdt rekening met de context van iemands handelingen. Door gebruik te maken van je praktische verstand kun je het juiste midden, de deugd vinden en er naar handelen. Kernwoorden zijn: deugden, oefenen, verstand en voortreffelijkheid.

De Oudheid (8e eeuw v.Chr. / 5e eeuw)

Wijsheid is het ideaal van de filosofie in de Oudheid, het gaat daarbij niet alleen om een soort kennis of weten, maar ook om een manier van leven. Autonomie krijgt vorm als het onafhankelijk zijn van externe omstandigheden, onverstoortbaarheid, gelukkig kunnen zijn in elke omstandigheid. Externe omstandigheden worden verschillend getypeerd, het kan gaan om opvattingen van andere mensen, uiterlijke omstandigheden, maar ook om de eigen emoties. Als de mens wordt beschouwd als een in wezen rationeel wezen, zijn de emoties ook extern. Kernwoorden zijn onafhankelijkheid en onverstoortbaarheid.

De Stoa (4e eeuw v.Chr / 2e eeuw)

De stoïcijnen leggen veel nadruk op autonomie. Ze gaan uit van een soort determinisme in de wereld, een bepaaldheid dat alles verloopt volgens de Logos. Als je autonoom wilt zijn moet je niet proberen die bepaaldheid tegen te werken, je moet die juist accepteren. Je kan alleen onafhankelijk zijn als je weet waar je wel en geen macht over hebt en dat zijn alleen je eigen opvattingen. Als je er geen invloed op hebt, moet je dat ook niet willen. Het gaat er om dat te willen wat er gebeurt. Een bijzondere opvatting van autonomie die verenigbaar is met determinisme. Kernbegrippen zijn determinisme en weten waar je invloed op hebt.

Augustinus (4e / 5e eeuw)

Bij de Grieken en de Romeinen is het eigenlijk onmogelijk om volledig rationeel en bewust het slechte te kiezen. Als iemand volledige kennis van zaken heeft zal hij altijd het juiste kiezen. Augustinus verschaft de mens de autonomie een daadwerkelijke slechte daad te doen.



Een mens kan weten wat goed en slecht is en toch kiezen voor het slechte. Dit betekent dat we ook voor slechte daden volledig verantwoordelijk kunnen zijn. Bovendien kan de wil sterk of zwak zijn. We kunnen soms het goede willen, maar door onze verlangens ertoe gedreven worden het slechte te kiezen. We hebben dus niet alleen wensen ten aanzien van ons handelen, die ons motiveren, er zijn ook verlangens die ons motiveren en die hoeven niet altijd overeen te komen. Er is dus een potentieel conflict tussen wens en verlangen. Het spaak lopen van die twee is een gebrek aan autonomie. De nadruk die Augustinus legt op het innerlijk, het ervaren van het eigen ervaren is belangrijk voor autonomie. Het ontsluit een nieuw kennisdomein en kennis lijkt een van de fundamentele elementen van autonomie. Kernbegrippen zijn een goede en slechte wil, een zwakke en sterke wil en het innerlijk.

Pico (15e eeuw)

Het centrale kenmerk van de mens is dat hij vrij is. Hij is in staat zichzelf te vormen, hij kan zelf bepalen wat hij zal zijn, een hoger of een lager wezen. Pico geeft de mens verregaande autonomie. Er lijkt geen gebondenheid te zijn aan uitgangspunten, de enige uitgangspunt is de onbepaaldheid van het menselijke wezen. Kernbegrip is onbepaaldheid, de vrijheid je eigen bestaan vorm te geven.

Montaigne (16e eeuw)

Montaigne pleit voor een vorm van geestelijke vrijheid. Mensen moeten zelf uitmaken wat ze denken en geloven. Hij is kritisch ten opzichte van mensen die al te makkelijk bepaalde culturele uitingen afdoen als verdorven en slecht, maar zegt niet dat alles evenveel waard is. Het is wel aan de persoon zelf om zijn opvattingen te bepalen, je kan dat niet afdwingen en dat zou ook niet goed zijn. Hij hecht expliciet meer waarde aan die zaken die zelfgekozen zijn boven zaken die door de traditie en gewoontes zijn voorgeschreven. Hij wil zelf kunnen bepalen wat hij denkt en hoe hij zich ten aanzien van anderen voelt. Hij wil autonoom zijn in zijn gedachten en gevoelsleven. De geest moet bevrijd worden, je moet zelfstandig kunnen redeneren en oordelen. Het handelen moet volgens Montaigne niet vrij zijn. We moeten ons houden aan de wetten en gebruiken. Montaigne verheerlijkt de mens niet. Hij ziet grote beperkingen in de rede, we zijn niet zo rationeel sterk als we wel eens denken. Bovendien kunnen we wel een heleboel willen, maar is een groot deel van de gang van zaken in de wereld en het persoonlijke leven onderhevig aan de grillen van het lot. Absolute maakbaarheid is een fabel volgens Montaigne. Hij denkt wel dat het goede en kwade door de mens bepaald wordt, die liggen niet vast in eeuwige wetten. Kernwoorden zijn zelf kiezen, vrij denken en voelen, zelfstandig redeneren en oordelen.

Rousseau (18e eeuw)

Rousseau zegt dat de mens bijdraagt aan de richting van zijn leven, maar ook bepaald wordt door zijn natuur. Die natuur wordt onder andere bepaald door zijn opvoeding. Mensen kunnen vrijer worden door een bepaalde opvoeding. Een goede opvoeding zorgt ervoor dat we niet klakkeloos de opvattingen van de massa volgen, maar echt zelf onze opvattingen kunnen bepalen. Hij breidt de autonomie ook weer uit tot een collectieve zaak. Een staat is legitiem als deze de volkswil volgt. Op die manier is er een overgang van individuele vrijheid

naar collectieve vrijheid. Een staat moet wetten uitvaardigen op basis van de volkswil, die een algemene vorm van individuele vrijheid is. Vrijheid is dat wat mensen zouden willen als ze volledige kennis van zaken hadden, het goede willen, helder zouden redeneren en dergelijke. We zien hier een soort scheiding tussen het directe zelf en het zelf dat als ideaal wordt voorgesteld, een 'hoger zelf'. Kernwoorden zijn opvoeding tot vrijheid, onafhankelijkheid van de massaopinie, gedesubjectieerde vrijheid.

Constant (18e / 19e eeuw)

Constant wil een afbakening van de invloed van de staat op het privéleven. Om de autonomie van individuen te garanderen moeten de wetten niet alleen via een vorm van collectieve autonomie tot stand komen, ze moeten ook beperkt zijn in hun reikwijdte. Ten aanzien van sommige zaken zou de staat niets te zeggen moeten hebben over het individuele leven. Dit is de kern van het liberalisme, het afbakenen van een privé-domein om autonomie zeker te stellen. Het is echter onduidelijk hoe die autonomie in het privéleven eruit ziet. Weet een individu wat hij moet doen, hoe hij zichzelf kan sturen alleen doordat de staat geen macht over hem heeft in bepaalde domeinen? Kernwoord is het privé-domein.

Kant (18e eeuw)

Kant concentreert zich op individuele autonomie. Onze wil mag alleen bepaald worden door de principes van de redelijke wil. De redelijke wil maakt namelijk de essentie van de mens uit. Alles in de wereld verloopt via causale wetten, maar de mens is moreel en moraliteit veronderstelt vrijheid. Vrijheid is het bepaald worden door zelfgekozen wetten. Alleen als de redelijke wil wetten schept, onafhankelijk van andere invloeden en zich houdt aan die wetten, is de mens vrij. Kant heeft het over het verband tussen autonomie en moraliteit, de redelijke wil als centraal kenmerk van de mens en de mogelijkheid van vrijheid in een gedetermineerde wereld. Handelen op basis van emoties, verlangens, of op basis van specifieke doelen is volgens Kant niet autonoom, de bronnen van het handelen liggen dan namelijk buiten de kern van wat de mens is, zijn redelijke wil. Kernbegrippen zijn zelfgekozen wetten en een redelijke wil.

Mill (19e eeuw)

De vrijheid van het individu bestaat niet alleen uit een bescherming tegen inmenging van de staat, maar ook uit bescherming tegen de druk van de openbare mening. Hij formuleert een principe om de vrijheid zeker te stellen: als je geen belangen van anderen schaadt, moet je volledig vrij zijn. Belangrijke toevoeging is dat het hier moet gaan om wilsbekwame personen, kinderen en achtergebleven samenlevingsvormen zijn hiervan uitgesloten. Mill bepaalt dus ook vooraf wie voor vrijheid in aanmerking komt. Dit gaat ook weer uit van een idee van een hoger zelf, met andere woorden: het is mogelijk dat een persoon dingen doet die we niet als vrij kunnen beschouwen ook al heeft hij het zelf gekozen. De vrijheid die aan individuen wordt gegeven heeft een doel, namelijk de individuele ontplooiing, wat bevorderlijk is voor het individuele en algemene welzijn. Daarom is het nodig dat mensen een goede opvoeding krijgen, zodat ze weten wat er mogelijk is in het leven. Mill roept ook op tot een goede opvoeding, omdat hij ziet dat conformisme wijdverbreid is. Mensen volgen

liever anderen dan hun eigen natuur, meestal hebben ze niet eens meer een eigen natuur. Mill brengt autonomie dus ook in verband met non-conformisme, het hebben van een eigen natuur, die uit meer bestaat dan Kant zijn redelijke natuur en ook bestaat uit begeerten en impulsen. Overigens roept Mill niet op tot egoïsme, onderwijs moet ook sociale deugden bevorderen. Kernwoorden zijn vrijheid van de druk van de openbare mening, zelfontplooiing, opvoeding en het hebben van een eigen natuur in plaats van conformisme.

Berlin (20e eeuw)

Berlin maakt een onderscheid tussen positieve en negatieve vrijheid. Negatieve vrijheid gaat over niet-inmenging, het hebben van een privé domein. Positieve vrijheid gaat over de bronnen van je handelen, de wens te kunnen zeggen dat jij de bron bent van je eigen handelen. In het idee van positieve vrijheid komt het idee naar voren van een hoger zelf. Het idee dat niet iedereen geschikt is om zijn vrijheid uit te oefenen hang hier nauw mee samen. We kunnen wel zelf handelen, zonder beperkingen door anderen, maar wat is de status van zulke handelingen? Kunnen we ook echt zeggen dat ons handelen van onszelf afhangt, kunnen we zeggen dat we autonoom handelen? Kernwoorden zijn positieve en negatieve vrijheid.

Harry Kunneman (heden)

We hebben te maken met dikke-ikken. Het dikke-ik is een uitvergroting van de autonome persoon. Het is volgens Kunneman inderdaad vrij, maar gespeend van andere menselijke kwaliteiten zoals openheid voor dialoog, ruimdenkendheid en morele betrokkenheid bij het lot van anderen. Autonomie als hoogste waarde maakt van alle andere aanspraken slechts subjectieve voorkeuren. Kunneman constateert vooral een probleem met autonomie. Kernbegrippen zijn doorgeslagen autonomie en de ander.

Joep Dohmen (heden)

Het gaat Dohmen om autonomie als het vormen van onszelf, het creëren van een bepaalde persoonlijkheid en verantwoordelijkheid. We leiden volgens hem aan een gebrek aan autonomie. We zijn onverschillig en bang voor inmenging van anderen. We weten niet hoe we onszelf moeten aansturen en daarom stuurt de markt en media ons. Kernbegrippen zijn onverschilligheid, persoonlijkheid en verantwoordelijkheid.

## Deel II Drie theorieën over autonomie

### 2.1 Keuze van drie theorieën

De gepresenteerde geschiedenis van autonomie is nu terug gebracht tot enkele kernwoorden. De begrippen zijn elementen van autonomie. Maar nu moet het onderzoek een specifiekere richting krijgen. Alle vormen van autonomie uitwerken zou een veel te omvangrijk project zijn. Daarom wil ik nu aangeven wat voor een soort autonomie ik verder zal uitwerken, wat voor een soort autonomie mogelijk bevorderd kan worden.

Ik maak daarbij gebruik van het onderscheid tussen positieve en negatieve vrijheid van Berlin. De negatieve vrijheid, of het recht op niet inmenging, is het dominante vrijheidsbegrip binnen het politieke spectrum. Je wilt iets, en ongeacht hoe die wil gevormd is, moeten anderen zich daar buiten houden in de zin dat ze de handeling niet proberen te verhinderen. De positieve vrijheid gaat juist over hoe vrij de persoon is in het vormen van zijn wil. Hoe is zijn motivatie tot handelen tot stand gekomen, kan iemand zijn motivatie werkelijk *zijn* motivatie noemen? Kan iemand zich identificeren met zijn eigen motivatie? Het gaat hier om het vermogen het eigen leven richting en betekenis te geven.

Dit tweede gebied wordt vaak omschreven als 'autonomie op zich' en dat is het gebied waar ik me verder op zal concentreren. Dit is namelijk iets wat je bij jezelf of anderen kan bevorderen, de negatieve vrijheid is afhankelijk van anderen, de politiek. Of de politiek ons de vrijheid geeft over ons eigen leven te beschikken is niet iets waar je *direct* invloed op kan uitoefenen, het is niet iets dat je door persoonlijke vorming kan veranderen. De vrijheid die er nu is, moet ook ingevuld worden en dat op een autonome manier doen is waar het in deze scriptie om gaat. Deze autonomie kan vanuit verschillende perspectieven worden bekeken.

Joel Feinberg onderscheidt in relatie tot individuen verschillende manieren waarop het idee autonomie wordt gebruikt.<sup>93</sup> Autonomie als de capaciteit of vermogen tot zelfbestuur, autonomie als toestand, als karakter-ideaal en als recht. Ik wil verder met het idee van autonomie als toestand. Je kunt de capaciteiten (en het recht) hebben jezelf te besturen, en dit niet doen. De toestand van autonomie verwijst dan ook naar het bezit van een aantal *deugden* die verbonden zijn met het idee van zelfsturing. Het gaat hier onder andere om individualiteit, authenticiteit, zelfwetgeving, zelfbepaling, initiatief en verantwoordelijkheid voor jezelf. Het zijn algemene kenmerken van personen en niet kenmerken van een specifieke handeling of keuze.

Autonomie-theorieën die uitgaan van het idee dat de mens afstand kan innemen ten aanzien van zijn directe motivaties voor handelen en daarover een oordeel kan geven, sluiten hier goed bij aan. Dit zijn de zogenoemde 'split-level self' theorieën. Harry Frankfurt legt de basis voor deze theorieën en die zal ik dus ook behandelen. Diana Meyers en Peter Bieri gaan verder met dit idee en geven veel nauwkeuriger aan hoe je het afstand van jezelf nemen en oordelen over je motivaties kunt aanpakken. Ze zetten meer in op vaardigheden die je moet hebben, of processen die je moet kunnen uitvoeren om autonoom te worden. Peter Bieri en Diana Meyers gaan uit van verschillende vaardigheden, en gaan in op verschillende

problemen. Gezamenlijk bieden ze denk ik een redelijk compleet beeld van autonomie. Door de drie auteurs te behandelen kan ik aangeven wat de mogelijkheden zijn om autonomie te bevorderen.

## 2.2 Harry Frankfurt: The importance of what we care about. Philosophical essays.

### 2.2.1 Wat is een persoon?

Frankfurt wil beschrijven wat een persoon is. Volgens hem gaat het om een bepaalde structuur van de wil. Mensen en dieren hebben verlangens of behoeften, en al dan niet de mogelijkheid die te bevredigen, daarin verschillen ze niet. Wat mensen onderscheidt van andere dieren is dat ze niet alleen verlangens hebben, maar ook verlangen wel of niet kunnen willen hebben. M.a.w. je kan een verlangen verlangen. De eerste soort verlangens noemt Frankfurt *eerste orde verlangens* en het verlangen een verlangen wel of niet te hebben noemt hij een *tweede orde verlangen*. Iemand die tweede orde verlangens van een bepaalde soort kan vormen is een persoon. Personen kunnen anders willen zijn in voorkeuren en doelen dan wat ze op dat moment zijn. Het hebben van tweede orde verlangens vereist reflectieve zelfevaluatie.<sup>94</sup>

### 2.2.2 Eerste orde verlangens en de wil

Dat iemand een verlangen heeft, wil niet meteen zeggen dat hij daar ook door bewogen wordt. Iemand kan een verlangen hebben waar hij zich niet van bewust is, hij kan zich er van bewust zijn maar het niet echt willen uitvoeren, er kunnen andere verlangens zijn die sterker zijn dan dat verlangen e.d. Ik kan bijvoorbeeld zin hebben een boek te lezen, maar er achter komen dat mijn verlangen televisie te kijken sterker is. Dat iemand een verlangen heeft zegt nog niets over de kracht ervan. Dat geldt voor eerste orde verlangens, maar ook voor tweede orde verlangens. Het hebben van een verlangen maakt niet duidelijk of het verlangen een beslissende rol zal spelen bij een handeling. Maar in het geval dat iemand zegt dat hij iets verlangt en daarmee bedoelt dat dit verlangen hem ook motiveert of drijft of dat zal doen, is er sprake van een wil. Frankfurt gebruikt dus het begrip *wil* voor een verlangen dat een persoon motiveert in een bepaalde handeling, of hem zal motiveren. Een persoon zijn wil is dus identiek aan een of meer van zijn eerste orde verlangens. Het gaat niet om de intentie van een persoon, maar om het effectieve verlangen.<sup>95</sup>

### 2.2.3 Tweede orde verlangens en volities

Tweede orde verlangens zijn er in twee vormen. De eerste is het loutere verlangen een verlangen te hebben. Zo kan een mannelijke hetero bijvoorbeeld wensen het verlangen naar andere mannen te voelen. Hij wil weten wat sommige mannen zo aantrekkelijk vinden aan mannen, voelen wat die aantrekkingskracht is, zonder daadwerkelijk iets met een man te willen. Bij een tweede orde verlangen is het object van het verlangen dus geen handeling, maar een verlangen. Een tweede orde verlangen hebben houdt dus niet meteen in dat je ook daadwerkelijk wil dat je verlangen leidt tot een handeling, maar dat kan wel.<sup>96</sup>

In de tweede vorm wil een persoon dat een verlangen ook leidt tot handelen. Zo kan bijvoorbeeld een jonge mannelijke puber merken dat hij seksueel aangetrokken wordt door jongens en meisjes. Hij is onzeker over zijn verlangen naar jongens, hij wil niet uit de toon vallen en weet niet wat anderen er van zullen denken. Nu kan hij het verlangen hebben dat hij een verlangen naar meisjes voelt en dat verlangen niet alleen wil voelen, maar er ook naar wil

handelen. Hij wil dat het verlangen naar vrouwen zijn handelen motiveert, dat dat zijn *effectieve* verlangen is.

Als je wenst dat een verlangen je handelen motiveert, *identificeer* je je met een eerste orde verlangen. Je wenst dat het je wil uitmaakt. Het is niet genoeg dat het verlangen voorkomt in de reeks van verlangens die je hebt, je wilt dat het verlangen ook daadwerkelijk leidt tot handelen. Dit vormen van een tweede orde verlangen, die bestaat uit het wensen dat een verlangen je wil uitmaakt is een tweede orde volitie, of kortweg een volitie. Als een ander verlangen sterker blijkt, bijvoorbeeld het verlangen naar jongens, is zijn effectieve verlangen niet het verlangen dat hij wenst dat het is. Deze tweede categorie van tweede orde verlangens noemt Frankfurt een volitie.<sup>97</sup> Het maakt je uit wat je wil is.

Het kunnen vormen van volities is wat iemand tot een persoon maakt, niet het kunnen vormen van tweede orde verlangens in het algemeen. Frankfurt noemt iemand die wel tweede orde verlangens vormt, maar geen volities een 'wanton'. Een wanton maakt het niets uit wat zijn wil is. Hij heeft verlangens en daar wordt hij door gedreven, maar het maakt hem niets uit dat hij wordt gemotiveerd door bepaalde verlangens of door andere. Jonge kinderen kunnen vallen in deze categorie, maar iedereen laat zich op momenten leiden door eerste orde verlangens zonder dat er sprake is van volities.<sup>98</sup> Dat kunnen ook heerlijke momenten zijn. Je bijvoorbeeld op een vrije dag laten meevoeren door verlangens die in je opwellen zonder plannen te maken of jezelf ergens toe te verplichten.

#### 2.2.4 *Wilsvrijheid versus handelingsvrijheid*

Het hebben van volities zorgt er voor dat iemand wilsvrijheid kan hebben of niet. Zonder volities kan je wil niet vrij of onvrij zijn. Een wanton heeft geen volities en er is dus geen manier om te bepalen of zijn wil overeenkomt met waardoor hij gemotiveerd wil worden. Wilsvrijheid is iets anders dan wat vaak onder vrijheid wordt verstaan, de handelingsvrijheid. Handelingsvrijheid heb je als je kan *doen* wat je verlangt of wilt. Dit is de onder andere de vrijheid van een overvloedige markt en portemonnee. Handelingsvrijheid en wilsvrijheid worden niet beperkt op dezelfde manier. Niet kunnen doen wat je wilt, is niet hetzelfde als iets niet kunnen willen. Vrijheid van de wil is het overeenkomen van je wil met je volities. Als deze twee niet overeenkomen heb je een gebrek aan wilsvrijheid. Ik heb bijvoorbeeld het verlangen dat mijn verlangen niet te roken effectief mijn handelen bepaalt, maar mijn verlangen wel te roken is sterker, het maakt mijn wil uit en daarmee heb ik een gebrek aan wilsvrijheid.<sup>99</sup>

Het vormen en overeenkomen van een volitie en de wil is overigens niet altijd een doelbewuste of moeilijke zaak, het kan ook van nature en zonder overwegingen gaan.<sup>100</sup> Het kan bijvoorbeeld zo zijn dat je wenst dat je vriendelijk bent tegen andere mensen, en dat dit ook heel natuurlijk zo gaat, zonder dat je daar nu heel erg mee bezig bent. Door gewoontevorming of een bepaalde natuur kan dat heel vanzelfsprekend verlopen.

Er bestaat ook een andere manier om wilsvrijheid voor te stellen. Als wilsvrijheid wordt gezien als het zelf veroorzaken van een handeling, kan je tot de conclusie komen dat deze vrijheid onmogelijk is. Tegen de achtergrond van een mechanisch wereldbeeld waarin alles een oorzaak heeft en menselijke handelingen dus ook, kan je nooit zelf de oorzaak van een handeling zijn. Als alles een oorzaak heeft, is iemand zelf uiteindelijk niet de oorzaak van

zijn handelen en daarmee heeft hij geen wilsvrijheid. Dit is de stelling van zogenaamde incompatibilisten. Zij gaan er vanuit dat determinisme (de oorzakelijke bepaaldheid van de wereld) niet tegelijk kan bestaan met vrijheid.

Frankfurt omzeilt dit probleem. Het gaat er niet om waar de oorsprong van een handeling ligt, het gaat er om of je je identificeert met een oorzaak. Op die manier is determinisme niet op dezelfde manier relevant, het sluit vrijheid niet uit. Frankfurt gaat er van uit dat noodzakelijkheid een voorwaarde is voor autonomie. We moeten grenzen hebben aan onze vrijheid als we iets van een persoonlijke werkelijkheid willen hebben. Zonder grenzen is er ook geen vorm. Als een persoon een natuur of identiteit wil hebben, moet hij ook gebonden zijn aan dat aspect van hemzelf, wat bestaat uit zijn wil. De structuur van de wil, dat zijn de verhoudingen tussen verlangens en volities en volities onderling zijn nauw verbonden met wie die persoon is.

### 2.2.5 Externe verlangens

Mensen hebben verschillende verlangens. We hebben gezien dat je je met sommige identificeert, het zijn verlangens waarvan je wilt dat ze ook leiden tot handelingen. Zowel de verlangens op basis waarvan je wilt handelen en degene op basis waarvan je niet wilt handelen bevinden zich in de persoon (als onderscheidbaar wezen), ze behoren immers niet toe aan iemand anders. Maar ze hoeven niet altijd de verlangens van zijn *persoon* (als wezen dat volities vormt) te zijn.

Er zijn verlangens en gedachten die wel plaatsvinden in mij, maar waar ik geen actief aandeel in heb. Ze overkomen me meer, ze zijn in een bepaalde zin extern aan mij. Ze maken wel onderdeel uit van de dingen die gebeuren in mijn leven, maar ik zou zeggen dat ze niet bij me horen.<sup>101</sup>

Maar welke verlangens zijn extern, wat zijn de voorwaarden voor externaliteit? Een verlangen is bijvoorbeeld extern als het kunstmatig opgewekt is en geen relatie heeft met de persoon of situatie zoals die door de persoon wordt ervaren. Als Cupido je raakt met een van zijn pijlen, of de modernere variant: iemand die stiekem XTC in je drankje doet, waardoor je verliefde gevoelens krijgt, zijn die gevoelens niet toe te schrijven aan jou als persoon. Het kan wel dat je verlangens die een externe oorsprong hebben opneemt in je eigen begrip van je persoon en situatie, je ermee identificeert en dat ze daarmee toch weer intern worden. Het kan ook dat er geen externe bron is, dat je een verlangen krijgt vanuit jezelf, maar dat het een opwelling is die je niet kunt plaatsen. Bijvoorbeeld als je ineens heel erg moet huilen zonder dat er een aanleiding voor lijkt te zijn of zonder dat je ergens verdriet over hebt. In die gevallen zou je een verlangen (of gevoel) kunnen beschrijven als extern: als je het verlangen niet wilt hebben, of als je er niet door bewogen wilt worden. De verlangens zijn dan incoherent met je zelfbeeld.<sup>102</sup>

Maar het niet willen hebben van een verlangen of er niet door bewogen willen worden is niet genoeg om het als extern te bestempelen. Alleen de houding van de persoon ten opzichte van zijn verlangens is niet genoeg. Mensen kunnen een vals zelfbeeld hebben. Ze identificeren zich alleen met de idealen die ze over zichzelf hebben en niet met de werkelijkheid van de persoon die ze zijn. Ze handelen bijvoorbeeld vaak naar het verlangen een hamburger te eten en vinden dat op die momenten prima, maar soms doen ze alsof dat



verlangen ineens niet bij ze hoort en doen ze alsof het verlangen naar gezond eten hun persoon uitmaakt. De houding die je inneemt ten opzichte van een verlangen is dus niet genoeg om het als intern of extern te kwalificeren. Acceptatie is soms wel voldoende voor internaliteit, maar de houding zelf kan ook intern of extern zijn. Daardoor kan je ook weer de vraag stellen of je je identificeert met de houding of niet. De houding kan alleen bepalend zijn voor internaliteit of externaliteit als de houding zelf intern is. Je moet ook met de houding instemmen. Maar dit leidt tot het probleem dat daar ook weer hogere orde houdingen voor zijn te verzinnen.<sup>103</sup>

Het is verhelderend twee verschillende soorten conflicten tussen verlangens uiteen te zetten. Iemand kan verlangens hebben die op een toevallige wijze conflicteren. Ik kan bijvoorbeeld het verlangen hebben een te duiken en tegelijkertijd het verlangen hebben te roken. Deze verlangens conflicteren omdat ze niet tegelijkertijd uitgevoerd kunnen worden. Zo'n conflict kan opgelost worden door de verlangens te ordenen. Waar heb ik op dit moment meer zin in, of wat is praktischer om eerst te doen? De beslissing over welk verlangen ik zal bevredigen houdt niet in dat ik de ander helemaal niet meer wil doen. Ik wil het slechts niet doen, omdat ik nu eerst iets anders wil doen.<sup>104</sup> Na het roken kan ik alsnog gaan duiken.

Maar er kan ook een ander soort conflict zijn. Sommige verlangens zijn structureel niet te verenigen, ze sluiten elkaar uit door hun aard. In die gevallen moet een van de verlangens worden verworpen. Mijn verlangen naar sigaretten en naar een gezond leven is bijvoorbeeld van die orde. Ik kan ze niet simpelweg onderbrengen in een ordening die bepaald wat ik eerst ga doen. Eerst ga ik gezond leven en straks een sigaret roken of omgekeerd. De twee verlangens kunnen niet samen bestaan in een hiërarchie. Ik weet niet wat ik moet doen, en de oplossing ligt er niet in een ordening te maken, maar in het verwerpen van een van de twee verlangens. Door een verlangen te verwerpen plaats ik het buiten de reeks van verlangens die ik (op een zeker moment) wil bevredigen. Ik kan het conflict alleen oplossen door bijvoorbeeld het verlangen te roken te verwerpen, ik wil gezond zijn. Nu kan het nog steeds zo zijn dat het verlangen naar een sigaret voorkomt, dat ik de kracht ervan voel, maar het voorkomen ervan is nu extern aan mijn persoon. Het verlangen is niet meer geheel aan mij toe te schrijven, hoewel het wel kan blijven voorkomen.<sup>105</sup>

Bij het eerste conflict heb ik slechts meer zin in een sigaret dan in duiken, in het tweede conflict heb ik niet slechts meer zin in gezond zijn, ik wil helemaal niet roken. Het gaat niet om een verschil in de kracht van de verlangens, het gaat er om dat ik een gezond *persoon* wil zijn, wat niet overeenkomt met mijn verlangen naar een sigaret. Ik maak een bepaalde beslissing die de relatie tussen mijn persoon en mijn verlangen bepaalt. Dit bepaalt (of kan bepalen) of een verlangen als intern of extern gezien moet worden.<sup>106</sup>

### 2.2.6 Conflicten tussen tweede orde verlangens

Tussen eerste orde verlangens kan een conflict bestaan, maar er kan ook een conflict zijn tussen tweede orde verlangens. Je kunt het verlangen hebben een verlangen te hebben en het verlangen hebben dat verlangen niet te hebben.

Als er een conflict is tussen tweede orde verlangens bestaat het gevaar dat je geen volities vormt. Je weet dan niet welk eerste orde verlangen je effectieve verlangen moet zijn. Als je je hierdoor niet op een beslissende manier kunt identificeren, staat je persoonlijkheid

op het spel. De situatie kan namelijk je wil verlammen, wat er toe leidt dat je helemaal niets doet. Of het kan er toe leiden dat je niet meer betrokken bent bij je eigen wil, zodat die zijn gang gaat zonder dat je zelf bepalend bent. In beide gevallen wordt je een wanton, iemand die geen volities heeft en dus geen wilsvrijheid of onvrijheid.<sup>107</sup> Als je keuzes maakt waar je niet bij betrokken bent, als je dus geen evaluatieve houding inneemt ten aanzien van de verlangens die je aanzetten tot handelen, is er ook geen versterking van de identiteit. Je kiest wel, maar het maakt je eigenlijk niet uit waardoor je geleid wordt en dus is er ook geen keuze vanuit je persoonlijkheid die je persoonlijkheid zou kunnen versterken.<sup>108</sup> Want je persoonlijkheid versterk je door volities te vormen.

Er kunnen ook verlangens zijn van nog hogere ordes. Er is in principe geen grens aan reeksen verlangens van hogere ordes. Zolang je je niet kunt identificeren met een bepaald verlangen is het mogelijk een hogere orde verlangen te maken waar je je mogelijk wel mee kunt identificeren.<sup>109</sup> Ik verlang bijvoorbeeld te roken en te zwemmen. Ik heb een hoger orde verlangen te genieten. Maar zwemmen en roken zijn beide genieten. Dus aan de hand van dat hogere orde verlangen kan ik me niet identificeren. Een nog hoger orde verlangen is gezond te zijn. Genieten past in mijn opvattingen over gezond zijn, zwemmen ook, maar roken niet. Nu kan ik me identificeren met het zwemmen, en het roken uitsluiten voor bevrediging.

### 2.2.7 *Beslissende identificatie en overtuiging*

Op het moment dat je je geïdentificeerd hebt met een bepaald eerste orde verlangen en het dus een volitie is geworden, werkt dat ook door naar hogere ordes. Frankfurt noemt dat een beslissende identificatie. Er is in dat geval geen plaats meer voor overwegingen of de volities ook op hogere orde standhouden. Als ik heb besloten dat mijn verlangen niet te roken bepalend zou moeten zijn sta ik onverschillig tegenover de vraag of het deze volitie is of een andere waarmee mijn wil overeen zou moeten stemmen, want ik verlang al dat mijn wil er mee overeenstemt.

Maar er kan ook een conflict tussen volities zijn. Er is dan ten aanzien van een bepaald onderwerp geen overtuiging (*wholeheartedness*). Het heeft er mee te maken dat, hoewel de verlangens ondergebracht kunnen zijn in een complexe en uitgebreide hiërarchie, er geen eenduidig antwoord is op de vraag wat de persoon echt wil. Je kunt je aangetrokken en tegelijk afgestoten voelen ten opzichte van een bepaalde handeling of object, omdat de volities die je hebt structureel niet overeenkomen. In dit geval bevindt het conflict zich in de volitionele structuur en niet tussen verlangens en de volitionele structuur. Er is geen extern verlangen, de persoon is zelf verdeeld. In dit geval identificeer je je met meerdere zaken die niet te verenigen zijn. In andere woorden: een persoon identificeert zich niet overtuigend.<sup>110</sup>

### 2.2.8 *Beslissen*

Het kan dat iemand niet weet op basis van welk verlangen hij moet handelen en daardoor hogere orde verlangens formuleert. Theoretisch is het mogelijk dat dit eindeloos doorgaat, of dat het gewoon stopt zonder dat de persoon uiteindelijk kiest op basis van welk verlangen hij zal handelen. De wenselijke situatie is dat iemand beslist over door welk verlangen hij gemotiveerd wil worden tot handelen. Door een beslissing stopt de reeks van steeds hogere orde verlangens. Als je een beslissing maakt zonder reserves, is de betrokkenheid die het

inhoudt beslissend. Je wendt je niet langer af van het verlangen en zijn object, je wilt het echt. Je maakt je het verlangen eigen, er is niets extern meer aan. Als je beslist je met een verlangen te identificeren, constitueer je jezelf. Het is niet meer slechts een gebeurtenis, je bent er verantwoordelijk voor. Het hoort bij je omdat je ervoor hebt gekozen.<sup>111</sup>

Door een beslissing identificeer je je dus met een bepaald element uit je psyche (een verlangen, een emotie, een ideaal) en daarom speelt het een belangrijke rol in het vormen en in stand houden van het zelf. Een beslissing maken is iets wat je doet ten opzichte van jezelf. Hierin verschilt het van het maken van een keuze. Een keuze is niet gericht op de kiezer, maar op een object. De beslissing een keuze te maken is dan ook niet hetzelfde als een keuze maken. In een beslissing maak je je gedachten op (in de brede zin van het woord, dus ook met emoties, verlangens, argumenten, e.d.). Een van de aspecten van een beslissing is het maken van een ordening. Het gaat er om de conflictsituatie te overstijgen, zonder dat dit hoeft te betekenen dat er een conflicterend element wordt verwijderd. Het kan zijn dat er na een ordening nog steeds een conflict bestaat, maar het doel is die op te lossen, er is een intentie het conflict op te lossen. Het garandeert dus ook niet dat de intentie wordt uitgevoerd, je kan je gedachten ook altijd weer veranderen. Bij onze verlangens kunnen we ook denken dat we een conflict opgelost hebben, zoals talloze mensen die beslissen te stoppen met roken in het nieuwe jaar, maar blijkt de beslissing toch niet overtuigend.<sup>112</sup>

Maar waarom maken we beslissingen, waarom zijn we geïnteresseerd in het ordenen van onze gedachten? Een beslissing nemen zorgt ervoor dat er beperkingen worden opgelegd die sturing geven aan andere voorkeuren en beslissingen. Een beslissing is een eis dat andere zaken coherent moeten zijn met die beslissing, of het geeft een maat om handelingen te coördineren zodat een beslissing uitgevoerd kan worden. Het doel van een beslissing is dan ook het statisch en dynamisch integreren van een persoon. Statisch voor zover het een reflexieve of hiërarchische structuur creëert, waardoor de persoon zijn identiteit deels wordt gevormd en dynamisch voor zover het zorgt voor coherentie en eenheid van doelstellingen over een langere termijn. De intentie is om een conflict op te lossen of te vermijden door je te binden aan, of te identificeren met bepaalde elementen die dan leidend worden voor jezelf. Een beslissing maken is dan ook niet hetzelfde als het uitvoeren van een eerste orde verlangen. Essentieel is dat het gaat om reflexiviteit, verlangen en volities. Iemand die geen volities kan vormen, kan ook geen beslissingen nemen.<sup>113</sup>

### 2.2.9 Waar we om geven

Bij conflicten waar de verlangens niet te verenigen zijn in structurele zin (zie *Externe verlangens*), gaat het er om wat je denkt dat het beste is voor jou om te doen. Dit heeft een nauwe relatie met waar we om geven. We zijn geïnteresseerd in wat we met onszelf moeten doen, en daarom moeten we weten waar we om geven.

Ergens om geven heeft overlap met jezelf (door iets laten) leiden, maar niet alles wat je gedrag leidt is meteen iets waar je om geeft. Je kan je bijvoorbeeld ook laten leiden door gewoontes. Ergens om geven, voor zover het bestaat in het leiden van jezelf langs een bepaalde koers of op een bepaalde manier, veronderstelt actorschap en zelfbewustzijn. Het is een zaak van actief zijn op een bepaalde manier, op een reflexieve manier. Je doet op een

doelgerichte manier iets met jezelf. Je identificeert je met datgene wat je belangrijk vindt. Daardoor maak je jezelf ook kwetsbaar voor verlies en ontvankelijk voor voordeel.<sup>114</sup>

Als je ergens om geeft, en je je dus laat leiden door bijvoorbeeld een principe, ga je ervan uit dat je een toekomst hebt. Je wilt dat iets je handelen duurzaam bepaalt en beschouwt gebeurtenissen in je leven ook vanuit dat principe. De gebeurtenissen in je leven zijn niet een losse reeks, maar je verbindt ze op rijkere manieren. Dit betekent en krijgt betekenis door je voortgaande zorg om wat je doet en wat er gebeurt in je leven. Dat houdt dus in dat je alleen over een langere periode ergens om kunt geven. Een verlangen verschilt van iets waar je om geeft en dus van leiding, omdat een verlangen niet gebonden is aan een langere duur. Je kunt iets een kort moment verlangen en je daar door laten motiveren, maar als je ergens om geeft impliceert dat een bepaalde duurzaamheid, consistentie en volharding. De eerder genoemde wanton, iemand zonder volities, laat zich niet leiden. Hij geeft nergens om. Bij hem is er slechts een losse reeks gebeurtenissen in het leven zonder duurzaam leidend principe.<sup>115</sup>

Ergens om geven is overigens niet hetzelfde als de keuze ergens om te geven. Ik kan wel kiezen dat ik mij laat leiden door de zorg om mijn gezondheid, maar dat garandeert nog niet dat ik mij ook door mijn zorg om mijn gezondheid kan laten leiden of me er ook daadwerkelijk door laat leiden. De 'keuzes van de wil' zijn dus niet bepalend in waar ik mij door laat leiden. Zelfs als ik mijzelf zou kunnen dwingen mijn keuze te volgen, kan ik er achter komen dat ik niet de bepalende gevoelens, houdingen en interesses heb of kan krijgen die bij zo'n persoon horen. Het zou goed kunnen dat ik roken alsnog heerlijk vind, totaal niet geïnteresseerd ben in andere aspecten van de gezondheid zoals sporten en eten e.d. En dat betekent dat ik eigenlijk niet zo veel geef om mijn gezondheid. Want ergens om geven wordt bepaald door een complexe mix van cognitieve, emotionele en volitionele toestanden. Dat houdt ook in dat je geen onmiddellijke controle hebt over waar je om geeft. Denkbeelden, emoties en zoals we gezien hebben ook volities zijn namelijk niet altijd zomaar aanpasbaar en zeker niet in combinatie. Dit wil overigens niet zeggen dat je er helemaal geen controle over hebt.<sup>116</sup>

### *2.2.10 Waar mogen we om geven*

De bepaling van iemands wil (het eerste orde verlangen dat daadwerkelijk leidt tot een handeling) is in belangrijke mate een zaak van het ergens om gaan geven, en het om sommige zaken meer geven dan om andere. Hoewel je het dus niet volledig onder controle hebt, is het vaak wel mogelijk het te beïnvloeden. Daarom kan een persoon er ook om geven waar hij om geeft. Wat ook gebeurt omdat mensen graag willen weten wat ze van zichzelf moeten denken.

Waar je om geeft is een persoonlijke aangelegenheid, maar dit wil niet zeggen dat je om alles kan geven, dat het allemaal even legitiem is. Het is mogelijk om een onderscheid te maken tussen zaken die het waard zijn om tot op zekere hoogte om te geven en zaken die dat niet waard zijn.

Mensen geven vaak niets om zaken die wel degelijk belangrijk voor ze zijn. Nu kan het zijn dat sommige mensen niet weten dat iets belangrijk is, maar het kan ook zijn dat ze dat wel weten, maar er alsnog niet om geven. Belang en ergens om geven (of zorg) zijn dus niet hetzelfde. Maar als iemand ergens om geeft, is het wel belangrijk voor die persoon. Dat

komt niet doordat mensen alleen geven om dingen die objectief gezien belangrijk zijn, maar doordat het ergens om geven iets belangrijk maakt voor die persoon. Als je ergens om geeft sta je er niet onverschillig tegenover. Het maakt je uit wat er gebeurt in relatie tot hetgeen waar je om geeft. Het is niet altijd omdat iets je beïnvloedt dat je er om geeft, maar als je ergens om geeft beïnvloedt het je wel. Daarom is het ook belangrijk om te weten wat het waard is om om te geven.<sup>117</sup>

Iets kan belangrijk zijn voor een persoon vanwege argumenten buiten het feit dat hij er om geeft, maar iets kan ook belangrijk worden voor een persoon alleen maar omdat hij er om geeft. Iemand die ergens om geeft kan dat dus ook op twee manieren rechtvaardigen. Het is belangrijk om externe redenen, of omdat het er om geven zelf belangrijk is voor hem. Mensen willen normaal gesproken dat er ook externe redenen zijn. Als iets belangrijk is alleen om de laatste reden, vinden mensen dat vaak niet voldoende rechtvaardiging om er zo veel om te geven. De vraag is dan of de persoon gerechtvaardigd is het object zo belangrijk te *maken* voor hem door er om te geven. Dat kan alleen maar door te verwijzen naar het belang van het ergens om geven op zich. Het ergens om geven is namelijk ook belangrijk zonder externe redenen. Het zorgt er namelijk voor dat we actief, zingevend met ons leven verbonden zijn.<sup>118</sup>

### *2.2.11 Volitionele noodzakelijkheid*

Soms kun je ergens zo sterk om geven dat je bepaalde handelingen niet kunt uitvoeren of er niet vanaf kan zien. Je wilt niet alleen iets, maar je wilt ook niet dat je wil anders is dan dat hij is. We hebben hier te maken met wat Frankfurt volitionele noodzakelijkheid noemt. Bij volitionele noodzakelijkheid staat je zorg niet geheel onder je eigen controle. Een andere manier van handelen is ondenkbaar. Het gaat in deze gevallen niet om een fysieke onmogelijkheid, of om een vreemde invloed die je leidt, of een verlangen dat te sterk is. Je *moet*, maar je voelt je juist autonoom, je hebt wilskracht.<sup>119</sup>

Iemand die handelt uit volitionele noodzaak, wil zijn wil niet veranderen en zijn onwil is zelf ook iets wat hij niet wil veranderen. De persoon ervaart de kracht van de volitionele noodzaak niet als extern, omdat het verlangen is van hem en hij heeft zich met de verlangens geïdentificeerd. Hij verlangt niet door andere krachten bewogen te worden en daarom onderdrukt of dissocieert hij zich van alle verlangens die er strijdig mee zijn. Dat je ergens om geeft is niet altijd gekozen, maar daarom kan je de noodzakelijkheid wel ervaren als bevrijding.<sup>120</sup>

Je kunt je bevrijd voelen door een kracht die niet onder je vrijwillige controle staat. Liefde, idealen en rationaliteit kunnen van deze orde zijn. Ze geven een gevoel van voldoening en vrijheid. Je voelt je in die gevallen niet ongeïnspireerd en onmachtig, integendeel. We voelen ons gebonden door noodzaak en het heeft te maken met de integriteit en consistentie van persoonlijke aard. We identificeren ons er zo mee, dat het schenden ervan zou leiden tot het schaden van onze eigen persoonlijkheid.<sup>121</sup>

### *2.2.12 Een toename van vrijheid en een afname van identiteit*

Het idee hebben dat je niet anders kunt, hoeft dus niet je autonomie aan te tasten, het kan deze zelfs versterken. Meestal denken we echter dat juist verschillende dingen kunnen doen

autonomie is of er een voorwaarde voor is. In de Westerse maatschappij lijkt er bijvoorbeeld de overtuiging te zijn dat een toename van keuzeopties gelijk staat aan een toename van vrijheid. En omdat vrijheid goed is, is een toename van keuzeopties goed. Maar een toename van keuzeopties kan de greep op de eigen identiteit verslappen. Als je steeds nieuwe opties moet evalueren en ordenen, kunnen eerder vastgestelde inschattingen van je belang en voorkeuren onzeker worden. Het vertrouwen in eerdere voorkeuren kan dalen. Er kan onduidelijkheid en onzekerheid ontstaan over wie je bent.

In de hypothetische situatie dat er oneindig veel mogelijkheden zijn, ook ten aanzien van de eigen wil, kun je niet meer kiezen. De basis van keuzes, de voorkeuren en prioriteiten moeten dan namelijk ook gekozen worden. In die situatie is er geen *volitionele substantie* meer. Geen enkele keuze heeft dan nog een grond in de persoon. Een wil moet deels een min of meer vast karakter hebben om van autonomie of zelfsturing te kunnen spreken. Dit betekent dat er soms een conflict kan bestaan tussen vrijheid en identiteit en dus tussen vrijheid en autonomie.<sup>122</sup>

Anders geformuleerd kun je zeggen dat openheid autonomie kan aantasten en dat keuzes die niet gefundeerd zijn in bepaalde, min of meer vaste karaktertrekken geen voorbeeld van autonomie zijn en niet tot autonomie leiden.

### 2.2.13 Dwang

Dwang zorgt er ook voor dat autonomie wordt aangetast. Dwang kan fysiek zijn. Als iemand je beetpakt en op een stoel zet terwijl je dat niet wilt, wordt je fysiek gedwongen. Maar je wil kan ook onderworpen zijn aan de wil van een ander. Er zijn verschillende manieren om iemand te motiveren tot een bepaalde handeling. Frankfurt gaat er op twee in: je kunt iemand een beloning of een dreigement in het vooruitzicht stellen. In beide gevallen stelt iemand voor een bepaalde situatie te veroorzaken als een ander een bepaalde handeling (niet) uitvoert.

Het is mogelijk dat iemand gedwongen wordt door een voorstel. Als iemand de beloning niet kan afwijzen. Het moet er bij dwang om gaan dat je iets tegen je wil doet, of dat je wil omzeild wordt.<sup>4</sup> Er is pas sprake van een dwingend voorstel als de persoon gedwongen wordt tot gehoorzaamheid door een verlangen dat niet alleen onweerstaanbaar is, maar waar hij eigenlijk ook helemaal niet door bewogen wil worden. Hij verliest het conflict met zijn eigen verlangens en wordt gemotiveerd tegen zijn eigen wensen. Een dwingend dreigement en voorstel is dwingend omdat het de autonomie van de persoon aantast. Het is dus niet genoeg dat het onweerstaanbaar is, het moet ook tegen je volities ingaan.<sup>123</sup> Ook een situatie kan op die manier dwingend zijn.

### 2.2.14 Vrije handelingen

Er zijn veel situaties waarin je handelt omdat je die handeling liever uitvoert dan elke andere mogelijke optie in die situatie, maar je toch niet het idee hebt dat je echt vrij hebt gehandeld. Ook al deed je in bepaalde zin wat je wenste te doen en begreep je ook wat je wenste en deed.

---

<sup>4</sup> Met *wil* wordt hier een volitie bedoeld. Handelen gebeurt altijd op basis van een wil, dat is namelijk het effectieve verlangen.

Toch kan je dan het gevoel hebben dat je niet deed wat je *echt* verlangde of niet deed wat je echt *verlangde*.

Het kan bijvoorbeeld zijn dat je moet kiezen uit twee kwaden. In die situatie kan je zonder terughoudendheid de voorkeur geven aan de handeling die je deed. Maar je had liever niet uit die opties willen kiezen, je bent ontevreden met de noodzaak om te moeten kiezen uit de aanwezige opties. Er is in dat geval een verschil tussen de situatie die je zou wensen en de situatie die er daadwerkelijk is. In die zin kan je zeggen dat je niet *geheel* vrijwillig hebt gehandeld.

Het kan ook zijn dat de innerlijke omstandigheden van de handeling niet in overeenstemming waren met je verlangens. Wat de handeling motiveerde was een verlangen waardoor je, gegeven de verschillende opties, niet gemotiveerd wenste te worden. Er is dan een verschil tussen het motiverende verlangen en een volitie dat je niet door dit verlangen gemotiveerd wilde worden. Met andere woorden: je wenste door een ander verlangen gemotiveerd te worden. Je wordt in zo'n situatie verslagen door een extern verlangen, je identificeerde je er niet mee. Zoals roken terwijl je eigenlijk gezond wil zijn.

Als dat niet het geval is, en je dus handelde op basis van een onweerstaanbaar verlangen zonder dat je de wens hebt dat dit verlangen niet je handelen motiveert is er sprake van een derde type handeling. Je wordt in dat geval niet *verslagen* door een verlangen, omdat je geen volitie tegen dat verlangen hebt. Maar er is in dit geval ook geen sprake van autonomie, er is namelijk geen volitie, je handelt ongeveer gelijk aan een wanton.

Bij handelingen van het eerste type is er sprake van een volitie, die overeenkomt met het effectieve verlangen. Bij het tweede type wordt de volitie verslagen door een tegengesteld verlangen. En bij het derde type is er helemaal geen volitie. Bij de eerste ben je autonoom, bij de tweede wordt je autonomie aangetast en bij de derde is er helemaal geen sprake van autonomie.<sup>124</sup>

Frankfurt beschrijft handelingen waarbij het effectieve verlangen overeenkomt met je volitie als vrije handelingen. Het maakt niet uit of je alternatieve mogelijkheden hebt, een criterium wat vaak gebruikt wordt om te bepalen of iemand vrij handelt. Ook al is er geen andere mogelijkheid, als de handeling er toch al een was die je wilde uitvoeren ben je vrij. Maar Frankfurt maakt wel een uitzondering: de situatie van een duivel of neuroloog die je psychologische opmaak bepaalt. Als je continu gemanipuleerd wordt zou er geen sprake meer zijn van een persoon. Als je een programma of karakter krijgt, zou je wel weer vrij zijn.<sup>125</sup> Hiermee geeft Frankfurt aan dat genen of opvoeding geen reden zijn om te zeggen dat iemand onvrij is. Het gaat Frankfurt niet om de causale oorsprong van verlangens en volities, maar wat de persoon met die verlangens en volities doet.

## 2.3 Diana Meyers: Self, society and personal choice.

### 2.3.1 Persoonlijke autonomie

Meyers omschrijft autonomie als het handelen vanuit eigen principes, vanuit een authentiek zelf en als eenheid en compleetheid van het zelf. Autonomie zorgt voor een opgewekt en betrokken leven, niet een probleemvrij leven. Een autonome keuze is een zinvolle keuze in het licht van de eigen identiteit. Het is niet een keuze die gekenmerkt wordt door narcisme of blindheid voor anderen, maar het gaat er wel om niet zo beïnvloed te zijn dat je volledig het product bent van je omgeving.<sup>126</sup> Het gaat er om een gevoel van persoonlijke identiteit te hebben en in staat zijn in overeenstemming daarmee te handelen.<sup>127</sup> Persoonlijke autonomie heeft een element van in overeenstemming leven met jezelf.<sup>128</sup>

Mensen kunnen misrekenen en daarom falen hun doelen te behalen. In die zin kun je zeggen dat ze niet doen wat ze werkelijk wilden, maar dit is een oppervlakkige opvatting van *echt willen*. Het veronderstelt dat het niet uitmaakt welke verlangens bevredigd worden en dat het dus alleen gaat om de maximalisatie van behoeftebevrediging. Maar als we het hebben over echt willen, gaat het om een kwalitatief onderscheid tussen verlangens. Een bepaald verlangen is niet alleen sterker dan een ander, we bedoelen dat een bepaald verlangen meer bij onze persoon past, of dat een verlangen vreemd is aan ons karakter, onze identiteit.<sup>129</sup>

In het doen wat ze werkelijk willen, binnen de grenzen van moraliteit, beheersen autonome personen hun eigen leven. Ze zijn niet de willoze objecten van anderen individuen of de maatschappij. Ze zijn ook niet de slachtoffers van krachten binnen zichzelf. Meyers identificeert vier bedreigingen voor persoonlijke autonomie: sociale druk, extern toegepaste dwang, geïnternaliseerde culturele doelen of regels en individuele pathologie.<sup>130</sup>

De eerste twee bedreigingen geven aan dat autonome personen in harmonie met zichzelf moeten leven. Krachten van buiten mogen niet hun eigen verlangens wegdrücken en controle over hun leven krijgen. De laatste twee geven aan dat autonome mensen ook in harmonie met hun 'ware zelf' moeten leven. Je leven in beheer hebben houdt dan in dat je in harmonie leeft met je ware of authentieke zelf. Persoonlijke autonomie heeft een toetssteen nodig en dat is het unieke authentieke zelf.<sup>131</sup>

Persoonlijke autonomie is staat onder druk door socialisering op drie punten: zelfontdekking of zelfkennis; zelfdefinitie of zelfbepaling en zelfsturing. Dit zijn volgens Meyers drie fundamentele elementen van autonomie. Elke keer kan een schijnbaar autonome handeling eigenlijk het resultaat zijn van socialisering. Je kan met andere woorden denken dat je iets autonoom doet, maar in feite kan het een geïnternaliseerde eis of denkbeeld van buiten zijn. Als socialisering tegenover autonomie, tegenover controle over je leven vanuit je authentieke zelf staat, moeten we weten wat ons authentieke zelf is, maar dat is niet gemakkelijk. We weten namelijk niet wat geïnternaliseerd is.<sup>132</sup>

Meyers stelt dat eerdere pogingen autonomie zeker te stellen, zoals door Frankfurt, niet werken omdat persoonlijke autonomie behandeld werd als onderdeel van het vraagstuk van de vrije wil. Daarom stelt zij persoonlijke autonomie gelijk aan het leven in overeenstemming met het ware of authentieke zelf. Ze ziet autonomie als een groep vaardigheden bestaande uit verschillende vormen van zelfonderzoek en zelfontplooiing. Zo gezien is persoonlijke autonomie niet alleen mogelijk samen met beschavingsinvloeden, het



is zelfs afhankelijk van socialisering om deze vaardigheden te ontwikkelen. Het idee van het authentieke zelf staat wel onder druk door het feit dat we sociaal gevormd worden, maar het maakt het niet zinloos.<sup>133</sup> Meyers gebruikt wel elementen van de theorie van Frankfurt in haar eigen theorie over autonomie.

### *2.3.2 Autobiografische reflectie, coherentie en identificatie*

Uit de autonomietheorie van Rawls gebruikt Meyers het idee dat autobiografische reflectie tot meer autonomie kan leiden. Als mensen nagaan hoe ze bepaalde kenmerken hebben verworven kunnen ze zich ook realiseren dat ze niet het product willen zijn van zo'n sociaal proces. Kennis over de bronnen van je gedrag kan de macht van die bronnen breken. Het is goed om na te gaan welke aspecten van de socialisering hebben geleid tot onwenselijke karaktertrekken, die je minder autonoom maken. Meyers geeft aan dat dit maar een deel van autonomie kan zijn, omdat je nooit kunt weten in hoeverre de autobiografische reflectie zelf door socialisering bepaald wordt.<sup>134</sup>

Volgens Meyers speelt coherentie (een van de kernpunten uit Stanley Benn's theorie van autonomie) ook een rol. Mensen kunnen niet in harmonie met zichzelf leven tenzij de ontdekking van onverenigbare overtuigingen en verlangens aanzet tot het onderzoeken daarvan met het doel het conflict op te lossen. In het algemeen moet een autonoom persoon met conflicten in zijn persoonlijkheid die willen onderzoeken en oplossen.<sup>135</sup>

Zelfkennis is noodzakelijk, maar niet voldoende voor autonomie. Weten wat en waarom er een probleem is, leidt niet automatisch tot beter handelen. Identificatie (van de theorie van Frankfurt) met je verlangens, emoties, kenmerken, waarden, doelen en dergelijke moet voor werkbare oplossingen zorgen. Door identificatie beheersen mensen de delen van zichzelf die aanzetten tot handelen.<sup>136</sup>

### *2.3.3 Identificatie*

Meyers gaat in op drie problemen bij identificatie: het probleem van aanhoudende identificatie (persistence of identification), het probleem van impliciete identificatie en het probleem van beslissende identificatie (finalizing identification).<sup>137</sup>

#### *2.3.3.1 Aanhoudende identificatie*

Meyers behandelt het probleem van 'aanhoudende identificatie' aan de hand van de relatie tussen spijt en autonomie, een belangrijk element in haar theorie. Een van de beste aanwijzingen dat er een gebrek is aan harmonie tussen zelf en handelen is het knagende gevoel van spijt ten aanzien van het individu zijn handelen en projecten. Spijt is een teken van conflict in de persoon. Spijt is wel mogelijk voor autonome mensen, bijvoorbeeld bij spontane keuzes, maar over het algemeen moet een autonoom persoon volgens Meyers geen last hebben van spijt. Autonome mensen gebruiken voorkomende gevallen van spijt om van te leren en om hun gedrag en plannen aan te passen. Hieruit volgt dat een juiste visie op autonomie moet verklaren dat autonome mensen niet immuun zijn voor spijt, maar ook waarom de autonome persoon geen last heeft van voortdurende of terugkerende spijt.<sup>138</sup>

Het is niet genoeg dat de autonome persoon zich identificeert met zijn verlangens op het moment dat er naar gehandeld wordt. Hij moet zich blijvend identificeren met deze

verlangens of die nu wel of niet bevredigd worden in het handelen. Autonome mensen gaan niet met falen om door meteen hun doelen te veranderen. De verlangens komen voort uit hun authentieke zelf en ze hebben daarom stabiele identiteiten. Om bevrediging te voelen na een handeling moet de persoon zich nog steeds identificeren met de verlangens die er aanleiding toe gaven. Anders zou de autonome persoon meteen spijt kunnen voelen over de bevrediging van het verlangen.<sup>139</sup>

Mensen twijfelen vaak in het identificeren met hun verlangens. Maar als autonomie vereist dat mensen spijt kunnen ervaren, maar niet gebukt gaan onder chronische spijt, en als het standhouden van identificatie met hun verlangens noodzakelijk is om deze relatie tussen identificatie en spijt te kunnen maken, moet een overtuigende theorie van autonomie de stabiliteit van het individu zijn identificaties met zijn verlangens zeker stellen.<sup>140</sup>

### *2.3.3.2 Impliciete identificatie*

Een tweede probleem bij identificatie is dat mensen over het algemeen niet reflecteren op hun verlangens, tenzij die ter discussie worden gesteld, worden geproblematiseerd. Zolang verlangens geen problemen opleveren, zal iemand zich niet afvragen of hij zich er mee moet identificeren. Maar hoe zouden spontane autonome handelingen dan mogelijk zijn? Bij Frankfurt zou dit het resultaat moeten zijn van impliciete identificatie, maar dat is niet te onderscheiden van een wanton, die helemaal niet identificeert. Je kunt volgens Meyers chronische spijt vermijden door controle over je leven, maar ook door je niet te identificeren. Het probleem is dat je dan alleen autonoom kan zijn ten aanzien van de zaken die problemen opleveren en dus aanzetten tot bewuste waardering, of dat mensen alleen autonoom kunnen zijn als ze obsessief met zichzelf bezig zijn. Als autonomie niet sporadisch of obsessief wil zijn, moet er zo iets mogelijk zijn als impliciete identificatie.<sup>141</sup>

### *2.3.3.3 Beslissende identificatie*

Het derde probleem heeft te maken met socialisering. Iemand die bezig is met identificatie kan nooit zeker zijn dat zijn identificaties voorkomen uit zijn ware zelf. Er is geen reden te veronderstellen dat een tweede-orde verlangen meer de uitdrukking is van het ware zelf dan een eerste-orde verlangen. Bovendien kunnen er ook nog hogere orde verlangens zijn. Waarom zou een specifieke identificatie met een bepaald eerste-orde verlangen een uitdrukking zijn van autonomie? Moet je je ook niet identificeren met het tweede orde verlangen het eerste orde verlangen te hebben, en met het derde orde verlangen enz. enz. Er is geen onafhankelijke basis om het identificatieproces te stoppen. Hoe hoger je komt, hoe vager de verschillen tussen de niveaus worden en hoe minder inhoud ze hebben. Het lijkt ook niet juist dat autonomie vereist dat je je bezig houdt met zo'n oneindige zoektocht. Frankfurt voert het idee in van een beslissende betrokkenheid of een besluit.

Als je hebt besloten je te identificeren met een bepaald verlangen, kan je vragen ten aanzien van of dat verlangen geworteld is in je authentieke zelf verwerpen. Het besluit garandeert namelijk dat dat zo is. Maar mensen hebben redenen, gronden voor hun besluiten, en die kunnen het product zijn van socialisering. Als dat zo is kan geen besluit een einde maken aan identificatie, want geen daarvan kan aantoonbaar vrij zijn van socialisering.<sup>142</sup>

Een manier om dit probleem te verhelpen is er van uit te gaan dat socialisering autonomie niet uitsluit. Joel Feinberg hanteert deze strategie. Op een kind laat zijn sociale omgeving, de taal, instituties, en systematische waarden een belangrijke indruk achter. Het gaat er niet om dit te ontsnappen, maar dit juist aan te pakken. Dit is dus een geheel ander perspectief: het gaat om de vraag hoe je een kind juist kan opvoeden, zo kan opvoeden dat het bij het kind past en leidt tot een harmonieuze ontwikkeling. Het lost de puzzel van autonomie versus socialisering niet op, maar toont wel dat deze puzzel niet per se opgelost hoeft te worden om vooruitgang te boeken in het denken over autonomie. Het probleem van persoonlijke autonomie kan niet opgelost worden door alleen te kijken naar hoe socialisering is te overstijgen. Meyers wil daarom ingaan op persoonlijke integratie en levensplannen.<sup>143</sup>

### 2.3.4 Een alternatieve versie van autonomie en levensplannen

Een centraal kenmerk van autonome levens is dat mensen hun leven episodisch en programmatisch sturing geven. *Autonome episodische zelfsturing* vind plaats als een persoon een situatie aangaat, vraagt wat hij kan doen met betrekking tot de situatie en wat hij daadwerkelijk wil doen met betrekking tot de situatie en dan het besluit wat volgt uit de overweging uitvoert. *Autonome programmatische zelfsturing* gaat over de vraag: hoe wil ik mijn leven echt leven? Om deze vraag te beantwoorden moet je je afvragen welke kwaliteiten je wilt hebben, in wat voor soort inter-persoonlijke relaties je betrokken wilt zijn, welke talenten je wilt ontplooiën, welke interesses je wilt navolgen, welke doelen je wilt bereiken, enzovoorts. De beslissingen over deze zaken en de ideeën over hoe ze te bereiken zijn samen een *levensplan*.<sup>144</sup>

Het zou onpraktisch zijn voor autonome personen als autonomie vereist dat elke handeling die je doet een proces van zelfbewust overleg vereist. Een goede theorie van autonomie moet verklaren hoe spontaan autonoom gedrag mogelijk is. Meyers stelt dat autonome programmatische zelfsturing kan onderbouwen dat vele autonome spontane handelingen mogelijk zijn.<sup>145</sup>

Programmatisch autonome mensen hebben een autonoom levensplan. Een levensplan is een uitgebreide projectie van intentie, een concept van wat je wilt doen in het leven. Elk levensplan moet op zijn minst een activiteit hebben die de actor bewust wil uitvoeren, een waarde die hij bewust wilt bevorderen, of een emotionele band die hij bewust wil onderhouden. Maar de meeste mensen willen meerdere dingen en dus moet hun levensplan hun energie en tijd verdelen om de verschillende verlangens te bevredigen. Een levensplan bestaat meestal uit een ordening van de doelen met een indicatie hoe het gewenste dichterbij kan komen en gedetailleerde strategieën om andere doelen zeker te stellen. Er zijn in een levensplan dus gradaties van verfijning in strategieën en normaal gesproken zijn ze los genoeg om onverwachte verlangens een plaats te geven.<sup>146</sup>

Meyers benadrukt dat de kern van het autonomie-idee is dat mensen in harmonie leven met hun authentieke zelf. Levensplannen kunnen van buiten komen, vreemd / extern zijn, opgelegd door anderen of te voorschijn komen uit onbereflecteerde conformiteit. Maar levensplannen kunnen ook duurzame en tijdelijke verlangens van het authentieke zelf articuleren. Het formuleren van een levensplan geeft individuen de mogelijkheid zich af te

vragen wat ze werkelijk willen en een antwoord uit te zoeken. Als dat lukt is hun levensplan een uitdrukking van hun authentieke zelf. Het vasthouden aan een goed uitgedacht levensplan met ruimte voor tijdelijke opkomende behoeften die de plannen kunnen beïnvloeden zorgt er voor dat het gedrag van deze mensen zal aansluiten op hun authentieke zelf. Mensen met een zorgvuldig uitgewerkt levensplan hebben als gevolg minder last van psychisch ongemak door aanhoudende en onomkeerbare spijt. Levensplannen zorgen voor harmonie. Omdat ze openstaan voor regelmatige aanpassing aan nieuwe mogelijkheden in het leven ondersteunen ze vitaliteit en openheid, die net zo belangrijk zijn voor autonomie.<sup>147</sup> Levensplannen die rekening houden met mogelijkheden, neigingen, gevoelens en die niet gekozen zijn door externe druk zijn autonoom.

Het is volgens Meyers niet zo dat autonomie hierdoor voorbehouden is aan een zelfbewuste, verbaal kundige, intellectuele elite. Levensplannen moeten niet gezien worden als gecompliceerde, zeer gedetailleerde plannen voor een heel leven. Een levensplan is eerder een schematisch, deels gearticuleerde visie op een waardevol leven dat past bij een specifiek leven. Levensplannen bevatten enkele specifieke richtingwijzers en een groot deel algemene sturing / gidsfunctie. Elk gezond persoon heeft een levensplan.<sup>148</sup>

Het zelfbeeld van mensen staat in een wederkerige relatie met hun levensplannen. Levensplannen bepalen het zelfbeeld van mensen via voorgestelde gedragspatronen. Het groeiende zelfinzicht van mensen, als uitgedrukt in hun ontwikkelende zelfbeelden bevestigt vaak hun levensplannen en roept soms op die te veranderen. Omgekeerd versterkt het uitvoeren van levensplannen vaak hun zelfbeelden (maar kan het ook een oproep zijn die te veranderen). Zonder levensplan moeten belangrijke beslissingen op het moment worden bepaald aan de hand van gevoelens, intuïties en op dat moment aanwezige argumenten. Die worden dan veel meer beïnvloed door socialisering en de beslissing is dan waarschijnlijk ook veel minder een uitdrukking van het authentieke zelf.<sup>149</sup>

Levensplannen kunnen spontaan autonoom gedrag mogelijk maken, omdat opkomende keuzemomenten door een levensplan spontaan kunnen worden aangenomen of verworpen, omdat de antwoorden wel of niet congruent zijn met het levensplan.<sup>150</sup>

Een levensplan kan niet alle situaties in een mensenleven omvatten. Mensen handelen soms op manieren die in conflict met of uitdrukking van hun levensplan zijn. Ze kunnen spontaan handelen op een manier die conflicteert met hun levensplan, maar geen last hebben van spijt. Programmatische zelfsturing is een soort garantie tegen je slechtste impulsen, maar niet elke spontane handeling moet door het levensplan gesanctioneerd worden om een uitdrukking te zijn van het ware zelf. Het ware zelf is niet slechts een creatie van iemands levensplan, maar ook niet een statische. Er is een wederkerige en dynamische relatie tussen het ware zelf en levensplannen.<sup>151</sup> Omdat je ware zelf in beweging kan zijn, kan het afwijken van levensplannen juist een autonome handeling zijn, een autonome uitdrukking van het ontwikkelende ware zelf. Spontane autonomie die afwijkt van het levensplan moet gecontroleerd worden door een reflectie op het gedrag en het uitzoeken of je werkelijk op deze bepaalde manier wilt handelen. Als je jezelf kent kun je tekenen herkennen dat er iets is dat ongerijmd is in jezelf. Je moet openstaan om te handelen in overeenstemming met een veranderd begrip van jezelf, kunnen ontdekken dat je ware zelf aan verandering

onderhevig kan zijn en hier gevolg aan te geven. Je kunt terugkijkend dus realiseren dat spontaan gedrag (dat niet overeenkomt met je levensplan) een uitdrukking kan zijn van je ware zelf. Dit achteraf herkennen van gedrag als autonoom, kan alleen begrepen worden als autonomie de uitvoering is van een competentie.<sup>152</sup>

Levensplannen die de mogelijkheden van de persoon overstijgen dragen niets bij aan autonomie. Je moet standaarden hebben waarin je kan falen, maar die wel realistisch bereikbaar zijn. Het proces van het maken van levensplannen begint met een zelfportret van die persoon. Mensen die er in slagen veranderingen te maken waar ze in geloven moeten hun zelfportret aanpassen om gelijk te lopen met die veranderingen, en het kan noodzakelijk zijn hun persoonlijke idealen en doelen aan te passen in het licht van hun aangepaste zelfbeeld. Het proces van zelfontdekking en zelfdefinitie zijn dus met elkaar verweven.<sup>153</sup>

Hoe worden levensplannen gemaakt? Eerst zorgen geheugen, voorstellingsvermogen en instrumentele rede aangevuld met gesprekken met anderen, ervoor dat mensen opties kunnen voorstellen, combinaties van kenmerken die ze zouden kunnen belichamen en doelen die ze zouden kunnen nastreven. Deze concepten kunnen variëren in reikwijdte. Ze kunnen gaan over de details van de persoonlijkheid en betrokkenheden van het individu, maar ook over de brede contouren van zijn ambities. Het gaat hier om het proces waarmee mensen de relatieve waarde van die alternatieven vaststellen.

Evaluatie van opties vereist de ontwikkeling van een voorstelling van de wenselijkheid en een voorstelling van de omstandigheden die met de keuzes samenhangen. Een wenselijkheid-schets is een inschatting van hoe iemand zich zou voelen als hij zo'n persoon zou zijn, of zo zou handelen. De instemming met of afkeer van deze voorstelling kan een reden zijn voor of tegen een optie, de kracht van de instemming of afkeer stelt je in staat een rangorde te maken van de verschillende opties. Door het identificeren van verschillende redenen die een optie ondersteunen en het inschatten van deze redenen in het licht van de algemene gevolgen die volgen uit het aannemen van een optie, zorgt er voor dat mensen inzicht krijgen in de relatieve waarde van de opties die voor ze liggen.<sup>154</sup>

Het proces van beslissen of je een persoonlijk ideaal aanneemt komt voor een groot deel overeen met het creëren van een zelfportret. Nadat je via voorstellingen bepaalde opties hebt verworpen, moet je mogelijke opties in de praktijk gaan uitproberen. In de praktijk moet blijken hoe je er bij voelt en dan blijkt pas of je een juiste of verkeerde keuze hebt gemaakt. Door te handelen in lijn van een bepaalde optie versterk je bepaalde elementen van je persoonlijkheid en verzwak je anderen. Op die manier zijn zelfsturing en zelfdefinitie met elkaar verbonden.<sup>155</sup>

Volitie is hierbij van het grootste belang. Tenzij mensen in staat zijn hun plannen uit te voeren, hebben hun onderzoeken geen nut. Twee volitionele modi zijn van belang voor autonomie; verzet en vastberadenheid. Verzet bestaat eruit dat een individu in staat is ongewenste druk van andere individuen te weerstaan, in staat is zich te verzetten tegen automatisch conformisme naar sociale normen, en in staat is weerstand te bieden aan impulsen die voortkomen uit afgekeurde kenmerken, of verworpen overtuigingen. Door de zelfkennis en zelfdefinitie zou een persoon in staat moeten zijn een onderscheid te maken tussen de krachten die hij moet weerstaan en die hij moet laten werken.<sup>156</sup>

Vastberadenheid is in staat zijn om te handelen op basis van eigen oordelen. Hoewel mensen van gedachten kunnen veranderen op basis van experimenten, is autonomie ook het weigeren een bepaalde mogelijkheid uit te proberen. Je moet ook vaststellen wat je zeker niet wilt. Verzet en vastberadenheid worden ondersteund door mensen om je heen, maar je moet ook af kunnen gaan op je eigen oordelen.<sup>157</sup>

### 2.3.5 Autonomiecompetentie

Het verschil tussen autonoom en heteronoom ligt in de manier waarop mensen bij hun keuze komen: de procedures die ze wel of niet volgen. Autonome mensen moeten de houding hebben zichzelf te raadplegen en er toe in staat zijn dat ook werkelijk te doen. Specifiek moeten ze in staat zijn de vraag: ‘Wat wil ik, verlang ik, waardeer ik, geef ik (enz.) werkelijk om?’ te beantwoorden. Ze moeten ook in staat zijn te handelen naar dat antwoord en ze moeten in staat zijn zichzelf te corrigeren als ze een verkeerd antwoord geven. De capaciteiten die nodig zijn voor dit onderzoek en het uitvoeren van de beslissingen vormen wat Meyers noemt *autonomie-competentie*.<sup>158</sup>

De procedures van de vrije-wil theorieën (autobiografische reflectie, opsporen en oplossen van conflicten in het zelf, en identificatie met bepaalde delen van het zelf) zijn onderdelen van deze competentie. Een authentiek zelf is een zelf met autonomiecompetentie.<sup>159</sup>

Een competentie houdt een repertoire van gecoördineerde vaardigheden in. Een competentie stelt een persoon in staat een complexe taak aan te gaan. Ze veronderstellen een natuurlijke potentie, mensen kunnen er meer of minder aanleg voor hebben, maar er is een sociale context nodig om een competentie te verwerven. Competenties zijn dus niet helemaal natuurlijk of helemaal sociaal. Sommige mensen hebben er meer aanleg voor dan anderen, de een gaat het gemakkelijk af, de ander moet er hard voor werken.<sup>160</sup>

De autonomiecompetentie heeft als functie (die bepaald welke vaardigheden mensen moeten hebben en hoe ze die moeten gebruiken om de competentie succesvol uit te oefenen) zelfsturing / zelfbestuur – het in handen hebben van je leven door het vaststellen van wat je werkelijk wilt en daar ook naar te handelen. Maar omdat zelfsturing zelf niet een duidelijk iets is, en dus meteen leidt tot een vraag naar iets concreets, brengt Meyers het zeker stellen van een geïntegreerde persoonlijkheid naar voren als functie. Het in handen hebben van je leven (controle) en het in staat zijn spontaan te handelen zonder deze controle op het spel te zetten vereist een geïntegreerde persoonlijkheid. Het is daarmee volgens Meyers geschikt spontaan autonoom gedrag te verklaren.<sup>161</sup>

Programmatische zelfsturing en levensplannen waarin deze gearticuleerd is moet niet opgevat worden in al te mechanische zin. Het is niet slechts een lijst plannen, een schema om ze te ondernemen en strategieën om ze uit te voeren, maar ook een uitdrukking van een concept van de gewenste persoonlijkheid. Dit concept kan meer of minder bevorderend zijn voor autonomie. Het vervullen van een plan is niet het toevoegen van een prestatie, het werkt door in de persoonlijkheid door enkele kenmerken van het individu te versterken of te verzwakken, door de relaties onderling aan te passen, of door nieuwe in te stellen. Door levensplannen

vorm je je eigen authentieke zelf en dat is de maat voor de autonomie van volgende handelingen. Er is dus een relatie tussen gedrag en de vorming van de persoonlijkheid. Levensplannen bevatten persoonlijke idealen: opvattingen over kenmerken en de relaties omtrent die kenmerken waarvan iemand denkt dat het een onderdeel is van een goede persoonlijkheid. Maar de persoonlijkheid die voorkomt uit de activiteiten hoeft niet overeen te komen met die persoonlijke idealen. Je kunt merken dat je een kant op gaat waar je het zelf niet mee eens bent. Er volgt uit dat autonome mensen de verantwoordelijkheid voor zichzelf niet kunnen afschuiven.<sup>162</sup>

Autonomiecompetentie verzekert dat mensen voldoende reflexief zijn om persoonlijke standaarden te hebben, voldoende afgestemd zijn op zichzelf om grote mankementen in hun persoonlijkheid te zien en voldoende inventief om effectieve manieren te vinden om mankementen te corrigeren. Het element van persoonlijke idealen zorgt voor algemene richtlijnen (tegen de kracht van de onmiddellijke situatie), en geeft geïndividualiseerde criteria voor succes (en gaat dus voorbij slechts culturele normen).<sup>163</sup>

Zelfsturing is onlosmakelijk verbonden met zelfdefinitie. In harmonie leven met je authentieke zelf houdt in dat je huidige levensplan moet overeenstemmen met je huidige authentieke zelf, en je ontwikkelende zelf mag niet voortdurend het persoonlijke ideaal in je huidige levensplan schenden. Omdat het leven naar een ideaal centraal is voor autonomie, is het noodzakelijk te vragen of er grenzen, beperkingen zijn ten aanzien van de vorm en inhoud van persoonlijke idealen. Volgens Meyers zijn die er inderdaad en zijn die beperkingen in overeenstemming met de mogelijkheid van autonomie. Als een levensplan conflicterende idealen heeft, word je verlamd door ambivalentie en verwarring.<sup>164</sup>

Meyers erkent dat autonomie niet onmiddellijk vereist dat als er conflicterende verlangens zijn er noodzakelijk één verworpen moet worden, maar sommige conflicten zijn wel van die aard, zelfs als ze niet leiden tot spanningen. Als de conflicterende verlangens niet bevredigd kunnen worden in verschillende domeinen of veranderende omstandigheden of als ze niet tot een acceptabel niveau bevredigd kunnen worden kan de persoon die de verlangens heeft niet doen wat hij werkelijk wilt. Deze mensen hebben een authentiek zelf dat niet volledig uitgedrukt kan worden en daarmee ontbreekt het hen (ten dele) aan autonomie.<sup>165</sup>

Als we vragen hoe iemands persoonlijkheid is, hebben we het over een specifieke set van dominante kwaliteiten (stilistisch, deugden, ondeugden, principes, betrokkenheden, baan, rol, enz.). In een geïntegreerd zelf binden deze karaktertrekken de verschillende elementen van het ware zelf. Deze karaktertrekken geven grond aan de redenen die het gedrag van de autonome persoon sturen. Een geïntegreerd zelf toont consistentie en variatie.

De ordening van het geïntegreerde zelf wordt voltooid door bepaalde zelfverwijzende reacties. Een geïntegreerde persoon veroordeelt zichzelf niet. Hij heeft geen karaktertrekken die hij verafschuwt, maar niet van zich af kan werpen. Integratie vereist dat je karaktertrekken je persoonlijke ideaal weerspiegelen, er mee in overeenstemming zijn. Je hoeft niet vrij te zijn van zelfkritiek, maar je moet wel over het algemeen tevreden zijn met jezelf. Voortdurende gevoelens van spijt, schuld, schaamte en dergelijke zouden dus niet aanwezig moeten zijn.<sup>166</sup>

### 2.3.6 *Zorg voor de toekomst*

Bij theorieën over autonomie gaat het vaak over het principe van *verantwoordelijkheid voor het zelf*: de claims van het zelf op verschillende momenten in de tijd moeten zo aangepast worden dat het zelf op elk moment kan instemmen met het plan dat gevolgd werd en wordt. Het idee is dat mensen doorlopende entiteiten zijn die in staat zijn om nieuwe eisen te stellen naarmate de tijd vordert en dat mensen hun toekomst zeker moeten stellen. Ze moeten niet onachtzaam omgaan met hun bronnen (talenten, vitaliteit, geld) en ze verspillen zodat er in de toekomst niets overblijft. Mensen moeten dus vooruit kijken.<sup>167</sup>

Het principe van verantwoordelijkheid voor het zelf eist van mensen dat ze eerlijk tegen zichzelf zijn ten aanzien van hun emotionele capaciteiten, hun talenten en hun waarden bij het formuleren van hun doelen en beslissen hoe ze die gaan bereiken. Het levert een situatie op waarin je kan speculeren over je toekomstige zelf en dat geeft de mogelijkheid te kijken naar de huidige verlangens van je toekomstige zelf en die te evalueren. Het resultaat is dat je toekomstgerichte verlangens naar voren komen en dat die een plaats krijgen binnen je huidige overwegingen.<sup>168</sup>

Controle hebben over je leven vereist dat mensen nadenken over hun talenten, mogelijkheden, waarden en dergelijke en dat ze activiteiten en projecten kiezen waartoe ze in staat zijn die uit te voeren, te behalen en die waardevol vinden. Persoonlijke autonomie vereist dat mensen een levensplan aannemen dat congruent is met hun zelfportret. Omdat mensen dynamisch zijn kan een levensplan niet statisch zijn. Het is niet logisch te veronderstellen dat een mensenleven zich beweegt naar steeds smallere interesses, die steeds minder bronnen vereisen. Mensen kunnen weliswaar niet exact inschatten welke bronnen ze later in het leven nodig hebben, ze kunnen er wel voor zorgen dat ze niet alle bronnen opmaken en bronnen aanboren die in de toekomst nuttig kunnen zijn. Deze voorzorgsmaatregelen moeten niet beslag leggen op het volledige huidige leven, maar er niets aan doen betekent dat mensen in de toekomst niet meer kunnen doen wat ze werkelijk willen. Mensen kunnen zichzelf dus van persoonlijke autonomie beroven door geen rekening te houden met het principe van verantwoordelijkheid voor het zelf.<sup>169</sup>

### 2.3.7 *Mate van autonomie*

Soms moet de autonomiecompetentie samengaan met andere competenties (onafhankelijke competenties) om autonoom gedrag zeker te stellen. Een zekere graad van autonomie kan bereikt worden zonder algemene programmatische autonomie, en algemene programmatische autonomie kan falen in het zeker stellen van autonomie in specifieke handelingen. Episodische autonomie gaat over het succesvol betrokken zijn in een activiteit of project wat overeenstemt met je authentieke zelf, programmatische autonomie gaat over het je op zo'n manier gedragen dat het een uitdrukking is van je authentieke zelf. De een komt niet automatisch overeen met de ander.<sup>170</sup> Voetballen kan bijvoorbeeld een onafhankelijke competentie zijn, tijd vrij maken, trainen, goed eten en dergelijke kan horen bij de episodische autonomie, en op een bepaalde manier spelen, bijvoorbeeld fair en aanvallend kan horen bij programmatische autonomie.

Onvolmaaktheid met betrekking tot onafhankelijke competenties kan iemands episodische autonomie aantasten, bekwaamheid ten aanzien van onafhankelijke competenties



kan juist een bevorderende factor zijn in de episodische uitvoering van de autonomiecompetentie. Door de samenvloeiing van elementaire autonomie-vaardigheden en een goed ontwikkelde onafhankelijke competentie, kan gedrag een aanzienlijke graad van autonomie hebben hoewel iemands gedrag over het algemeen niet autonoom hoeft te zijn en hoewel het overkoepelende plan waar het gedrag onder valt ook niet autonoom hoeft te zijn. In iemands leven kunnen specifieke handelingen autonoom zijn, en reeksen van handelingen (strategieën die specifieke problemen betreffen). De mogelijkheid van deze pakketjes en reeksen van autonomie roept de vraag op of die samengevoegd kunnen worden zodat algemene programmatische autonomie niet meer nodig is?<sup>171</sup>

Omdat het uitvoeren van een autonome programmatische beslissing er in bestaat dat je alle handelingen uitvoert die nodig zijn om het plan te verwezenlijken, zou je kunnen veronderstellen dat het autonoom uitvoeren van elk van die handelingen opgeteld het autonoom vervullen van het plan inhoudt. Maar zo zit de relatie tussen episodische en programmatische autonomie niet in elkaar volgens Meyers.<sup>172</sup> Episodische autonomie kan er niet toe leiden dat een niet-autonoom levensplan of een autonomie-beperkend levensplan er autonoom wordt. Het uitvoeren van handelingen, vertaalt zich niet in het doen van wat je werkelijk wilt. Tot je levensplan aan autonoom onderzoek is onderworpen is het niet mogelijk volledig autonoom te zijn.<sup>173</sup>

Het verschil tussen niet-autonome levensplannen en autonomie-beperkende levensplannen zit er in dat een niet-autonoom levensplan een plan is dat je volgt zonder dat je nagaat of het overeenstemt met je authentieke zelf, waarschijnlijk is het een conventioneel verwacht en automatisch aangenomen levensplan. Als je een niet-autonoom levensplan hebt ervaar je geen psychologische disharmonie ten aanzien van de activiteiten die het plan vereist. In een autonomie-beperkend plan weet je dat het plan deels of geheel niet overeenstemt met je authentieke zelf. In zo'n project wordt je normaal gesproken tegen je wil meegezogen. Als mensen handelingen uitvoeren die vallen onder een autonomie-beperkend plan, ervaren ze frictie tussen hun handelen en hun ware zelf. De mate van frictie is afhankelijk van de mate van conflict, het plan zou niet autonomie-beperkend zijn als er geen weerstand tegen zou zijn.<sup>174</sup>

Een zekere mate van bekwaamheid in de zelflezende en zelfprojecterende vaardigheden waar de autonomiecompetentie uit bestaat is normaal, en de meeste mensen hebben een onafhankelijke competentie die in combinatie met de autonomiecompetentie leidt tot een graad van episodische autonomie, maar niet de meer uitgebreide vorm van programmatische autonomie.<sup>175</sup>

Iemand is volgens Meyers *minimaal autonoom* als de persoon op zijn minst een dispositie heeft zijn of haar zelf te raadplegen en een bepaalde vaardigheid heeft te handelen naar zijn overtuigingen, verlangens en dergelijke, maar deze persoon een gebrek heeft aan enkele vaardigheden in het repertoire van autonomievaardigheden, als de autonomievaardigheden van de persoon slecht ontwikkeld en gecoördineerd zijn, en als de persoon weinig onafhankelijke competenties bezit die de autonomiecompetentie kunnen bevorderen. Iemand is *volledig autonoom* volgens Meyers als de persoon de volledige set van

ontwikkelde en gecoördineerde vaardigheden bezit, gekoppeld aan een uitgebreide set van onafhankelijke competenties. *Matig autonome* personen zitten hier ergens tussen. Deze zaken zijn misschien niet geheel te operationaliseren en kwantificeren, er zijn geen scherpe scheidslijnen tussen de drie typering, maar ze specificeren wel relevante factoren, die een evaluatie van iemands niveau van autonomie mogelijk maken.<sup>176</sup>

## 2.4 Peter Bieri: Het handwerk van de vrijheid. Over de ontdekking van de eigen wil.

Peter Bieri wil weten wat het betekent om vrij te zijn. Hij gaat in zijn boek in op de problemen die er conceptueel zijn in een wereld waarin we veronderstellen dat alles van voorwaarden afhankelijk is, maar waar we ook een vrije wil hebben. Wat kan die vrijheid betekenen als die wil ook van voorwaarden afhankelijk is. Ik zal zijn weerlegging van de argumenten van filosofen die niet in de vrije wil geloven niet opnemen in de onderstaande tekst, maar vooral ingaan op wat die vrije wil volgens Bieri is.

### 2.4.1 Handelen

Iemand die handelt is als actor de bron van zijn daad. Acterschap en handelen zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden, de een kan niet bestaan zonder de ander. Zonder actor is er geen handeling, slechts een gebeurtenis. Als je jezelf als actor ervaart, beleef je je bewegingen als uitdrukking van een wil. Als je door een andere wil werd bewogen, was er een andere beweging. En als er geen wil was, dan was de beweging zoiets als een stuip trekking. Je zou dan geen betrokkenheid hebben bij de beweging, je zou jezelf niet beleven als actor en de beweging dus niet als handeling.<sup>177</sup>

Bewegingen krijgen een betekenis door de wil die ze leidt. De betekenis ontdekken, wil zeggen dat je de bewegingen ziet als uitdrukking van een wil. Als je de bewegingen zo kunt zien, heb je de indruk dat je ze kunt begrijpen. We kunnen de handeling nu verklaren of interpreteren door het benoemen van de wil die ze leidt. Zolang we denken dat een beweging een handeling is, zullen we de actor proberen te begrijpen door te ontdekken wat hij wil.<sup>178</sup>

Als je als actor een beweging stuurt vanuit een wil, dan beleef je die als de verwerkelijking van een mogelijkheid onder andere mogelijkheden. Je hebt alleen het idee je bewegingen te sturen, als je het idee hebt dat je elk moment de beweging een heel andere wending kan geven. Er moet dus een speelruimte voor bewegen worden ervaren. Zonder speelruimte is er geen ervaring van sturen. Op deze manier is het interne perspectief van een handelende persoon verbonden met een eerste, elementaire ervaring van vrijheid.<sup>179</sup> Niemand zal zeggen dat hij liever niet heeft dat zij handelingen afhangen van zijn wil, omdat dat een beperking van zijn vrijheid zou zijn.<sup>180</sup>

### 2.4.2 Willen

Wat zeggen we eigenlijk als we zeggen dat iemand iets wil? Ten eerste schrijven we die persoon een bepaalde wens toe. We denken dat iemand ergens zin in heeft en het graag zou doen. Als je iets wilt, wens je het ook.<sup>181</sup>

We hebben een heleboel wensen, maar enkele worden een wil. Als een wens een wil wordt, hebben ze de overhand gekregen op de andere wensen en hebben ze tot handelen geleid. Een wens wordt een wil als hij ons in beweging zet. Als een wens niet tot bewegen leidt, blijft het een wens en geen wil.

Een wens kan pas tot handelen leiden als je een voorstelling hebt van de stappen die nodig zijn om het te vervullen. Dat een wens het gedrag begint te sturen, betekent dat er een denkproces op gang komt dat zich bezig houdt met de keuze van de middelen. Voor een wens

is het niet nodig de middelen te kennen. Als je iets niet alleen graag zou doen, maar ook echt wilt, dan denk je er over na hoe je het kan doen. Op die manier raakt ook het plannen makende verstand bij de zaak betrokken, en dit bevestigt de indruk dat iets willen ons veel meer vervult dan en in beslag neemt dan een loutere wens.<sup>182</sup>

Het typeert het ontstaan van een wil dat het niet blijft bij het spelen met de gedachte. Je ontwikkelt een bereidheid de benodigde stappen daadwerkelijk te zetten. De reikwijdte van deze bereidheid is beslissend voor de vraag hoe sterk of hoe zwak je wil is. Wilskracht -of zwakte blijkt uit de mate van bereidheid maatregelen te nemen voor de vervulling van de wens, ook dan nog wanneer onverwachte hindernissen zich opstapelen en er meer inzet gevraagd wordt dan je dacht.<sup>183</sup>

Er zijn beperkingen aan de mogelijkheden van de wil. In de eerste plaats door wat de werkelijkheid toelaat en wat niet. Je kunt sommige dingen wel wensen, maar niet willen. Onmogelijke dingen kun je wensen, maar niet willen. Je kunt je vergissen in wat mogelijk is. Maar andersom kan ook blijken dat we meer kunnen dan we dachten, de reikwijdte van de wil is feitelijk groter dan wat we dachten. Het gaat dus eigenlijk niet om de werkelijkheid die onze wil begrenst, maar datgene wat wij geloven over de werkelijkheid.<sup>184</sup>

De beperking heeft in de tweede plaats te maken met de beperktheid van onze vaardigheden. Ditmaal gaat het dus niet omdat iets in de wereld in algemeen wel of niet mogelijk is, maar gaat het speciaal om de persoon. Het is echter niet zo dat je alleen kunt willen waar je toe in staat bent. Het kan later blijken dat je er helemaal niet toe in staat bent. Voor de wil gaat het dus niet om werkelijke, maar veronderstelde vaardigheden. Geen feiten, maar zelfbeeld. Zolang dit beeld zegt dat het kan, kun je het willen door te proberen. Als je het beeld moet aanpassen, wordt het willen een loutere wens. Je gelooft er niet meer in, en de wil die je in beweging zou kunnen zetten verdwijnt. De wens kan gewoon blijven. Omgekeerd kan ook, als je meer blijkt te kunnen dan je dacht, een wens een wil worden.<sup>185</sup>

De wil is volgens Bieri geen aparte instantie in de ziel. Er zijn geen speciale uitingen of prestaties van de wil. Als je iets wilt betekent dat slechts dat het samenspel van wens, overtuiging, overweging en bereidheid aanwezig is en dat deze innerlijke structuur verantwoordelijk is voor je handelen.<sup>186</sup>

Het is niet alsof een wens aangevuld moet worden met een wil om tot handelen te leiden. De wil is een middel om samenvattend en in grote lijnen over onszelf te spreken voor zover we wensen hebben en als actor de bron van ons handelen zijn.<sup>187</sup>

De wil is een wens die de overhand krijgt op andere, tegengestelde wensen. Bij verijdeld handelen wil je iets, maar de omstandigheden verhinderen je. Je wil blijft een loutere wil, die niet in een daad kan worden omgezet. Dat er wel sprake is van een wil en geen wens, blijkt er uit dat je wel zou hebben gehandeld als de omstandigheden het toe lieten.<sup>188</sup>

We kunnen niet alleen iets willen doen, we kunnen ook iets willen worden. Maar ook hier gaat het om doen: je wilt jezelf tot iets maken, je wilt doen wat daarvoor nodig is. Mensen kunnen ook willen dat iets het geval wordt of blijft. Maar ook hier gaat het om een bereidheid tot handelen, als je die niet hebt is er slechts sprake van een wens.<sup>189</sup>

### 2.4.3 *Vrijheid van handelen*

Een handeling is niet meteen vrij omdat het een uitdrukking van je wil is. Dan zou iedere handeling vrij zijn, vrijheid en actorschap zouden hetzelfde zijn. Er zou dan geen sprake kunnen zijn van een onvrije handeling. Maar de wil heeft er wel mee te maken. Iemand is vrij wanneer hij kan doen en laten wat hij wil. Je kunt je bij gedrag afvragen of er een wil achter zit, dan kijk je of het een handeling is, maar is er geen sprake van vrijheid. Je kunt ook van de wil uitgaan en vragen of deze verwezenlijkt kan worden in het handelen. Dat is een vraag naar de vrijheid van een persoon. Je bent vrij in de mate waarin je je wil in daden kunt omzetten.<sup>190</sup>

Als je je wil kunt uitoefenen ben je dus vrij in je handelen. Maar vrijheid omvat nog meer. De handeling die je uitvoert is niet de enige die je kan doen, je zou ook iets anders kunnen doen. Er is een speelruimte van mogelijke handelingen. Ik kan naar de bakker gaan, maar ik kan ook naar het strand gaan. Een vrij persoon zou meer kunnen doen dan hetgeen hij in feite doet. Een vrij persoon heeft in deze zin, voordat hij handelt een open toekomst voor zich. Er zijn verschillende soorten speelruimte voor ons handelen en dus ook verschillende varianten van de formule dat je in plaats van het ene ook iets anders kan doen.<sup>191</sup>

In de eerste plaats kan het om gelegenheid gaan. Je had de gelegenheid iets anders te doen. Vrijheid is hier een rijkdom aan gelegenheden. Het nadenken over je mogelijkheden gaat vooral over de vraag hoe het op een bepaald tijdstip met de wereld is gesteld. De vrijheid ligt in het feitelijke bestaan van speelruimtes, niet in het kennen ervan. De mate waarin je vrij bent, kan groter zijn dan je denkt. Dit is een soort objectieve vrijheid.<sup>192</sup>

Het kan ook de middelen betreffen die je hebt om de ruimte die de wereld biedt te benutten. De speelruimte die de wereld biedt kan groter zijn dan de speelruimte die je beperkte middelen je geven. De wereld biedt de mogelijkheid te studeren, maar misschien kun je dat niet betalen. Ook hier hoeven werkelijkheid en kennis niet samen te gaan.<sup>193</sup> Het kan zijn dat je niet weet van een subsidieregeling.

De mogelijkheden van handelen hangen ook af van je vaardigheden. Een gebrek aan vaardigheden leidt tot onvrijheid. En ook hier kun je objectief meer vaardigheden hebben, dan je je bewust bent.<sup>194</sup>

Ten vierde hangt de vrijheid van handelen af van de speelruimte van je wil. Als alle voorwaarden vervuld zijn (gelegenheden, middelen, vaardigheden) hangt het alleen nog af van wat je wilt. Het is het spel van de wil dat je het ene laat doen en niet alle andere mogelijkheden. Als je zegt dat je iets anders had kunnen doen, bedoel je dat je iets anders had kunnen doen als je wat anders had gewild. Het is de persoonlijkste speelruimte, het ligt werkelijk alleen nog aan jezelf. Ook hier is er een verschil tussen de objectieve vrijheid en die waarvan je je bewust bent. Je bent niet zo volledig transparant voor jezelf dat je alle mogelijke willen van jezelf bewust bent. Je wil kan je verrassen. Je kunt er achter komen dat je iets wilt, terwijl je altijd dacht dat je het niet wilde.<sup>195</sup>

### 2.4.4 *De wil is begrensd*

Wat wij kunnen wensen en welke wensen tot handelingen leiden, hangt van veel dingen af die niet in onze macht liggen. Wat je wilt hangt bijvoorbeeld af van externe omstandigheden.

Wat zich aan gelegenheden aanbiedt is de ruimte waarbinnen je wil zich kan vormen. Je wil op lange en korte termijn varieert met de variaties in externe omstandigheden. Het hangt dus niet alleen van ons af wat we willen. Onze wilsvorming is fundamenteel afhankelijk van een speelruimte van kansen die we niet zelf geschapen hebben. Iedere wereld is een bepaalde wereld, die bepaaldheid stelt grenzen en sluit dingen uit. Maar we hebben de bepaaldheid ook nodig, anders zou onze wil nooit een bepaalde wil zijn. Zonder bepaaldheid is er niets te onderscheiden. De grenzen die door de wereld aan de wil worden gesteld vormen de voorwaarde voor het bestaan van vrijheid. De wereld legt vast wat je kunt willen, de rest is aan jezelf.<sup>196</sup>

Er zijn verschillende interne aspecten die jouw wil bepalen. Wat je wilt kan afhangen van lichamelijke behoeften. Zonder lichamelijke gewaarwordingen zou je niet de wil hebben om te eten, te schuilen, je op te warmen, enzovoorts; Gevoelens kunnen je wilsvorming bepalen. Zonder emoties zou je sommige willen niet hebben; Ook van je geschiedenis en het resultaat daarvan, je karakter hangt het af wat je wilt. Iemand die goede cijfers heeft gehaald door hard te leren, zal iets anders willen dan iemand die goede cijfers haalde op zijn sloffen; psychische verwondingen bepalen ook de koers van iemands wil.<sup>197</sup>

Al deze dingen samen vormen een innerlijk profiel, dat samen met de omstandigheden eerder tot de ene wil leidt dan de andere. De wil wordt dus ook fundamenteel bepaald door innerlijke grenzen. Alleen doordat een wil verankerd is in een innerlijke wereld met vaste contouren, is het de wil van een bepaald persoon, iemands wil. Als je wil niet afhankelijk was van je innerlijke leven, zou het niet jouw wil zijn. Hij zou opduiken als een duveltje uit een doosje. De innerlijke bepaaldheid van de wil zorgt ervoor dat het een wil is die iemand toebehoort.<sup>198</sup>

#### 2.4.5 *Beslissingsvrijheid*

Onze vrijheid is de vrijheid om te kunnen beslissen voor of tegen iets. Wat we willen is niet onafhankelijk van ons denken. We kunnen met onze gedachten onze wil beïnvloeden. We kunnen door te overwegen aan onze wil werken en beslissen hoe die zal uitvallen. We zijn de actoren van onze wil, we hebben macht over de wil. Als we hierin slagen is de wil vrij.<sup>199</sup>

We kunnen beslissen over de middelen om een wil te verwerkelijken die vaststaat, een instrumentele beslissing. De vraag is dan: wat kan ik het beste doen als ik x wil? Door het antwoord dat ik zelf geef, ontstaat in mij de instrumentele wil om y te doen. Zo gaat het bij talloze onopvallende en alledaagse dingen die we willen. We willen een heleboel omdat ze middel zijn een andere meer, omvattende wil te bereiken. We hoeven meestal niet lang na te denken, de instrumentele wil komt gewoonlijk snel en zonder inspanning tot stand. Maar dit is geen blindheid, het blijft een resultaat van een inschatting en is daarmee een beslissing. Uitdrukkelijk afwegen gebeurt bij nieuwe of ingewikkelde kwesties zoals bij een meer omvattende wil.<sup>200</sup>

Soms verricht je 'slechte' handelingen om uiteindelijk iets goeds te bereiken. Liegen kan bijvoorbeeld een instrument zijn om iets goeds te bereiken. Je wilt dus liegen, maar je wilt ook niet liegen. Je hebt een tegenwil. We kunnen niet de band tussen willen en doen lossen, en ook niet die tussen wensen en willen (dan zou er een *zuivere wil* moeten zijn en dat kan niet). We kunnen ook wensen niet loskoppelen van 'zin hebben' en 'graag doen',

dan slaat de taal nergens meer op. Wie een doel wil bereiken, moet ook de middelen willen. Maar we kunnen een onderscheid maken tussen iets wat je omwille van zichzelf wenst en wat je als middel wenst. Dan wens je het middel alleen om de oorspronkelijke wens te vervullen. Je zou het middel niet omwille van zichzelf wensen, slechts als middel.<sup>201</sup>

#### *2.4.6 Substantiële beslissingen*

Behalve instrumentele beslissingen zijn er ook substantiële. De vraag is dan: wil ik x werkelijk en waarom? Dit is een heel andere vraag dan hoe we ons doel kunnen bereiken, het gaat nu om de substantie van ons leven. Je vraagt je af welke van je wensen een wil moeten worden en welke niet. Maar niet alle substantiële beslissingen zijn hetzelfde. Er zijn wensen die wel inhoudelijk verenigbaar zijn, maar niet tegelijk vervuld kunnen worden. Het gaat hier om een beslissing van volgorde. Je grijpt hierbij terug op je kennis van de wereld en wat je uit ervaring over jezelf weet (hoe je je voelt na bepaalde handelingen enz.). Met dit materiaal kun je spelen bij het beslissen. Dit geldt voor kleine en omvattende beslissingen. Met dit soort beslissingen doe je iets met en voor jezelf. Je ordent je bewuste wensen en vormt daarmee jezelf. Maar sommige wensen zijn niet verenigbaar. De dingen zijn in dit geval niet in de tijd te rangschikken, de wensen sluiten elkaar inhoudelijk uit. Je moet partij kiezen voor een van de wensen en de andere buitensluiten als een wens die nooit een wil zal worden. Je moet je opstellen achter een van de wensen. We identificeren ons met bepaalde wensen, we bepalen wie we willen zijn en hoe we ons willen gedragen. We kiezen een bepaalde identiteit.<sup>202</sup>

#### *2.4.7 Fantasie*

Maar hoe krijgen we zulke beslissingen voor elkaar? De fantasie helpt ons daarbij. Het is de vaardigheid om innerlijke mogelijkheden uit te proberen. Dit heb je ook al nodig bij instrumentele beslissingen. Wie inventief is bereikt gemakkelijker zijn doelen, hij kan beter zijn wil tot werkelijkheid maken. Hij is dus ook vrijer, zijn handelingsvrijheid is groter.

Bij substantiële beslissingen moeten we ons ook kunnen voorstellen hoe het ons in de verschillende situaties die we ons inbeelden met onze wensen zou vergaan. Dat geldt al voor het ordenen van vergelijkbare wensen. Je moet weten wat je voelt na het vervullen van een bepaalde wens omdat dat invloed kan hebben op je oorspronkelijke wensen, sommige zullen verdwijnen en andere juist ontstaan. Je moet jezelf dus goed kennen om geen beslissingen te nemen waar je later spijt van krijgt.

Dat betekent dat je fantasie groot, betrouwbaar en nauwkeurig moet zijn, zeker in het geval van onomkeerbare beslissingen. Op dat moment kies je voor een identiteit en verwerp je anderen. Je fantasie moet zich dan op veel dingen richten. Op de mogelijke externe omstandigheden waar je in terecht kan komen. Alles waar je afstand van moet doen, of wat je zal moeten accepteren, moet je een voor een voor ogen houden. Je innerlijke toekomst moet je in kaart brengen, zal je kunnen leven met de herinnering aan een andere identiteit die je hebt verworpen, maar misschien nog wel wenst?

Fantasie kan wensen waar je geen weet van hebt aan het licht brengen en ze laten bijdragen aan de beslissing. Je kunt daar dan in beslissingen ook rekening mee houden.

Verbeeldingskracht speelt ook een rol wanneer er geheel nieuwe wensen en een nieuwe wil in ons ontstaan. Dat kan bijvoorbeeld door te reizen, door boeken te lezen enz. We herscheppen dan onszelf met een andere identiteit en dat kan ons zo bevallen dat het ook een echte wil wordt. De vrijheid van de wil tot dusverre is dus gelegen in de grootte van de zelfkennis en de fantasie.<sup>203</sup>

#### *2.4.8 Afstand en verbinding*

Tot het beslissingsvermogen behoort ook dat we afstand kunnen nemen tot onszelf en over onszelf kunnen nadenken. We kunnen die afstand ook innemen in ons wensen. Je kunt gedachte van een tweede orde ontwikkelen, maar ook wensen van de tweede orde over je oorspronkelijke wensen. Je kunt je afvragen hoe het met bepaalde gedachten en meningen zit, maar ook wensen een bepaalde wens te hebben of niet te hebben. Dit wordt ook verondersteld als we zeggen dat we beslissingsvrijheid hebben en in de zin van deze vrijheid actor en subject van onze wil zijn. Het kritisch omgaan met onze eigen gedachten en de eigen instrumentele fantasie is een aspect van onze vrijheid. We kunnen ook kritisch kijken naar onze wensen. Je kunt ze beoordelen, goed- of afkeuren. Als dat niet zo was, zouden we geen substantiële beslissingen kunnen nemen.

Afstand nemen is de ene kant van het beslissen, engageren is de andere kant. Als je je onderzoek hebt gedaan, volg je uiteindelijk een van de voorstellen. Je laat de overeenkomstige wil ontstaan en voltrekt de handeling. Als er alleen afstand zou zijn, zou het er nooit van komen dat wensen in handelingen worden omgezet.<sup>204</sup>

#### *2.4.9 De openheid van de toekomst*

Het behoort tot de ervaring van het beslissen dat wij de toekomst van ons willen en handelen als open ervaren. We denken voorafgaand aan een beslissing dat er heel veel verschillende dingen zijn die we kunnen doen. De toekomst is open tot het moment dat de handeling wordt voltrokken. Tot die tijd kan er van alles door je hoofd schieten wat je beslissing kan veranderen.<sup>205</sup> Als openheid er niet was zou de toekomst er vastgelegd uitzien, het zou slechts de tijd na het heden zijn. Tijd zouden we ervaren als een statische dimensie, waarin je niets kan doen dan je er naar voegen.<sup>206</sup>

#### *2.4.10 Ik zou ook iets anders kunnen willen*

De vrijheid van onze wil bestaat er uit dat we ook iets anders zouden kunnen willen dan we in feite willen. De wil kan variëren en daarin ligt zijn vrijheid. De vrijheid van de wil ligt in het feit dat hij van heel bepaalde voorwaarden afhangt, namelijk van ons denken en oordelen. Als we zeggen: ik had ook iets anders kunnen willen, staat daar achter eigenlijk: als ik tot een ander oordeel was gekomen. De vrijheid ligt er in te willen wat we juist achten. Als de wil niet van het oordelen afhankelijk was, en dus willekeurig zou zijn, zouden we niet vrij zijn.

De beperking van de speelruimte van mogelijkheden, leek een beperking van de vrijheid. De beperking tot een enkele mogelijkheid leek een vernietiging van de vrijheid. Maar nu blijkt dit niet zo te zijn. De vrijheid van de wil betekent geen volledige ongebondenheid, de vrijheid van de wil bestaat juist uit zijn gebondenheid. Uiteindelijk laat je de wil vastleggen door een bepaalde overweging en breng je de beslissingsvrijheid in de



praktijk. Als de wil zich *nooit* zou laten vastleggen, zou de externe wereld het volledig bepalen en zou je niet vrij zijn. Besluiteloosheid kan de vrije wil juist slopen. De uitdrukking: “Ik kan niet anders!”, kan onvrijheid betekenen (bijvoorbeeld bij een verslaving), maar ook juist vrijheid. Dan druk je uit dat je tot een bepaald oordeel bent gekomen en je wil zich er naar voegt. De redenen leggen je vast.<sup>207</sup>

#### *2.4.11 De toe-eigening van de wil*

Het gaat om de gedachte dat wij door het uitoefenen van de beslissingsvrijheid, iets doen met en voor onszelf. Doordat wij met onze overwegingen en het spel van onze fantasie onze wil bepalen, werken wij aan onszelf. We geven onze wil een profiel dat er daarvoor nog niet was. Dit vormende, scheppende aspect van het beslissen berust op het vermogen innerlijk afstand te nemen tot onszelf en van daaruit over onze wil na te denken. Bij de substantiële beslissingen zag je dat je voor de ene en tegen de andere wens partij moet kiezen, je moet je identificeren met een van de twee. Je zorgt ervoor dat een wens bij je gaat horen en een andere juist niet. Identificatie is de toe-eigening van je wil.

De vrijheid van de wil is iets waar je aan moet werken. Wilsvrijheid is een breekbaar iets, waar je steeds opnieuw moeite voor moet doen. Vrijheid in volle omvang is een ideaal en om dat te bereiken moet je de wil toe-eigenen. Aan de toe-eigening zitten drie dimensies: articulatie, begrijpen en beoordelen. Articulatie gaat om de vraag wat je precies wilt. Onvrijheid is in dat geval onzekerheid over wat je wilt. Begrijpen gaat over de ondoorzichtigheid die de wil voor ons kan hebben. De wil biedt weerstand aan het begrijpen en komt ons daarom vreemd voor. Toe-eigening is dan het zoeken naar een zienswijze die een nieuw begrip mogelijk maakt. De wil kan ook vreemd en onvrij voorkomen als je hem afwijst. De vraag is dan waar zo'n beoordeling vandaan komt en hoe die kan veranderen in een goedgekeurde, als vrij beleefde wil. De drie dimensies hangen samen.<sup>208</sup>

##### *2.4.11.1 Articulatie*

Op de korte termijn weten we vaak wel wat we willen, maar voor de verdere toekomst is dat vaak heel onduidelijk. Als je vraagt wat je drijft in het leven, weet je meestal niet snel een antwoord. Een wens hebben houdt niet meteen in dat je hem kunt articuleren. Je moet er iets voor doen om de richting en inhoud van de wil te kennen. Je moet zoeken naar methoden om het te articuleren.

Dat kan bijvoorbeeld door het gesproken of geschreven woord. Door de amorfe inhoud van de wil te uiten plaats je het op een afstand van jezelf. Dat geeft de ruimte om de inhoud te onderzoeken, te corrigeren, preciezer te maken. Door het articuleren kunnen ook nieuwe wensen, of beter toegespitste wensen ontstaan. Niet allen door woorden maar ook in beelden zoals bij kunst of de eigen fantasie kan de wil duidelijker worden. Via die wegen kunnen juist ook verdrongen of verbannen wensen duidelijk worden.<sup>209</sup>

##### *2.4.11.2 Begrijpen*

Je ervaart onvrijheid als je de wil tot iets niet begrijpt, als hij voorkomt als een vreemde wil, een wil die buiten je staat. Dat kan je verhelpen door de wil te begrijpen. Het gaat bij dit begrijpen om interpretatie. Ten eerste moet je de vreemde wil nauwkeurig articuleren: wat is

die wil precies, daarna kun je interpreteren. Daarbij kun je verschillende leidraden gebruiken. Het kan zijn dat je een gebrek aan kennis hebt over je innerlijk landschap van wensen. Je bent onwetend, eigenlijk past de wens bij nadere inspectie van je wensen er goed bij. Het kan ook zijn dat de wens eigenlijk een andere inhoud heeft dan je dacht. Je hebt je vergist, de wens heeft zich een beetje vermomd. Het kan ook zijn dat het een plaatsvervanger is voor een veelomvattender wens. Het kan ook zijn dat je op zoek moet gaan naar verborgen overtuigingen of emoties die de vreemde wil kunnen verklaren.

Als het lukt de vreemde wil zin te geven, de verborgen consistentie met je innerlijk op te helderen is dat een toename van wilsvrijheid. De breuk in het zelf wordt opgeheven en de wens is niet vreemd meer. Toenemend inzicht in de logica van de ontwikkeling naar onvrijheid is zelf vrijheid. Je eigent je je heden weer toe, en wordt daarmee ook auteur van je verleden en toekomst.<sup>210</sup>

#### *2.4.11.3 Goedkeuren*

Vanuit een beoordelende houding keuren we onze wil goed of af. Bij een positief oordeel is er sprake van identificatie. Bij een negatief oordeel komt de wil als vreemd voor.

Er zijn twee vormen van beoordeling. Je kunt oordelen of de wil een gunstig of schadelijk effect heeft. De andere vorm van beoordelen komt op in de vraag welke persoon je wilt zijn. Het gaat hier om je zelfbeeld. Vooral deze beoordeling is van belang.

Er is een samenhang tussen beoordelen en wensen. Als je iets positief beoordeelt, wens je het ook. De oordelen zijn verankerd in het wensen. Naast de wensen die aan het zelfbeeld worden gemeten, zijn er ook wensen die het zelfbeeld uitmaken, maar deze zijn niet helemaal van elkaar gescheiden. De wensen waarop je zelfbeeld berust moeten, om als maatstaf te dienen, geïdentificeerde wensen zijn.

Het kan dus zijn dat een wil niet in je zelfbeeld past. Maar die hoeft niet per se als vreemd te worden gezien, het kan ook zijn dat die je zelfbeeld doet aanpassen. Wil een beoordelende overeenstemming met je zelfbeeld kunnen bijdragen aan de ervaring van vrijheid, dan moet die niet alleen overkomen als een innerlijk feit, het moet uit je zelfinzicht voortkomen. Het beoordelen aan de hand van je zelfbeeld staat dus niet los van je articulaties en begrijpen van je wil.<sup>211</sup>

#### *2.4.12 Fluctuerende vrijheid en veranderlijk zelf*

Onze wensen en wat we daar over denken zijn steeds aan verandering onderhevig, de wereld om je heen is steeds veranderend. Als we een wil ontwikkelen die we toe-eigenen, zijn we meer subject, dan als die wil zomaar in ons op zou komen. De structuur, inhoud en dynamiek van onze wensen komen bij toe-eigening meer aan de orde, we maken ons een groter deel van onze innerlijke wereld eigen. De wensen drijven ons in dat geval minder blindelings, we zijn de zaak meer meester. We worden daardoor ook meer een zelf, een ervaring van een zekere continuïteit (maar niet in de zin van een wil die de hele tijd dezelfde blijft). Tijdens een crisis komt die continuïteit in gevaar.

In zoverre een zelf ontstaat uit de articulatie en het begrijpen van de wil, heeft de vorming ervan dus te maken met het feit dat wij aan onszelf en anderen kunnen vertellen hoe

wij geworden zijn. Uit de wijze waarop wij over onszelf vertellen blijkt hoeveel van onze wil we hebben begrepen en hoe we die beoordelen. Vertellen is dus van belang voor het zelf.<sup>212</sup>

De toe-eigening van de wil wordt niet in gang gezet door een zelf dat er al van te voren zou zijn. Het zelf ontwikkelt zich juist door toe-eigening. De toe-eigening zelf is in zekere zin een subjectloos proces. Er is niet in de persoon een kleinere persoon die de regie voert. Een mens, als gehele persoon kan van alles doen om de wilsvorming te beïnvloeden. Maar dan, als het toneel staat, is er het spel van een geslaagde of mislukte toe-eigening zonder dat er een regisseur is die de zaak leidt.<sup>213</sup>

#### *2.4.13 Facetten van zelfbeschikking*

Hebben we met beslissingsvrijheid en een substantiële wil die we toegeëigd hebben voldoende vrijheid? Zijn er niet noch meer facetten van vrijheid, van de vrijheidservaring? Ja, maar dat zijn volgens Bieri varianten van de toegeëigende wil.<sup>214</sup> Zelfstandigheid, ergens een hartstocht voor hebben en eigenzinnigheid zijn daar voorbeelden van.

Zelfstandigheid houdt in ieder geval in dat we niet gemanipuleerd zijn. Dat betekent dat voor onze vrijheid de invloed van anderen aan bepaalde voorwaarden is verbonden. De invloed van anderen moet een bijdrage leveren aan onze toe-eigening. De invloed van anderen mag er niet toe leiden dat onze wil onduidelijk voor onszelf wordt.<sup>215</sup>

Ergens een hartstocht voor hebben houdt in dat je innerlijk afgestemd is op één specifiek doel. Je wensen, gevoelens en overtuigingen staan in het teken van die ene passie. De hartstocht bepaald je handelen, maar ook je persoonlijkheid. Een hartstocht is niet gekozen, in die zin is het geen vorm van vrijheid. Het is een vorm van vrijheid omdat het de kern is van je persoonlijkheid, het maakt je minder wisselvallig.<sup>216</sup>

Eigenzinnigheid houdt in dat je wil gefundeerd is in je eigen unieke persoonlijke geschiedenis. Het is het tegenovergestelde van een kitscherige wil, die je van iemand anders na-aapt en hebt omdat je hoopt dat andere mensen je er voor prijzen. Het is een gebrek aan authenticiteit. Een eigenzinnige wil is een uitdrukking van je eigen individualiteit en unieke karakter.<sup>217</sup>

#### *2.4.14 Ervaringen van onvrijheid*

Peter Bieri beschrijft ook enkele ervaringen van onvrijheid. Ik neem deze ervaringen op omdat ze kunnen dienen als een analysemethode. Je kunt het idee hebben niet vrij te zijn, maar niet goed weten wat er aan de hand is, of hoe je het kunt aanpakken. Met deze beschrijvingen van ervaringen van onvrijheid is het mogelijk te analyseren waar het probleem zit en wat je mogelijk kunt doen om het op te lossen. Ik denk dus dat ze gebruikt kunnen worden om autonomie te bevorderen.

##### *2.4.14.1 De windvaan*

Dit is een toestand zonder door het zelf bepaalde wil. Je laat je meevoeren op de golven van de externe wereld. Je maakt geen plannen, maakt geen beslissingen, je volgt alleen maar, net zoals op een ontspannen vakantie, maar dan extremer. Je neemt geen enkele beslissing en bent daarmee niet meer de auteur van je wil. Wensen flakkeren op en verdwijnen weer; ze

drijven je zonder zich samen te voegen tot een vaste wil voor langere termijn. Zonder distantie laten we ons meevoeren in de wensen, we gaan er in op.

We kunnen in deze staat niets doen met onze wensen, er niet mee spelen of ze beïnvloeden. De fantasie wordt vergroot maar heeft geen invloed meer en is oncontroleerbaar. Er is een simpel geluk zonder diepgang. De windvaan kan nieuwsgierig zijn in de zin dat hij vraagt: wat komt er nu? Maar hij kent geen nieuwsgierigheid naar zichzelf, omdat hij niet meer de vereiste afstand heeft. Deze persoon heeft geen starre wil, maar een die zich plooit naar de omgeving. Hij heeft een gebrek aan vrijheid, maar dat ervaart hij niet, hij weet het niet.<sup>218</sup>

#### *2.4.14.2 Als het nadenken wordt omzeild*

In dit geval is er een sterke, volledige wil die zomaar is opgekomen zonder overwegingen, zonder dat die voortkomt uit een geschiedenis, zonder een zelf. Dit is een ervaring van onvrijheid. Je bent niet betrokken bij de vorming van deze wil. Er is een soort radicale scheiding in de persoon, het denken en willen staan los van elkaar. Het is de vraag wat het subject nog is. Een hypnose zou ons bijvoorbeeld in deze toestand kunnen brengen. Iemand anders zorgt er voor dat het denken geen invloed meer heeft op de wil. De kritische afstand tot onszelf wordt weggenomen. Tijdelijk wordt de wil losgekoppeld en later zou het voelen alsof we beheerst werden. Dit kan in allerlei situaties voorkomen bijvoorbeeld bij een te grote (psychologische) afhankelijkheid van anderen. Een wil moet verdwijnen als het overwegen erover verdwijnt, alleen dan is het een vrije wil.<sup>219</sup>

#### *2.4.14.3 De meeloper met andermans gedachten*

Hersenspoeling, zoals in een sekte. Je hebt het idee zelf te denken, zelf te beslissen, maar eigenlijk krijgt je een ideologie opgedrongen die zouden ineensorten bij kritisch onderzoek. Het zijn geen zelfstandige overwegingen, het zijn geen echte overwegingen. Het ontbreekt jezelf aan kritisch afstand. Je bent niet zelf de actor van de gedachten, slechts de plaats waar ze optreden. De gedachten staan niet open voor heroverweging en correctie. Er zijn geen argumenten, er is geen twijfel. We zijn gewoon door herhaling gewend geraakt aan bepaalde gedachten, maar we bepalen niet zelf wat we denken.

Het is niet zo dat je helemaal het een of het ander bent. Je kunt niet altijd een distantie hebben tot je gedachten, kritisch en waakzaam zijn, er zijn altijd delen van je denken waar je een slaaf bent van je vroegere beïnvloedingen.<sup>220</sup>

#### *2.4.14.4 De dwangmatige wil*

We kunnen ook onvrij zijn als we wel echt denken en onszelf kritisch kunnen beoordelen. Dit is het geval bij een verslaving bijvoorbeeld. Je bent onvrij, een slaaf van je neigingen. Je hebt het zo gewild, maar je kon je wil niet naar je betere inzicht richten. Je had niet de vrijheid te beslissen. De dwangmatige wil is oncontroleerbaar. We noemen de verslaafde wilszwak, maar dat is niet helemaal waar. Het lukt hem niet zijn oude wil te laten vervangen door een nieuwe wil op basis van overwegingen. Het falen is het falen van de overwegingen en oordelen, niet van de wil. De vervelende wil is juist bijzonder sterk.

De verslaafde wil is ook hardleers, hij verandert niet door ervaringen. Een normaal persoon ontwikkelt, je probeert je wil uit in verschillende richtingen. Hierdoor wordt de wil

ook geïsoleerd in het innerlijke leven, hij wordt als vreemd ervaren. Het is niet vreemd in de zin van niet-vertrouwd, dat is deze wil juist wel. Het gaat er om dat hij niet (meer) bij jou hoort. Een vrije wil is een wil waar je zelf achter staat, die je jezelf uitdrukkelijk kunt toeschrijven, een wil waarmee je je identificeert. De ervaring van innerlijke dwang bestaat uit twee elementen: de onbeïnvloedbaarheid ervan en de vreemdheid ervan, het feit dat hij wordt afgewezen.

De indruk ontstaat dat de toekomst vast ligt, alsof het nu al een verleden is. Het erge is dat je wel steeds opnieuw overspoeld wordt door de gedachte dat dit niet zo is. Je bent toch vrij, daar heb je toch ook ervaring in? Je denkt dat je toch een nieuwe wil kan vormen, maar dat is een illusie. Misschien is het een noodzakelijk zelfbedrog, om te kunnen overleven, maar het blijft zelfbedrog.<sup>221</sup>

#### *2.4.14.5 Onbeheerst gedrag*

De onbeheerste wordt overmand door zijn wil, hij kan die vaak niet in toom houden. De wil doorbreekt alle controle en oordeelsvermogen. De wil overmant je en er blijft voor niets anders ruimte over. De onbeheerste heeft wel degelijk een wil, een heel sterke zelfs, maar hij heeft er geen controle over. Het blijven dus wel handelingen die je verricht. Als oordelende persoon wilde je het niet, maar het was wel jouw wil.

Het verschilt van de dwangmatige wil, omdat het overwegen helemaal wordt weggeblazen, en omdat de inhoud van de wil wel geaccepteerd kan worden, alleen de uitvoering ervan niet.<sup>222</sup>

#### *2.4.14.6 De afgedwongen wil*

Het gaat hier om externe druk. Iemand kan niet tegen zijn eigen wil als geheel in handelen, iedere handeling is namelijk een uitdrukking van een wil. Maar in dit geval doet iemand iets wat hij *eigenlijk* niet wil, het is in strijd met zijn normale wil. Hij wil wat hij doet, maar alleen omdat hij gedwongen wordt (bijvoorbeeld door een doodsb bedreiging). Zijn wil is niet vrij. Hij bevindt zich in een dwangpositie.

Er bestaan een heleboel vormen van kleine afpersingen. Als we het gevoel hebben iets te moeten doen, is er sprake van een soort afgedwongen wil. Bij een dwangpositie moet het wel gaan om een belangrijke wens en een hoge prijs die je moet betalen. Bij innerlijke dwang is er met mij iets niet in orde, met externe dwang is er met de wereld iets niet in orde.<sup>223</sup>

## **Deel III Kritiek en compilatie**

### **3.1 Punten van kritiek bij de drie auteurs**

#### *3.1.1 Harry Frankfurt*

Mensen hebben volgens Frankfurt een heleboel verschillende wensen hebben die tot handelen kunnen leiden. Ze hebben ook reflexieve vermogens waarmee ze die wensen kunnen evalueren. Van sommige willen we dat ze tot handelen leiden, en andere wensen willen we niet tot uitdrukking brengen. Via deze reflexieve vermogens en het engageren met bepaalde wensen, worden we personen. Als ons handelen geleid wordt door de wens waarmee we ons geïdentificeert hebben zijn we vrij. Het is zaak er voor te zorgen dat er geen conflicten in de persoon zijn die onze wilsbepaling of handelen blokkeren. Daarom moeten we een hiërarchie van wensen maken. Dat houdt in dat we weten welke wensen het belangrijkste voor ons zijn en in welke volgorde we ze willen verwezenlijken. Dat is in belangrijke mate afhankelijk van het ergens om geven, ergens bij betrokken zijn. Als je ergens om geeft kan je je duurzaam met een bepaald verlangen, of reeks verlangens identificeren en krijg je een stabiele persoonlijkheid.

Frankfurt maakt een goed begin met een beschrijving van autonomie, maar er zijn wel wat punten in zijn theorie die problemen opleveren. Mijn belangrijkste punt is zijn stelling dat het vormen van hogere orde verlangens oneindig kan doorgaan. Als iemand zich niet kan identificeren met een verlangen kunnen volgens Frankfurt hogere orde verlangens gevormd worden. Hier zit geen grens aan. Frankfurts strategie om toch tot een identificatie te komen is op een hoger niveau te gaan zoeken. Volgens mij zou die strategie leiden tot een soort obsessief gedrag. Je zou helemaal verstrikt raken in het vormen van hogere orde volities. Waarom een hogere orde verlangen meer een uitdrukking zou zijn van jezelf, blijft onduidelijk. Frankfurt heeft geen duidelijke strategie voor het bepalen van de wil, hij slaagt er niet in te verklaren waarom het de ene keer wel en de andere keer niet lukt. De reflexieve zelfevaluatie die je in staat stelt naar je eigen verlangens te kijken verder ook niet duidelijk uitgewerkt bij hem.

Ik denk ook dat Frankfurt te veel nadruk legt op innerlijke coherentie, het afwezig zijn van tegenstrijdigheden in het karakter. Ik denk wel dat het belangrijk is de ergste tegenstrijdigheden aan te pakken, maar het is niet mogelijk zo'n ordening van verlangens te maken dat tegenstrijdigheden uitgesloten zijn. De statische en dynamische integratie is belangrijk, maar het is een proces. Het stellen van doelen en leven naar principes of waarden houdt in dat je daar niet meteen in slaagt, je moet langzaam aan je eigen persoonlijkheid op orde krijgen, en dat stopt nooit. Ik denk dat het probleem er uit voort komt dat Frankfurt niet zozeer lijkt te denken in processen, maar meer in een eindstadium. Dat is geen onoverkomelijk probleem, omdat het aangeeft waar je naar moet streven, maar het moet duidelijk zijn dat het een streven is en niet een punt wat definitief te bereiken is.

In hetzelfde kader is ook de opdracht bepaalde verlangens te verwerpen denk ik te strikt. Het gaat uit van het idee dat waarden waar je naar leeft in principe met elkaar in overeenstemming zijn te brengen. Ik denk dat Isaiah Berlin terecht stelt dat dit waarschijnlijk niet mogelijk is. Waarden zijn vaak conflicterend met elkaar en daar is geen oplossing voor.

Soms zijn zaken zo belangrijk dat je er naar wilt leven, ook al zijn ze niet helemaal in overeenstemming te brengen. Soms kun je een tegenstrijdig verlangen niet verwerpen, omdat dit zou leiden tot schade aan de persoonlijkheid. Soms moeten we daarom met bepaalde spanningen binnen de persoonlijkheid leren leven.

Frankfurt is naar mijn mening ook te onduidelijk over de mogelijkheden te beïnvloeden waar we om geven. Hij zegt dat we daar deels wel en deels geen invloed op hebben, maar hoe dat in elkaar steekt blijft onduidelijk. Bovendien ben ik het niet eens met het punt van de belangrijkheid van waar we om geven. Hij geeft aan dat waar we om geven objectief gezien niet belangrijk hoeft te zijn, en daar ben ik het mee eens, iets kan belangrijk zijn voor jou alleen en alleen om het feit dat je er om geeft. Maar zaken die objectief belangrijk zijn, daar moet je volgens mij wel om geven of er in ieder geval bewust voor kiezen er niet om te geven. Daar niet om geven zou leiden tot schade voor jezelf en dat kan denk ik alleen binnen het kader van autonomie. Met andere woorden: als je er bewust voor kiest er niet om te geven, om zo een ander doel te bereiken. Je bent je natuurlijk ook van een heleboel zaken die belangrijk zijn niet bewust. Maar dat is een gebrek aan kennis en in die zin een beperking van je autonomie. Door die onwetendheid ben je minder goed in staat jezelf te sturen. Niet geven om een objectief belangrijke zaak, zou niet moeten gebeuren vanuit een soort desinteresse. Je zou het alleen moeten doen omdat het strijdig is met een andere identificatie die voor jou belangrijker is.

Ik vind Frankfurt verder ook te gemakkelijk voorbij gaan aan problemen bij de volitionele noodzaak. Hij schenkt geen aandacht aan het feit dat een volitionele noodzaak gebaseerd kan zijn op manipulatie, onwetendheid, indoctrinatie en dergelijke. Hij stelt het slechts voor als een bevrijdende ervaring en dat de volitionele noodzaak samenhangt met de kern van je persoonlijkheid. Dit is denk ik terug te leiden naar het principe van Frankfurt dat het bij autonomie niet gaat om de bron van je wensen, maar om de identificatie ermee. Ik vind de nadruk op identificatie waardevol, maar bij volitionele noodzakelijkheid blijkt volgens mij dat dit beeld van autonomie daarmee niet compleet is.

Een laatste punt van kritiek betreft de afname van autonomie in het geval van een stijging van keuze-opties. Hier zit wat in, veel opties hebben kan er toe leiden dat je niet meer weet wat je moet kiezen en daarmee kunnen identificaties uitblijven en daarmee de bepaling van de eigen wil. Maar het verband is denk ik niet zo strikt als hij doet voorkomen. Een toename van opties hoeft namelijk niet te betekenen dat er enige onduidelijkheid ontstaat over de waarden op basis waarvan je kiest. Veel opties kunnen verworpen worden omdat ze niet overeenstemmen met een bepaalde waarde, en het kiezen uit een grotere reeks van opties die wel overeenstemmen met je waarde of principe leidt niet tot een afname van autonomie, maar biedt juist kansen voor een verfijning in het uitvoeren van je wensen.

### *3.1.2 Diana Meyers*

Autonomie houdt voor Meyers in dat je handelingen een uitdrukking zijn van je authentieke zelf. Dat kan alleen als je verschillende vaardigheden kan uitoefenen. Die vaardigheden moeten er voor zorgen dat je weet wat je wilt, je eigen persoonlijkheid kan vormgeven en handelingsbekwaam bent. De vaardigheden moeten er samen ook voor zorgen dat er een coherent zelf ontstaat. Alleen dan kan het zelf volledig uitgedrukt worden. Om dit te bereiken

is het maken van een levensplan - een beeld van jezelf en wat je wilt in het leven - noodzakelijk.

Meyers stelt dat een autonoom leven leidt tot een opgewekt en betrokken leven. Ik denk niet dat ze die claims hard kan maken, om verschillende redenen. Opgewektheid lijkt mij niet direct verband te houden met autonomie en betrokkenheid lijkt me geen consequentie maar een onderdeel van autonomie. Betrokkenheid is nodig voor autonomie. Meyers maakt er een expliciet punt van dat autonomie niet gekenmerkt wordt door narcisme en blindheid voor anderen, en dat lijkt me waar, maar het lijkt me ook niet uitgesloten. In haar typeringen van autonomie stelt ze het niet gaat om de maximalisatie van behoeftebevrediging, en ook dat lijkt me weer waar, maar in zekere zin is dat toch wel een onderdeel van autonomie. Het kunnen uitdrukken van de wensen van je authentieke zelf is voor een deel waar autonomie uit bestaat, het is alleen ook zo dat er een heleboel behoeften kunnen zijn die je verwerpt, waarvan je niet wilt dat ze deel uitmaken van je authentieke zelf. De wensen die overblijven wil je echter wel bevredigen lijkt me, maximaal bij voorkeur.

Ik denk dat de vier bedreigingen voor autonomie: sociale druk, extern toegepaste dwang, geïnternaliseerde culturele doelen of regels en individuele pathologie juist zijn, maar niet uitputtend. Er zijn volgens mij veel meer bedreigingen voor autonomie waarvan de belangrijkste de eigen verlangens zijn. Die verlangens hoeven helemaal niets met de bovenstaande bedreigingen te maken te hebben en kunnen wel de autonomie bedreigen. Verlangens die sterk zijn, maar waarvan je niet wilt dat ze je wil uitmaken (uit welke overweging dan ook), zijn een bedreiging omdat ze je zelfsturing hinderen. Binnen de gevaren die Meyers noemt heeft ze denk ik te weinig aandacht voor het gevaar van het opwekken en versterken van verlangens. Ze heeft het over geïnternaliseerde doelen en regels, maar niet over de wijze waarop media en markt in deze tijd verlangens oproepen en mensen zich daar naar voegen.

Meyers maakt een belangrijk punt ten aanzien van zelfverwijzende reacties als trots, schaamte, schuldgevoel en de belangrijkste: spijt. Ik denk dat ze terecht opmerkt dat mensen die autonoom zijn in staat moeten zijn spijt te ervaren. Dat kan alleen als je de doelen die je jezelf stelt, de persoon die je wilt, de wensen die je hebt een bepaalde consistentie hebben. In het vormen van jezelf is het voor de autonome persoon niet de bedoeling dat je die wensen direct laat vallen als je ze niet kan verwezenlijken. Autonome mensen hebben een zekere mate van stabiliteit. Maar ze stelt ook dat autonome mensen in werkelijkheid geen knagende, langdurige spijt zullen ervaren. Dat klinkt aannemelijk, omdat een autonome persoon in staat is zijn wensen en dergelijke te verwezenlijken. Maar de werkelijkheid is denk ik anders. Mensen zijn niet autonoom, maar zijn altijd in een proces van autonomie. Ze zijn er niet zeker van dat wat ze doen of zijn werkelijk autonoom is en ze zijn in ieder geval niet altijd autonoom geweest. In het niet volledig autonoom zijn of geweest zijn ligt de bron van vele mogelijkheden voor spijt. We kunnen spijt hebben van dingen die we in het verleden gedaan hebben en die niet meer voor verandering openstaan. Hoe autonoom iemand ook kan worden, dingen uit het verleden draag je met je mee, waaronder teleurstellingen over jezelf, dingen die je anders had moeten doen en waar je soms nu pas achter komt. Spijt lijkt mij dus niet afwezig bij de autonome persoon en doen alsof dat wel zo zou kunnen zijn, is het schetsen



van een al te mooi plaatje. In dit zelfde kader is denk ik haar eis voor aanhoudende identificatie te strikt. Over het algemeen moeten je identificaties wel stand houden, maar soms kan het een goede strategie zijn die identificaties te laten vallen. Dat kan goed zijn als je erachter komt dat je zelfbeeld je ervaringen heeft gecensureerd en daardoor bepaalde ervaringen niet tot je konden doordringen, maar ook als strategie om om te gaan met onvermogen. Soms kan je dingen nu eenmaal niet die je heel graag zou willen en in die gevallen kan het goed zijn een identificatie op te geven om niet de hele tijd in jezelf teleurgesteld te worden.

Meyers zegt dat mensen normaal gesproken niet hun verlangens analyseren. Ik denk dat dit voor sommige mensen geldt, maar dat er juist een hele grote groep mensen is die dat veel te veel doet. Er zijn een heleboel eisen vanuit de maatschappij ten aanzien van wat mensen moeten denken, voelen, willen en handelen. Veel mensen ervaren dat als een enorme druk, en worden daardoor onzeker over zichzelf. Meyers doet alsof mensen in veel gevallen een soort wanton of windvaan zijn, en dat is in veel gevallen denk ik juist niet waar. Het probleem lijkt me eerder dat ze geen idee hebben hoe en met welke verlangens ze zich moeten identificeren. Bij veel mensen is het dan ook niet zaak om aan te zetten tot meer en diepgaander analyse van hun verlangens, maar om aan te zetten zich op een juiste manier te identificeren, op basis van de juiste maatstaven.

Ik zie de waarde van haar pleidooi voor autonome programmatische zelfsturing, verkregen door het levensplan. Maar ik denk dat ze te gemakkelijk denkt over de toepassing van de richtlijnen van het levensplan op specifieke situaties. Ja, je hebt die richtlijnen nodig, ze vergroten de kans op autonoom handelen door jezelf niet volledig afhankelijk te maken van een inschatting van de directe situatie, maar het vereist nog wel een heleboel praktische rationaliteit, prudentie, om die richtlijnen ook echt te kunnen toepassen. Het is vaak heel moeilijk om een specifieke situatie te plaatsen binnen algemene richtlijnen en dan te bepalen wat je moet doen.

Dat ze coherentie stelt als overkoepelende functie van de autonomiecompetentie lijkt me problematisch. Ze geeft zelf uitgebreid aan wat de problemen zijn van het coherentieprincipe als bepaling van autonomie en die lijkt ze te vergeten door het toch weer zo centraal te stellen. Coherentie kan ook voortkomen uit een niet-autonoom levensplan, indoctrinatie, externe dwang. En in die zin is het dus ook niet waar het om gaat bij autonomie. Het is wel belangrijk, maar niet zaligmakend.

Meyers ideeën over verzet en vastberadenheid als belangrijke elementen bij het vormen van volities vind ik niet voldoende duidelijk. Ik denk niet dat verzet en vastberadenheid dingen zijn die je kunt of moet doen. Verzet en vastberadenheid komen volgens mij voort uit een samenspel van wens, emotie, overtuiging, planning en volitie. Ze zijn niet een apart iets dat je daar weer aan toe kan voegen, en in de mate dat dit wel zou kunnen zou je het niet moeten doen, omdat het dan een poging is je overwegen, beslissen af te sluiten van invloeden en dat lijkt mij een verkeerde manier om je wil te bepalen. Je moet juist open staan voor invloeden om tot juiste beslissingen te komen. Overigens geldt dat niet voor elke situatie, soms moet je het hele overwegen denk ik uitschakelen, zoals ik in de kritiek op Bieri zal aangeven.

### 3.1.3 Peter Bieri

Bieri gaat ook uit van reflexieve vermogens, de keuze tussen verschillende wensen en het vormen van een persoonlijkheid. Verschillende processen vereisen een verschillende graad van nauwkeurigheid in het overwegen. Vooral substantiële beslissingen zijn van belang. Mensen moeten ook hun eigen wil toe-eigenen. Ons handelen stemt vaak niet overeen met wat wij eigenlijk willen en daarom is het noodzakelijk jezelf te onderzoeken. Het is zaak om een coherent zelfbeeld te ontwikkelen, van waaruit de wil gearticuleerd, begrepen en beoordeeld kan worden. Vrijheid bestaat er uit jezelf te begrijpen, te kunnen handelen op basis van geïdentificeerde wensen en openheid van de toekomst. Maar vrijheid is nooit definitief, het is fluctuerend en er moet steeds opnieuw aan gewerkt worden.

Eenzelfde soort probleem als met verzet en vastberadenheid zie ik bij Bieri's punt over bereidheid. Hij voert dat in als een apart iets naast het overwegen, beslissen zelf. Maar wat is dat voor een extra kracht? Waaruit bestaat het en hoe kan je het versterken? Mij lijkt dat het niet meer is dan een praktische manier om te praten over iets dat helemaal niet met een kracht te maken heeft en gewoon een onderdeel is van het overwegen zelf. In het willen vervullen van een wens, neem je in je overwegingen mee welke tegenstand, obstakels, problemen zo zwaar wegen, die met andere woorden de vervulling van andere wensen zodanig hinderen, dat je niet meer zal doorgaan te proberen je oorspronkelijke wens te vervullen. Dit is gewoon een onderdeel van het overwegen, net zo goed als het überhaupt pogen een wens te vervullen al een onderdeel van je overwegen is. Bieri legt zelf omstandig uit dat de wil niet een aparte instantie of kracht in de mens is, maar een samenspel van wens, overtuiging, emotie, plannen makende verstand en dergelijke. Dan zou hij dat ook moeten doen ten aanzien van de bereidheid. Anders krijg je precies hetzelfde probleem als een ieder die te horen krijgt: 'Je kunt het wel, je moet het gewoon meer willen.' Het probleem met die opmerking is niet dat het onwaar is, het probleem is dat je het willen niet op zo'n directe manier kan beïnvloeden als gesuggereerd word, omdat het niet een aparte kracht is. Als we naar Bieri luisteren, kunnen we straks zeggen: 'Je kunt het wel, je moet gewoon meer bereidheid hebben.'

Bieri zegt dat vrijheid is dat je je wil kunt laten afhangen van de juiste oorzaken, namelijk van het overwegen. Daar ben ik het in principe wel mee eens, het geldt in de meeste gevallen, maar er zijn denk ik uitzonderingen. Tenminste op een bepaalde manier. Soms weet je dat je overwegen negatief beïnvloed wordt in specifieke situaties, dat je overwegen van slechte kwaliteit zal zijn. In die gevallen moet je van te voren overwegen, en beslissen dat je op het moment juist niet zal overwegen, je moet voorbereidingen treffen je overwegen uit te schakelen. Rokers bijvoorbeeld worden in hun denken beïnvloed door het verlangen naar een sigaret, ze denken op het moment dat ze kunnen roken op merkwaardigerwijze dat dit ook eigenlijk niet zo erg is, toch wel lekker, eentje kan wel en dergelijke. Het gaat er om dat een vreemd verlangen, een verlangen waar je je niet mee identificeert wel zijn kracht kan laten gelden en daar moet je op voorbereid zijn. Je kunt dan voorzorgsmaatregelen treffen door bepaalde situaties te vermijden, vragen of anderen je willen hinderen, jezelf beperkingen opleggen, niet te luisteren naar je overwegingen, of door bijvoorbeeld gewoontes te trainen. Het overwegen is soms ontoereikend om je wil te bepalen en soms wordt het overwegen aangetast, met die kennis moet je werken door er van te voren rekening mee te houden.

Bieri's onderscheid tussen instrumentele en substantiële beslissingen is denk ik te strikt. Hij doet alsof dat werkelijk bestaande verschillen zijn, maar het zijn denk ik eerder perspectieven op beslissingen, manieren om naar een beslissing te kijken. Een substantiële beslissing gaat over doelen, maar doelen zelf zijn vaak middelen voor omvattender doelen, enzovoorts. Het gaat er om een beeld te krijgen hoe belangrijk een beslissing is, en daaraan af te meten hoe uitgebreid de overweging en inzet van de fantasie moet zijn.

### **3.2 Een samengesteld beeld van autonomie**

Autonomie is niet één geheel, het is niet één ding, één manier van doen, één proces. Het is je leven in handen hebben op jouw eigen unieke manier en dat kan op meerdere niveaus.

Autonomie is een streven naar autonomie, in plaats van het bereiken van een eindpunt, een staat van autonomie. Terwijl je in sommige gebieden van het leven in hoge mate autonoom kunt zijn, kun je op andere manieren falen autonoom te zijn, of zelfs helemaal niet voor die kwaliteit in aanmerking komen. Ik zal proberen weer te geven wat autonomie volgens mij kan inhouden. Hoe meer vormen of aspecten je in je eigen leven kan waarmaken, des te meer autonomie is er. Cruciaal lijkt mij dat door je bezig te houden met zelfsturing, je jezelf plaatst in een situatie van onvoltooide zelfbepaling en jezelf ontvankelijk maakt voor falen. Alleen door te proberen iets te bereiken kun je falen in het doel en neem je een positie in waarin je nog niet geslaagd bent in het bereiken van dat doel. Autonomie is op die manier de paradoxale beweging dat je jezelf erkent als 'nog niet geslaagd', en daar iets aan wilt doen, ook al is er geen eindpunt van autonomie in zicht. Autonomie in volle zin is geen eindpunt, maar een permanente poging. Mijn definitie zou luiden: *Autonomie is het bepalen van je wil op korte en lange termijn via het vormen van volities, op basis van overwegingen die voortkomen uit een coherente, flexibele en stabiele persoonlijkheid die je gaandeweg gevormd hebt via kritisch bereflecteerde waardeoordelen over je wensen, overtuigingen, gevoelens en handelen en die je kunt uitleggen aan jezelf en anderen.*

Maar het is denk ik veel zinniger autonomie op te delen in verschillende aspecten waar aan gewerkt kan worden. Deze aspecten kunnen opgedeeld worden in vier categorieën: uitgangspunten, methoden, criteria en doelen. Bij de aspecten is er sprake van een mix van houdingen, kennis en vaardigheden.

#### *3.2.1 Uitgangspunten*

##### *3.2.1.1 Het uitmaken wat je wil moet zijn*

Mensen worden geleid door verlangens of wensen. Sommige mensen maakt het niets uit door welke verlangens ze geleid willen worden en af en toe maakt het mensen niet uit door welk verlangen ze geleid worden. Het maakt hun niet uit wat hun wil is. Een eerste stap naar autonomie is dat het je wel uitmaakt door welke verlangens je geleid wordt. Je wenst dat je wil bestaat uit een bepaald verlangen. Dit vereist dat je kennis hebt van je verlangens. Welke verlangens heb ik? Om dit te kunnen doen moet je een afstand tot jezelf kunnen innemen. Leven zonder enige afstand tot jezelf maakt het onmogelijk de verlangens zelf te zien. Het vereist ook dat je een keuze kunt maken tussen je verlangens. Ik wil me wel door dit verlangen, maar niet door dat verlangen laten leiden. Je moet dus kunnen oordelen over je verlangens. Dat vereist dat je ook waarden hebt op basis waarvan je oordeelt.

Je kunt slagen en falen in het bepalen door welke verlangens je geleid wilt worden. Dat zal niet in absolute zin gebeuren, het gaat om gradaties. Het lukt je meer of minder afstand tot jezelf in te nemen, meer of minder inzicht te krijgen in de wensen die je hebt, meer of minder om die te beoordelen in het licht van waarden.

Dit aspect van autonomie vereist het afstand innemen tot jezelf, kijken naar jezelf, verlangen of wensen inventariseren, het hebben van waarden en het oordelen over verlangens op basis van waarden en het maken van volities.

### *3.2.1.2 Een bepaalde persoon willen zijn*

Soms hebben we verlangens die fundamenteel onverenigbaar zijn. Hierbij gaat het om verlangens die een bepaalde kwaliteit van de persoon uitdrukken. Je wilt een bepaald soort persoon zijn en niet het tegenovergestelde daarvan. Het gaat hier om kwalitatieve contrasten, nors en vriendelijk sluiten elkaar bijvoorbeeld uit. Je stelt jezelf voor als iemand met een bepaalde toekomst, iemand die duurzaam is op een bepaalde manier. Je wilt niet nu een rechtvaardig persoon zijn en straks een schoft, maar je wilt de hele tijd rechtvaardig zijn. Je moet weten of er achter komen hoe je je zou voelen als je een bepaalde persoon zou zijn. Wat zouden de consequenties zijn voor je relaties met andere mensen, hoe zou het met je andere wensen vergaan, zou je spijt hebben dat je niet een ander soort persoon bent geworden, kan je wel deze wens vervullen, heb je er wel de vereiste capaciteiten en karaktertrekken voor? En welke verlangens die ik nu heb, komen dan niet meer in aanmerking voor vervulling, wat is niet verenigbaar met die keuze?

Je kunt de vraag welke persoon je wilt zijn achterwege laten, iemand zal je echt wel worden, maar je hebt er dan helemaal geen invloed op. Het is misschien prettiger een verkeerde keuze te maken dan helemaal geen keuze. Je kunt dit ook beter of slechter aanpakken. Je kunt verkeerde inschattingen maken over de consequenties van een bepaalde persoonlijkheid, je mogelijkheden verkeerd inschatten, je laten leiden door voorbeelden die niet waren wat ze leken, niet goed hebben gekeken naar verlangens die niet passen bij deze persoonlijkheid en waar je toch niet van af wilt. In sommige gevallen had je er misschien zelf iets aan kunnen doen, in andere gevallen ben je misschien misleid.

Dit deel van autonomie vereist dat je jezelf als een bepaald soort persoon kunt voorstellen in verschillende situaties, over een langere tijd. Je moet je fantasie inzetten. Je moet kennis hebben over je eigen neigingen, karaktertrekken en of die wel te verenigen zijn met een bepaalde persoonlijkheid. Heb jij het wel in je zo iemand te zijn? Je moet ook ideeën hebben over wat het is een bepaalde persoon te zijn, welke dingen dan uitgesloten of vereist zijn. Met andere woorden, je moet een duidelijk beeld hebben van principes of waarden. Je moet je identificeren met bepaalde verlangens en andere verwerpen.

## *3.2.2 Methoden*

### *3.2.2.1 Ordening van verlangens in de tijd*

Soms hebben we meerdere verlangens die we willen bevredigen, maar kunnen die niet tegelijkertijd in handelen omgezet worden. Veel verlangens zijn niet in één handeling te bevredigen. Om toch zoveel mogelijk van je verlangens te bevredigen moet je dan een ordening maken die bepaald in welke volgorde je de verlangens gaat bevredigen. Eerst dit,

dan dat. Hierbij moet je rekening houden met hoe je je zal voelen nadat je een bepaalde handeling hebt uitgevoerd, welke ordening de beste strategie is, welke middelen je ter beschikking staan, hoe het met de wereld en je eigen vaardigheden gesteld is.

Je kunt dit meer of minder goed doen. Je kunt verkeerde inschattingen maken over de mogelijkheden, hoe je je voelt na een bepaalde handeling, jezelf overschatten, maar ook onderschatten. Je kunt teveel willen, maar ook te laag inzetten.

Dit aspect van autonomie vereist dat je je eigen reacties kent op de vervulling van verlangens, planning en kennis over mogelijkheden, middelen en vaardigheden.

### *3.2.2.2 Beslissingen*

De beslissingen die je neemt, het uitmaken wat je wil moet zijn, kun je vanuit verschillende perspectieven bekijken. Niet elke beslissing heeft hetzelfde karakter. Zoals gezegd betreffen sommige beslissingen de persoon die je wilt zijn, soms gaat het om een ordening van verlangens, soms om middelen om een hoger doel te bereiken. Het is belangrijk zicht te krijgen met wat voor soort beslissing je te maken hebt, omdat de dingen die je moet doen om een juiste beslissing te maken niet altijd hetzelfde zijn. Het onderscheid tussen verschillende beslissingen is deels kunstmatig: in de werkelijkheid lopen ze vaak door elkaar. Ik zou dus willen zeggen dat je vanuit verschillende perspectieven naar een beslissing kunt kijken. Je kunt kijken of een beslissing gaat over de ordening van wensen of om het identificeren met en uitsluiten van wensen. Je kunt kijken of een beslissing gaat over de middelen om een doel te bereiken, of om het vaststellen van een doel zelf. Je kan kijken of het gaat om het uitvoeren van een bepaalde handeling of om het uitvoeren van handelingen op een bepaalde manier. Die verschillende manieren van kijken overlappen soms: Een doel kan bijvoorbeeld zelf weer een middel zijn voor een hoger doel, en die kan weer een middel zijn voor een nog hoger doel, enzovoorts. Als je naar een beslissing kijkt en het blijkt te gaan om een beslissing die gaat om uitsluiting, doelen of handelen op een bepaalde manier dan heb je te maken met beslissingen die waarschijnlijk belangrijker zijn dan beslissingen over ordening, middelen en specifieke handelingen zelf. Ze gaan namelijk veel meer om de substantie van je leven, om de bepaling van de persoon die je bent en vereisen dan ook vaak een nauwkeuriger afweging. Je moet beter kijken of wensen elkaar uitsluiten, jezelf voorstellen in hoe het je zal vergaan in de toekomst, rekening houden met mogelijke verborgen wensen, je moet mogelijkheden innerlijk uitproberen, je moet kritisch kijken naar je overtuigingen, nagaan wat je gevoelens zijn en dergelijke.

Je kunt beslissingen te gemakzuchtig nemen, te weinig rekening houden met de consequenties die het heeft voor jouw als persoon. Maar je kunt ook eindeloos tobben over simpele zaken die niet meer vereisen dan het maken een volgorde van handelen of de keuze van een middel. Beide staan zelfsturing in de weg.

Het nemen van de juiste beslissing is beter te doen als je weet met wat voor een soort beslissing je te maken hebt. Je moet dus een beslissing kunnen typeren en aan de hand daarvan nagaan uit welke elementen je overwegingen moet bestaan. Dit kan allemaal heel natuurlijk en zonder veel analyse verlopen, maar soms is dat wel nodig. Door reflectie op de eigen beslissingen kan dit vermogen getraind worden en soepeler verlopen. Dat houdt in dat je kritisch kijkt naar beslissingen, jezelf voorstelt hoe je het een volgende keer anders zou

willen doen, daarmee experimenteert en dat weer gebruikt om volgende beslissingen te verfijnen.

### *3.2.2.3 Levensplannen*

Autonome mensen kunnen hun eigen kenmerken en gedrag aanpassen om zo overeen te stemmen met hun opvattingen over wat voor een soort mens ze willen zijn en wat voor een leven waardevol is. Autonome mensen moeten in staat zijn levensplannen voor te stellen en in staat zijn de maatstaven te vervullen die impliciet in de levensplannen aanwezig zijn. Het proces van het maken van levensplannen begint met een zelfportret van die persoon. Maar het is belangrijk in gedachten te houden dat dit zelfportret niet statisch is. Mensen die er in slagen veranderingen te maken waar ze in geloven moeten hun zelfportret aanpassen om gelijk te lopen met die veranderingen, en het kan noodzakelijk zijn hun persoonlijke idealen en doelen aan te passen in het licht van hun aangepaste zelfbeeld. Het proces van zelfontdekking en zelfdefinitie zijn dus met elkaar verweven. Hoe worden levensplannen gemaakt? Eerst zorgen geheugen, voorstellingsvermogen en instrumentele rede aangevuld met gesprekken met anderen, ervoor dat mensen zich opties kunnen voorstellen, combinaties van kenmerken die ze zouden kunnen belichamen en doelen die ze zouden kunnen nastreven. Deze concepten kunnen variëren in reikwijdte. Ze kunnen gaan over de details van de persoonlijkheid en betrokkenheden van een individu, maar ook over de brede contouren van zijn ambities. Het gaat hier om het proces waarmee mensen de relatieve waarde van die alternatieven vaststellen. Het gaat er bij dit aspect om jezelf de wet te stellen. Je moet je handelen laten leiden door richtlijnen die je jezelf stelt.

Levensplannen die de mogelijkheden van de persoon overstijgen dragen niks bij aan autonomie. Je moet standaarden hebben waarin je kan falen, maar die wel realistisch bereikbaar zijn. Niet-autonome levensplannen en autonomie-beperkende levensplannen zijn manieren waarop je kunt falen. Het gaat hier weer om gradaties. Je levensplan kan deels autonoom zijn, of er kan deels frictie zijn tussen je handelen en je authentieke zelf.

Evaluatie van opties vereist de ontwikkeling van een voorstelling van de wenselijkheid en een voorstelling van de omstandigheden die met je opties samenhangen. Een beoordeling van wenselijkheid schat in hoe iemand zich zou voelen als hij zo'n persoon zou zijn, of zo zou handelen. De instemming met of afkeer van deze voorstelling kan een reden zijn voor of tegen een optie, de kracht van hun instemming of afkeer stelt je in staat een rangorde te maken van de verschillende opties. Zo krijgen mensen inzicht in de relatieve waarde van de opties die voor ze liggen. Door te handelen in lijn van een gekozen optie versterk je bepaalde elementen van je persoonlijkheid en verzwak je anderen.

### *3.2.2.4 Toe-eigening van de wil*

Ons handelen wordt gestuurd door willen. De wil maakt een handeling begrijpelijk, via het benoemen van een wil kunnen we een handeling verklaren. Maar vaak weten we helemaal niet wat onze wil nu eigenlijk is. Soms denken we te weten wat onze wil is, maar houden we onszelf voor de gek, soms kennen we maar een deel van de wil, soms hebben we helemaal geen wil en moeten we zoeken wat onze wil zou kunnen zijn. Weten wat je wil precies is, hem kunnen verwoorden, hem begrijpen en er een oordeel over kunnen vellen is je eigen wil

toe-eigenen. Door bijvoorbeeld schrijven of praten kunnen we meer over onze wil te weten komen, we nemen door die handelingen een afstand tot onszelf in die in je in staat stelt beter te zien wat je wilt. Je kunt patronen in je handelen ontdekken, samenhangen of contradicties zien. Door het articuleren van je wil wordt het ook mogelijk hem te begrijpen. Een wil kan niet lijken te passen bij de rest van je wensen en willen, bij het beeld dat je van jezelf hebt. Maar door articulatie ben je in staat samenhangen te onderzoeken, kun je proberen de hiaten in je kennis van je zelf te dichten, je weet dan waar je naar op zoek moet, je kunt experimenteren met een andere blik op je wil door je af te vragen of het misschien eigenlijk iets anders is wat je wil, of kijken of het slechts een deel is van een grotere wil, je afvragen of er toch geen emoties in je spelen die je niet van jezelf had verwacht. Als het lukt om op die manier een rond plaatje te krijgen van je wil, dat de wil weer een logica heeft in je innerlijke dynamiek, in je gedachten over hoe je willen functioneert, dan kan je die wil ook (opnieuw) gaan beoordelen. Wil ik deze wil wel hebben? Of wil ik hem nog wel afkeuren? Past de wil bij mijn zelfbeeld, bij de persoon die ik wil zijn en ook kan zijn? Kan ik me identificeren met mijn wil, of moet ik hem verwerpen?

Je kunt heel goed of maar een klein beetje slagen in deze zaken. De mate van articulatie, begrijpen en juist beoordelen kan bij elk onderdeel van je innerlijk groot of klein zijn. Je zou kunnen zeggen dat de ideale situatie is dat je volledig doorzichtig voor jezelf bent geworden en jezelf doorzichtig kunt houden en ook precies weet waar je wel en niet mee wil instemmen. Het andere uiterste is dat je wil volledig duister voor je is, er geen worden aan kan geven, niet begrijpt waar je willen vandaan komt en wat de betekenis ervan is en er ook geen oordelen meer over geeft. Daar tussenin zitten allerlei varianten. De ene wil is helder, de ander niet, de volgende kan je wel benoemen maar niet begrijpen, en die ene, daarvan weet je eigenlijk niet of je er nou wel zo blij mee moet zijn.

Het toe-eigenen van de wil bestaat uit een hele reeks aan vaardigheden: introspectie, gedachten helder in woorden kunnen omzetten, verbanden kunnen zien, herinneringen kunnen terughalen, kunnen abstraheren, tegenstrijdigheden zien, experimenteren, oprechtheid tonen over je eigen emoties en overtuigingen, openheid voor nieuwe inzichten, kritisch naar jezelf kunnen kijken, hoofd- en bijzaken kunnen scheiden. Er zijn met andere woorden heel veel vaardigheden, vermogens en handelingen die kunnen bijdragen aan het articuleren, begrijpen en beoordelen van je eigen wil. Waar het omgaat is dat je die mogelijkheden gebruikt om een verhaal over jezelf te vertellen dat duidelijk maakt waarom je bepaalde dingen wel en niet wilt.

#### *3.2.2.5 Analyse van problemen met zelfsturing*

Individen kunnen een gebrek aan autonomie ervaren dat samenhangt met de wil. De wil is anders dan de gewenste wil, de wil wordt niet graag uitgevoerd, het is onduidelijk waar de wil vandaan komt, enzovoorts. Om die problemen op te lossen kunnen we onze wil onderzoeken. Soms doen we dat pas als we een probleem constateren, maar we kunnen de wil ook aan een onderzoek onderwerpen als een soort kwaliteitscontrole: 'Wil ik dit wel echt?' Maar hoe begin je met zo'n onderzoek? Het is handig als je een lijstje hebt met problemen die kunnen optreden in verband met de wil. Bieri behandelde enkele ervaringen van onvrijheid

die volgens mij bij zo'n onderzoek zouden kunnen helpen. De verschillende ervaringen die hij noemt, vragen ook allemaal om een andere oplossing.

Een windvaan laat zich meevoeren op zijn verlangens zonder er afstand toe in te nemen. Het kan goed zijn je eigen wil eens te onderzoeken op de mate waarin je er over hebt nagedacht en of je hem wel echt wilt hebben. Heb je een steeds veranderende wil, zonder consistentie dan zou een gebrek aan afstand tot de eigen verlangens wel eens het probleem kunnen zijn.

Als het nadenken wordt omzeilt heeft de wil geen bron in het individu zelf. Je hebt wel een consistente wil, maar die komt niet voort uit je eigen persoonlijke geschiedenis. Het overwegen en willen staan los van elkaar. Als je vaak hetzelfde wil, maar dat eigenlijk niet goed kan uitleggen kan dit het probleem zijn. Het kan helpen de wil te onderzoeken op zijn bronnen. Waar komt de wil vandaan, hoe kom ik eraan en wil ik hem wel echt hebben?

Een meeloper heeft wel overwegingen bij zijn wil, maar die staan niet open voor aanpassing en kritiek. Heb je wil die je met passie verdedigd en onveranderlijk is, dan kan het goed zijn te proberen die wil te bekritisieren. Wat zou er gebeuren als je er eens anders tegenaan kijkt, als je tegengestelde argumenten serieus neemt? Blijft de wil dan nog zo stabiel, of zijn er toch twijfels? Kan je je wil wel helemaal goed uitleggen en verantwoorden?

Een dwangmatige wil luistert niet naar overwegingen. De wil is ongewenst en niet te beïnvloeden. Je denkt iets anders te kunnen doen, maar wordt innerlijk gedwongen tot steeds weer hetzelfde te handelen. Het kan helpen de wil eens goed uiteen te zetten. Wat is het precies dat je wilt? Hoe hangt het samen met je andere wensen? Is er een toch een logisch verband in de structuur van wensen en klopt het beeld van jezelf wel?

De onbeheerste heeft een wil die het overwegen uitschakelt. De wil kan wel tot stand komen op basis van overwegingen, maar daarna staat hij niet meer onder je eigen controle. De wil is losgeslagen. Het kan helpen de juistheid van de wil te erkennen en te oefenen in een juiste uitvoering ervan. Beheersing kan geoefend worden door matigheid te oefenen. In situaties dat een wil je overmunt is er misschien niet veel meer te doen, maar je kan beheersing ook oefenen op rustige momenten.

Een afgedwongen wil ontstaat als er gekozen moet worden terwijl geen van de opties aantrekkelijk is. Eigenlijk wil je geen van beide. Het komt heel vaak voor in het alledaagse leven dat we dingen niet echt willen. Het kan helpen om de ontevredenheid die daar uit voort komt op te delen in verschillende categorieën. Gaat het om dwang die niet te vermijden is, of gaat het er om dat je ergens toe gedwongen wordt terwijl daar helemaal geen reden voor is. Zo'n onderscheid kan helpen in het erkennen dat het leven vaak bestaat uit dingen die niet bijzonder leuk zijn om te doen en dingen die onrechtvaardig zijn en waar je misschien actie op moet ondernemen. Maar het is ook goed om een onderscheid te maken tussen dingen die je echt helemaal uit jezelf doet en dingen die voortkomen uit de eisen van de maatschappij. Op die manier kun je er mogelijk beter achter komen wat jou authentieke zelf is.

Je kunt meer en minder goed zijn in het analyseren van problemen die samenhangen met de wil. Sommige problemen zijn ook moeilijker op te sporen dan andere: als het nadenken wordt omzeilt is dit moeilijker te constateren dan dat je onbeheerst bent. Bovendien zijn de problemen niet allemaal even makkelijk op te lossen. Meer afstand innemen tot je eigen



verlangens is voor veel mensen makkelijker dan zich beheersen of dwangmatigheid tegengaan. Het ene uiterste is dat je problemen helemaal niet aangaat, maar ze gewoon laat voortwoekeren. Het andere uiterste is dat je van elke wil nagaat waar die vandaan komt, haar bewust kiest, de samenhangt met de rest van je innerlijke onderzoekt en dergelijke.

Het uitvoeren van een analyse van de wil vereist dat je problemen erkent, het vereist introspectieve vermogens, afstand tot jezelf innemen en dergelijke. Maar het kan ook behulpzaam zijn als anderen ook een kijkje kunnen nemen in de structuur van je wil. Veel problemen zijn namelijk niet gemakkelijk zelf te zien. Door met anderen te praten over wat je bezig houdt en waar je in vastloopt kan je beter problemen oplossen. Analyse van problemen vereist ook oefening. Je hoeft niet te wachten op problemen om de wil te analyseren. Het gaat gemakkelijker als je er al enige ervaring in hebt en als je al enige kennis over je eigen wil hebt.

### *3.2.3 Criteria*

#### *3.2.3.1 Zorg voor de toekomst*

Het heeft een zekere waarde om in het heden te leven, niet gebukt te gaan onder zorgen voor de toekomst. Maar we moeten er wel rekening mee houden dat er een toekomst is, dat we ook in de toekomst ons leven willen vormgeven. In het bepalen van onze wil moeten we daarom kijken wat voor een consequenties die wil zal hebben voor ons toekomstige zelf. Zal een bepaalde wil ons schade of voordeel brengen, welke mogelijkheden blijven er over voor de toekomst en welke sluit ik uit? Het gaat er bij autonomie niet alleen om deze specifieke handeling in het heden uit te voeren op basis van wat je nu wilt, maar ook om de toekomst open te houden. Met andere woorden de toekomst moet meespelen in je huidige beslissingen. Deels is dit aspect van autonomie is vaak verwoord als zelfontplooiing, het ontwikkelen van je potenties.

Je kunt dit op een goede of minder goede manier doen. Je kunt verkeerde inschattingen maken van de consequenties van je handelen. Je dacht bijvoorbeeld door drugs te nemen te kunnen ontsnappen aan de zorgen waar je mee loopt, maar hield er geen rekening mee dat je niet meer van de drugs af zou kunnen blijven. Of je bent zo in de ban van een bepaalde activiteit dat je er niet aan denkt andere vaardigheden te ontwikkelen die je nodig hebt in de toekomst. Het kan ook zijn dat je zo in de toekomst leeft, steeds bezig bent met wat je in de toekomst allemaal moet kunnen, dat je niet meer in het hier en nu kan leven en het leven aan je voorbij lijkt te trekken, dat je slechts een toeschouwer bent. Je kunt dus inschattingsfouten maken en te veel of te weinig rekening houden met de toekomst.

Om op een juiste manier de toekomst te betrekken in je beslissingen moet je een goed voorstellingsvermogen hebben. Je moet redelijk kunnen inschatten wat de consequenties zijn van je handelen en je moet zicht hebben op wat je allemaal moet of kan leren om ook in de toekomst te kunnen doen wat je wilt. Je moet jezelf kunnen voorstellen in verschillende toekomstperspectieven en daaruit afleiden welke potenties je moet ontwikkelen. Je moet ook een weging kunnen maken tussen het belang van het heden en het belang van de toekomst. Je moet jezelf afvragen of je niet te eenzijdig geconcentreerd bent op een van de twee.

### *3.2.3.2 Een adequaat en flexibel zelfbeeld*

Door de wensen waarmee we ons identificeren en die we dus ook over onszelf hebben vormen we een beeld van onszelf. We kunnen iets over onszelf vertellen aan onszelf of anderen. Je bent iemand die op een bepaalde manier in het leven staat, iets wil bereiken, dingen belangrijk vindt, ergens om geeft, naar streeft, zichzelf ergens aan afmeet. Maar zo'n beeld van jezelf kan bedrieglijk zijn. Het kan zijn dat je je alleen identificeert met mooie idealen, maar daar in werkelijkheid helemaal niet aan voldoet. Andersom kan het ook zo zijn dat je een heel negatief beeld van jezelf hebt, terwijl je in je handelen de maatstaven die je jezelf stelt objectief gezien naleeft. Het kan ook zijn dat je jezelf te lage standaarden oplegt, dat je werkelijke capaciteiten veel hoger reiken. Deze verschillen tussen zelfbeeld en werkelijkheid zijn niet altijd gemakkelijk te ontdekken en kunnen tot problemen leiden. Het zelfbeeld heeft invloed op hoe mensen het leven ervaren. Het zelfbeeld is ten dele een filter voor de ervaringen. Als je maatstaven te hoog, onhaalbaar zijn, heb je steeds het idee dat je tekort schiet. Als je idealen goed zijn, maar je slechts doet of je er naar leeft kan dat er toe leiden dat je een deel van jezelf niet meer kan zien en daardoor de mogelijkheden om je leven in beheer te nemen afnemen. Het zelfbeeld kan met andere woorden de ervaringen en zicht op de werkelijke wensen, capaciteiten, zwaktes en dergelijke censureren. Het is dus zaak om een zelfbeeld te hebben dat overeenstemt met de werkelijkheid over jezelf. Omdat de idealen, plannen, betrokkenheden waar je jezelf aan afmeet en je eigen mogelijkheden daar aan voldoen veranderen, moet je zelfbeeld flexibel zijn. Je moet je beeld van jezelf kunnen aanpassen.

Je kunt dus op verschillende manier falen in het vormen van een passend zelfbeeld. Je kunt jezelf over- of onderschatten, het kan te star zijn, te oppervlakkig zijn. Helemaal doorzichtig kun je misschien niet voor jezelf zijn, maar je kunt een min of meer juist beeld van jezelf hebben.

Het vormen van een adequaat zelfbeeld vereist introspectieve vaardigheden. Je moet met een open blik naar jezelf kunnen kijken en kunnen toegeven dat je maatstaven voor jou te hoog of te laag zijn. Je moet accepteren dat je met de tijd verandert en dat sommige dingen die je mogelijk achtte niet meer haalbaar zijn. Je moet genoeg zelfvertrouwen en zelfwaardering hebben, maar wel realistisch zijn over je mogelijkheden. Omdat een zelfbeeld ook ontstaat door wat anderen over je vertellen, door wat ze jou toeschrijven en hoe ze je beoordelen, moet je kritisch kunnen omgaan met de beschrijvingen van anderen en jezelf.

### *3.2.3.3 Stabiliteit, flexibiliteit en integratie*

De identificaties die je maakt moeten stand houden. Je identificeert je niet de ene dag met het ene verlangen en de andere dag met het tegenovergestelde. Je betrokkenheden houden stand over langere termijn. Een autonoom persoon heeft een stabiele identiteit. Dit wil niet zeggen dat de identiteit niet kan veranderen, dat die star zou zijn, juist niet. Een autonoom persoon is ook in staat zijn identiteit aan te passen aan de hand van veranderende levensplannen, of nieuw inzicht in zichzelf. Het gaat in grote mate om de integratie van je persoonlijkheid. Je idealen, zelfbeeld, authentieke zelf, vaardigheden, persoonlijke kenmerken moeten ten dele op elkaar afgestemd zijn. Geïntegreerde persoonlijkheden zijn complex en in ontwikkeling, maar wel een eenheid. Mensen met geïntegreerde persoonlijkheden kunnen wel verschillende

niet op elkaar afgestemde kwaliteiten hebben die nodig zijn voor verschillende situaties, ze gedragen zich niet in elke situatie hetzelfde, maar ze zijn niet gefragmenteerd. Ze zijn niet in de ene situatie een geheel andere persoon dan in een andere.

Het komt voor dat mensen in de ene sociale setting een totaal andere persoon lijken dan in een andere setting. Als de verschillende kenmerken van die persoon helemaal niet met elkaar overeenkomen, elkaar niet kunnen ondersteunen en zelfs tegenspreken is er sprake van een gefragmenteerde persoonlijkheid. Ook het hebben van kenmerken die je zelf afkeurt, maar niet kunt veranderen zijn een teken van fragmentatie. In het uiterste geval is er geen enkel onderling verband tussen de kenmerken van de persoon, zowel statisch als dynamisch, zijn er veel tegenstrijdigheden en veel ongenoegens over de eigen persoon. Het andere uiterste is een 'leven uit één stuk', waarin alle kenmerken van de persoon zijn ondergebracht in één plaatje zonder tegenstrijdigheden. De meeste mensen zullen hier ergens tussenin zitten.

Stabiliteit en flexibiliteit komen tot stand door de verschillende kenmerken van de persoonlijkheid in hun onderlinge verband te beschouwen en rekening te houden met de toekomst. Het is zaak conflicterende elementen op te sporen en dan te identificeren met de elementen die het meeste een uitdrukking geven aan wat jij werkelijk wilt en wat bij je past. Je moet hiervoor naar jezelf kunnen kijken, open staan voor aanpassing, je kunnen engageren, een levensplan ontwikkelen en kunnen reageren op zelfverwijzende reacties als spijt, schuld, schaamte, trots en dergelijke door jezelf te corrigeren.

### *3.2.4 Doelen*

#### *3.2.4.1 Het authentieke zelf*

Het authentieke zelf is de toetssteen voor persoonlijke autonomie. Mensen willen in overeenstemming leven met hun ware zelf, ze willen niet zomaar elk verlangen bevredigen, ze willen een zinvolle keuze maken in het licht van hun eigen identiteit. Het gaat er om dat bepaalde verlangens meer passen bij onze identiteit dan andere. Maar het authentieke zelf is niet iets dat je kunt zoeken in jezelf, het is niet een bepaald deel van jezelf dat vrij is van invloeden van buitenaf bijvoorbeeld. Het gaat dus niet om een zoektocht naar die delen van jezelf die door socialisering tot stand zijn gekomen om die vervolgens te verwijderen, het gaat niet om een zoektocht naar een oorspronkelijk innerlijk. Voor zover er al elementen in jezelf zijn die vrij zijn van beïnvloeding, dan maken die nog niet meteen het authentieke zelf uit. Het authentieke zelf komt tot stand door jezelf vorm te geven aan de hand van levensplannen die gekozen zijn met oog voor de eigen mogelijkheden, neigingen en gevoelens en die niet zijn gekozen door externe druk. Een authentiek zelf ontstaat door het uitvoeren van de verschillende aspecten van autonomie. Je moet in staat zijn de vragen 'Wat wil ik, verlang ik, waardeer ik, geef ik werkelijk om?' te beantwoorden en je moet in staat zijn te handelen naar dat antwoord; bovendien moet je in staat zijn jezelf te corrigeren als je een verkeerd antwoord geeft. De aspecten van autonomie vormen gezamenlijk een competentie. Door ze gecoördineerd in te zetten kun je een authentiek zelf scheppen. De competentie verzekert dat mensen voldoende reflectief zijn om persoonlijke standaarden te hebben, voldoende afgestemd zijn op zichzelf om grote mankementen in hun persoonlijkheid te zien en voldoende inventief om effectieve manieren te vinden om mankementen te

corrigeren. Het authentieke zelf is een zich ontwikkelende ordening van kenmerken van de persoonlijkheid die tevoorschijn komen als iemand de competentie uitvoert.

Alle aspecten van autonomie maken deel uit van de competentie die moet zorgen voor een authentiek zelf, en in alles kun je slagen en falen. Dit houdt ook in dat waarschijnlijk niemand er in slaagt een volledig authentiek zelf te hebben. Het gaat om gradaties, grote en minder grote mankementen, mensen die meer en minder hun eigen zelf creëren. Hoe meer vaardigheden je hebt en hoe beter je ze kan coördineren des te beter slaag je er in een authentiek zelf te creëren.

Het gaat bij het vormen van een authentiek zelf om alle onderdelen of aspecten van autonomie en het gezamenlijk inzetten daarvan. Dat moet in steeds sterkere mate leiden tot een zelfgevormde, toegeëigende persoonlijkheid die in al haar elementen verband houdt.

#### *3.2.4.2 Ergens om geven, hartstocht en volitionele noodzaak*

Soms bestaat autonomie eruit dat je vindt dat je niets anders kan dan deze ene specifieke handeling. Je wilt het niet alleen, je zou ook niets anders willen. Het staat voor je gevoel niet helemaal onder je eigen controle. Het gaat om een verlangen waar je je niet tegen kan verzetten, maar waar je je ook mee geïdentificeerd hebt. De noodzaak zo te handelen en niet anders komt voort uit het feit dat je ergens om geeft, je hebt een hartstocht. De kracht staat niet helemaal onder je eigen controle en dat kan juist een bevrijdend gevoel zijn. Liefde, idealen maar ook rationaliteit kunnen dit veroorzaken. De bron van je handelen is zo verankerd in jezelf dat je eigen persoonlijkheid op het spel staat. Je moet zo handelen, anders zou je je eigen persoonlijkheid schaden. Je wordt bepaald door de wens, het is een wezenlijk onderdeel van je persoonlijkheid. Het is geen vrijheid in de zin dat je de hartstocht zelf hebt gekozen. De hartstocht brengt vrijheid doordat het het zwaartepunt van je wensen vormt. Het is niet iets wat je zelf definieert, het heeft zelf een definiërende kracht.

Ergens hartstocht voor hebben is een prettige zaak, maar het kan ook mis gaan. Je kan in de ban zijn van een principe, idee of andere persoon terwijl dit niet gerechtvaardigd en zelfs schadelijk is. Als de hartstocht niet strookt met andere elementen uit je persoonlijkheid, als het ontstaan is op basis van een verkeerde inschatting, ontstaan is door manipulaties of hersenspoeling kan het een destructieve werking hebben. We geven een hartstocht niet zomaar op, ook niet als die zelfdestructief is. Voorbeelden hiervan zien we soms bij mensen die in de ban raken van een sekte of niet meer anders lijken te kunnen dan een ideologie opdreunen die volledig is losgezongen van de werkelijkheid. Hierdoor is het toch belangrijk ook je hartstochten te onderzoeken op hun bronnen en ze in een kritisch licht te beschouwen. We moeten niet alleen ergens om geven, maar ook nagaan of het object onze zorg waard is en het niet in de weg staat van andere belangrijke zaken. De andere kant is de totale onverschilligheid. Mensen die zich nergens of aan niemand verbinden zullen geen hartstocht hebben. Ze kunnen het een of het ander doen, het maakt ze niet uit. Het kan autonoom lijken, maar ze hebben geen persoonlijkheid.

Door na te gaan wat je belangrijk vindt in het leven en je projecten en manieren van handelen daar op af te stemmen, kun je een hartstocht beïnvloeden. Door toe te werken naar autonomie, weet je steeds beter wat je wilt doen, en kunt dat ook hartstochtelijk gaan willen

omdat het zo bepalend is voor je persoonlijkheid. Om hartstochten niet uit de bocht te laten vliegen is het toch van belang er af en toe afstand te nemen en het kritisch te onderzoeken.

### **3.3 Wat voor soort autonomie is dit en wat behoeft nader onderzoek?**

Het beeld van autonomie dat ik schets, voortkomend uit de behandelde teksten van Frankfurt Meyers en Bieri, is vooral een cognitief reflexief en individualistisch model van autonomie. Het is geen eindconclusie over wat autonomie is en hoe je het kunt bereiken. Het is een aanzet om autonomie te bevorderen, geen afgesloten discussie. Hieronder volgen nog enkele aspecten die mijns inziens de moeite waard zijn om nader te bestuderen, om tot een vollediger set aan methoden te komen waarmee autonomie verder zou kunnen worden bevorderd.

#### *3.3.1 Oefenen*

Het idee dat je een onderscheid moet maken tussen verlangens, een hiërarchie moet maken, dat je je wil moet toe-eigenen, helpen om het daadwerkelijk handelen op basis van gekozen verlangens te stimuleren. Maar dan nog zullen er veel situaties zijn waarin het gewenste handelen uitblijft. Soms weten we wat we willen, weten we wat de blokkades zijn voor handelen, en hebben we strategieën of plannen om de wil ook daadwerkelijk uit te voeren en dan nog is het mogelijk dat de handeling niet uitgevoerd wordt.

Misschien is er geen enkele theorie van autonomie die het element van geblokkeerd handelen helemaal kan wegnemen. Maar ik denk dat er meer tegen gedaan kan worden dan de methoden die uit het gepresenteerde beeld van autonomie voortkomen. Het element dat mij lijkt te ontbreken is *oefenen* in handelen om de handelingsbekwaamheid te vergroten.

Het is gemakkelijk je doel te missen en moeilijk het juist te treffen. Paradoxaal genoeg is het zo dat hoe specifiek je weet wat je precies wilt, hoe groter de kans dat het je niet lukt de exacte handeling uit te voeren. Het is gemakkelijk een dartpijl te gooien, iets moeilijker het bord te raken, het is redelijk te doen om binnen de trippelring te gooien en verdomd moeilijk de roos te raken. Er is bij een specifiek doel maar één manier om te slagen en talloze manieren om te falen. Om te slagen in je handelen moet je de situatie kennen, weten welke middelen tot je beschikking staan, weten wat je wel en niet kunt, een stappenplan maken en vooral veel oefenen.

Om het aspect van oefenen uit te werken kan Aristoteles als bron gebruikt worden. Zijn ideeën over deugden en het bereiken van het juiste midden kunnen uitgewerkt worden om een manier van oefenen te presenteren die aansluit bij het hebben van principes. Aristoteles houdt rekening met emoties, context, persoonlijke kenmerken en idealen. Het gaat daarmee verder dan de onafhankelijke competenties van Meyers.

#### *3.3.2 Manipulaties en externe verleidingen*

Nog een nader te bestuderen onderwerp is verleiding en manipulatie door bijvoorbeeld de markt. Ik denk dat autonomie van een individu ook bevorderd wordt als hij weet hoe bijvoorbeeld reclame werkt. Waar spelen reclames op in? Hoe proberen ze je over te halen een bepaalde handeling uit te voeren? Die kennis kan mensen weerbaar maken. Het gaat hier niet alleen om reclame, maar bijvoorbeeld ook om politiek. Het herkennen van manipulatie

bestaat denk ik deels uit het onderscheid kunnen maken tussen juiste en valse informatie. Elementaire kennis van wetenschap en wetenschappelijke procedures kan hierbij helpen. Dit krijgen mensen onder andere via onderwijs. Maar een ander deel bestaat uit kennis over hoe de geest werkt, en hoe daar op ingespeeld wordt. Hoe werkt reclame, hoe verleid je mensen? Dit gaat ten dele om algemene kennis van verleidingsstrategieën, en deels om zelfkennis. Het deel over zelfkennis komt denk ik voldoende aan bod in de gepresenteerde visie op autonomie. Kennis over hoe de geest en verleideningsstrategieën werken om op te nemen in de theorie zou een goed punt van verder onderzoek zijn

### 3.3.3 *Steun van anderen*

De rol van anderen in het uitvoeren van wat je daadwerkelijk wilt verdient ook meer aandacht. Mensen kunnen niet alles bereiken wat ze willen op eigen kracht, ze hebben andere mensen nodig. Een belangrijk onderdeel van autonomie zou dan ook het onderhouden van goede relaties met anderen moeten zijn. Je moet dingen aan anderen kunnen vragen en een idee hebben van de dingen die je niet alleen voor elkaar kunt krijgen. Een aspect daarvan is bewust zijn van de afhankelijkheden die je hebt. Niet om die afhankelijkheden op te heffen, maar om te weten wanneer je anderen onvermijdelijk nodig hebt of het veel gemakkelijker is om met hulp iets te bereiken. Je moet dus weten op welke manieren je verbonden bent met anderen. Maar er is meer dan dit.

Anderen spelen ook een belangrijke rol in zelfkennis, kennis van de wereld, het ontwikkelen van vaardigheden, het evalueren van het zelf en bij motiveren. Socrates is hier misschien wel de archetype. Hij gaat met anderen in gesprek om hun autonomie te bevorderen, de kwaliteit van de ander zijn kennis bloot te leggen. Hij stimuleert anderen. In de Oudheid is filosofie in scholen georganiseerd en ondersteunen de filosofen elkaar in het pogen hun leven in handen te nemen. Ook Joep Dohmen geeft aandacht aan de rol van de ander bij het bevorderen van autonomie in zijn boek *Tegen de onverschilligheid*. Hij pleit daarin voor een moderne vriendschapscultuur waarin mensen elkaar aansturen op een open manier.<sup>224</sup> Voor een completere theorie voor het bevorderen van autonomie zou het goed zijn meer studie te verrichten naar de rol van anderen in de eigen autonomie.

### 3.3.4 *Dynamiek*

Er is vanuit de drie theorieën en vanuit de geschiedenis van de autonomie veel nadruk gelegd op coherentie. Ik denk dat coherentie inderdaad een heel belangrijk punt is, maar ik zou het ook willen relativiseren. Met Isaiah Berlin deel ik de mening dat er veel waarden zijn die in specifieke situaties kunnen conflicteren. Ik zie problemen met het volledig verwijderen van die innerlijke conflicten. Verschillende waarden zijn van belang voor de samenleving en het individu ook al kunnen ze soms strijdig zijn met elkaar. Mensen kunnen innerlijke conflicten hebben en schade lijden door het nastreven van die waarden. Het volgen van de ene waarde kan een andere waarde die je nastreeft hinderen. Dat lijkt mij een gegeven van het leven zelf, en iets waar we mee om moeten leren gaan. Soms moeten we misschien proberen onverzoenlijke overtuigingen in onszelf uit te houden om niet blind te worden voor de waarde van al die overtuigingen. Dit houdt in dat wat we werkelijk willen inderdaad niet uitgeoefend kan worden, dat een deel van ons authentieke zelf geen vorm kan krijgen in ons handelen. We

hebben denk ik een soort innerlijke dynamiek van tegenstrijdige wensen nodig om ook flexibel en waarachtig te kunnen zijn. Het zou denk ik goed zijn meer onderzoek te doen naar hoe autonomie stand kan houden in het geval van strijdige innerlijke wensen. Hoe ga je om met innerlijke conflicten, hoe kun je strijdige waarden zo goed mogelijk vorm geven?

### **3.4 Is dit beeld van autonomie sociaal genoeg?**

Leidt deze vorm van autonomie tot 'dikke-ikken'? Het lijkt me niet *uitgesloten* dat het daartoe leidt. Maar het is de vraag of *dat* een probleem is.

We hebben gezien dat Joel Feinberg in relatie tot individuen een onderscheid maakt in de verschillende manieren waarop de term autonomie wordt gebruikt.<sup>225</sup> Autonomie als capaciteit, toestand, karakter-ideaal en autonomie als recht.

Bij autonomie als de capaciteit of vermogen tot zelfbestuur gaat het om het vermogen rationele keuzes te maken. Dit is geen wel- of niet zaak, maar om iets wat je meer of minder kan hebben. Het kan hier gaan om een maat om te bepalen of iemand het recht heeft op zelfbestuur. Als je onder een bepaald minimum zit, heb je niet het recht om overal zelf keuzes in te maken. Zo hebben bijvoorbeeld jongeren, zwakzinnigen en krankzinnigen niet altijd het wettelijke recht om zelf keuzes te maken over de invulling van hun leven. Alle capaciteiten die boven het minimum uitkomen geven je niet direct meer recht op zelfbestuur, maar kunnen wel bijdragen aan de daadwerkelijke toestand van autonomie, de tweede manier waarop de term autonomie wordt gebruikt. Het vermogen tot zelfbestuur bepaalt bijvoorbeeld ook dat jongeren onder speciaal recht vallen, omdat we ze niet altijd volledig verantwoordelijk kunnen houden voor hun daden. In de opvoeding zullen ouders en docenten proberen in te schatten wat de vermogens van de jongeren zijn, om daar op af te stemmen wat ze hen zelf laten doen en wanneer de volwassene nog de beslissingen neemt.

Autonomie als toestand heb ik gebruikt als een van de uitgangspunten voor mijn visie op autonomie. Het is niet genoeg bepaalde capaciteiten te bezitten, je moet een aantal vaardigheden bezitten die verbonden zijn met het idee van zelfsturing.

Autonomie als karakter-ideaal bestaat uit een bepaalde combinatie van de verschillende deugden van de autonomie als toestand. Wat de juiste combinatie van deugden is, is niet meteen duidelijk, en kan verschillen al naar gelang degene die autonomie als ideaal ziet. Feinberg benadrukt dat het hebben van die deugden slechts tot op een bepaalde hoogte deugdzaam kan zijn. Het feit dat we sociale wezens zijn, bepaalt dat als alle autonomie-deugden volledig en in extreme mate uitgevoerd zouden worden er iets mis zou zijn. Autonomie mag niet strijdig worden met het feit dat we ook sociale wezens zijn. Is dat niet het geval dan leidt het tot atomistisch individualisme. Dit lijkt hetgene te zijn waar Harry Kunneman aan refereert met zijn 'dikke-ik'.

Autonomie kan ook opgevat worden als een recht. Het gaat hier om het soevereine recht op zelfbestuur, de ultieme autoriteit over jezelf zijn. Dit is niet het recht op de toestand van autonomie, je kunt geen recht hebben op het hebben van bepaalde deugden. Het recht op soevereiniteit is het recht op zelfbestuur, het recht op het maken van eigen keuzes en op basis daarvan te handelen zonder gehinderd te worden door anderen. Het gaat hier om het recht op niet-inmenging, het recht op negatieve vrijheid. Hoewel het niet een recht is op de toestand

van autonomie, beschermt dit recht wel de toepassing van de capaciteiten van zelfbestuur, en maakt dus het bereiken of in stand houden van de toestand van autonomie mogelijk.

Ik denk dat de gevaren van autonomie niet voortkomen uit het idee van autonomie als toestand, maar samenhangen met bepaalde interpretaties van de verschillende vormen van autonomie.

Als autonomie als capaciteit of vermogen verondersteld wordt bij mensen, bestaat het gevaar dat ze te veel verantwoordelijkheid krijgen toegeschoven en aan hun lot worden overgelaten. Het is elke keer weer de vraag of iemand wel in staat is zijn leven sturing te geven. Autonomie als vermogen kan niet zomaar verondersteld worden bij iedereen en bij elk aspect van hun leven. Mensen die het vermogen van autonomie niet hebben, kunnen niet overall verantwoordelijk voor worden gehouden en hebben recht op ondersteuning en bescherming.

Dit hangt direct samen met autonomie als recht, een belangrijk concept in de hedendaagse samenleving. Ideeën over het recht op autonomie bepalen bijvoorbeeld hoe er met patiënten wordt omgegaan. Een van de grootste problemen met autonomie komt volgens mij voort uit dit gebruik van het woord. Het stellen van dit recht, in combinatie met de afkeer van bemoeienis in het leven door anderen, heeft ertoe geleid dat er vanuit wordt gegaan dat autonomie als capaciteit en toestand ook daadwerkelijk aanwezig is. Met andere woorden: dat iedereen autonomie als capaciteit en toestand ook daadwerkelijk bezitten. Mensen worden beschouwd als autonoom en daarom zou er geen bemoeienis mogen zijn. Dit heeft tot de zorgwekkende ontwikkeling geleid dat mensen die minder in staat zijn tot autonomie aan hun lot worden overgelaten. Door de maatschappij in te richten op basis van deze waanvoorstelling, zijn er mensen die niet ‘mee kunnen komen’ en die door niemand worden geholpen in de sturing van hun leven. Maar meer in het algemeen heeft het als gevolg dat de mogelijkheden van onderlinge steun en aansturing uit het oog worden verloren, wat ook negatieve gevolgen heeft voor de daadwerkelijke uitoefening van autonomie.

Hiermee wil ik niet zeggen dat autonomie als vermogen en recht geen waardevolle ideeën zijn, in tegendeel het lijkt me heel belangrijk dat mensen gevrijwaard blijven van paternalisme. Maar het stellen dat mensen autonoom zijn, dat ze de vermogens en toestand van autonomie bezitten, lijkt me verkeerd. Het is juist steeds de vraag of iemand autonoom is. Dat er in principe vanuit gegaan wordt dat iemand minimaal autonoom is, is een goede zaak. Maar er moet wel rekening mee gehouden worden dat dit in een aantal gevallen toch niet het geval is.

Bovendien moet er *vanuit gegaan worden* dat mensen in een heleboel gebieden niet autonoom zijn. Niet om mensen te kunnen vertellen wat ze dan moeten doen, maar om te helpen de autonomie te vergroten. Mijn visie op autonomie als zelfkennis, zelfdefinitie en zelfsturing is iets anders dan alle moeilijkheden zelf op lossen. Het gaat in dat geval om een heleboel onafhankelijke competenties die nodig zijn de complexe samenleving aan te kunnen en deels om episodische autonomie. Veel mensen zullen veel dingen simpelweg niet kunnen. Je moet steeds weer dingen leren en mensen die dat vermogen minder hebben zijn vaak



slachtoffer. Daar moet rekening mee worden gehouden. Door het bieden van ondersteuning, goed onderwijs en dergelijke.

Hiermee is het gevaar dat autonomie leidt tot 'dikke-ikken' niet helemaal weggenomen. Ook het perspectief van autonomie als toestand is niet vrij van dat gevaar. Als mensen te veel autonomie-deugden zouden bezitten, of in te hoge mate zouden ze egocentrisch, egoïstisch en atomistisch kunnen worden. Maar ik denk dat de visie op autonomie die ik heb voorgesteld daar minder ontvankelijk voor is. Er zitten geen deugden tussen die principieel leiden tot die kwalen als ze in hoge mate aanwezig zijn. Maar bovenal is het noodzakelijk te benadrukken dat autonomie niet de enige waarde is die mensen zouden moeten nastreven. Kunneman ziet autonomie als *hoogste* waarde.<sup>226</sup> Dan ontstaan er natuurlijk onmiddellijk problemen met andere waarden: zoals Kunneman zelf aangeeft worden andere waarden dan gereduceerd tot een subjectieve voorkeur. Maar je hoeft autonomie niet als hoogste waarde te zien, je kan het ook zien als een (in meer of mindere mate) *noodzakelijke* waarde. Op die manier wordt het extreme belang van autonomie aangegeven, maar worden andere waarden niet gereduceerd tot subjectieve voorkeur. Zoals ik al aangaf in de paragraaf over dat dynamiek ontbreekt in de visie op autonomie, is het nodig verschillende waarden in ons te koesteren, ook als die soms tegenstrijdig zijn. Veel van die waarden verdienen het gemaximaliseerd te worden, en dat kan alleen als de waarde ervan ook echt erkend wordt. Het is geen kwestie van of/of, maar van steeds proberen een juiste afweging te maken.

## **Deel IV Conclusies**

### **4.1 Wat is autonomie?**

Autonomie is een complex begrip waaraan in de loop van de geschiedenis allerlei verschillende elementen zijn verbonden. Al die elementen vormen samen een breed beeld van autonomie. Ik ben op basis van dat brede beeld ingegaan op specifieke delen van autonomie: positieve vrijheid en split-level self theorieën.

#### *4.1.1 Geschiedenis van autonomie*

Uit de geschiedenis van autonomie komen verschillende aspecten naar voren die gezamenlijk een breed beeld vormen van autonomie. We zagen: zelfwetgeving, onafhankelijkheid, zelf je handelen bepalen, begrijpen en instemmen met de principes waarop het handelen berust, zelfonderzoek, redelijkheid, controle, karaktervorming, oefenen, onverstoortbaarheid, weten waar je invloed op hebt, een sterke of zwakke wil hebben, bewust kiezen voor een morele richting, gerichtheid op het innerlijk, de betekenis van je leven vormgeven, een voorkeur voor keuze boven traditie en gewoonte, zelfstandig oordelen en redeneren, zelf bepalen hoe je je moet voelen, gedesubjectieerde vrijheid, collectieve autonomie, onafhankelijkheid van de meningen van de massa, de juiste opvoeding, een privé-domein hebben, de wil laten sturen door de rede, individuele ontplooiing, tegen conformisme, een eigen natuur vormen, positieve en negatieve vrijheid, doorgeslagen autonomie, verantwoordelijkheid en onverschilligheid.

Uit dit brede beeld van autonomie heb ik drie theorieën over autonomie gekozen die in lijn zijn met dit brede beeld, maar wel een specifieke richting kiezen. Het zijn theorieën die gaan over persoonlijke autonomie. De collectieve dimensie van autonomie en het element van niet-inmenging zijn daar niet aan de orde.

#### *4.1.2 Een samengesteld beeld van autonomie*

De drie theorieën die ik uitgebreid heb behandeld, heb ik geprobeerd samen te voegen tot één specifiek beeld van autonomie met uitgangspunten, methoden, criteria en doelen. Deze opvatting van autonomie gaat er vanuit dat je moet geven om je eigen wil en je eigen persoonlijkheid moet vormgeven. We kunnen onszelf sturen door onze verlangens of wensen een ordening te geven, nauwkeurig te beslissen, levensplannen te maken, de wil toe te eigenen en door problemen met zelfsturing te analyseren. Er zijn ook bepaalde criteria: je moet rekening houden met je eigen toekomst, je zelfbeeld moet kloppen en flexibel zijn en de wensen over je wil moeten tegelijk stabiel, flexibel en geïntegreerd zijn. Het doel is om een authentiek zelf te creëren en werkelijk om zaken te geven.

### **4.2 Hoe kun je autonomie bevorderen?**

Ik denk dat het goed mogelijk is om autonomie, zoals ik die heb beschreven, te bevorderen. Het is een beeld van autonomie dat voornamelijk uitgaat van vaardigheden die zijn aan te leren. Bij alle onderdelen van autonomie heb ik ook aangegeven welke kennis, vaardigheden of houding vereist is om er aan te kunnen voldoen. Deze zaken zijn niet strikt te scheiden, maar wel te onderscheiden. Via oefeningen kunnen ze getraind worden.

#### *4.2.1 Kennis, vaardigheden en houdingen*

Om autonoom te worden zijn verschillende vormen van kennis nodig. Je moet een beeld van jezelf, je middelen en de wereld hebben. Die kennis kun je via allerlei oefeningen en vragen die je aan jezelf stelt vergroten. Welke verlangens heb je, welke waarden en principes hang je aan, welke karaktertrekken en neigingen heb je? Hoe reageer je op de vervulling of het onbevredigd blijven van bepaalde verlangens en wensen? Welke doelen heb je in jouw leven? Wat zijn je sterke en zwakke punten, welke vaardigheden heb je, waar ben je goed of slecht in? Waar komt je wil vandaan, hoe hangt die samen met de rest van je innerlijke structuur? Zijn er tegenstrijdigheden in je karakter? Autonomie veronderstelt ook allerlei vaardigheden die je kunt trainen. Planningen maken, een levensplan maken, een zelfportret maken, verlangens in een hiërarchie plaatsen, beslissingen die je moet nemen analyseren, reflecteren op genomen beslissingen, richtlijnen opstellen, principes formuleren, de toekomst inbeelden, wensen beoordelen op basis van je eigen waarden, een verhaal over vertellen over wie je bent.

Autonomie vereist ook een aantal houdingen, die kunt leren door te oefenen. Je moet een afstand tot jezelf innemen, je engageren met bepaalde delen van jezelf, kritisch en open zijn, eerlijk naar jezelf kunnen kijken, flexibel zijn.

#### *4.2.2 Voorbeelden van oefeningen*

Kennis, vaardigheden en houdingen hangen allemaal met elkaar samen. Om kennis te verkrijgen moet je bepaalde vaardigheden hebben, om vaardigheden te trainen moet je een bepaalde houding innemen en kennis hebben en om een houding te ontwikkelen moet je vaardigheden trainen. Er zijn verschillende oefeningen te verzinnen die er voor kunnen zorgen dat autonomie op die manier bevorderd wordt. Ik geef enkele voorbeelden die een deel van autonomie kunnen bevorderen.

##### *4.2.2.1 Wensen oefening*

Maak een lijst van wensen die je hebt. Wat zou je op dit moment allemaal willen doen? Wat voor een dingen wil je over het algemeen doen? Wat zou je in de toekomst allemaal willen doen? Met de lijst van wensen die op deze manier ontstaat kun je allemaal dingen gaan doen. Je kunt de wensen gaan analyseren: Welke gaan over de korte en welke over de lange termijn, welke wensen gaan over specifieke handelingen en welke over principes die je hebt, welke wensen zijn doelen op zichzelf en welke middelen om andere wensen te bereiken? Welke wensen zijn belangrijker dan andere? Daar kun je bijvoorbeeld achter komen door steeds de twee minst belangrijke wensen weg te strepen. Welke wensen kun je zelf bereiken en voor welke wensen ben je afhankelijk van anderen? Voor welke wensen heb je al een plan om ze te verwerkelijken? Welke wensen wil je misschien nooit verwerkelijken? Kun je de oorsprong van een wens achterhalen? Hoe ben je aan de wens gekomen?

##### *4.2.2.2 Oefening in toe-eigening*

Wat wil je graag doen, maar doe je elke keer toch maar niet? Welke wens heb je al een hele tijd, maar zet je niet om in een handeling? Wat gebeurt er als het er op aan komt? Je voert niet de wens uit die je graag wilde uitvoeren, maar wat doe je dan wel? Wat zijn mogelijke

blokkades in de uitvoering? Ben je ergens bang voor, weet je eigenlijk niet goed wat je precies wilt, komt het niet overeen met de normen en eisen van belangrijke mensen in je omgeving of de maatschappij? Past je wens niet bij de rest van je wensen, is het een afwijkende wens of is juist de blokkade afwijkend?

#### 4.2.2.3 Levensplan oefening

Je kunt gewoon een levensplan opstellen, maar je kunt er ook op een andere manier mee oefenen. Eric Wie bedacht in 1994 bijvoorbeeld het Curriculum Illusione, een Curriculum Vitae waar je begint bij je dood. Wanneer, waar en onder welke omstandigheden zou je willen sterven? Nu heb je jezelf een soort definitieve tijd gegeven waarin je nog bepaalde dingen wilt bereiken. Daarna schrijf je terug in de tijd? Hoe zag je leven eruit voor je dood, wat wil je allemaal nog bereiken en doen, wat voor iemand ben jij geweest? Hoe houdt dit alles verband met elkaar? Op die manier kan je erachter komen wat je grote wensen zijn en hoe realistisch die zijn? Heb je wel de mogelijkheden voor het leven dat je nu hebt voorgesteld, wil je alle dingen doen die noodzakelijk zijn om het te bereiken?

### 4.3 Leidt deze vorm van autonomie tot ‘dikke-ikken’?

Ik zie geen aanleiding te veronderstellen dat deze vorm van autonomie leidt tot asociale, egocentrische individuen. De verschillende vaardigheden leiden daar ook niet toe als ze in extreme mate aanwezig zouden zijn in een individu. Deze vorm van autonomie is ook niet gebaseerd op het idee dat individuen al autonoom zijn en anderen zich daarom niet met hem of haar zouden mogen bemoeien. Autonomie wordt bovendien niet neergezet als waarde, waaraan alle andere waarden ondergeschikt zijn. Waarden zijn een vast onderdeel van autonomie zelf. Dit wil niet zeggen dat autonomie zoals ik het heb neergezet *uitsluit* dat individuen alleen hun eigen belangen nastreven en erkenning eisen voor hun zeer specifieke opvattingen. Maar volgens mij zou dat ook geen onderdeel van autonomie moeten zijn. Autonomie moet ook altijd samengaan met andere waarden, normen en regels van de maatschappij.

### 4.4 Nader onderzoek

Het beeld van autonomie dat ik schets zou denk ik op sommige punten nader onderzoek verdienen: oefenen in handelen, aandacht voor manipulaties en verleidingen, de rol van anderen bij autonomie en de afweging tussen innerlijke coherentie en innerlijke dynamiek. Deze komen wel aan in de verschillende onderdelen van autonomie aan bod, maar moeten denk ik specifiek behandeld worden om meer mogelijkheden te bieden door de bevordering van autonomie.

## **Deel V Een onverwachte casus**

Deze scriptie was er bijna niet gekomen. Ik heb er lang aan gewerkt, maar werd geblokkeerd haar af te schrijven. Ik heb opgeschreven wat er aan de hand was en hoe ik de theorie van autonomie op mezelf heb toegepast. Deze casus is voor de leesbaarheid sterk ingekort. Het bestond eerder uit zevenentwintig kantjes die in twee dagen zijn opgeschreven. Het was een proces waarin denken en schrijven voor een groot deel samenvielen. De oorspronkelijke tekst bevatte veel meer herhalingen en onverwachte gedachtesprongen. De bovenstaande tekst is dus geen oorspronkelijke weergave van het proces zelf, maar een beschrijving van de, mijns inziens, belangrijkste elementen daarvan.

### **5.1 Wat is er aan de hand?**

Wat is dat voor een wil? Wat is dat voor een wil die er uit bestaat dat ik mijn scriptie niet afschrijf? Een wil is een wens die of verlangen dat leidt tot een bepaalde handeling. We hebben geen wil zonder verlangen. En dus heb ik het verlangen om mijn scriptie niet af te schrijven.

Met dat uitgangspunt van Frankfurt en Bieri moet ik instemmen, maar wat komt het me nu vreemd voor. Er is namelijk geen wens in mij sterker dan de wens mijn scriptie wél af te schrijven. Tenminste, ik heb geen wens waarvan ik liever heb dat die tot handelen leidt dan het schrijven van mijn scriptie, en toch leidt deze wens niet tot handelen. De wens de scriptie niet te schrijven is sterker, sterker dan mijn volitie. Ik heb een volitie gevormd, maar mijn wil stemt er niet mee overeen. Wat een vreemde ervaring, zo'n gebrek aan autonomie. Ik heb zoveel dagen gelezen, gedacht en geschreven over autonomie. Ik heb de teksten daadwerkelijk begrepen, weet wat er mee bedoeld wordt, en toch staat het ver van mij af. Juist omdat ik het niet heb betrokken op het schrijven van mijn scriptie.

#### *5.1.1 Een ervaring van onvrijheid*

Ik ga naar de universiteit, ga achter een computer zitten, doe de USB-stick in de poort, open de bestanden waar ik mee bezig ben, ik lees er stukken van, ik ga naar het deel waar ik was met schrijven, denk na over wat ik wil zeggen, schrijf twee regels en stop. Soms ben ik gelukkig, begin ik met goede moed, heb ik ideeën hoe ik het rond kan schrijven en stop. Soms blijf ik thuis om niet ter zake dingen te doen. Soms ga ik misselijk naar de universiteit, rook ik de hele dag door, check ik mijn mail en lees ik nieuwsberichten terwijl ik honderden keren naar mijn documenten kijk en bijna niets schrijf. Ik zeg tegen mezelf dat ik gewoon moet schrijven, ik dwing mijn vingers naar het toetsenbord, duw op de letters, forceer een zin en staar er naar. Soms is de zin goed, soms is hij slecht. Als hij goed is blijft hij staan en is er een regel gewerkt. Dan voel ik opluchting. De opluchting dat het geen onvermogen is, dat ik het wel kan. En tegelijkertijd is er de ergernis over mijzelf, dat ik het niet wil. Als ik het kan en niet doe, dan wil ik het dus niet. Dat bepaalt mij, maakt uit wie ik ben. Ik ben volledig verantwoordelijk, het hangt van mij alleen af.

### *5.1.2 Het hangt van mijn wil af*

Ik heb talloze wensen die niet in handelen worden omgezet en daar laat ik geen traan om. Wensen die de wereld niet toestaan, zoals vliegen of zonder perslucht uren onder water zwemmen. Wensen die mijn middelen niet toestaan, zoals mijn muren beschilderen met olieverf, mooie kleren kopen, in een groot huis wonen. Wensen die mijn vaardigheden niet toestaan, zoals piano of saxofoon spelen, motorrijden. Maar deze wens, het schrijven van mijn scriptie komt alleen op mij aan in de meest persoonlijke zin. De wereld, de middelen, mijn vaardigheden stellen me in staat mijn scriptie te schrijven, maar ik doe het niet. Wat is dat? Hoe kan dat? Waarom doe ik het niet?

## **5.2 Een bekend probleem**

We vormen onze wil door overwegen, door beslissen. Het samenspel van wens, overtuigingen, gevoel, het plannen makende verstand en de bereidheid moeten leiden tot een bepaalde wil. Dat is wat wilsvrijheid is: dat je je wil kunt laten afhangen van de juiste voorwaarden, en die juiste voorwaarden zijn je eigen overwegingen. Elk van die voorwaarden heb ik overwogen. Heb ik wel echt de wens mijn scriptie te schrijven, denk ik dat ik het kan, denk ik dat het het juiste is om te doen, komt het overeen met mijn langere termijn plannen, hoe zou ik me voelen als mijn scriptie af is, wat zou ik dan gaan doen, hoe zou het met mijn wensen en willen vergaan als ik het af heb, pak ik het op de juiste manier aan, heb ik de juiste voorwaarden geschapen, heb ik tijd vrij gemaakt, weet ik wat ik moet doen, heb ik wel echt de bereidheid, ben ik niet eigenlijk liever bezig met andere dingen, zijn er omstandigheden, situaties die mij zouden afhouden van het schrijven van mijn scriptie? Ik heb moeite gehad al die voorwaarden te begrijpen. Ik had toch de indruk dat ik er aan voldaan had, maar ze leidden niet tot het schrijven van mijn scriptie. Die blokkade is mij niet vreemd, ik wist in zekere zin al hoe het zou lopen. Ik heb het namelijk al een paar keer eerder meegemaakt.

### *5.2.1 Ik wist het, gestopt voordat ik begon*

Mijn studie verliep gemakkelijk tot het vak Historisch Onderzoek. Ik begon vol goede moed, had er erg veel zin in, kon iets gaan onderzoeken. Maar het was moeilijk om het juiste onderwerp te kiezen, een probleemstelling te verzinnen. Had ik eenmaal een probleemstelling, dan ging het uiteindelijk beantwoorden daarvan ook verschrikkelijk moeizaam. De twijfel of ik nu wel op de juiste manier bezig was, de ergernis over het gebrek aan eigen, oorspronkelijke inzichten, het herkauwen van het denken van anderen. De moeilijkheden die ik ermee had leidden er toe dat ik ging twijfelen over de vraagstelling. En die veranderde ik dan. Ik nam een nieuwe vraag. Ik begon opnieuw, met de overtuiging, of misschien slechts hoop, dat het dan wel zou lukken. Maar dat lukte natuurlijk niet. En toch bleef ik er op de een of andere manier ook enthousiast over. Ik vertelde aan vrienden dat ik met een historisch onderzoekje bezig was, dat het heel interessant was om over te lezen en schrijven, maar ik had nooit het idee dat ik het kon afmaken. En zo bleef het liggen, twee jaar lang. Uiteindelijk kreeg ik het af door met andere studenten in de bibliotheek te gaan zitten. Dan kon ik er langer aan werken, productiever zijn, had ik het gevoel dat het misschien toch

wel zou lukken. Omdat er een deadline was, heb ik het ingeleverd. Het was een voldoende, ik kon door.

Daarna kwam Empirisch Leeronderzoek. Het ging niet veel anders. Het bleef weer lang liggen, ik wist niet hoe ik het aan moest pakken. Het idiote is dat dit een vak was waar je met een groepje aan moest werken. Uiteindelijk heb ik het met één andere student gedaan. Ik weet niet of die ander nou minder heeft gedaan dan ik, maar ik had het idee dat alle druk op mijn schouders lag, dat ik het alleen moest maken, dat ik verantwoordelijk was voor elke keuze die genomen werd. Ook dit vak heeft lang geduurd, maar heb ik uiteindelijk ingeleverd.

Mijn onderzoeksstage aan de Universiteit voor Humanistiek verliep volgens hetzelfde patroon. Op de middelbare school was er een leraar godsdienst die filosofie behandelde. Sindsdien was ik al een beetje in de ban van filosofen uit de Oudheid. Als filosofie aan de orde kwam op de universiteit kon ik goed meedenken, met ideeën komen, kritiek geven. En nu kon ik stage lopen bij een filosoof. Nu kreeg mijn interesse verdieping, kwam ik er achter wat me echt interesseerde bij de filosofen: hoe je je leven kan of moet leiden. Ik genoot van de stage en leerde er veel. En toen moest ik een stageverslag schrijven. Ik kreeg het gevoel dat mijn adem werd afgenomen. Het bleef liggen, ik ontweek mijn werkbegeleider en stagedocent. Ik ben er tientallen keren mee begonnen, heb andere stageverslagen gelezen om een idee te krijgen wat ik kon doen om het af te ronden en ik deed het niet. Ik probeerde het verslag te vergeten. Het lukte me niet, ik faalde, ik informeerde mensen niet. Uiteindelijk dacht ik: 'Ach wat, nu is het toch te laat, ik doe wel opnieuw een stage en dan kan ik wel een verslag schrijven.'

En toen kwam een andere passie op: onderwijs. Ik vermaakte me al goed bij de practica over educatie. Het in elkaar zetten van lessen, de mogelijkheid een ander iets te leren, of te laten leren. En de mogelijkheid om je eerste graad lesbevoegdheid levensbeschouwing / HVO te halen. De studierichting *Educatie* bood de mogelijkheid om iets interessants te doen met levenskunstfilosofie. Dus wilde ik mijn grote stage in het onderwijs lopen en dat deed ik ook. Maar al snel dook een spook uit mijn verleden op. Ik mocht helemaal geen tweede stage lopen zolang ik mijn eerste niet had afgerond. Ik schaamde me rot. Ik moest de stagecoördinator inlichten. Ik was te laat met inleveren, had geen hulp gevraagd, had mensen ontweken, wist hoe de regels waren en had me er niet aan gehouden. Hij had me dus zo de stage over kunnen laten doen. Maar hij was heel begrijpend, vroeg of ik hier eerder last van had gehad en stelde met mij een plan van aanpak op. Ik moest mijn onderwijsstage onderbreken. Ik moest op mijn stageschool tegen de leerlingen van mijn klas vertellen dat ik enkele weken zou moeten stoppen. En ik moest dat tegen mijn werkbegeleider vertellen.

Het schrijven van het verslag over mijn eerste stage ging toen eigenlijk heel soepel. Met mijn stagedocent en werkbegeleider nam ik door wat ik allemaal gedaan had tijdens de stage, we keken wat er in het verslag moest komen, keken naar wat ik al had geschreven, en maakten een planning. Mijn stagedocent hielp me het verslag in kleine stukjes op te delen, zodat het er niet angstwekkend groot uitzag. Ik wist wat ik moest schrijven en deed het ook. Ik leverde het verslag in en was blij met wat ik had geschreven. Twee weken later kon ik weer verder met mijn onderwijsstage. Ik heb meteen afspraken gemaakt om meer contact te onderhouden met mijn stagedocenten voor de UvH en het HVO en ik had nu ook supervisie.

En ik dacht dat het dit keer wel zou lukken, maar het ging weer mis. Ik zat weer achter de computer, werkte, maar er kwam niets uit, ik kon het niet afmaken. En weer gingen er maanden voorbij, verstreek de deadline en dacht ik dat ik beter kon stoppen. Wanhoop en ontkenning wisselde elkaar af. De betrokkenen vroegen natuurlijk wel wat er aan de hand was. Maar ik zei dat het wel goed ging, dat ik bezig was, dat het wel zou lukken. Maar ik kon het niet, en het is uiteindelijk pas weer gelukt met de hulp van anderen. Ik moest weer naar de stagecoördinator en weer had hij begrip. Toen constateerden we dat dit wel een probleem kon worden voor mijn scriptie.

En daarom wist ik al voordat ik zelfs maar begon met mijn scriptie, dat ik het wel kon, dat ik er aan zou werken, dat ik ver zou komen, maar dat het niet zou lukken.

### **5.3 Wat is er aan de hand?**

Ik handel. Ik heb een innerlijke ervaring van bewegen, ik zet de handelingen in gang, ik voltrek ze, ik ben de actor, mijn gedrag is een uitdrukking van een wil, het is te verklaren door het benoemen van een wil en ik ervaar een speelruimte van handelen. Ik kan ook wel werken aan mijn scriptie, ik kan het ook wel afmaken, ik kan ook volstrekt andere dingen doen. Mijn gedrag is handelen in de volle zin van het woord en daarom draag ik er ook de volle verantwoordelijkheid voor. Het voldoet aan alle kenmerken om te kunnen spreken van een handeling.

Er is ook sprake van een echte wil: ik voel het verlangen er niet aan te werken, ik voel het verlangen om achter de computer vandaan te komen en een kop koffie te drinken en een sigaret te roken, ik voel het verlangen naar het strand te gaan, door Utrecht te dwalen. Die wensen zetten mij in beweging, die wensen bepalen wat ik ga doen, bepalen mijn handelen. Ik heb een voorstelling van de stappen die nodig zijn om de handeling uit te voeren: naar de startknop in Windows, gebruiker uitloggen, USB-stick digitaal ontkoppelen, de stick uit de poort halen, de spullen in mijn tas doen, opstaan, mijn jas aantrekken en naar buiten lopen. Ik heb ook de bereidheid de nodige stappen te zetten, ook bij tegenslagen zal ik ze uitvoeren. En ook mijn veronderstellingen over de werkelijkheid en mijn eigen vaardigheden laten de handelingen toe. Ik kan naar buiten lopen, er is geen overstroming, mijn benen werken, ik kan de vereiste handelingen uitvoeren. Al deze zaken gelden ook als ik wél aan mijn scriptie werk. Ik voel het verlangen het stuk te schrijven, heb de wens het te doen, die wensen zetten mij in beweging, bepalen wat ik ga doen, bepalen mijn handelen, ik heb de voorstelling van de stappen die nodig zijn, de bereidheid ze ook uit te voeren bij tegenslagen en mijn veronderstellingen over de werkelijkheid en mijn vaardigheden zijn er ook.

Mijn handelen is ook vrij. Mijn wil kan verwerkelijkt worden in handelen, ik heb verschillende opties, objectief gezien zijn er ook verschillende mogelijkheden, ik heb de middelen om de mogelijkheden te benutten en ik kan iets anders doen als ik dat zou willen. Met andere woorden: ik kan vrij handelen op basis van een wil, ik ben vrij. Dat geldt op de momenten dat ik aan mijn scriptie werk en op de momenten dat ik dat niet doe.

#### *5.3.1 Het maakt mij uit wat mijn wil is*

Ik ben geen wanton, ik vorm wel degelijk volities. Ik heb het tweede orde verlangen dat mijn eerste orde verlangen de scriptie af te maken mijn wil uitmaakt. Ik sta niet onverschillig



tegenover mijn wil. Het maakt mij uit wat mijn wil is, het maakt mij uit wie ik ben, wat mijn persoonlijkheid is. Ik ben geen windvaan die zonder overwegen zijn verlangens laat opkomen en zo zijn wil laat bepalen. Mijn nadenken wordt ook niet omzeild, het is niet alsof ik onder hypnose ben. Ik kan afstand tot mezelf innemen, ik kan met mijn denken tot op zekere hoogte mijn wil beïnvloeden, het is niet alsof mijn wil helemaal als een duveltje uit een doosje opkomt zonder dat ik er bij betrokken ben. Ik ben ook niet de meeloper met andermans gedachten. Het is niet alsof mijn wil voortkomt uit een overtuiging die ik opdreun maar die ik nooit kritisch onderzocht heb. Het komt niet voort uit een soort ideologie of hersenspoeling. Ik ben ook niet onbeheerst, mijn overwegen wordt niet uitgeschakeld terwijl ik wel instem met de wil. En mijn wil is ook geen afgedwongen wil. Ik bevind me niet in een dwangpositie. Er worden geen eisen aan mij gesteld waar ik niet uit zou willen kiezen. Dus wat dan wel?

### 5.3.2 Dwangmatigheid

Bieri: *'We kunnen ook onvrij zijn als we wel echt denken en onszelf kritisch kunnen beoordelen. Dit is het geval bij een verslaving bijvoorbeeld. Je bent onvrij, een slaaf van je neigingen. Je hebt het zo gewild, maar je kon je wil niet naar je betere inzicht richten. Je had niet de vrijheid te beslissen. De dwangmatige wil is oncontroleerbaar. We noemen de verslaafde wilszwak, maar dat is niet helemaal waar. Het lukt hem niet zijn oude wil te laten vervangen door een nieuwe wil op basis van overwegingen. Het falen is het falen van de overwegingen en oordelen, niet van de wil. De vervelende wil is juist bijzonder sterk. [...] De verslaafde wil is ook hardleers, hij verandert niet door ervaringen. Een normaal persoon ontwikkelt, je probeert je wil uit in verschillende richtingen. Hierdoor (de hardleersheid, Koen) wordt de wil ook geïsoleerd in het innerlijke leven, hij wordt als vreemd ervaren. Het is niet vreemd in de zin van niet-vertrouwd, dat is deze wil juist wel. Het gaat er om dat hij niet (meer) bij jou hoort. Een vrije wil is een wil waar je zelf achter staat, die je jezelf uitdrukkelijk kunt toeschrijven, een wil waarmee je je identificeert. [...] De ervaring van innerlijke dwang bestaat uit twee elementen: de onbeïnvloedbaarheid ervan en de vreemdheid ervan, het feit dat hij wordt afgewezen. Ik ben er niet de actor van en hij woekert als een vreemd gewas in mij. Het bedreigt mij als subject. [...] De indruk ontstaat dat de toekomst vast ligt, alsof het nu al een verleden is. Het erge is dat je wel steeds opnieuw overspoeld wordt door de gedachte dat dit niet zo is. Je bent toch vrij, daar heb je toch ook ervaring in? Je denkt dat je toch een nieuwe wil kan vormen, maar dat is een illusie. Misschien is het een noodzakelijk zelfbedrog, om te kunnen overleven, maar het blijft zelfbedrog.'*

Zou ik een dwangmatige wil hebben? Wat is dat: Over jezelf te zeggen dat je je eigen wil niet in beheer hebt? Kan je dat over jezelf zeggen? Je hebt het toch in beheer, er is toch geen ander die aan de touwtjes trekt? Als het gaat om verslavingen zoals drugs, gokken, roken, dan is er een soort stofje in je brein dat er voor zorgt dat jij met je overwegen geen invloed hebt. Maar dit is anders dan het niet afschrijven van een scriptie. Er zijn geen stofjes in mijn brein die ik de 'schuld' kan geven, ik word niet intern gedwongen, ik doe het zelf, ik ben vrij. Is dat een illusie, is dat een noodzakelijk zelfbedrog? Ik kan het niet geloven. Natuurlijk kan ik het wel veranderen. Ik doe het niet, maar ik kan het toch wel, ik ben vrij.

## 5.4 Wat is die wil?

Hoe gaat het op de momenten dat ik probeer aan mijn scriptie te werken, maar het niet doe? Wat voor beslissingen maak ik dan, welke wil is daar aan de gang, welke wens is daar aan de gang? Die wil is in hoge mate duister voor me. Ik voel me tijdens het schrijven aan mijn scriptie goed of slecht, het lukt of het lukt niet, en in beide gevallen kan ik ineens de wens krijgen te stoppen. Ik schrijf een zin af en klik internet aan. Ik sluit internet meteen weer af, open het document en ik staar naar de regels op het scherm, ik houd mijn handen boven de toetsen, weet wat ik wil schrijven en ik doe het niet. Maar het gaat niet automatisch, er zijn wel beslissingen aan de gang, ik overweeg wel. In mijn hoofd zitten gedachten: 'Je moet doorschrijven, je moet je mail checken, dan ben je er even vanaf, even kijken of de studenten Ethiek hun vragen al op het net hebben gezet, ik moet even een kop koffie halen, het zweet breekt me uit, nee je moet schrijven, het gaat juist goed, even denken wat ik nu wil schrijven, als je nu op staat ga je er niet meer mee verder, blijven zitten dus, lees even rustig de tekst en ga dan verder, je wilt een vergelijking maken tussen verschillende vormen van beslissen bij de drie auteurs, je weet hoe ze samenhangen, schrijf dat op, hé wie komt daar binnen, ik ga even een sigaret roken. Oké, oké, het lukt me nu niet, maak je geen zorgen, je hebt nog tijd. Neem even rust in je hoofd, je maakt jezelf gek. Praat even met iemand over iets anders en ga dan weer aan de slag, maak je geen zorgen het komt wel goed, je kan het.' En ik *kan* het maar ik *doe* het niet.

### 5.4.1 Een duistere wil

Het is me onduidelijk wat die wil is die me er toe aanzet niet te schrijven, die er voor zorgt dat ik mijn scriptie niet afmaak. En ik wil dat eigenlijk ook niet weten, lijkt het wel. Ik ga niet op zoek naar waar die wil vandaan komt, al speel ik af en toe wel met de gedachte. Als het niet duidelijk is wat die wil is, kan ik ook niet weten of hoe die tot stand komt. Weten hoe je wil tot stand komt is weten wat je wil nu eigenlijk is. Pas dan kun je die wil ook weer gaan beïnvloeden. Bieri zegt dat je je eigen wil moet toe-eigenen. Je moet hem articuleren, begrijpen en beoordelen. Ik heb die wil nog niet uitgesproken, ik kan hem daardoor niet begrijpen en ik begrijp hem dus ook niet en ik oordeel er toch al wel over. Ik keur hem namelijk af, het is een wil die ik niet wil hebben, ik wil niet dat die wil mijn handelen bepaalt. Er is een kloof tussen mijn volitie en mijn wil.

### 5.4.2 Zelfbeeld

Volgens Bieri kan het zijn dat een wil niet in je zelfbeeld past. Maar die wil hoeft niet per se als vreemd te worden gezien, het kan ook zijn dat die je zelfbeeld doet aanpassen. Je kunt berusten in een hardnekkige wil. Je accepteert dat een bepaalde wil bij jou hoort, al past hij niet in je zelfbeeld. Je kunt ook in opstand komen tegen de innerlijke censuur die het zelfbeeld altijd met zich meebrengt. Niet alleen een wil kan namelijk vreemd zijn, ook de censuur kan dat op een gegeven moment worden. En dat heb ik ook ervaren. Mijn wil kwam niet overeen met mijn zelfbeeld, maar ik wilde dat niet accepteren. Dat zelfbeeld censureerde ook mijn ervaringen. Het kon niet dat ik niet zonder hulp mijn scriptie af zou maken, ik moest het alleen doen, ik kon niet toegeven dat ik faalde. Dat zou mijn zelfbeeld kapot maken en daarmee zou ik opgeven wat ik zo graag wilde zijn. Het verlangen niet aan mijn scriptie te

werken was in de bewoordingen van Frankfurt *extern*, maar mijn zelfbeeld was ook vals. Ik identificeerde me alleen met de idealen die ik over mezelf had en niet met de werkelijkheid van de persoon die ik ben. Frankfurt zou zeggen dat de houding van waaruit ik me identificeerde zelf ook *extern* was.

## 5.5 De verandering

Hoe komt het dat ik nu ineens wel met mijn wil bezig ben? Waarom heb ik dit niet eerder gedaan? Elke keer was mijn probleem nog dragelijk, al werd het steeds zwaarder en kostte het me steeds meer. Zoals docent Denijs Bru al eens zei tijdens een les Gespreksvoering: 'Mensen maken hun probleem niet zo groot dat ze het niet meer kunnen dragen.' En inderdaad, ik kon het de hele tijd nog dragen, maar nu niet meer. De kosten werden steeds hoger. Zelfbedrog, alleen staan in mijn zorgen, weinig plezier, slecht eten, te veel roken, contact vermijden, mezelf afsluiten voor de buitenwereld en zelfopgelegde straffen als ik niet werkte, zoals niet uitgaan, geen leuke dingen doen. Maar het was niet alleen dat de kosten te hoog werden. Er waren ook allerlei gebeurtenissen die het makkelijker maakte te erkennen dat het mis ging.

De aanleiding kwam op een maandagmiddag toen ik na een paar mislukte uren achter de computer op de universiteit door Utrecht liep. Door te lopen of te fietsen kan ik de dingen soms een beetje van me af zetten. Ik liep op een mooi stuk groen langs het water en merkte ineens dat ik mijn blik in de verte kon houden. Ik kon met mijn aandacht daar in de verte zijn. Ik was los van de gedachten over mijzelf, die situatie waarin ik wel keek naar de wereld maar niets zag, omdat ik beelden en zinnen in mijn hoofd had over mijn stompzinnige wil om niet aan mijn scriptie te werken. En nu kon ik ineens dáár zijn met mijn gedachten. Dat was een aangenaam gevoel, een bevrijdend gevoel, echt te ontsnappen aan mezelf, niet slechts door allerlei gedachtespelletjes niet te denken aan mijn probleem. En toen herinnerde ik me andere woorden van Denijs Bru: 'Je verandert niet omdat je bang bent iets te verliezen. Maar er is helemaal niets te verliezen, je kan slechts een illusie verliezen.' Toen realiseerde ik me dat wat ik nu aan het doen was geen enkel winst oplevert. Daarop besloot ik het op te geven. Ik besloot te stoppen met mijn scriptie, door op te schrijven wat er nu tijdens mijn scriptie was gebeurd, wat er met mij was gebeurd, welke gevolgen dat had en hoe dat alles samenhang met autonomie. En mijn lopen werd lichter, vrijer, lossier. Dat was de aanleiding, maar er waren een heleboel oorzaken.

Dat ik me kon openstellen voor de wanhopigheid van mijn situatie, kwam doordat ik die dag elke keer dat ik ging roken een medestudente tegen kwam die wist dat ik met mijn scriptie bezig was. Ze constateerde dat het niet zo best ging als ik nu wéér een peuk aan het roken was. En dat moest ik erkennen, ik moest erkennen dat er niets van kwam vandaag.

Voor een ethiek-module, waar ik student-assistent ben, had ik een extra boek gekocht van Pascal Mercier, *Perlman's zwijgen*. Ik wilde dat lezen om goed voorbereid te zijn, grip te hebben op de verschillende vormen waarin de filosofie van Peter Bieri naar voren komt. In dat boek gaat het over een professor die aan een soort onderzoek moet meedoen en het moet leiden. Hij heeft daar achteloos mee ingestemd, maar hij twijfelt eigenlijk al heel lang over zijn eigen kunnen. Hij heeft al in geen tijden meer een oorspronkelijke gedachte gehad, heeft het idee de gave verloren te hebben en weet eigenlijk niet of hij de gave ooit wel heeft gehad.

Maar hij gaat door, hij gaat naar de bijeenkomsten en doet alsof hij onderzoek doet. Hij probeert zijn gedachten van de zaak af te houden door met allerlei andere dingen bezig te zijn. Hij wéét dat het fout gaat lopen en toch gaat hij door, hij gaat door met eigenlijk niets doen. Ik herkende mezelf daarin: de machteloosheid, die overwegingen die niet tot het juiste handelen leiden, het afwenden van de gedachten, de twijfel over jezelf, het doorgaan met iets wat er wel mee te maken heeft, maar het niet is. Ik kon het boek bijna niet lezen. Waarom? Omdat het leek alsof ik mijzelf ermee ontmaskerde, alsof ik zou moeten erkennen dat ik in een illusie leefde en dat wilde ik niet, ik wilde het niet opgeven. Maar het boek bleef wel in mijn gedachten.

En zo waren er de afgelopen tijd kleine dingen, die steeds in mijn gedachten prikten, die de ballon probeerde door te prikken. Ik weet niet wat de exacte samenloop van omstandigheden is geweest waardoor het nu ook leidt tot een andere wil. Er zijn namelijk tijdens mijn hele scriptie wel van die dingen geweest, maar nooit genoeg om de ballon te laten knappen. Maar ik was ook nooit op het idee gekomen om mijn scriptie op deze manier op mijn eigen probleem te betrekken.

## **5.6 Toe-eigening van mijn wil**

Ik wil proberen mijn wil te articuleren. Wat is het precies dat ik niet wil dat mijn scriptie afkomt? Bieri noemt deze articulatie als eerste element van de toe-eigening van de wil, en ook Meyers behandelt het. Voor haar is autobiografische reflectie één van de vaardigheden die de autonomiecompetentie uitmaken. Maar hoe ga je aan de slag met het articuleren van de wil? In de eerste plaats kunnen er blokkades zijn. Je wilt er niet over nadenken, er staat iets op het spel, je moet dan mogelijk erkennen dat je je zelfbeeld moet aanpassen en dat blijkt niet altijd gemakkelijk.

Bieri: 'Door de amorfe inhoud van de wil te uiten, plaats je het op een afstand van jezelf. Dat geeft de ruimte om de inhoud te onderzoeken, te corrigeren, preciezer te maken. Door het articuleren kunnen ook nieuwe wensen, of beter toegespitste wensen ontstaan. Niet alleen door woorden, maar ook in beelden zoals bij kunst of de eigen fantasie kan de wil duidelijker worden. Via die wegen kunnen juist ook verdrongen of verbannen wensen duidelijk worden.'

Een crisis is vaak een inspirator van articulatie. Het oude stelsel van wensen functioneert niet meer in de huidige situatie en er is nog geen vervanging. Het kan blijken dat je jezelf qua wensen hebt bedrogen om moeilijke situaties dragelijk te maken. Je kan dus zelfbedrog ontmaskeren, en dat is nodig om een realistisch zelfbeeld te krijgen, een noodzaak voor vrijheid. Articulatie moet leiden tot een inventarisatie van de werkelijke wensen die je hebt.'

Goed, de crisis is er, mijn oude stelsel van wensen functioneert niet meer. Ik heb mijzelf misschien bedrogen om moeilijke situaties draagbaar te maken. Ik moet de inhoud van de wil op een afstand plaatsen zodat ik de ruimte heb hem te onderzoeken. Ik weet niet goed hoe ik dat moet doen, maar ik begin maar gewoon.

### 5.6.1 Biografisch onderzoek

Het niet willen afmaken en er niet met mensen over willen praten hangt misschien samen. Ik ga daar voorlopig maar even vanuit, ik maak er nog geen onderscheid in. Zoals gezegd is het me vaker overkomen. In die ervaringen zit misschien al een aanwijzing hoe die wil werkt.

Ik was op de basisschool slecht in rekenen en taal, ik bleef daardoor zitten in de vierde klas. Mijn juf stelde voor me naar een lom-school te sturen, maar mijn moeder vond dat onzin en ik vond het een afgang. Ik bleef zitten, maar ging wel naar een andere groep. Daar ging het veel beter, maar ik was niet echt een licht en hield ook meer van spelen en tekenen dan van werken. Om de tafels, spellen en hardop lezen te leren moest ik extra huiswerk doen. Ik was wel goed in tekenen, en daar prezen mensen mij ook om. Op mijn school had je week-taken. Je wist wat je moest doen in een week en dat kon je dan zelf inplannen. Ik deed dat vrij slecht en aan het eind van het jaar moest ik, maar ook veel andere kinderen, nog een heleboel reken- en leeskaarten maken. De cito-toets deed ik slecht en ik had lbo/mavo advies. Maar mijn leraar zei dat ik wel Mavo kon en als ik heel erg mijn best deed waarschijnlijk ook wel Havo.

In de brugklas werkte ik hard en het ging me ook vrij gemakkelijk af. Ik kon naar de schakelklas Havo / Vwo. Daar hoefde ik naar mijn eigen idee dus niet heel veel te doen om in het derde jaar naar de Havo te gaan, prima. Vanaf dit moment heb ik vaak slechte cijfers niet meer aan mijn ouders verteld. Ik zei dat het goed ging en zorgde ervoor dat uiteindelijk, als het eindrapport kwam het cijfer ook goed was. Tijdens de Havo kreeg ik steeds meer interesse in goede prestaties. Eigenlijk ging het me geloof ik niet zo om de prestaties maar meer om het ook echt willen weten hoe het zit. Ik wilde goed zijn en dat werd ik ook. Maar op de een of andere manier lag het ook weer niet echt in mijn aard, die was meer bezig met creativiteit van tekenen, verf en knutselen. Mijn Havo ronde ik af met veel achten. Een 'pretpakket' maar vooral de vakken die ik echt boeiend vond en ook kon doen. Daarna deed ik Vwo. Dat ging ook goed, ik verzweg slechte cijfers meestal en slaagde weer met veel achten.

Maar waarom verzweg ik slechte cijfers? Ik wilde niet dat mijn moeder wist dat ik iets slecht had gedaan. En het was voor mij pas slecht als het uiteindelijke resultaat slecht was, niet eerder. Ik had nog alle tijd om slechte cijfers goed te maken, geen reden wie dan ook te informeren, gewoon hard leren en het komt goed. Maar waarom niet vertellen dat je een slecht cijfer voor een toets hebt? Ik wilde slim zijn, ik wilde het kunnen, ik dacht dat anders het beeld van mij zou ontstaan dat ik dom was. Ik wilde ook niet dat mensen dachten dat ik een onoplosbaar probleem had. Ik schiep hoge verwachtingen van mijzelf bij anderen en wilde niet dat die verwachtingen veranderden.

Ik weet niet goed waarom ik dat wilde. In mijn herinnering werd er thuis niet echt over problemen gepraat, het leek wel of er geen problemen waren, al waren die er duidelijk wel. Er was ruzie tussen mijn moeder en oudste broer en ik vond dat altijd moeilijk om aan te zien. Mijn middelste broer had ook wel ruzie met mijn moeder, maar minder. Ruzie leek altijd te ontstaan als ze iets niet goed hadden gedaan, en ik kon ruzie vermijden door de schijn op te houden dat het altijd goed ging. Dat was heel prettig, want ik haatte ruzie, het bonzen van je hart in je keel, de onredelijkheid, de straf, je geen houding kunnen geven ten opzichte

van de ander, twijfel of de ander nog wel van je houdt. Problemen verzwijgen was een goede methode ruzie, conflict te vermijden.

Met mijn vader had ik wel conflicten. Ik vond dat hij verschrikkelijk zwak kon zijn. Hij hield zich niet aan zijn eigen principes. Het ontbrak hem aan moed, ik zag dat hij conflicten vermeerde en dat ergerde me. Ik deed veel leuke dingen met hem, maar kon hem ook vervloeken. Als ik of een van mijn broers ergens over in zat kon hij helemaal niet meeleven. Als mijn probleem met hem te maken had, dan kon hij dat niet accepteren. Hij zei dat mijn gevoel ongerechtvaardigd was, dat ik hem moest respecteren. Dat maakte me woedend. Het kwetste me zo dat hij er aan voorbij ging, en dat elke keer weer deed, dat ik besloot hem niet meer te zien.

Ik vrees het oordeel van anderen over mijn negatieve gevoelens. Ik ben bang dat ze me mijn gevoelens kwalijk nemen, dat ze er niet gewoon mogen zijn en me er voor moet verdedigen. En ik doe dat zelf ook bij anderen. Als iemand iets vertelt over negatieve ervaringen merk ik dat ik al snel een oordeel klaar heb liggen. En als de negatieve gevoelens met mij of vrienden van mij te maken hebben, wil ik er al helemaal niet aan. Ik schiet in de verdediging. En ik moet mijzelf forceren dat niet te doen, en soms lukt dat ook. Dan kan ik open luisteren naar wat iemand voelt ten aanzien van mij, dan kan ik mijn oordelen uitschakelen. Maar ik vind het moeilijk te verdragen als anderen mij niet aardig vinden, als anderen last van mij hebben, als ik de oorzaak ben van vervelende gevoelens. Ik kan die spanning moeilijk uithouden.

Op de universiteit haalde ik eigenlijk niet veel slechte cijfers. Leren is makkelijk. Tentamens zijn geen probleem, ik beheers de stof, en lees bij vakken extra boeken en ben er veel mee bezig. Daarom kan ik ook goed meekomen in de les, intelligent uit de hoek komen en discussies aangaan. Alleen papers vallen mij moeilijker, en grote werkstukken zoals eerder genoemd zijn een gruwel. Ik heb het idee geen grip op de zaak te hebben, weet niet waar ik naar toe wil, moet te veel informatie in mijn hoofd verwerken, kan er slecht mee omgaan dat er niet een echt vast punt is waarop de kennis getoetst wordt. Het hangt zo sterk van mijzelf af.

### *5.6.2 Articulatie*

Een beschrijving zoals de voorgaande alinea's, is wat ik me zo voorstel bij een biografisch onderzoek. Maar het is denk ik niet de gehele articulatie van de wil zoals Bieri bedoelt. Niet alleen biografisch onderzoek speelt een rol bij articulatie, ook dromen en fantasieën hebben hun rol. Het moet ook gaan om het articuleren van de werkelijke wensen die je hebt. Misschien zijn mijn fantasieën over het schrijven van een groots werk relevant. Ik wil dat de stukken die ik schrijf groots zijn. Ik wil dat wat ik schrijf een ander doet verbazen. Bij mijn scriptie heb ik dat ook. Ik wil dat die heel goed is. Ik wil dat er een soort theorie van autonomie uit komt die een eindoordeel velt over wat autonomie is en hoe je die kan bewerkstelligen. Als ik me voorstel dat het eindresultaat minder is dan dat, baal ik. Maar ik heb dit idee deels ook aan de kant kunnen zetten, het maakt me allemaal niet meer uit, een zesje, of een vijfenhalf is al voldoende, als ik er maar uit kom. Maar toch handel ik hier niet naar, de wens iets groots te maken blijft spelen, terwijl ik weet dat iets groots niet in mijn

bereik ligt. De illusie die ik naar anderen heb opgehouden van wat ik wel allemaal niet zou kunnen, niet letterlijk uitgesproken maar geïmpliceerd, heb ik zelf overgenomen.

Welke wensen kan ik hier nu uit halen? Laat ik maar een simpele opsomming geven van dingen die ik herken. Ik zal proberen alle wensen positief te formuleren, maar misschien lukt me dat soms niet. Ik wil zelf mijn problemen kunnen oplossen. Ik wil erkenning van anderen. Ik wil sterk zijn. Ik wil verbonden zijn met andere mensen. Ik wil afstand houden van andere mensen. Ik wil zelf mijn problemen kunnen oplossen. Ik wil erkenning van anderen. Ik wil heel goed zijn in wat ik doe. Ik wil slim zijn. Ik wil goed kunnen schrijven. Ik wil goed analyseren. Ik wil goede syntheses kunnen maken. Ik wil dat anderen mijn gevoelens respecteren. Ik wil de gevoelens van anderen respecteren. Ik wil open kunnen luisteren naar anderen. Ik wil niet achter een computer zitten. Ik wil leven naar hoge maatstaven. Ik wil slagen in mijn handelen. Ik wil mijn wil kunnen bepalen. Ik wil mijn blik en mijn gedachten naar buiten kunnen richten. Ik wil mijzelf straffen. Ik wil goed voor mijzelf zorgen. Ik wil grootse dingen doen. Ik wil leven in de luwte. Ik wil in harmonie met anderen leven. Ik wil mijn scriptie afschrijven. Ik wil dat anderen van mij houden. Maar wat is de wil om mijn scriptie niet te schrijven nu precies? Ben ik daar al meer achter? Misschien wel.

Het niet afmaken van mijn scriptie zorgt er voor dat die nog steeds groots kan zijn, dat ik nog niet gefaald heb, dat ik er nog erkenning voor kan krijgen, dat niemand mij nog hoeft af te keuren. Door het uitstellen van het afmaken van mijn scriptie kan ik nog in de illusie leven dat ik voldoe aan mijn eigen maatstaven.

Het niet schrijven van de scriptie is misschien wel de wens groots te zijn, erkenning te krijgen, te slagen, goedkeuring van anderen te krijgen. En dat ik niet vertel dat het niet goed gaat, mijn wens de anderen niets te zeggen lijkt hier direct mee samen te hangen. Vertellen wat er aan de hand is zou namelijk ook deze illusie vernietigen, en zou zelf een ontkenning zijn van de illusie van kracht en zelfstandigheid.

### *5.6.3 De inzichtelijke wil*

Bieri zegt dat je onvrijheid ervaart als je de wil tot iets niet begrijpt, als hij voorkomt als een vreemde wil, een wil die buiten je staat. Dat kun je verhelpen door de wil te begrijpen. Het gaat er om dat de wil niet lijkt te passen bij de andere wensen op inhoudelijk niveau. Aan de wil kan geen zin ontleend worden in het licht van de structuur en inhoud van de andere wensen. Het is een ongerijmde, inconsistente wil. Het gaat bij dit begrijpen om interpretatie. Je moet inhoudelijke samenhangen aan het licht te brengen. Het moet de ongerijmdheden verminderen, de consistentie vergroten. Als het lukt de vreemde wil zin te geven is dat een toename van wilsvrijheid. De breuk in het zelf wordt opgeheven en de wens is niet vreemd meer. Bovendien kan er een innerlijke hervorming plaatsvinden, die conflicterende wensen oplossen. Toenemend inzicht in de logica van de ontwikkeling naar onvrijheid is zelf vrijheid. Je eigent je je heden weer toe, en wordt daarmee ook auteur van je verleden en toekomst.

Ik begreep mijn wil mijn scriptie niet af te schrijven niet, het kwam me voor als een vreemde wil, een wil die buiten me stond. Daar is al een beetje verandering in gekomen. Door hem te

articuleren en al een beetje te interpreteren wordt hij al begrijpelijker. De wens de scriptie niet af te schrijven past eigenlijk vrij goed bij andere wensen die ik heb. De inhoud ervan blijkt ook anders. Ik zag deze omgekeerde wens als het tegendeel van het schrijven van een goede scriptie, als het tegendeel van erkenning krijgen. En dat is het ook, maar in mij lijkt hij juist een rol te hebben gespeeld als de mogelijkheid die wensen alsnog in vervulling te laten gaan.

Hoe heeft dat kunnen gebeuren? Hoe heb ik dat voor elkaar gekregen? Heeft het te maken met een verwrongen idee van kracht en zelfstandigheid? Ik wéét dat autonomie niets te maken heeft met alles zelf aankunnen, het kan juist bestaan in de erkenning van zwakke kanten en het hulp in kunnen roepen van anderen. En toch lijkt het daar mee te maken te hebben: Ik weet het misschien wel, maar ik voel het niet zo. Naar een ander toegaan en hulp vragen komt voor mij overeen met zwak zijn. Niet zelf je problemen kunnen oplossen voelt als een zwakte en die kun je beter niet tonen. 'Op zwaktes word je afgerekend, daar krijg je ruzie van. Je moet zelf de problemen oplossen, er niet mee te koop lopen.' En het is niet alleen het falen ten opzichte van anderen, het is ook het falen naar jezelf. Ik heb toch zelf die maatstaven gesteld, ik wilde daar toch naar leven? Doe dat dan ook, zet door! Maar hoe kan je leven met wensen over prestaties die je kunnen ver te boven gaan? Hoe kan het dat ik dat tot nu toe wel kon volhouden? De ervaringen zouden die verwachtingen toch al lang weerlegd moeten hebben? Ik heb nooit de ervaring gehad iets heel goeds te hebben geschreven en heb mezelf dat ook nooit voorgehouden. Maar ik heb mezelf wel voorgehouden dat ik het zou kunnen. Als ik er nóg meer tijd aan zou besteden, er nóg harder voor zou werken, als ik het onderwerp en onderzoeksmethode helemaal zelf zou kunnen kiezen, als ik er genoeg over zou lezen, er genoeg over zou denken, me goed zou voelen en inspiratie zou hebben dan zou het kunnen. En bij een scriptie kan het dan ook. Een verkeerde overtuiging. En misschien niet eens een overtuiging die ik ooit zou hebben uitgesproken, maar waarvan ik voel dat die wel een rol speelde. Dit in combinatie met de wens met andere mensen verbonden te zijn, leidt tot een innerlijk conflict. De ene groep wensen die me lief is en die ik op een bepaalde manier ten uitvoer wilde brengen, de wens een goede scriptie te schrijven, zelfstandig en sterk te zijn, erkenning van anderen te krijgen, conflicteerde met die andere wensen: uit mijn eenzaamheid te komen, eerlijk en oprecht te zijn tegenover mijn scriptiebegeleider, vrienden, broers en wie al niet meer. De verwrongen manier om de eerste groep wensen te vervullen maakte de andere wensen onmogelijk te vervullen, en gaat er zelfs recht tegenin.

#### *5.6.4 De goedgekeurde wil*

Bieri noemt nog een aspect van de toe-eigening van de eigen wil. Articulatie en inzicht gaan over kennis, zelfkennis is een maatstaf voor wilsvrijheid. Maar dit is niet genoeg, je moet ook innerlijke afstand tot de wil hebben om je wil te kunnen beoordelen. Vanuit een beoordelende houding keuren we de wil goed of af. Bij een positief oordeel is er sprake van identificatie. Bij een negatief oordeel komt de wil als vreemd voor. Er zijn twee vormen van beoordeling. Je kunt oordelen of de wil een gunstig of schadelijk effect heeft. De andere vorm van beoordelen komt op in de vraag welke persoon je wilt zijn. Het gaat hier om je zelfbeeld. Vooral de tweede is van belang: passen wensen bij jouw zelfbeeld? Er is een



samenhang tussen beoordelen en wensen. Als je iets positief beoordeelt, wens je het ook. De oordelen zijn verankerd in het wensen. Naast de wensen die aan het zelfbeeld worden gemeten, zijn er ook wensen die het zelfbeeld uitmaken, maar deze zijn niet helemaal van elkaar gescheiden. De wensen waarop je zelfbeeld berust moeten, om als maatstaf te dienen, geïdentificeerde wensen zijn. Wil een beoordelende overeenstemming met je zelfbeeld kunnen bijdragen aan de ervaring van vrijheid, dan moet die uit je zelfinzicht voortkomen. Het beoordelen aan de hand van je zelfbeeld staat dus niet los van je articulaties en begrijpen van je wil.

Ongearticuleerd en niet geïnterpreteerd keurde ik de wil mijn scriptie niet te schrijven af, zowel ten aanzien van de effecten als ten aanzien van de vraag welke persoon ik wil zijn. Mijn wil niet aan mijn scriptie te werken heeft allerlei nadelige effecten en ik keur hem ook af in het licht van de persoon die ik wil zijn. Ik wil slagen in mijn belangrijke project, ik wil iemand zijn die problemen aan kan, ik wil iemand zijn die trots kan zijn op wat hij heeft gepresteerd. De wens niet aan mijn scriptie te schrijven past niet bij mijn zelfbeeld, de wens wel mijn scriptie te schrijven past wel bij mijn zelfbeeld. De wens mijn scriptie te schrijven beoordeel ik positief en dat oordeel is verankerd in mijn andere wensen, de wensen die mijn zelfbeeld uitmaken. Mijn wens niet mijn scriptie af te maken verwerp ik, op basis van de wensen die mijn zelfbeeld uitmaken.

Maar het probleem is dat deze beoordelende afkeuring en overeenstemming niet bijdragen aan mijn ervaring van vrijheid, omdat ze niet uit zelfinzicht voortkomen. Ze staan veel te los van mijn articulaties en begrijpen van mijn wil, ze zijn gebaseerd op een oppervlakkige beschouwing van mijn wil en een verkeerd zelfbeeld. En dus ga ik nu nog een keer kijken naar mijn wensen.

Mijn zelfbeeld bestaat voor een deel uit wensen waarmee ik me niet expliciet geïdentificeerd heb. Ik moet van mezelf sterk, zelfstandig en onafhankelijk zijn. Ik mag geen hulp vragen want dat is een zwakte, het tegendeel van autonomie. Ik moet anderen niet mijn zwaktes tonen, want dan krijg ik ruzie en zullen ze mij niet erkennen. Mijn prestaties moeten groots zijn. Ik moet de beste schrijver zijn die bestaat, ik moet de beste analyses en syntheses maken, wat ik schrijf moet een eindpunt in een debat zijn. Ik mag niet twijfelen over mijn conclusies, ze moeten ijzersterk zijn. Ik heb anderen niet nodig, ik kan het alleen en dat moet ik dan ook doen. Ik moet me altijd goed voelen, geen problemen hebben. Als ik alles zelf in de hand hebt en me goed voel kan ik precies dat bereiken wat ik van mezelf eist, en als ik dat niet bereik heb ik daar zelf schuld aan.

De wens mijn scriptie te schrijven en de wens mijn scriptie niet te schrijven lijken in een bepaald opzicht hetzelfde te zijn. Ze zorgen er beide voor dat ik de krachtige en zelfstandig persoon ben en geven zicht op de beste scriptie die ik maar kan schrijven. Deze wensen maken ook deel uit van mijn zelfbeeld, ik zie mezelf als een persoon die dat kan en moet, maar nu niet meer. Ik had niet goed door dat die wensen ook inhielden dat ik eenzaam zou zijn, mensen niet in vertrouwen zou nemen, mijn eigen zwaktes niet zou kunnen erkennen, nooit tevreden kon zijn met wat ik ook zou schrijven, dat ik in een illusie zou leven van mogelijkheden. En nu verwerp ik die wensen, die wensen tot het wel en niet schrijven

van mijn scriptie, de wensen ten aanzien van mijn eigen persoonlijkheid. Ik wil niet langer dat ze op deze manier deel uitmaken van mijn zelfbeeld. Maar op basis van welk zelfbeeld kan ik ze dan nu verwerpen? In welk zelf is deze beoordeling, die gaat over effecten en over de persoon die ik wil zijn, geworteld? En wat wil ik dan wel? Ik moet een nieuwe substantiële beslissing nemen.

### **5.7 Een nieuwe beslissing**

Bij een substantiële beslissing is de vraag: wil ik x werkelijk en waarom? Je vraagt je af welke van je wensen een wil moeten worden en welke niet. Maar niet alle substantiële beslissingen zijn hetzelfde. Er zijn wensen die wel inhoudelijk verenigbaar zijn, maar niet tegelijk vervuld kunnen worden. Het gaat hier om een beslissing van volgorde. Je grijpt hierbij terug op je kennis van de wereld en wat je uit ervaring over jezelf weet. Met dit materiaal kun je spelen bij het beslissen. Dit geldt voor kleine en omvattende beslissingen. Met dit soort beslissingen doe je iets met en voor jezelf. Je geeft een ordening aan je bewuste wensen die er eerst niet was en vormt daarmee jezelf. Maar sommige wensen zijn niet verenigbaar. De dingen zijn in dit geval niet in de tijd te rangschikken, de wensen sluiten elkaar inhoudelijk uit. Je moet partij kiezen voor een van de wensen en de andere buitensluiten als een wens die nooit een wil zal worden. Je moet je opstellen achter een van de wensen. We identificeren ons met bepaalde wensen, we bepalen wie we willen zijn en hoe we ons willen gedragen. We kiezen een bepaalde identiteit.

Ik moet opnieuw kijken welke wensen ik echt wil hebben. Misschien zijn sommige wensen in een volgorde van tijd te plaatsen, maar ik zal ook sommige wensen moeten verwerpen, de wensen die inhoudelijk niet te verenigen zijn. Ik moet me identificeren met bepaalde wensen en besluiten wie ik wil zijn. Maar hoe doe ik dat op een goede manier?

Fantasie moet mij daarbij helpen. Fantasie is de vaardigheid om innerlijke mogelijkheden uit te proberen. Bij substantiële beslissingen moeten we ons kunnen voorstellen hoe het ons in de verschillende situaties die we ons inbeelden met onze wensen zou vergaan. Je moet jezelf dus goed kennen om geen beslissingen te nemen waar je later spijt van krijgt. Dat betekent dat je fantasie met betrekking tot jezelf groot, betrouwbaar en nauwkeurig moet zijn, zeker in het geval van onomkeerbare beslissingen. Op dat moment kies je voor een identiteit en verwerp je anderen. Je fantasie moet zich op veel dingen richten. Op de mogelijke externe omstandigheden waar je in terecht kan komen. Alles waar je afstand van moet doen, of wat je zal moeten accepteren, moet je voor ogen houden. Je innerlijke toekomst moet je in kaart brengen, hoe zal je innerlijke gestalte zijn en zich ontwikkelen bij die omstandigheden? Zal je kunnen leven met de herinnering aan een andere identiteit die je hebt verworpen, maar misschien nog wel wenst? Door te letten op mijn fantasieën en ze uit te werken, te doordenken kan ik op het spoor komen wat ik werkelijk wil. Ik kan daar dan in beslissingen ook rekening mee houden.

### *5.7.1 Mijn scriptie wel of niet schrijven*

Hoe zou het me vergaan als ik mijn scriptie niet zou schrijven? Ik zou gelukkig zijn omdat het een oplossing is om uit een pijnlijk dilemma te komen, maar het zou ook vervelend zijn. Ik heb heel veel tijd geïnvesteerd in mijn studie, er hard voor gewerkt er van genoten en ik heb de indruk dat ik er de rest van mijn leven echt iets mee kan doen. Het is geen vereiste om mijn studie af te ronden om er ook echt iets mee te kunnen. Ik heb mijn lesbevoegdheid, en mijn ideeën om filosofische levenskunst een plek te geven in het vak levensbeschouwing in het voortgezet onderwijs hangen niet per se af van de afronding van mijn studie. Maar het zou wel veel prettiger zijn. Het is niet gemakkelijk ergens aan de slag te gaan met de mededeling dat je tien jaar hebt gestudeerd en je studie niet hebt afgerond. Mensen hebben dan denk ik terecht twijfels of je wel in staat bent een groot project af te ronden, of je wel iets serieus te zeggen kan hebben over zelfsturing. Ik zou die twijfels zelf ook hebben. Als ik het niet kan met mijn studie, waarom zou ik het dan wel kunnen in een andere situatie? Ik zou denk ik veel spijt voelen dat ik het niet heb afgemaakt. Bovendien zou het niet afmaken van mijn studie ook financieel nadelige gevolgen hebben.

Nu stoppen met de scriptie zou niet de effecten hebben die ik mezelf zo lang voorhield in het niet afmaken ervan. Ik zou juist het idee dat het een mooie, grootse scriptie kan worden moeten laten varen. Maar dit is nu eigenlijk niet meer relevant, dat zou slechts het verlies zijn van een illusie die ik toch al niet meer heb.

Aan de andere kant zou ik me heel gelukkig voelen door te stoppen met mijn scriptie. In een bepaalde zin is het namelijk slechts het opgeven van een project. Ja, een belangrijk en waardevol project, waarin ook bepaalde principes en idealen getoond kunnen worden, maar het is niet zelf een principe en ideaal. Ik zou open en eerlijk tegen iedereen kunnen zeggen dat ik gefaald heb ik mijn project. Het zou ruimte bieden om zaken die ik veel belangrijker vind weer uit te kunnen leven. Dat lijkt de winst te zijn van het stoppen met mijn scriptie. Maar is dat wel zo?

Het in contact staan met mensen, het opheffen van de eenzaamheid, de betrokkenen in vertrouwen nemen, heeft toch niets te maken met het wel of niet schrijven van mijn scriptie? Het heeft te maken met het falen in het schrijven van mijn scriptie, dat wel. Als ik opener was geweest, hadden anderen mij kunnen helpen. Maar het stoppen met schrijven zou toch niet automatisch leiden tot meer openheid en vertrouwen? Dat is denk ik waar, maar ten dele. Het project van mijn scriptie bepaalde ook wie ik was. Het komen met een briljante scriptie was een verwachting die ik in anderen projecteerde. Hoe anderen mij zagen, hing voor mij in grote mate af van hoe het met mijn scriptie zou vergaan. Als ik zou stoppen met de scriptie, zou ik die verwachtingen niet meer in anderen kunnen projecteren. Ik zou dat moeten opgeven en moeten aanhoren hoe zij werkelijk over mij denken. Het zou een enorme bevrijding zijn om de schijn niet meer te hoeven ophouden, geen schijnbare invloed meer te hebben op het oordeel van de ander door projectie. Maar zoals gezegd zou het niet automatisch leiden tot meer openheid en vertrouwen. Het zou ook een soort gedwongen situatie zijn. Ik zou door de omstandigheden gedwongen zijn mijn ware aard te laten zien, maar zou er niet zelf voor hebben gekozen. En dus is dat een andere categorie wensen, de wensen van kracht, onafhankelijkheid, zelfredzaamheid moeten zelf gekozen of verworpen

worden, maar eerst wil ik door met hoe het me zou vergaan als ik mijn scriptie wel zou afschrijven.

### *5.7.2 Mijn scriptie wel schrijven*

In de eerste plaats zou ik euforisch zijn. Het zou goed voelen als ik mijn scriptie zou afschrijven. Ik zou trots op mezelf zijn. Het zou ook goed op mijn 'record' staan. Ik zou kunnen zeggen dat ik een studie heb voltooid, dat ik master in de humanistiek ben. Dat wil voor mij wat zeggen, dan heb je echt een studie gedaan. Een studie waar zes jaar voor staat, die zoveel met je persoonlijkheid doet. Het zou me ook het zelfvertrouwen geven om er echt iets mee te doen. Ik zou zekerder van mezelf zijn in mijn volgende projecten: lesgeven en misschien een lesmethode schrijven. Het zou ook financieel meer ruimte bieden voor de komende jaren.

Ik zou me staande kunnen houden ten opzichte van anderen. Ik zou tegen anderen kunnen zeggen: kijk, ik heb het afgemaakt, ik heb het gedaan, je kan trots op me zijn, je vertrouwen in mij is wat dat betreft niet beschaamd.

Een heel andere vraag is of ik mijn scriptie en studie überhaupt wel kan afronden. Laat de werkelijkheid het wel toe? Heb ik wel genoeg punten gehaald? Heb ik alle vakken gedaan die ik moest doen, en zo niet kan ik die dan nog wel doen? Ik ben aan mijn scriptie begonnen terwijl ik niet goed heb gekeken of ik wel alles had afgemaakt. Dat heeft me ook heel wat kopzorgen gekost. Maar ik moest toen beginnen. Als ik nog meer vakken zou volgen zou ik dat zo tergend langzaam doen, dat ik nooit aan mijn scriptie zou beginnen, dat wist ik. Ik moest aan die scriptie beginnen, anders zou ik er nooit aan beginnen. En dus moet ik nu naar de studievoordrager om te vragen of ik nog dingen moet doen, of het nog wel mogelijk is om af te studeren, of het nog wel mogelijk is mijn scriptie in te leveren. Ik weet namelijk ook niet hoeveel tijd ik nog precies heb voor het inleveren voor mijn scriptie, misschien ben ik daar al wel overheen en is het allemaal te laat.

Laten mijn middelen het wel toe? Kan ik genoeg tijd vrij maken om dit af te schrijven. Ik moet ook leven en daarvoor is helaas geld nodig, en dat kost tijd. Maar ik geloof niet dat dit een probleem is.

Laten mijn vaardigheden het schrijven van mijn scriptie wel toe? Kan ik het wel, is wat ik tot nu toe heb geschreven wel iets waard? Moet ik van alles herschrijven en kan ik dat wel? En de delen die ik nog moet schrijven, heb ik daar de capaciteiten wel voor? Ben ik goed genoeg om een scriptie te schrijven die voldoet aan alle eisen, in de tijd die ik nu nog heb?

Als ik naar de wensen hierboven kijk, kan ik maar tot één conclusie komen. Ik wil graag mijn scriptie afschrijven. Het zou mij beter vergaan als ik het deed, dan als ik het niet zou doen. Maar het is niet zo dat mijn hele leven ervan afhangt. Ik zou ook vrede hebben als ik het niet zou afmaken. Het zou heel jammer zijn, mijn mogelijkheden beperken, ik zou minder trots op mezelf zijn en ik zou spijt hebben dat ik mijn tijd, geld en capaciteiten niet beter had besteed. Het zou geen ramp zijn omdat het denk ik niet het belangrijkste onderdeel is van mijn wensen. De belangrijker wensen gaan over wie ik wil zijn en hoe in me wil verhouden tot andere mensen. Hoe het wat dat betreft is spaak gelopen tijdens mijn scriptie is veel

belangrijker voor mij dan de scriptie zelf. Over die wensen wil ik nu een substantiële beslissingen nemen en daarbij weer mijn fantasie inzetten.

### *5.7.3 Wie wil ik zijn en hoe wil ik me verhouden tot anderen*

De wens sterk te zijn. Ja, ik wil sterk zijn. Maar wat betekent dat eigenlijk? Ik wil in staat zijn problemen op te lossen, in staat zijn voor anderen klaar te staan, in staat zijn mijn wil te bepalen, mijn projecten en idealen uit te leven. Dat is kracht, denk ik. En die wens wil ik ook uitleven, ik zou niet zwak willen zijn. Als ik die wens zou laten varen, zou ik overgeleverd zijn aan de grillen van het lot, zou ik niet zelf mijn positie in de wereld kunnen bepalen, zou ik tegenslagen en geluk alleen kunnen toeschrijven aan het lot of aan anderen. Kracht houdt in dat je trots op jezelf kunt zijn door je eigen prestaties, en dat zou ik niet willen verliezen.

Maar hier doorheen geweven zit de wens alles alleen op te lossen. Ben je niet ongelofelijk sterk als je zonder de hulp van anderen in staat bent problemen op te lossen? Ja, dat zou inderdaad sterk zijn. Maar het is ook een waanbeeld, heel veel problemen kun je namelijk helemaal niet alleen oplossen. Veel problemen kun je alleen met meerdere mensen oplossen, ze gaan de capaciteiten van het individu ver te boven. Wanneer dat het geval is kun je het wel alleen willen oplossen, maar is dat helemaal niet mogelijk. En dan is het juist een teken van zwakte, dat je niet in staat bent anderen om hulp te vragen, anderen in te schakelen en uit te leggen dat je anderen nodig hebt. Bovendien is het alleen oplossen van problemen ook niet een kracht in zichzelf, al ben je er wel toe in staat. Waaruit zou de zwakte bestaan anderen te betrekken? Is het niet juist een kracht een verbond aan te gaan met anderen om tot betere oplossingen te komen? Sterkte bestaat niet in het alleen doen van dingen. Ik wil helemaal niet alles alleen oplossen. Ik wil juist samenwerken met anderen als dat mogelijk is. Ik weet dat ik moeilijk kan samenwerken, dat ik moeite heb ideeën van anderen te integreren in mijn denken en doen, maar dat wel kunnen, dat zou juist kracht zijn. De wens alles alleen op te lossen laat ik dus liever vallen. Omdat die in zichzelf onbevredigend is, maar ook omdat die niet overeenkomt met de wens sterk te zijn. Sterk zijn houdt in dat je ook weet wanneer je anderen moet inschakelen en dat ook kunt.

En zoals sterkte niet samenvalt met alles alleen oplossen, valt alles alleen op lossen niet samen met de wens zelfstandig te zijn. Ze raken elkaar wel en de wens zelfstandig te zijn kan uitmonden in de wens alles alleen op te lossen, maar ze zijn denk ik niet hetzelfde. Zelfstandig zijn houdt veel meer in dat je in het algemeen het leven aan kan, dat je niet bij de basale bezigheden van het leven afhankelijk bent van anderen. Je bent dat natuurlijk wel in de zin dat je zonder bakker geen brood hebt, zonder werkgever geen geld hebt om het brood te kopen, zonder fietsmaker niet bij de bakker kan komen en zonder gemeente geen fietspad hebt om over te fietsen. Het gaat er niet om daar onafhankelijk van te zijn. Het gaat er om dat zoals de wereld is georganiseerd jij het dagelijks leven normaal kunt doorkomen, omdat je de capaciteiten, middelen en wil daarvoor hebt. En zo'n wens tot zelfstandigheid zou ik niet willen verliezen. Ik vind het niet erg dat ik dat als kind niet kon, ik vind het niet erg als ik dat niet meer kan als ik oud en versleten ben of als ik nu een ongeluk zou krijgen die voor allerlei beperkingen zorgt. Maar zoals ik nu ben wil ik zelfstandig zijn, omdat dat nu alleen van mijn wil hoeft af te hangen. Nu niet zelfstandig zijn, zou mijn trots krenken.

De wens geen zwaktes te tonen wil ik niet hebben, tenminste niet permanent. Als ik altijd mijn zwaktes zou tonen zou dat denk ik geen goede zaak zijn. Door zwaktes te tonen kun je jezelf ontvankelijk maken voor manipulaties, dwingende voorstellen (Frankfurt) en bijvoorbeeld je onderhandelingspositie verzwakken. Bovendien zit niemand er op te wachten dat ik de hele tijd aangeef waar ik slecht in ben. Maar het gaat om het *altijd* verbergen van zwaktes. Ik heb gemerkt dat het nooit tonen van zwaktes heel nadelige gevolgen kan hebben, en ik zou er liever niet mee doorgaan. Ik moet meer uitkomen voor de dingen die ik niet kan, de momenten dat ik me niet goed voel. Dat kan ook mijn kracht vergroten. Juist weten en laten weten wat je wel en niet kan, wanneer het goed en niet goed gaat kan de mogelijkheid vergroten om je leven te bepalen.

Het is misschien niet gemakkelijk mijn zwakke kanten te tonen. Ik ben bang dat mijn zwaktes kunnen leiden tot ruzie, conflict en dat vermijd ik liever. Ik weet dat dit geen beste manier is om met verschillen tussen mensen om te gaan. Het is iets wat ik liever kwijt ben, maar dat zal niet zomaar gaan. Ik moet dan ook het vertrouwen hebben dat mensen me niet meteen zullen afwijzen als ik ruzie maak of niet de persoon ben die ik zelf graag zou willen zijn. Een van de manieren daarvoor is denk ik niet te veel te anticiperen op wat mensen wel niet van mij zullen denken en niet wantrouwend zijn. Mijn wens tot erkenning heeft hier ook mee te maken. Het is feitelijk een onmogelijke wens, een wens die niet in een wil omgezet kan worden omdat je door je handelen geen erkenning krijgt. We kunnen inschatten wat de ander goed, mooi, belangrijk en dergelijke vindt en die kwaliteiten veinzen. Op die manier krijg je erkenning, maar tegelijkertijd krijgt jou werkelijke zelf, daar waar het je om gaat, geen erkenning. De ander kan je werkelijke zelf niet eens erkennen, omdat hij die niet te zien krijgt. Leven zonder de wens erkend te worden is denk ik niet mogelijk, mensen hebben erkenning nodig, maar het streven ernaar moet wel op een open manier gebeuren. En dus wil ik wel mijn zwaktes tonen, juist bij de mensen van wie ik erkenning verlang voor wie ik ben.

Dit hangt ook nauw samen met de wens verbonden te zijn met anderen. Ik kan niet gemakkelijk aangeven wat verbondenheid precies is, maar ik weet wel dat ik er een gebrek aan heb ervaren tijdens het schrijven van mijn scriptie. Verbondenheid voelen met anderen is een wens die ik ook in de toekomst zou willen hebben. Natuurlijk komt verbondenheid ook met teleurstellingen en verdriet, maar het biedt mogelijkheden voor erkenning en erkennen, het uiten en respecteren van gevoelens, zowel door mij als door anderen. En dat wil ik ook. Ik zou dat niet willen missen in het leven. Ik geniet er van bij andere mensen te zijn, met ze om te gaan en dingen met ze te delen. Als ik de wens van verbondenheid zou verwerpen zou ik in zekere zin mijn hele leven verwerpen. Er zou geen enkel referentiepunt meer zijn om mezelf aan af te meten, om mezelf aan te spiegelen.

De laatste wens die ik een beetje zal uitdiepen is de wens mijn eigen wil te bepalen. In zekere zin komt die ook al naar voren in de wens sterk en zelfstandig te zijn. Die eigenschappen zijn misschien een onderdeel van de grotere wens mijn wil te kunnen bepalen. Ik heb tijdens de scriptie ervaren hoe het is om niet mijn wil te kunnen bepalen. Ik weet uit ervaring dat ik een vervelend leven zou leiden als ik het niet zou kunnen. En deze wens wil ik dus houden, maar wat zegt dat eigenlijk? Het bepalen van de wil is juist een van de grote onderdelen van deze scriptie. Het lijkt zo duidelijk: 'je wil bepalen' maar hoe je dat dan doet, en hoe je het op een goede manier doet is nog niet gegeven met die wens. Desalniettemin gaat

het wel om die wens, ook al bestaat die misschien weer uit andere wensen, deelwensen en ook bepaalde strategieën, plannen. Een van de dingen die niet werkten in het bepalen van mijn eigen wil was het straffen van mijzelf. Het uitvoeren van een sanctie op het niet werken aan de scriptie bracht de wil wel te werken aan de scriptie geen millimeter dichterbij. Dat zelfstraffende zou ik dan ook niet meer willen. Het is vervelend en levert niets op, behalve misschien het idee dat je geboet hebt voor een fout die je hebt gemaakt en het zo op een verwrongen morele manier goed maakt. Zelfzorg (als het idee van levenskunst, toe-eigening van de wil, autonomie, bepaling van je eigen persoonlijkheid en handelen) is denk ik niet gebaat bij straffen.

#### *5.7.4 Een hiërarchie van wensen*

Nu ik mijn wensen een beetje gearticuleerd, geïnterpreteerd, beoordeeld en geïnventariseerd heb, ben ik eigenlijk al bezig met het maken van een beslissing. Dit zijn onderdelen van het beslissen zoals Frankfurt, Bieri en Meyers aangeven. Het is spelen met je overtuigingen, wensen, volities, gevoelens en karaktertrekken. In het uitspreken van de wensen en het beoordelen ervan komt een bepaalde keuze naar voren. Maar nog niet helemaal, ik moet misschien ook nog een bepaalde ordening aanbrenge en kijken welke stappen ik moet nemen om de beslissing daadwerkelijk uit te voeren. De ordening heb ik deels al eerder gemaakt door uit te spreken welke wensen voor mij het belangrijkste zijn. Die ten aanzien van mijn omgang met anderen. Mijn wensen over mijn projecten komen in verhouding daarmee op een tweede plek. Maar ook de omgang met mijzelf komt voor mij nog vóór de wens te slagen in mijn projecten. Voordat ik dit stuk had geschreven, had ik dit misschien ook wel gezegd, maar nu heb ik het idee dat het ook echt waar is, nu heb ik het idee hiermee een beslissing te nemen.

De wensen van verbondenheid, zwakke kanten tonen, of misschien nog liever mijzelf als geheel tonen, anderen respecteren, sterk zijn, zelfstandig zijn, hulp kunnen vragen, mijn wil kunnen bepalen staan hoog in de hiërarchie. Er zullen tussen die wensen ongetwijfeld veel conflicten optreden, en ook met andere wensen die ik nu niet heb onderzocht, maar ze zijn belangrijk voor mij. Andere wensen verwerp ik: alle problemen zelf willen oplossen, onafhankelijk zijn, geen zwaktes tonen, conflicten vermijden, erkenning om de erkenning en zelfbestrafing.

In de tweede plaats komen de wensen ten aanzien van het schrijven van mijn scriptie. Ja, ik wil mijn scriptie afschrijven. Maar dan zonder de bijkomende wens dat het een definitief oordeel over autonomie moet zijn, zonder dat het onweerlegbare conclusies heeft, zonder dat het een compositie is van de prachtigste analyses en syntheses, zonder dat het leest als een ijzersterke thriller. De scriptie niet afmaken is een wens die ik verwerp, deze bestaat uit allemaal illusies en zelfbedrog en zou niet opleveren wat ik beoog.

#### *5.7.5 Stappen*

Nu moet ik natuurlijk ook een stappenplan hebben om de wensen te laten uitmonden in handelingen. Ik zal hier niet op ingaan, maar nagaan of ik volgens de regels überhaupt deze scriptie nog mag inleveren is een eerste stap. Het laten lezen van dit stuk of er over vertellen aan verschillende mensen die bij mijn scriptie betrokken zijn en andere belangrijke mensen in

mijn leven een volgende. Aangeven welk beeld van autonomie naar voren komt uit de theorieën van Frankfurt, Bieri en Meyers nog een volgende.



## **Samenvatting**

In deze scriptie maak je kennis met ideeën over autonomie. Het begint met een historische vogelvlucht van belangrijke filosofen die elementen van zelfsturing beschrijven. Daarna wordt er gedetailleerd ingegaan op drie actuele auteurs over autonomie: Harry Frankfurt, Diana Meyers en Peter Bieri. Harry Frankfurt legt nadruk op het vermogen afstand tot jezelf in te nemen en je te verbinden aan sommige verlangens en andere te verwerpen. Diana Meyers ziet autonomie vooral als een set vaardigheden die er voor moeten zorgen dat je een authentiek zelf creëert. Peter Bieri roept ons op onze wil te onderzoeken en te begrijpen in het licht van onze innerlijke structuur en oordelen over onszelf. Door deze visies te integreren schets ik een beeld van autonomie dat gebruikt kan worden om zelfsturing bij mensen te bevorderen, zonder dat dit onmiddellijk leidt tot egoïstische, op eigen belang gerichte individuen. Mensen kunnen autonomer worden door bepaalde kennis, zelfkennis, vaardigheden, houdingen en methoden te verkrijgen en te oefenen. Als slot leest u een beschrijving van een toepassing van deze visie op autonomie in een persoonlijke situatie.

## Geraadpleegde literatuur

- Aristoteles (1999) *Ethica Nicomachea*. Vert. Pannier, C. en Verhaeghe, J. Groningen: Historische Uitgeverij
- Berlin, I. (1996) *Twee opvattingen van vrijheid*. Vert. Ausma, T. Amsterdam: Boom
- Bieri, P. (2006) *Het handwerk van de vrijheid. Over de ontdekking van de eigen wil*. Vert. Zetten, F. van. Amsterdam: Wereldbibliotheek
- Blokland, H.T. (1995) *Wegen naar vrijheid. Autonomie, emancipatie en cultuur in de westerse wereld*. Amsterdam: Boom
- Craig, E. (red.) (1998) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Londen / New York: Routledge
- Dohmen, J. (2007) *Tegen de onverschilligheid. Pleidooi voor een moderne levenskunst*. Amsterdam: Ambo
- Epictetus (1991) *Enchiridion*. Trans. George Long. New York: Prometheus Books
- Epictetus. *Wenken voor een evenwichtig leven*. Uit: Dolen, H. en Hupperts, C. (1994) *Epiktetos' zakboekje. Wenken voor een evenwichtig leven*. Nijmegen: SUN
- Essen-Zeeman, C.W. van (1967) *Autonomie*. In: Dooren, W. van (1967) *Oriëntatie 1966-1972 Serie: De mens en zijn wereld. Deel 9*.
- Feinberg, J. (1989) *The Moral Limits of Criminal Law Volume 3: Harm to Self*. New York: Oxford University Press
- Frankfurt, H. (1988) *The importance of what we care about. Philosophical Essays*. Cambridge: Cambridge University Press
- Hadot, P. (2003) *Filosofie als een manier van leven*. Vert. door Pennings, Z. Amsterdam: Ambo
- Heijloo, R. Eskens, E. e.a. (red.) (2005) *Filosofen lexicon. Werk, leven en citaten van tweehonderd grote denkers*. Diemen: Veen Magazines
- Kant, I. (1978) *Grondslagen van de ethiek*. Vert. Lange, I. de. Amsterdam: Boom
- Kant, I. (1997) *Fundering voor de metafysica van zeden*. Vert. Mertens, T. Amsterdam: Boom

- Kant, I. (1992) *Wat is Verlichting?* Vert. Delfgaauw, B. Kampen: Kok Agora
- Kunneman, H. (2006) *Voorbij het dikke-ik. Bouwstenen voor een kritisch humanisme.* Amsterdam: Humanistic University Press
- Meyers, D.T. (1989) *Self, Society and Personal Choice.* New York: Columbia University Press
- Mill, J.S. (2002) *Over vrijheid.* Vert. Krul, W.E. Amsterdam: Boom
- Montaigne, M. de (2005) *De essays.* Vert. Pinxteren, H. van. Amsterdam: Athenaeum Polak & Van Genneep
- Pico della Mirandola, G. (1968) *Over de menselijke waardigheid.* Vert. Hemelrijk, J. Arnhem: Van Loghum Slaterus
- Porter, R. (1990) *The Enlightenment.* Londen: Macmillan
- Praag, J.P. van (1978) *Grondslagen van het humanisme. Inleiding tot een humanistische levens- en denkwereld.* Amsterdam: Boom
- Scaltas, T. en Mason, A.S. (2007) *The philosophy of Epictetus.* Oxford: Oxford University Press
- Steel, C. (1989) *Historische inleiding tot de wijsbegeerte.* Leuven: Universitaire Pers Leuven
- Taylor, C. (2007) *Bronnen van het zelf. De ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit.* Vert. Stoltenkamp, M. Rotterdam: Lemniscaat
- Taylor, C. (2000) *De Malaise van de Moderniteit.* Vert. Marel, M. van der. Kampen: Kok Agora
- Todorov, T. (2001) *De onvoltooide tuin. Het humanistische denken in Frankrijk.* Vert. Haan, F. de. Amsterdam / Antwerpen: Atlas
- Veen, P.A.F. van, Sijs, N. van der (1997) *Van Dale. Etymologisch woordenboek. De herkomst van onze woorden.* Utrecht / Antwerpen
- Wit, E. de, e.a. (red.) (2007) *De autonome mens. Nieuwe visies op gemeenschappelijkheid.* Amsterdam: SUN

## Noten

---

- <sup>1</sup> Gevonden op: <http://www.humanistischverbond.nl/dossiers/autonomie>, op 19 mei 2010
- <sup>2</sup> Gevonden op: [http://www.humanistischverbond.nl/doc/60jaarHV/het\\_begrip\\_autonomie\\_binnen\\_het\\_humanistisch\\_verbond.pdf](http://www.humanistischverbond.nl/doc/60jaarHV/het_begrip_autonomie_binnen_het_humanistisch_verbond.pdf), op 19 mei 2010
- <sup>3</sup> H. Kunneman (2007) Dikke autonomie en diepe autonomie. Een kritisch-humanistisch perspectief. In: E. Wit e.a. (red.) (2007) *De autonome mens. Nieuwe visies op gemeenschappelijkheid*. Amsterdam: SUN, p. 31-64.
- <sup>4</sup> Todorov, T. (2001) De onvoltooide tuin. Het humanistisch denken in Frankrijk. Vert. Haan, F. de. Amsterdam / Antwerpen: Atlas, pp. 50-55
- <sup>5</sup> Ibidem, pp. 21
- <sup>6</sup> Ibidem, pp. 10-13
- <sup>7</sup> Ibidem, pp. 24-49
- <sup>8</sup> Veen, P.A.F. van, Sijs, N. van der (1997) *Van Dale. Etymologisch woordenboek. De herkomst van onze woorden*. Utrecht / Antwerpen, pp. 64
- <sup>9</sup> Essen-Zeeman, C. W. van (1967) Autonomie. In: Dooren, W. van (1967) *Oriëntatie 1966-'72 Serie: De mens en zijn wereld. Deel 9*. Pp. 4
- <sup>10</sup> Craig, E. (red.) (1998) *Routledge encyclopedia of philosophy. Volume 1*. Londen / New York: Routledge, pp. 587
- <sup>11</sup> Naerebout, F. G. en Singor, H.W. (1995) *De Oudheid. Grieken en Romeinen in de context van de wereldgeschiedenis*. Amsterdam: Ambo, pp. 98
- <sup>12</sup> Taylor, C. (2007) *Bronnen van het zelf. De ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit*. Vert. Stoltenkamp, M. Rotterdam: Lemniscaat, pp. 177-179
- <sup>13</sup> Steel, C. (1989) *Historische inleiding tot de wijsbegeerte*. Leuven: Universitaire Pers Leuven, pp. 30
- <sup>14</sup> Ibidem, pp. 29-30
- <sup>15</sup> Van Praag, J.P. (1978) *Grondslagen van het humanisme. Inleiding tot een humanistische levens- en denkwereld*. Amsterdam: Boom, pp. 28
- <sup>16</sup> Steel, C. (1989) *Historische inleiding tot de wijsbegeerte*. Leuven: Universitaire Pers Leuven, pp. 30-31
- <sup>17</sup> Van Praag, J.P. (1978) *Grondslagen van het humanisme. Inleiding tot een humanistische levens- en denkwereld*. Amsterdam: Boom, pp. 28
- <sup>18</sup> Dohmen, J. (2007) *Tegen de onverschilligheid. Pleidooi voor een modern levenskunst*. Amsterdam: Ambo, pp. 59
- <sup>19</sup> Van Praag, J.P. (1978) *Grondslagen van het humanisme. Inleiding tot een humanistische levens- en denkwereld*. Amsterdam: Boom, pp. 27
- <sup>20</sup> Taylor, C. (2007) *Bronnen van het zelf. De ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit*. Vert. Stoltenkamp, M. Rotterdam: Lemniscaat, pp. 175-181
- <sup>21</sup> Ibidem, pp. 183
- <sup>22</sup> Aristoteles (1999) *Ethica Nicomachea*. Vert. Pannier, C. en Verhaeghe, J. Groningen: Historische Uitgeverij, pp. 64

- 
- <sup>23</sup> Ibidem, pp. 71
- <sup>24</sup> Ibidem, pp. 71-72
- <sup>25</sup> Ibidem, pp. 72
- <sup>26</sup> Hadot, P. (2003) *Filosofie als een manier van leven*. Vert. Pennings, Z. Amsterdam: Ambo, pp. 219-220
- <sup>27</sup> Ibidem, pp. 223
- <sup>28</sup> Dohmen, J. (2007) *Tegen de onverschilligheid. Pleidooi voor een moderne levenskunst*. Amsterdam: Ambo, pp. 85
- <sup>29</sup> Ibidem, pp. 86
- <sup>30</sup> Epictetus (1991) *Enchiridion*. Trans. George Long. New York: Prometheus Books, pp. 7
- <sup>31</sup> Scaltas, T. en Mason, A.S. (2007) *The philosophy of Epictetus*. Oxford: Oxford University Press, pp. 112-113
- <sup>32</sup> Epictetus. Wenken voor een evenwichtig leven. Uit: Dolen, H en Hupperts, C. (1994) *Epiktetos' zakboekje. Wenken voor een evenwichtig leven*. Nijmegen: SUN
- <sup>33</sup> Dohmen, J. (2007) *Tegen de onverschilligheid. Pleidooi voor een modern levenskunst*. Amsterdam: Ambo, pp. 87
- <sup>34</sup> Ibidem, pp. 142
- <sup>35</sup> Dohmen, J. (2007) *Tegen de onverschilligheid. Pleidooi voor een modern levenskunst*. Amsterdam: Ambo, pp. 143-145
- <sup>36</sup> Craig, E. (red.) (1998) *encyclopedia of philosophy*. Volume 1. Londen en New York, pp. 541
- <sup>37</sup> Taylor, C. (2007) *Bronnen van het zelf. De ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit*. Vert. Stoltenkamp, M. Rotterdam: Lemniscaat, pp. 195
- <sup>38</sup> Ibidem, pp. 203
- <sup>39</sup> Ibidem, pp. 203
- <sup>40</sup> Ibidem, pp. 204
- <sup>41</sup> Van Praag, J.P. (1978) *Grondslagen van het humanisme. Inleiding tot een humanistische levens- en denkwereld*. Amsterdam: Boom, pp. 20-25
- <sup>42</sup> Craig, E. (red.) (1998) *Routledge encyclopedia of philosophy*. Volume 8. Londen en New York, pp. 264-265
- <sup>43</sup> Craig, E. (red.) (1998) *Routledge encyclopedia of philosophy*. Volume 7. Londen en New York, pp. 386
- <sup>44</sup> Giovanni Pico della Mirandola (1968) *Over de menselijke waardigheid*. Vert. Hemelrijk, J. Arnhem: Van Loghum Slaterus, pp. 11-12
- <sup>45</sup> Ibidem, pp. 12
- <sup>46</sup> Craig, E. (red.) (1998) *Routledge encyclopedia of philosophy*. Volume 6. Londen en New York, pp. 485-489
- <sup>47</sup> Todorov, T. (2001) *De onvoltooide tuin. Het humanistisch denken in Frankrijk*. Vert. Haan, F. de. Amsterdam / Antwerpen: Atlas, pp. 76-77
- <sup>48</sup> Ibidem, pp. 78-79

- 
- <sup>49</sup> Montaigne, M. De (2005) *De Essays*. Vert. Pinxteren, H. van. Amsterdam: Athenaeum Polak & Van Genneep, pp. 1276
- <sup>50</sup> Ibidem, pp. 522-781
- <sup>51</sup> Ibidem, pp. 80
- <sup>52</sup> Ibidem, pp. 81
- <sup>53</sup> Ibidem, pp. 84-85
- <sup>54</sup> Kant, I. (1992) *Wat is Verlichting?* Vert. Delfgaauw, B. Kampen: Kok Agora, pp. 59
- <sup>55</sup> Porter, R. (1990) *The Enlightenment*. Londen: Macmillan, pp. 1
- <sup>56</sup> Ibidem, pp. 71-73
- <sup>57</sup> Heijloo, R. Eskens, E. e.a. (red.) (2005) *Filosofen lexicon. Werk, leven en citaten van tweehonderd grote denkers*. Diemen: Veen Magazines, pp. 163
- <sup>58</sup> Todorov, T. (2001) *De onvoltooide tuin. Het humanistisch denken in Frankrijk*. Vert. Haan, F. de. Amsterdam / Antwerpen: Atlas, pp. 101
- <sup>59</sup> Ibidem, pp. 102-104
- <sup>60</sup> Ibidem, pp. 105-108
- <sup>61</sup> Craig, E. (red.) (1998) *Routledge encyclopedia of philosophy. Volume 2*. Londen en New York, pp. 615
- <sup>62</sup> Todorov, T. (2001) *De onvoltooide tuin. Het humanistisch denken in Frankrijk*. Vert. Haan, F. de. Amsterdam / Antwerpen: Atlas, pp. 110-112
- <sup>63</sup> Ibidem, pp. 112-118
- <sup>64</sup> Ibidem, pp. 116-117
- <sup>65</sup> Kant, I. (1978) *Grondslagen van de ethiek*. Vert. Lange, I. Amsterdam: Boom, pp. 12-19
- <sup>66</sup> Ibidem, pp. 26-32
- <sup>67</sup> Ibidem, pp. 32-43
- <sup>68</sup> Kant, I. (1997) *Fundering voor de metafysica van zeden*. Vert. Mertens, T. Amsterdam: Boom, pp. 82
- <sup>69</sup> Kant, I. (1997) *Fundering voor de metafysica van zeden*. Vert. Mertens, T. Amsterdam: Boom, pp. 74
- <sup>70</sup> Kant, I. (1978) *Grondslagen van de ethiek*. Vert. Lange, I. Amsterdam: Boom, pp. 84
- <sup>71</sup> Ibidem, pp. 99
- <sup>72</sup> Ibidem, pp. 101-103
- <sup>73</sup> Craig, E. (red.) (1998) *Routledge encyclopedia of philosophy. Volume 6*. Londen en New York, pp. 360
- <sup>74</sup> Mill, J.S. (2002) *Over vrijheid*. Vert. Krul, W.E. Amsterdam: Boom, pp. 35-45
- <sup>75</sup> Ibidem, pp. 126-127
- <sup>76</sup> Ibidem, pp. 39-47
- <sup>77</sup> Ibidem, pp. 50

- 
- <sup>78</sup> Ibidem, pp. 102-103
- <sup>79</sup> Ibidem, pp. 104
- <sup>80</sup> Ibidem, pp. 118-120
- <sup>81</sup> Ibidem, pp. 106-107
- <sup>82</sup> Ibidem, pp. 128
- <sup>83</sup> Ibidem, pp. 176
- <sup>84</sup> Berlin, I. (1996) *Twee opvattingen van vrijheid*. Vert. Ausma, T. Amsterdam: Boom, pp. 41-44
- <sup>85</sup> Ibidem, pp. 52
- <sup>86</sup> Ibidem, pp. 53-56
- <sup>87</sup> Ibidem, pp. 79
- <sup>88</sup> Ibidem, pp. 96-97
- <sup>89</sup> Kunneman, H. (2006) *Voorbij het dike-ik. Bouwstenen voor een kritisch humanisme*. Amsterdam: Humanistic University Press, pp. 7-8
- <sup>90</sup> Wal, K. van de (2007) Autonomie met een menselijk gezicht. Pleidooi voor een relationeel vrijheidsbegrip. In: Wit, E. de, e.a. (red.) (2007) *De autonome mens. Nieuwe visies op gemeenschappelijkheid*. Amsterdam: SUN, pp. 83-93
- <sup>91</sup> Kunneman, H. (2007) Dikke autonomie en diepe autonomie. Een kritisch-humanistisch perspectief. In: Wit, E. de, e.a. (red.) (2007) *De autonome mens. Nieuwe visies op gemeenschappelijkheid*. Amsterdam: SUN, pp. 31-64
- <sup>92</sup> Dohmen, J. (2007) Moderne lessen in zelfbeheer. Over de noodzaak van opvoeding tot persoonlijke autonomie. In: Wit, E. de, e.a. (red.) (2007) *De autonome mens. Nieuwe visies op gemeenschappelijkheid*. Amsterdam: SUN, pp. 65-82
- <sup>93</sup> Feinberg, J. (1989) *The Moral Limits of Criminal Law Volume 3: Harm to Self*. New York: Oxford University Press, pp. 25-75
- <sup>94</sup> Frankfurt, H. (1988) The importance of what we care about. Philosophical essays. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 11-12
- <sup>95</sup> Ibidem, pp. 13-14
- <sup>96</sup> Ibidem, pp. 14-15
- <sup>97</sup> Ibidem, pp. 15-16
- <sup>98</sup> Ibidem, pp. 16-19
- <sup>99</sup> Ibidem, pp. 19-21
- <sup>100</sup> Ibidem, pp. 22
- <sup>101</sup> Ibidem, pp. 58-62
- <sup>102</sup> Ibidem, pp. 62-63
- <sup>103</sup> Ibidem, pp. 63-66

- 
- <sup>104</sup> Ibidem, pp. 66
- <sup>105</sup> Ibidem, pp. 66-67
- <sup>106</sup> Ibidem, pp. 67-68
- <sup>107</sup> Ibidem, pp. 21
- <sup>108</sup> Ibidem, pp. 164
- <sup>109</sup> Ibidem, pp. 21-22
- <sup>110</sup> Ibidem, pp. 164-165
- <sup>111</sup> Ibidem, pp. 170-172
- <sup>112</sup> Ibidem, pp. 172-174
- <sup>113</sup> Ibidem, pp. 174-176
- <sup>114</sup> Ibidem, pp. 83
- <sup>115</sup> Ibidem, pp. 83-84
- <sup>116</sup> Ibidem, pp. 84-85
- <sup>117</sup> Ibidem, pp. 92
- <sup>118</sup> Ibidem, pp. 92-93
- <sup>119</sup> Ibidem, pp. 85-87
- <sup>120</sup> Ibidem, pp. 87-88
- <sup>121</sup> Ibidem, pp. 89-90
- <sup>122</sup> Ibidem, pp. 177-179
- <sup>123</sup> Ibidem, pp. 41-45
- <sup>124</sup> Ibidem, pp. 47-50
- <sup>125</sup> Ibidem, pp. 52-53
- <sup>126</sup> Meyers, D.T. (1989) *Self, society and personal choice*. New York: Columbia University Press, pp. 8
- <sup>127</sup> Ibidem, pp. 9
- <sup>128</sup> Ibidem, pp. 19
- <sup>129</sup> Ibidem, pp. 26-27
- <sup>130</sup> Ibidem, pp. 19
- <sup>131</sup> Ibidem, pp. 19
- <sup>132</sup> Ibidem, pp. 20
- <sup>133</sup> Ibidem, pp. 20
- <sup>134</sup> Ibidem, pp. 28



- 
- <sup>135</sup> Ibidem, pp. 31-32
- <sup>136</sup> Ibidem, pp. 33
- <sup>137</sup> Ibidem, pp. 33-36
- <sup>138</sup> Ibidem, pp. 33-36
- <sup>139</sup> Ibidem, pp. 36
- <sup>140</sup> Ibidem, pp. 36-37
- <sup>141</sup> Ibidem, pp. 38
- <sup>142</sup> Ibidem, pp. 39
- <sup>143</sup> Ibidem, pp. 41
- <sup>144</sup> Ibidem, pp. 48
- <sup>145</sup> Ibidem, pp. 49
- <sup>146</sup> Ibidem, pp. 49
- <sup>147</sup> Ibidem, pp. 50
- <sup>148</sup> Ibidem, pp. 51
- <sup>149</sup> Ibidem, pp. 52
- <sup>150</sup> Ibidem, pp. 52
- <sup>151</sup> Ibidem, pp. 53
- <sup>152</sup> Ibidem, pp. 55
- <sup>153</sup> Ibidem, pp. 80
- <sup>154</sup> Ibidem, pp. 82
- <sup>155</sup> Ibidem, pp. 82-83
- <sup>156</sup> Ibidem, pp. 83
- <sup>157</sup> Ibidem, pp. 84
- <sup>158</sup> Ibidem, pp. 53
- <sup>159</sup> Ibidem, pp. 53
- <sup>160</sup> Ibidem, pp. 56-58
- <sup>161</sup> Ibidem, pp. 60
- <sup>162</sup> Ibidem, pp. 60
- <sup>163</sup> Ibidem, pp. 61
- <sup>164</sup> Ibidem, pp. 62-64
- <sup>165</sup> Ibidem, pp. 65-66

- 
- <sup>166</sup> Ibidem, pp. 73
- <sup>167</sup> Ibidem, pp. 118
- <sup>168</sup> Ibidem, pp. 131
- <sup>169</sup> Ibidem, pp. 131
- <sup>170</sup> Ibidem, pp. 161
- <sup>171</sup> Ibidem, pp. 162
- <sup>172</sup> Ibidem, pp. 163
- <sup>173</sup> Ibidem, pp. 165
- <sup>174</sup> Ibidem, pp. 163
- <sup>175</sup> Ibidem, pp. 166
- <sup>176</sup> Ibidem, pp. 170
- <sup>177</sup> Bieri, P. (2006) *Het handwerk van de vrijheid. Over de ontdekking van de eigen wil*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, pp. 33-34
- <sup>178</sup> Ibidem, pp. 34-35
- <sup>179</sup> Ibidem, pp. 36
- <sup>180</sup> Ibidem, pp. 37
- <sup>181</sup> Ibidem, pp. 38
- <sup>182</sup> Ibidem, pp. 38
- <sup>183</sup> Ibidem, pp.39
- <sup>184</sup> Ibidem, pp. 39
- <sup>185</sup> Ibidem, pp. 40
- <sup>186</sup> Ibidem, pp. 40-41
- <sup>187</sup> Ibidem, pp. 41
- <sup>188</sup> Ibidem, pp. 41
- <sup>189</sup> Ibidem, pp. 41-42
- <sup>190</sup> Ibidem, pp. 43-44
- <sup>191</sup> Ibidem, pp.45
- <sup>192</sup> Ibidem, pp.45
- <sup>193</sup> Ibidem, pp. 46
- <sup>194</sup> Ibidem, pp. 47
- <sup>195</sup> Ibidem, pp.47-48

- 
- <sup>196</sup> Ibidem, pp. 48-49
- <sup>197</sup> Ibidem, pp. 50-51
- <sup>198</sup> Ibidem, pp. 52
- <sup>199</sup> Ibidem, pp.53
- <sup>200</sup> Ibidem, pp.53-54
- <sup>201</sup> Ibidem, pp. 56-59
- <sup>202</sup> Ibidem, pp. 59-62
- <sup>203</sup> Ibidem, pp. 63-67
- <sup>204</sup> Ibidem, pp. 68-70
- <sup>205</sup> Ibidem, pp. 70-73
- <sup>206</sup> Ibidem, pp. 74-75
- <sup>207</sup> Ibidem, pp.75-79
- <sup>208</sup> Ibidem, pp. 349-352
- <sup>209</sup> Ibidem, pp. 352-356
- <sup>210</sup> Ibidem, pp. 356-363
- <sup>211</sup> Ibidem, pp. 363-372
- <sup>212</sup> Ibidem, pp. 373-379
- <sup>213</sup> Ibidem, pp. 379
- <sup>214</sup> Ibidem, pp.380
- <sup>215</sup> Ibidem, pp.380-387
- <sup>216</sup> Ibidem, pp.387-389
- <sup>217</sup> Ibidem, pp.389-391
- <sup>218</sup> Ibidem, pp. 80-85
- <sup>219</sup> Ibidem, pp. 85-88
- <sup>220</sup> Ibidem, pp. 88-90
- <sup>221</sup> Ibidem, pp.91-100
- <sup>222</sup> Ibidem, pp.101-103
- <sup>223</sup> Ibidem, pp.103-114
- <sup>224</sup> Dohmen, J. (2007) *Tegen de onverschilligheid. Pleidooi voor een moderne levenskunst*. Amsterdam, Ambo, pp. 263-284
- <sup>225</sup> Feinberg, J. (1989) *The Moral Limits of Criminal Law Volume 3: Harm to Self*. New York: Oxford University Press, pp. 25-75

---

<sup>226</sup> Kunneman, H. (2006) Voorbij het dike-ik. Bouwstenen voor een kritisch humanisme. Amsterdam: Humanistic University Press, pp. 7-8