

## **Voorbij het tragische van de menselijke conditie**

Kwetsbaarheid in vertrouwen, verscheidenheid in verbondenheid

G.J.E. Rutten

### **Introductie**

Nussbaum heeft in haar werk een grote aandacht voor de rol van de emoties. Emoties, waaronder de liefde, maken volgens haar een intrinsiek onderdeel uit van het goede leven. Zo stelt zij dat emoties een belangrijke rol spelen in onze morele oordeelsvorming. Door de ervaring van emoties kunnen we tot inzicht komen in wat in de wereld van waarde is en welke kenmerken van een concrete situatie ethisch relevant zijn. Door emoties krijgen we besef van onze visie op de wereld. Emoties ‘weten’ dus iets dat langs een andere weg door ons niet of nauwelijks gekend kan worden.

Volgens Nussbaum ligt de liefde uiteindelijk achter alle emoties<sup>1</sup>. De liefde is voor haar dan ook een cruciale emotie die in haar werk een grote rol speelt. Inzicht in haar denken over de liefde vormt een sleutel tot het begrijpen van haar opvattingen over de aard van het goede leven en daarmee tot het begrijpen van haar visie op de menselijke conditie. Haar visie op het goede leven kan namelijk begrepen worden vanuit haar denken over de liefde.

De opvattingen van Nussbaum over het karakter van het goede leven sluiten een tragische visie op de mens in. De mens is een kwetsbaar wezen dat is overgeleverd aan de grillen van het onvoorspelbare en het oncontroleerbare. Het goede leven bestaat uit het accepteren van deze situatie van onzekerheid. We moeten ons niet verzetten. In plaats daarvan moeten we ons willen overgeven aan het waardevolle van de vergankelijke objecten in de wereld. Gerichtheid op externe vergankelijke objecten en daarmee omarming van fundamentele onzekerheid behoort onvermijdelijk tot de conditie van de mens. Hetzelfde geldt voor het erkennen van de enorme kwalitatieve verscheidenheid in de wereld en voor het onderling principieel onvergelijkbaar zijn van de waarden van kwalitatief verschillende externe objecten. Alle pogingen om aan deze toestand van onzekerheid te ontkomen lijken bij Nussbaum te resulteren in een onnatuurlijk Platoons<sup>2</sup> of Stoïcijns ascetisme. Een dergelijke ascetische levenshouding is volgens haar een vorm van ontsnappen aan datgene wat werkelijk van waarde is. Het staat voor haar gelijk met een verzaken van de wereld. Het is een risicomijdende vlucht voor het leven zelf. Een ontoelaatbare inperking van het goede.

Zoals gezegd kan deze opvatting afgeleid worden uit haar denken over liefde. We kunnen ons echter afvragen in hoeverre Nussbaum’s denken over de liefde voldoende inclusief is. Zoals ze zelf aangeeft moeten we onderzoeken welke verschillende mogelijkheden er zijn door ons te beroepen op literaire verhalen. Wellicht zijn er bepaalde mogelijkheden in Nussbaum’s denken over de liefde onderbelicht gebleven waardoor haar visie op de liefde geen recht doet aan alle mogelijke vormen van liefde?

In dit artikel wil ik betogen dat in Nussbaum’s conceptie van liefde inderdaad niet alle vormen van liefde volledig tot hun recht lijken te komen. Hierbij denk ik aan oprechte liefde voor intellectuele ontdekkingen en aan bepaalde religieus geïnspireerde vormen van liefde. Een exclusieve liefde voor intellectuele ontdekkingen leidt bijna zeker tot een vorm van onthecht ascetisme. Ik wil echter laten

<sup>1</sup> Marianne Boenink , Liefde als bron van ambivalentie, Een interview met Martha Nussbaum. Uit de bundel: Wat liefde weet, Emoties en moreel oordelen, Boom/Parrèsia, Amsterdam 2000.

<sup>2</sup> De opvattingen van Plato waar ik in dit artikel aan refereer zijn ontleend aan de Phaedo, Protagoras, Politeia en het Symposium. Nussbaum heeft beargumenteerd dat Plato in de Phaedrus een aantal van zijn opvattingen in deze dialogen herroeft. Zie Martha Nussbaum, ‘Dit verhaal is niet waar’: waanzin, rede en herroeping in de Phaedrus. Uit de bundel: Wat liefde weet, Emoties en moreel oordelen, Boom/Parrèsia, Amsterdam 2000.

zien dat zelfs al bij de Plato van de vroege dialogen een restloos intellectualistische conceptie van liefde genuanceerd kan worden. Vervolgens wil ik betogen hoe op basis van deze nuancering een holistische opvatting op het goede leven kan worden afgeleid. Een opvatting die voorbij het tragische karakter van de menselijke conditie wil gaan door het midden te houden tussen Nussbaum's visie op het goede leven en Platoons of Stoïcijns ascetisme. Het betreft hier dan ook een visie die bepaalde elementen van Nussbaum's opvatting over het goede leven in een ander licht plaatst zonder hierbij te vervallen in rigide Platoons of Stoïcijns ascetisme.

Voor wat betreft bepaalde religieus geïnspireerde vormen van liefde wil ik betogen dat de bij deze vormen van liefde behorende opvattingen over de menselijke conditie structurele overeenkomsten vertonen met genoemde holistische positie. Deze religieus geïnspireerde opvattingen over het goede leven zullen in dit artikel niet op generieke wijze worden behandeld. In plaats daarvan zal ik de structurele overeenkomsten illustreren aan de hand van één concreet voorbeeld van deze opvattingen, namelijk de christelijke visie op het goede leven. Genoemde structurele overeenkomsten kunnen echter ook met voorbeelden van andere religieuze visies geïllustreerd worden.

Nussbaum wijst er terecht op dat bepaalde inzichten niet adequaat en volledig onder woorden gebracht kunnen worden zonder een beroep te doen op literaire verhalen. Dit geldt niet alleen voor haar eigen visie op wat het goede leven is, maar ook voor de hier genoemde holistische en religieus geïnspireerde visies op de menselijke conditie.

In het werk van Nussbaum is overigens al wel een voorafschaduwing te vinden van genoemde visies op de menselijke conditie, bijvoorbeeld in haar verwerping van het Stoïcijnse uitgangspunt dat emoties altijd betrekking moeten hebben op een kwetsbaar vergankelijk object<sup>3</sup> en in haar spreken over 'vertrouwen' en 'mikken op genade'<sup>4</sup>. Nussbaum lijkt echter in haar werk deze visies niet expliciet te vergelijken met haar eigen opvatting of met Platoons of Stoïcijns ascetisme. Zo betreft zij haar termen 'vertrouwen' en 'mikken op genade' primair op intermenselijke verhoudingen.

### **Nussbaum's conceptie van liefde**

Voordat we aan de genoemde opvattingen van het goede leven toe komen zullen we ons nu eerst gaan richten op Nussbaum's opvattingen over de liefde. De manier waarop Nussbaum denkt over de liefde wil ik introduceren en bespreken aan de hand van de manier waarop in de roman 'Het bewijs' over de liefde wordt gesproken. De roman 'Het bewijs' vormt de tweede roman uit de tweelingtrilogie van Agota Kristof. In 'Het bewijs' spelen verschillende thema's een rol. Sommige thema's zijn in deze roman heel nadrukkelijk aanwezig terwijl andere thema's bijna onopgemerkt in het boek voorkomen. De liefde is een thema dat als een rode draad door de gehele roman loopt. De volgende scène speelt zich af wanneer Lucas op bezoek is bij Peter de partijsecretaris om zijn schriften met aantekeningen bij hem in bewaring te geven.

Peter zegt: 'Nog iets wat ik niet begrijp: wat is er tussen Clara en u? Ze is veel ouder dan u.'

'De leeftijd doet er weinig toe. Ik ben haar minnaar. Is dat alles wat u weten wilde?'

'Nee, dat is niet alles. Dat wist ik al. Maar houdt u van haar?'

Lucas doet de deur open: 'Ik weet niet wat dat woord betekent. Dat weet niemand. Van u had ik dat soort vragen niet verwacht, Peter.'

'Toch zullen dat soort vragen u dikwijls in uw leven gesteld worden. En soms zult u gedwongen zijn erop te antwoorden.'

---

<sup>3</sup> Martha Nussbaum, Emotions as judgements of value, Upheavals of Thought, The Intelligence of Emotions, Cambridge University, 2001

<sup>4</sup> Martha Nussbaum, Wat liefde weet. Uit de bundel: Wat liefde weet, Emoties en moreel oordelen, Boom/Parrësia, Amsterdam 2000.

Lucas weet niet wat ‘dat woord’ betekent. De betekenis van ‘houden van’ ofwel ‘liefde’ is hem onbekend. Dit gebrek aan kennis is volgens Lucas geen contingent feit over zichzelf. Het is niet zo dat hij toevallig de betekenis van het woord liefde niet kent terwijl anderen deze betekenis toevallig wel kennen en dat hij deze betekenis eventueel ook zou kunnen achterhalen wanneer hij dat zou willen. Volgens hem kent niemand de betekenis van dit woord. Uit zijn bondige taalgebruik kunnen we opmaken dat hij hierover geen enkele twijfel kent. Hoe kan Lucas dit zo zeker stellen? Dit kan alleen wanneer hij ervan overtuigd is dat de betekenis van het woord ‘liefde’ niet alleen onbekend, maar voor de mens ook onkenbaar is.

Er zijn echter momenten in de roman aan te wijzen waaruit blijkt dat Lucas, die ’s nachts in de cafés op zijn harmonica liederen over liefde en scheiding speelt, wel degelijk iets lijkt te weten over de liefde. Zowel voor wat betreft (de afwezigheid van) zijn eigen liefde als voor wat betreft de liefde van anderen. Zo zijn er een aantal momenten in de roman waar Lucas zijn liefde voor het kind Mathias bevestigt. Ook zegt Lucas wanneer de pastoor hem wil bedanken voor zijn jarenlange zorg: ‘Bedank me niet. Ik heb absoluut geen liefde in me en absoluut geen goedheid’. Op het politiebureau zegt Lucas eenvoudigweg tegen Peter: ‘Ze houdt niet van hem’ wanneer Peter hem vraagt of hij zich eigenlijk wel realiseert wat hij de dokter zojuist heeft aangedaan als zou blijken dat Clara van deze man houdt. Een andere scène speelt zich af in het park tegenover het oude huis van Michael de slapeoze. Michael vertelt Lucas dat het misschien belachelijk lijkt, maar dat hij verliefd is op Judith de directrice van het weeshuis. Lucas antwoordt: ‘Dat lijkt me helemaal niet belachelijk. U houdt van haar en zij houdt ook van u’. Een ander voorbeeld betreft de scène waarin Mathias tegen Lucas zegt dat zijn moeder Yasmine niet van hem houdt omdat hij mismaakt is en dat zij hem daarom heeft achtergelaten. Lucas reactie luidt: ‘Dat is niet waar, Mathias. Ze houdt van je met haar hele hart. Dat weet je best.’ Lucas weet blijkbaar zelfs dat Mathias weet dat zijn moeder van hem houdt. Aan het eind van de roman vernemen we nog tijdens een gesprek tussen Peter en Claus uit Peter’s mond dat Lucas van zijn grootmoeder gehouden heeft: ‘Hij zei dat de ideale plaats om te slapen het graf is van iemand waar je van gehouden hebt’. Even later lezen we dat Peter vaak op het kerkhof bij het graf van de grootmoeder van Lucas is geweest om hem te halen.

Uit al deze voorbeelden blijkt dat Lucas blijkbaar toch een bepaalde conceptie heeft van wat liefde is. Hetzelfde geldt voor een aantal andere personages uit Kristof’s roman. Zo stelt Joseph de groentekweker aan het begin van de roman dat liefde soms dodelijk is. Peter zegt tegen Lucas wanneer deze hem vertelt dat Clara niet teruggekomen is: ‘Ik denk dat ze zich bij Thomas gevoegd heeft, en het is goed zo. Ze praatte altijd over Thomas. Ze dacht alleen aan Thomas, ze hield alleen van Thomas, ze leed aan Thomas. Ze zal op de een of andere manier aan Thomas gestorven zijn’. Merk overigens op dat in de opvattingen van Joseph en Peter een Stoïcijnse opvatting van liefde doorklinkt. De liefde wordt hier voorgesteld als dodelijk gevaar. Dit geldt niet voor het antwoord dat de pastoor aan Lucas geeft wanneer deze tegen hem heeft gezegd dat hij absoluut geen liefde in zich heeft: ‘Dat denk je maar, Lucas. Ik ben overtuigd van het tegendeel. Je hebt een kwetsuur opgelopen dat nog steeds niet geheeld is’. Lucas kan blijkbaar de liefde (nog) niet toelaten juist omdat hij gekwetst is.

Hoe valt dit alles nu te rijmen met Lucas’ overtuiging dat niemand de betekenis van de liefde kan kennen? Deze vraag brengt ons bij Nussbaum’s denken over de liefde. Voor Nussbaum is de waarheid over de liefde geen kwestie van het zoeken naar één sluitende definitie van het begrip liefde. Er bestaat geen unieke essentie achter het begrip liefde die door één enkele definitie exact zou kunnen worden uitgedrukt. Zij keert zich tegen het zoeken naar het wezen van het begrip liefde en daarom zou zij het ook eens zijn met de uitspraak van Lucas dat niemand de betekenis van het woord liefde kan kennen. Er bestaan geen noodzakelijke en voldoende voorwaarden.

Dat Lucas en de anderen romanpersonages iets lijken te weten over de liefde en dus blijkbaar een

bepaalde conceptie van liefde hebben is voor Nussbaum helemaal niet in tegenspraak met de overtuiging dat er geen unieke definitie van liefde gegeven kan worden. Er bestaat volgens Nussbaum inderdaad een cognitief zinvolle conceptie van liefde. Deze conceptie kan volgens haar getoond worden door te wijzen op geschikt gekozen literaire verhalen. Zij bespreekt deze conceptie aan de hand van het verhaal ‘Leren vallen’ van Ann Beattie<sup>5</sup>. In haar besprekking van dit verhaal blijkt dat volgens Nussbaum de liefde een ingewikkelde manier is om met iemand anders samen te zijn. De liefde vereist wisselwerking met de ander en is dan ook een vorm van samenleven. De liefde is een bepaalde activiteit. Voor de liefde is het van belang dat de mens zich kwetsbaar opstelt naar de ander, zich waagt buiten de wereld van het innerlijk, niet blijft vasthouden aan ogenschijnlijke zekerheden en accepteert dat het onmogelijk is om altijd vrij te zijn van verwarring en pijn. Het weten van de liefde omvat dus de bereidheid om het zoeken naar zekerheden op te geven. Nussbaum spreekt over een ‘duizelig en opgetogen vallen’. Het weten van de liefde is ‘gebaseerd op heel veel aandacht die in de loop van de tijd aan elkaar is besteed, aandacht die de nodige kennis oplevert over de patronen in de wisselwerking tussen beiden’. We vinden in Kristof’s roman een scène waarin deze opvatting over wat liefde is treffend wordt geïllustreerd:

Ze gaat naast de oude man zitten, buigt haar hoofd op zijn schouder en sluit haar ogen:  
 ‘Binnenkort moet er weer gestookt worden, Michael. Als het weer niet verandert beginnen we maandag.’  
 De oude man drukt haar tegen zich aan:  
 ‘Afgesproken, Judith. Maandagochtend om vijf uur ben ik er.’  
 Lucas kijkt naar de vrouw en de man die daar stijf tegen elkaar aan zitten, met gesloten ogen, in de vochtige kou van een herfstochtend, in de complete stilte van een vergeten stadje.  
 Hij doet een paar stappen om zich geluidloos te verwijderen, maar Judith rilt, opent haar ogen en staat op:  
 ‘Blijf toch, Lucas. De kinderen worden zo dadelijk wakker. Ik moet hun ontbijt gaan klaarmaken.’  
 Ze kust de oude man op het voorhoofd:  
 ‘Tot maandag, Michael. Tot spoedig, Lucas, en vast bedankt voor de boeken.’

Essentieel in Nussbaum’s conceptie van liefde is uiteindelijk de gedachte dat liefde relationeel en wederkerig is. De liefde is volgens Nussbaum dan ook analytisch complexer dan andere emoties. In een interview stelt ze bijvoorbeeld: ‘De liefde heeft echter een minder eenvoudige structuur omdat het daarbij niet alleen gaat om een verbondenheid met een object die bepaalde intentionele cognities over dat object impliceert, zoals je over angst en rouw zou kunnen zeggen’<sup>6</sup>. Het gaat bij Nussbaum inderdaad niet alleen om verbondenheid met een object. De liefde is een wederkerige relatie. Dit impliceert bij Nussbaum dat oprechte liefde van een mens uiteindelijk altijd betrokken is op een ander vergankelijk individu. Bijvoorbeeld de liefde van een man voor een vrouw of de liefde van een moeder voor haar kind. Het object van de liefde is voor Nussbaum dus primair een extern breekbaar individu dat zwaar beschadigd kan worden door de grillen en willekeur van de gebeurtenissen in de wereld.

### **Een reconstructie van Nussbaum’s visie op het goede leven**

Vanuit haar conceptie van liefde kan nu haar visie op wat het goede leven is gereconstrueerd worden. In de eerste plaats wordt het goede leven bij Nussbaum gekenmerkt door het primaat van de intrinsieke waarde van externe vergankelijke objecten. Haar conceptie van liefde lijkt hier inderdaad aan ten grondslag te liggen. Het object van liefde is bij Nussbaum primair de vergankelijke ander.

Het goede leven wordt bij haar verder gekenmerkt door het geven van prioriteit aan het particuliere

---

<sup>5</sup> Martha Nussbaum, Wat liefde weet. Uit de bundel: Wat liefde weet, Emoties en moreel oordelen, Boom/Parrèsia, Amsterdam 2000.

<sup>6</sup> Marianne Boenink , Liefde als bron van ambivalentie, Een interview met Martha Nussbaum. Uit de bundel: Wat liefde weet, Emoties en moreel oordelen, Boom/Parrèsia, Amsterdam 2000.

boven het algemene. We moeten ons richten op de unieke eigenschappen van iedere particuliere situatie en de bijzondere kenmerken van ieder afzonderlijk object. Het individuele, het unieke, staat bij haar dus voorop. Deze nadruk op uniciteit en singulariteit vinden we ook direct terug in haar conceptie van liefde. Liefde is voor Nussbaum zoals gezegd in de eerste plaats de liefde voor één onvervangbaar individu.

Daarnaast wordt haar opvatting over wat het goede leven is gekenmerkt door aandacht voor het concrete boven het abstracte. We moeten heel dicht bij de concrete verschijnselen van de wereld willen blijven en ons niet verliezen in abstracties. Nadruk op concreetheid speelt inderdaad ook in haar conceptie van liefde een essentiële rol. Het unieke individu waar de liefde zich op richt is een tastbaar mens van vlees en bloed waarmee wij in directe wisselwerking staan.

In de vierde plaats wordt het goede leven bij Nussbaum gekenmerkt door acceptatie van het feit dat toevallige, onvoorspelbare of oncontroleerbare gebeurtenissen in iemands leven een zeer ingrijpende positieve of negatieve invloed kunnen hebben op de mate waarin hij of zij in staat is om het goede leven te leiden. Het is volgens Nussbaum dan ook terecht om serieus aandacht te hebben voor dergelijke gebeurtenissen. Dit kenmerk van onzekerheid is natuurlijk ook een belangrijk onderdeel van Nussbaum's conceptie van liefde. Het individu dat wij liefhebben is vergankelijk en dus kwetsbaar voor onvoorzienige gebeurtenissen. Wie de liefde in zijn leven toelaat heeft zijn leven niet meer helemaal zelf in de hand. Zo is het onzeker of je wel een partner zult vinden dan wel of de partner die je vindt ook de juiste zal zijn. Ook leidt een schending van het leven van de geliefde (bijvoorbeeld door ziekte of dood) onmiddellijk ook tot een inbreuk in het leven van de liefhebbende. Eveneens kan een inbreuk in het leven van de liefhebbende voortkomen uit het handelen van de geliefde zelf. De geliefde kan bijvoorbeeld besluiten om de liefhebbende te verlaten of te bedriegen.

Tenslotte wordt bij Nussbaum het goede leven gekarakteriseerd door de erkenning van kwalitatieve verscheidenheid, de onvergelijkbaarheid van verschillende waarden en daarmee de mogelijkheid van conflicterende waarden. Ook deze aspecten vinden we duidelijk terug in haar conceptie van liefde. De mens is het voornaamste object van liefde bij Nussbaum. Er bestaan inderdaad enorme kwalitatieve verschillen tussen mensen die bovendien in hoge mate irreducibel zijn. Er bestaat geen gemeenschappelijke maat waarlangs mensen restloos met elkaar vergeleken kunnen worden.

Nussbaum's visie op wat het goede leven is lijkt dus een natuurlijk en direct gevolg van haar conceptie van liefde. Deze visie staat bovendien in duidelijk contrast met een Platoons en Stoïcijns ascetisme dat is gericht op het streven naar stabiliteit, controle, beheersing en volledige onafhankelijkheid van de wisselvalligheden van het leven. Het Platoons en Stoïcijns ascetisme ontken de fundamentele intrinsieke waarde van externe, vergankelijke en kwetsbare objecten voor het leven van de mens. Zo stelt Socrates in de Apologie dat de man met een goed karakter geen schade kan ondervinden en dat het bezitten van een volkomen deugd het enige is dat voor een man daadwerkelijk van belang is. De deugdzame mens is dus helemaal niet afhankelijk van externe factoren en is daarmee geheel zelfvoorzienend.

De Stoïcijnse keuze ligt in het verlengde hiervan. Zij wijzen de waarde van externe objecten waarover wij geen controle hebben volledig af. Alles wat buiten onze beheersing ligt is voor een Stoïcijn volstrekt onverschillig. Externe vergankelijke objecten maken daarom geen deel uit van het goede leven. Het enige dat niet onverschillig is betreft onze morele intentie. Dit is in dit leven namelijk het enige dat van onszelf afhangt en dat niemand ons kan ontnemen. Daarnaast kent de Platonse invalshoek nog een transcendentie dimensie die bij de Stoïcijnen ontbreekt. Deze transcendentie dimensie betreft de gedachte dat het goede leven een leven is waarin zuiver intellectuele contemplatie van de buitenkosmische perfecte ideeën centraal staat.

Het is zoals eerder aangegeven deze ascetische visie die Nussbaum kenmerkt als een vluchtgedrag, als een verzaken van waar het in het leven werkelijk om draait, als een kleurloze visie waarin voor oprechte liefde en passie geen plaats is. Door ernaar te streven om iedere vorm van onzekerheid te elimineren wordt het goede leven op een ongeoorloofde manier ingeperkt.

De conditie van de mens is bij haar tragisch. Er rest ons niets anders dan een keuze tussen enerzijds een vorm van rigide en verstart ascetisme zonder hartstocht en anderzijds een vorm van leven in een wereld vol radicale contingentie, verscheidenheid en fundamentele onzekerheid. Nussbaum zegt hierover in haar interpretatie van Seneca's Medea het volgende: 'Wat we dus ontdekt hebben, is dat er twee varianten van het eigen ik zijn, twee beelden van hoe dit in de wereld staat; twee beelden van de moraal zelfs; en dat we daartussen moeten kiezen. Deze keuze is niet eenvoudig maar tragisch'<sup>7</sup>.

### **Voorbij het tragische van de menselijke conditie**

We kunnen nu echter vaststellen dat het uiteindelijk Nussbaum's conceptie van liefde is die aan deze tragiek ten grondslag ligt. Nussbaum's denken over de liefde is immers zoals we beargumenteerd hebben bepalend voor haar visie op het goede leven, voor het contrast met Platoons of Stoïcijns ascetisme en daarmee voor de hierboven geschatste tragiek. Een kritische evaluatie van haar conceptie van liefde is daarom een manier om haar visie te analyseren en vervolgens nauwkeurig te positioneren ten opzichte van andere opvattingen.

Laten we daarom Nussbaum's conceptie van liefde nu nader onder de loep nemen. Hoewel Nussbaum benadrukt dat de liefde zich niet laat vangen door noodzakelijke en voldoende voorwaarden lijkt het er toch op dat haar conceptie van liefde een noodzakelijke voorwaarde insluit: het object van liefde is primair een ander vergankelijk individu. De terloopse verwijzingen in haar werk naar andere vormen van liefde (zoals haar liefde voor het lezen<sup>8</sup>) lijken onvoldoende nadrukkelijk en expliciet om te betogen dat genoemde voorwaarde in haar denken over wat oprechte liefde is geen belangrijke rol speelt. Blijkbaar is de liefde tussen mensen bij Nussbaum uiteindelijk de werkelijke vorm van oprechte liefde. Zij is de liefde zondermeer. Het is deze vorm van liefde waarop haar gehele opvatting van het goede leven gebaseerd lijkt. Deze conceptie van liefde is echter in een belangrijk opzicht beperkend. Zij lijkt andere vormen van oprechte liefde niet volledig te erkennen. Zo schakelt zij kennelijk de mogelijkheid uit dat iemand orecht tot de conclusie zou kunnen komen dat voor hem de liefde voor intellectuele ondernemingen een belangrijkere vorm van liefde is dan bijvoorbeeld de liefde van een man voor een vergankelijke vrouw.

Het is echter goed voorstelbaar dat juist een intense hartstocht voor intellectuele ontdekkingen de Plato van de vroege dialogen heeft bewogen tot zijn ascetische intellectualistische visie. Zo wijst Nussbaum er terecht op dat bij de Plato van het Symposium de eros ook op het allerhoogste niveau van intellectuele contemplatie een rol speelt<sup>9</sup>. Een oprechte liefde voor intellectuele ondernemingen betreft bij Plato dan ook een reële mogelijkheid die wij serieus moeten willen overwegen. Er zijn in de literatuur voldoende voorbeelden te vinden waarin deze vorm van liefde tot uitdrukking wordt gebracht. Een ietwat atypisch, radicaal en somber portret van deze vorm van liefde vinden we bij de Franse schrijver Michel Houellebecq in zijn poëtisch manifest 'Leven, lijden, schrijven – methode':

Welbeschouwd neemt de liefde alle problemen weg. Op dezelfde manier leidt elke grote hartstocht uiteindelijk naar een zone van waarheid. Naar een andere, uitermate pijnlijke ruimte, waar het uitzicht evenwel weids en

<sup>7</sup> Martha Nussbaum, *Slangen in de ziel: een interpretatie van Seneca's Medea*. Uit de bundel: *Wat liefde weet, Emoties en moreel oordelen*, Boom/Parrèsia, Amsterdam 2000.

<sup>8</sup> Martha Nussbaum, *Introduction: Form and Content, Philosophy and Literature, Love's Knowledge*, 1990

<sup>9</sup> Martha Nussbaum, 'Dit verhaal is niet waar': waanzin, rede en herroeping in de Phaedrus. Uit de bundel: *Wat liefde weet, Emoties en moreel oordelen*, Boom/Parrèsia, Amsterdam 2000.

helder is. Waar de gezuiverde dingen verschijnen in hun klarheid, hun zuivere waarheid.

U kunt niet tegelijkertijd van de waarheid en van de wereld houden. Maar u hebt al gekozen. De moeilijkheid is nu te volharden in die keuze. Ik bezweer u moed te houden. Niet dat u ook maar iets te hopen hebt. Integendeel, u zult zeer eenzaam zijn, besef dat goed. De meeste mensen gooien het op een akkoordje met het leven, of ze gaan dood. U allen bent levende zelfmoordenaars.

Naarmate u dichter in de buurt van de waarheid komt, neemt uw eenzaamheid toe. Het gebouw is prachtig, maar verlaten. U loopt door de lege zalen, die de echo van uw stappen weerkaatsen. De lucht is klaar en strak; de dingen lijken versteend. Soms begint u te huilen, zo meedogenloos helder is het zicht. U zou rechtsomkeert willen maken, terug willen keren naar de nevelen van de onkennis; maar in uw hart weet u dat het al te laat is.

Nussbaum's denken over oprechte liefde lijkt dus niet omvattend genoeg te zijn. Zij lijkt niet voldoende te erkennen dat iemand een onbekende en met niets anders vergelijkbare hartstocht kan voelen voor intellectuele ontdekkingen. Tegelijkertijd kunnen we met Nussbaum zeggen dat een strikte radicale intellectualistische liefde inderdaad een ontoelaatbare inperking van het goede leven impliceert omdat zo de waarde van de vergankelijke objecten in de wereld ten onrechte wordt verwaarloosd of zelfs ontkent.

Toch kan zoals gezegd ook bij de Plato van de vroege dialogen deze strikt intellectualistische conceptie van liefde genuanceerd worden. Ik wil deze nuancing bespreken aan de hand van het verhaal over de ladder van de liefde in de dialoog het Symposium. In dit verhaal volgt de verliefde langs verschillende stadia een weg omhoog naar zuivere contemplatie. Hoewel de priesteres Diotima het accent legt op onafhankelijkheid en op de hogere waarde van het intellect (waardoor dit verhaal aansluit bij een ascetische intellectualistische visie op het goede leven) kent haar verhaal ook twee elementen die een opening bieden om verder te reiken dan een louter ascetisch intellectualisme en waaruit een holistische visie op het goede leven geconstrueerd kan worden. Een holistische visie die het midden houdt tussen de visie van Nussbaum en die van een Platoons of Stoïcijs ascetisme. Een visie die tot voorbij de tragische conditie van de mens wil reiken.

In de eerste plaats speelt de liefde in alle stadia van de tocht omhoog een rol. De liefde voor een vergankelijk individu behoudt zijn plek, al is het dan op de laagste trede van de ladder. Hoewel het hier weliswaar de laagste vorm van liefde betreft is het dus zeker niet zo dat deze vorm van liefde door Plato volledig wordt ontkend en uitgebannen.

In de tweede plaats plaatst Diotima de lagere vormen van liefde samen met de hoogste vorm van liefde in een onderling samenhangend verband. Dit doet zij door erop te wijzen dat de objecten van de lagere vormen van liefde participeren in het ene en unieke object van de hoogste vorm van liefde, namelijk het Schone zelf ofwel de eidos van het Schone. Wij voelen dus liefde voor juist die vergankelijke objecten die afspiegelingen zijn van het idee van het Schone. Er is bij Plato dus sprake van een fundamentele verbondenheid tussen de lagere vormen en de hoogste vorm van liefde. Zo houden wij van de ander niet louter om zijn of haar concreetheid, uniciteit en onvervangbaarheid. Onze liefde voor de ander eindigt niet in de ander. Zij gaat door haar object heen. Zij reikt tot voorbij haar object door te verwijzen naar de eidos van het Schone. Wij houden van de ander niet slechts om de ander zelf, maar juist om de participatie van de ander in de idee van het Schone.

Uit deze twee elementen kan nu een alternatieve visie op het goede leven worden afgeleid. Een opvatting gekenmerkt door samenhang en verbondenheid. De wereld is geladen met betekenis. Er is een gemeenschappelijke horizon waartegen wij de dingen kunnen bekijken en van de dingen kunnen houden. In dit alternatief is plaats voor het toekennen van waarde aan enerzijds vergankelijke immanente objecten en anderzijds onvergankelijke transcendentie objecten. Het alternatief verenigt daarom de eerdere twee besproken visies op het goede leven. Het alternatief ziet de wereld als geladen met betekenis omdat de transcendentie objecten de vergankelijke objecten funderen en in een

gemeenschappelijk kader plaatsen. Er wordt hier dus een gemeenschappelijke horizon onderkend waartegen alle vergankelijke objecten afgemeten kunnen worden. In dit alternatief is dus niet langer plaats voor een radicale en ongebreidelde contingentie en willekeur zoals in de visie van Nussbaum. Eveneens is een ascetische vlucht voor de wereld niet zinvol omdat ook aan vergankelijke objecten een waarde wordt toegekend (al is het dan uitsluitend op basis van hun participatie in de ideeën van de transcendentie wereld). Bovendien wordt de radicale fundamentele onzekerheid waarvan sprake is bij Nussbaum ingeperkt. De eidos van het Schone is namelijk onvergankelijk en onveranderlijk. Zij is een onverwoestbare bron van het goede voor een ieder die zijn vizier er maar op wil richten.

Toch betreft het hier een visie op het goede leven die nog steeds sterk lijkt te steunen op intellectualistische constructies. Er lijkt hier iets al te vlot te zijn gegaan. Centraal staan de perfecte ideeën die slechts met het geestesoog te aanschouwen zijn. Doet deze visie werkelijk recht aan de niet-intellectualistische waarden van het leven? Kan onze liefde voor anderen werkelijk gefundeerd zijn in het feit dat de ander een afspiegeling vormt van een zuiver transcendent idee van het Schone? Blijven wij met dit alternatief niet teveel gegrond in een vorm van intellectualisme? Wordt de waarde van de vergankelijke objecten van de wereld hier niet ontoelaatbaar gereduceerd tot de waarde van slechts één enkel ontologisch aspect van deze objecten, namelijk hun existentie als participatie in een perfect absoluut eidos van het Schone? Het lijkt erop dat op deze manier niet het gehele vergankelijke object met al haar bijzondere aardse kenmerken en specifieke particuliere eigenschappen in liefde wordt omarmd. Zo dreigt het gevaar dat binnen deze visie uiteindelijk toch onvoldoende recht wordt gedaan aan de waarde van de vergankelijke objecten in de wereld.

Deze vragen brengen ons ten slotte bij de meer religieus getinte visies waar ik aan het begin van mijn artikel op doelde. Ik wil deze visies zoals gezegd niet in al hun algemeenheid behandelen, maar deze in plaats daarvan illustreren aan de hand van het voorbeeld van de christelijke geïnspireerde opvatting van de menselijke conditie. Deze opvatting kent belangrijke structurele overeenkomsten met genoemde holistische visie, zonder dat zwaar wordt ingezet op een intellectualistisch moment en zonder dat het gevaar dreigt voor een al te beperkte waardetoekenning aan vergankelijke objecten. Wel is de ontologische ‘claim’ van deze visie velen malen zwaarder dan die van de holistische visie.

De christelijke levenshouding is net als de andere, tot nu toe besproken visies gefundeerd op een bepaalde specifieke conceptie van liefde. Zij gaat uit van een persoonlijke God die de mens liefheeft. Een liefde die bepaalde kenmerken deelt met de liefde tussen mensen, maar die deze ook overstijgt in zoverre dat het hier een God betreft die ons oneindig en onvoorwaardelijk zou liefhebben. Een God die boven alles onze liefde zoekt en in de christelijke traditie zelfs met liefde wordt geïdentificeerd.

Volgens deze visie kan de mens met God een persoonlijke relatie hebben. Een transcendentie onpersoonlijke statische rationele orde van perfecte ideeën kent deze mogelijkheid niet. Daarom is de liefde voor en van God in de christelijke levensbeschouwing in een belangrijk opzicht analoog aan de liefdesopvatting van Nussbaum.

De mogelijkheden die men binnen deze opvatting heeft voor het liefhebben van een persoonlijke God worden nog eens verruimd door de christelijke overtuiging van een dienende God die als mens onder ons heeft geleefd.

De christelijke conceptie van liefde omvat de liefde voor onszelf, de ander en boven alles God. Het is een conceptie die daarmee sterk inclusief is, die verder gaat dan uitsluitend een liefde voor de vergankelijke ander (of voor intellectuele entiteiten) zonder aan deze vormen van liefde iets af te willen doen. Het is een conceptie die stelt dat geloof, hoop en liefde samengaan, maar dat uiteindelijk de liefde boven alles gaat. Het geloof zonder de liefde is voor een christen niets. De persoon zelf is

voor het christelijk denken zonder de liefde niets<sup>10</sup>. Ook voor de christelijke visie geldt dus dat de onderliggende conceptie van liefde funderend is voor de gehele visie.

Verder is God binnen deze visie verantwoordelijk voor het geladen zijn van de wereld met waarden en voor het bestaan van een gemeenschappelijke betekenishorizon. De christelijke levensovertuiging beschouwt immers alle vergankelijke objecten als scheppingen van God. Dit uitgangspunt zorgt voor verbondenheid en samenhang. Er is geen ongebreidelde willekeur en contingentie.

Als schepselen van een persoonlijke God kunnen de vergankelijke objecten binnen deze visie in al hun concreetheid en particulariteit omarmd en bemind worden. De liefde voor alles wat God heeft geschapen kan een oprechte vorm van liefde zijn omdat zij zich niet hoeft te beperken tot slechts één aspect van het object. Dit geldt in veel mindere mate voor de besproken holistische opvatting. Daar was onze liefde voor aardse vergankelijke objecten uiteindelijk beperkt tot het feit van hun participatie in het Schone zelf. Wij konden daar slechts van de dingen houden in hun rol van zwakke en onvolmaakte afspiegelingen van de eidos van het Schone. In de christelijke levensovertuiging is dan ook veel minder plaats voor het verzaken van de wereld of het vluchten voor het leven om zo risico's te vermijden. Er wordt hier intrinsieke waarde toegekend aan de vergankelijke objecten van het leven. Dit is ook één van de redenen waarom het verhaal over de kruisdood zo verschilt van het verhaal over de executie van Socrates in de Phaedo. In zijn boek ‘Sources of the Self’ uit 1989 verwoordt de Canadese filosoof Charles Taylor dit treffend:

Socrates tries to prove to his friends that he is losing nothing of value, that he is gaining a great good. In his last request to Crito, to pay his debt of a cock to Asclepius, he seems to imply that life is an illness of which death is the cure. Socrates is serenely untroubled. Jesus suffers agony of soul in the garden, and is driven to despair the cross, when he cries, ‘Why hast thou forsaken me?’. At no point in the Passion is he serene and untroubled. The great difference between Stoic and Christian renunciation is this: for the Stoic, what is renounced is, if rightly renounced, ipso facto not part of the good. For the Christian, what is renounced is thereby affirmed as good.

Binnen de christelijke visie is dan ook ruimte voor het orecht houden van de vergankelijke objecten van de wereld. Volgens de christelijke opvatting houdt men echter van de dingen van de wereld zonder zijn of haar hart er volledig in te leggen, dus zonder zichzelf totaal te verliezen in de externe vergankelijke objecten. De liefde voor een extern vergankelijk object eindigt ook hier niet in het object zelf. Zij wijst door het object heen naar God.

Hoewel men volgens de christelijke opvatting zeker niet vrij is van twijfel wil deze visie radicale, ongebreidelde en fundamentele onzekerheid overwinnen door de nadruk op God's liefde. Juist daarom kan er in deze levensvisie geen totale desintegratie van het zelf optreden wanneer het zelf wordt getroffen door ongeluk of leed.

De christelijke visie op het goede leven neemt dus afstand van Platoons of Stoïcijsns ascetisme waarin een groot deel van het goede leven verloren gaat, van de holistische visie waar beperkt waarde aan externe objecten kan worden toegekend én van Nussbaum's visie op het goede leven waarbij de prioriteit volledig en restloos lijkt te worden gelegd bij de concrete particuliere vergankelijke dingen.

Zij wil met andere woorden afstand nemen van zowel het verzaken (of beperkt omarmen) van de vergankelijke dingen van de wereld als van Nussbaum's visie welke neigt naar het ontbreken van een gemeenschappelijke betekenishorizon, het bestaan van radicale contingentie en een fundamenteel onzekere toestand van voortdurend ‘oscilleren’.

---

<sup>10</sup> Zo stelt Paulus in 1 Korintiërs 13:2 dat “Al ware het, dat ik profetische gaven had, en alle geheimenissen en alles, wat te weten is, wist, en al het geloof had, zodat ik bergen verzette, maar ik had de liefde niet, ik ware niets.”

Deze visie is dan ook een visie die ver wil gaan in haar wens om voorbij het tragische van de menselijke conditie te reiken. Zij ‘mikt’ zowel op verscheidenheid in verbondenheid als op kwetsbaarheid in vertrouwen. Dit laatste door te vertrouwen op een emotie die God zou bezitten. Een emotie die in het werk van Nussbaum naast liefde een belangrijke rol speelt en waarnaar de pastoor in Kristof’s roman ‘Het bewijs’ éénmaal verwijst wanneer hij spreekt over ‘Gods oneindige mededogen’<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Hier doet zich echter een moeilijkheid voor. Volgens de christelijke traditie bezit God over zowel oneindige liefde voor de mens als over compassie voor de mens (dit laatste bij aanzienlijk menselijk lijden). Dit is niet in tegenspraak met een Aristotelische analyse van compassie. Toch spreken we eerder over compassie wanneer er een zekere afstand bestaat tussen diegene die compassie voelt en diegene waarop de compassie gericht is. Zo zullen we niet snel spreken over mededogen of medeleven wanneer onze dierbaren worden getroffen door aanzienlijk leed, maar eerder over bijvoorbeeld intens verdriet. Wanneer iemand heel dicht bij ons staat en een enorm belangrijk deel uitmaakt van ons leven ervaren we eerder verdriet, woede of angst dan medeleven. Een God die de mens oneindig lief zou hebben lijkt dus moeilijk te rijmen met een God die tevens mededogen voelt.