

Jaargang 12
Nummer 58
Februari 2013

de filosoof

Periodieke uitgave van de Faculteitsvereniging Utrechtse Filosofiestudenten voor het Departement Wijsbegeerte Utrecht · Email: de.filosoof@phil.uu.nl · Website: fuf.phil.uu.nl/de-filosoof

THEMA

Levenskunst

Artikel | Wilhelm Schmid over *the art of living*

Actueel | Bas Levering over de rauwkostjongen en het zeilmeisje

Inhoud

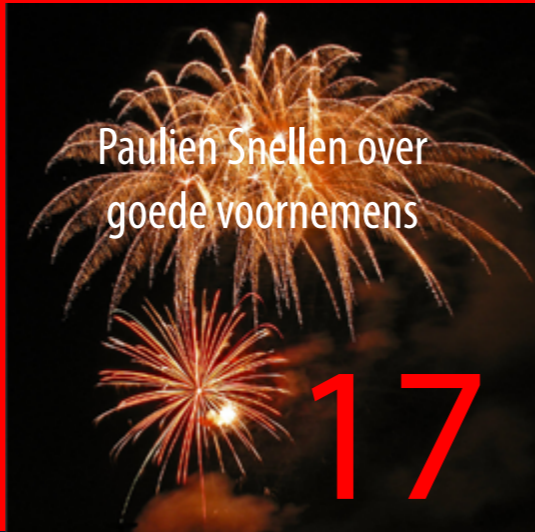


Levenskunst

THEMA Levenskunst

TEUN TIELEMAN
PETER HARTELOH
STEVEN DORRESTIJN
WILHELM SCHMID
PAUL VAN TONGEREN

5-16



Paulien Snellen over
goede voornemens

17



Gezien, gelezen,
gehoord

Boekrecensie van
**Geluk. The World Book of
Happiness**

21



Bureau Buitenland
MISCHA DEKKER

22



24

Uitslag column-
wedstrijd

EN VERDER

Voorwoord	3	Deugd en levenskunst	15
Klaagmuur	4	Rauwkostjongen en zeilmeisje	18
A Socratic and Stoic Idea <i>Teun Tieleman</i>	5	Mijn Vraag <i>Jetze Touber</i>	20
Michel de Montaigne <i>Peter Harteloh</i>	8	Afgestudeerd: En nu? <i>Dawa Ometto</i>	23
Foucault, omvorming van onszelf <i>Steven Dorrestijn</i>	10	Faculteitsraad <i>Kirsten van Spronsen</i>	26
The art of living <i>Wilhelm Schmid</i>	12	Agenda	27

Colofon

De Filosoof is een uitgave van de FUF & het Departement Wijsbegeerte UU

HOOFDREDACTIE:
Sebastiaan Broere

EINDREDACTIE:
Abram Hertrouys (NL)
Anne Polkamp (NL)
Candice Cornelis (ENG)

REDACTIE:
Sebastiaan Broere
Abram Hertrouys
Marleen Hoogveld
Floor Ekelschot
Tjeu Derks
Tom Bouwman
Anne Polkamp

VORMGEVING:
Marleen Hoogveld
Floor Ekelschot

OPLAGE:
500

ADRES:
Janskerkhof 13A,
3512 BL Utrecht

EMAIL:
de.filosoof@phil.uu.nl

WEBSITE:
fuf.phil.uu.nl/de-filosoof

KOPIJ:
de.filosoof@phil.uu.nl
Deadline nr. 59: maart 2013

De redactie behoudt zich het recht voor om artikelen te wijzigen of in te korten.

Het filosofische leven

SEBASTIAAN BROERE

Toen Timmy de Goeij, een bijzondere en bewonderenswaardige medestudent, zijn researchmaster-diploma eerder dit jaar kreeg uitgereikt, deed Paul Ziche een uitspraak die sindsdien rondspookt in mijn hoofd: "Ik ben een filosoof." Met deze zin refereerde Ziche aan één van de centrale thema's in Timmy's denken, en luisterend naar de benadrukte woorden van de historicus, voelde ik dat er iets belangrijks werd gezegd. Wat precies, dat ontging mij echter geheel.

Met deze editie laat ik een soort 'continentale' periode achter mij. Niet alleen bespreken de redactie en ik de levenskunst en fantaseerden gezamenlijk over mogelijke benaderingen en auteurs, tevens volgde ik de cursus 'Continental ethiek' bij Jan Vorstenbosch, waarin de vrolijke Tilburger een nieuw en waardevol universum vol wijsgerig denken aan mij openbaarde. Binnen deze contexten legden Foucault en Heidegger mij, elk op geheel eigen wijze, uit waar Ziche destijds mogelijk over sprak: het filosofische leven, of de levende filosofie.

Omdat Steven Dorrestijn elders in deze editie ingaat op het late werk van Foucault, wil ik hier proberen kort iets te schrijven over Heidegger. Zijn taal en denken, kortom: de raadsels, hebben mij namelijk gegrepen sinds het moment waarop ik mij een weg worstelde door zijn aantekeningen over het mede-zijn en de alledaagsheid. Hoewel de filosoof claimt een koude (dat is een door mijzelf gekozen predicaat) fundamentele analyse van de bestaanswijze van de mens te geven binnen een raamwerk van existentieel-ontologische structuren, oftewel de categorieën van het Dasein, las ik vooral een emotioneel betoog waarin een denker de eigen-aardigheid van het menselijke bestaan onder woorden probeert te brengen. Vanuit de alledaagsheid kan deze exercitie niet worden voltrokken: te midden van 'de anderen' denk ik in de categorieën van het men, evenals ik werk en ontspan zoals men dat doet. Om het Zijn te doorgronden is een existentiële keuze nodig, de keuze om een authentiek leven te leiden. Een ontische keuze dus, met ontologische implicaties. Pas wanneer de stap uit de rivier genomen en de oever bereikt is, eenzaam in een berghut ergens op de Todtnauberg, kan het bestaan adequaat worden geïnterpreteerd. Volgens Herman Philipse is het onder meer deze "intieme connectie tussen een ideaal van het authentiek leven en het vooruitzicht de diepere structuren van het bestaan te doorgronden," die Sein und Zeit tot zo'n spannend boek maakt. (Heidegger's philosophy of being, p. 19, mijn vertaling)

Deze intieme spanning tussen doen en denken, tussen leven en filosofie, is dat waar Timmy en Ziche destijds over spraken? De gedachte dat je moet nastreven een filosoof te zijn om wijsgerige bergen überhaupt te kunnen bedwingen? Dat het leven zelf de inzet wordt van filosofie?

Klaagmuur

Verkeer je in een wijsgerige aporie of wil je andere frustraties of overpeinzingen met ons delen? Stop een briefje in de voeg van onze digitale klaggmuur: de.filosoof@phil.uu.nl. Ook reacties op artikelen zijn welkom.

Ratten en schapen

Eigenlijk is een biecht niets anders dan het nastreven van eigenbelang. Neem nou Lance Armstrong. Eindelijk durft hij open kaart te spelen naar zichzelf en anderen. Maar hij legt alleen een bekentenis af als hij zeker weet dat het hem geen gevangenisstraf of hoge boete zal opleveren. Er is een juridisch team van zes man opgezet om dit tot in detail uit te zoeken. En wat wil hij ermee bereiken? Verlossing? Nou, ik dacht eerder aan strafvermindering en de mogelijkheid om weer geld te verdienen. Is hij de rat die het zinkende schip verlaat en bij het verlaten van het schip de haaien nog even de weg wijst naar andere lekker verse hapjes?

En Oprah Winfrey, is zij de zielzorger die zich bekommert om het zielenheil van de verdwaalden? Wél als ze dan maar net zo beroemd zijn als Lance Armstrong. Ze is geen geestelijke die zich bekommert om het hiernamaals van een wielrenner. Nee, ze houdt zich slechts bezig met haar kijkcijfers.

Over zielenheil gesproken. De Tilburgse pastoor Harm Schiller kon er echt niet van slapen dat de afvalligen van zijn gemeente in het vagevuur zouden branden. Dus heeft hij maar een fotogalerij in zijn kerkportaal opgericht, zodat iedereen meteen wist voor welke zwakke broeders ze een weesgegroetje konden bidden. Dat de sensatiejournalistiek, die ratten, erop reageerde kwam voor hem totaal onverwacht. Het was gewoon een muur vol foto's. Zoals we in een tempel voor een heiligenbeeld bidden, zo bidden we tegenwoordig voor foto's van afvalligen.

Deze pastoor heeft wel wat met creatieve ideeën en dat dan allemaal zelfs nog in het belang van de ander. Eerder al haalde hij het nieuws omdat hij om half acht 's ochtends de kerkklokken oorverdovend hard wilde luiden, zodat de paar stokdove goedgelovigen die Tilburg nog heeft zich niet zouden verslapen. Ja, als vrome herder denk je in het belang van je schaapjes.

En de schaapjes, die kijken zichzelf zo nu en dan recht in de ogen en zien dan hun eigen beeld. Zoals Armstrong zegt: "jij bent niet in het bezit van de sleutels tot mijn verlossing. Er is maar één persoon die die sleutels in handen heeft, en dat ben ik." Nu nog hopen dat hij dan niet in zijn eigen beeld verdrinkt.

Narcissus

Vind jij klagen niet constructief en kun jij je ideeën beter kwijt in een essay('tje) of paper, dan ben je meer dan welkom om deze gedachten met ons te delen.

ARTIKEL

Teun Tieleman

The Art Of Life: A Socratic and Stoic Idea



Introduction

During the second semester of the academic year 2008–2009, I held a visiting position at the University of California at Los Angeles (UCLA). As I walked on campus, I noticed that among the many clubs and foundations that advertise themselves on Bruin Lane, there was also one called 'The Art of Living'. The Buddha-like figure on its poster suggested that its members looked East for the origins of this idea, whereas it is in fact part of Western tradition. Today the expression 'the art of life' most often refers to the ability to conduct one's social life in an appropriate and satisfactory manner. As such, it is connected with etiquette, i.e. a set of rules regulating social behaviour. A related idea is encapsulated in the French expression *savoir vivre*, which, however, is often used to indicate the ability to draw sensual pleasure from life.

But what most people do not know is that the idea of an art of life can be traced back to the Greek philosopher Socrates of Athens (469–369 BC). If we take a closer look at how Socrates and his ancient successors understood this, it becomes apparent that a few

elements of the modern notion were already in place in ancient times, viz. the following of particular rules and happiness as the goal towards which this leads. There is also an important difference. For the ancients it is a *philosophical* concept, not etiquette in the sense of a collection of traditional, undemonstrated rules or conventions. But what then did 'the art of life' originally mean as a philosophical concept?

The birth of an idea

Halfway through the pseudo-Platonic dialogue *Alcibiades I* Socrates and Alcibiades consider how a person could achieve moral progress and even perfection. In this context Socrates introduces the notion of *technê*: 'expertise', 'art', 'skill'. Which *technê* will enable us to attain this ideal and thus care for ourselves? Trying to answer this question Alcibiades runs into various self-contradictions. He loses all confidence and admits to being perplexed. Socrates encourages him to persevere and answer another series of questions (127d–e). Making a fresh start, Socrates explains that as there is an art that takes care of what belongs to the foot (the

shoemaker's art), so too there is an art that takes care of the foot itself (gymnastics). Socrates continues:

Socr.: So the art (*technê*) through which we care for each thing in itself is not the same as that through which we care for what belongs to that thing?

Alc.: Apparently not.

Socr.: Taking care of your own things, then, is not the same as taking care of yourself.

Alc.: Certainly not. (128d)

From here Socrates proceeds to a precise definition of the self. It cannot be the body, which is the instrument *used by* the self. The self is the soul (*psychê*). One should therefore get to know and care for one's soul. This is achieved through cultivating the soul's most precious and divine potential, viz. that for wisdom.

Thus Socrates expounds his philosophical ideal of caring for one's soul or self. That we have an inside self or character worth caring for was not an entirely novel idea. Pythagoras and Heraclitus had made the first steps towards a philosophical reflection on personality, from which they drew inferences for a responsible way of life, that is to say, for an ethics. But Socrates was enormously influential in further developing this idea of the care of the self, in particular by introducing the notion of 'art' (*technê*). But exactly what was its function?

Having a *technê* means having a rational and explicable method, a coherent set of rules. This is why an art can be learned and taught. The subject-matter of the art envisaged by Socrates is our inner self. The use of the *technê* analogy in connection with the call for caring for the soul is found in several passages throughout Plato's work. We may assume that these related ideas derive from the historical Socrates.

The *technê* analogy contested and rehabilitated

Socrates had introduced his *technê* analogy to present the moral principles he defended as mutually coherent. But he was still far from constructing a complete system of morality. The precise way in which we could achieve moral perfection (or virtue, *aretê*) and happiness had remained largely unimplemented. Moreover, there was Socrates' controversial intellectualism, i.e. his view of moral excellence as a form of knowledge, encapsulated in his dictum 'nobody errs wittingly'. The criminal acts out of ignorance: he wrongly believes that he pursues what is good, i.e. what is conducive to his happiness. This theory of action leaves no room for acting against one's better judgement: to know the good is to act on it. Socrates, then, denied the reality of weakness of the will (*akrasia*), the conflict between (right) reason and the desires – whereby the desires prevail, but we simultaneously believe that

the resulting action is wrong.

Socrates' intellectualism was abandoned by his pupil Plato in book IV of the *Republic* on empirical and logical grounds. Aristotle followed suit in his *Nicomachean Ethics* (I, 12) and *On the Soul* (III, 9-10). They postulate two (Plato) or one (Aristotle) psychic power(s) alongside, and irreducible to, reason. These nonrational powers explain emotions, such as desire and anger. The conflict between emotion and reason, then, is what constitutes weakness of the will. I cannot dwell on this issue here. Suffice to note that the rejection of Socratic intellectualism entailed the rejection of the *technê* analogy, i.e. the view of moral perfection as a form of technical knowledge, an expertise. According to Plato and Aristotle, becoming good is not only a matter of knowing certain things but of influencing our emotions through a variety of means that are not confined to reasoning. For Aristotle the constant interplay between emotion and practical wisdom shapes a particular pattern of behaviour that becomes habitual, i.e. shapes our character, including, as the case might be, a perfect character.

“the process whereby an individual becomes attached to ever widening circles of fellow human beings – a process based on the recognition of our common rationality and ideally culminating in a sense of unity with all humankind and indeed the divine Reason ruling the cosmos.”

Plato and Aristotle had delivered a well-argued critique of Socratic intellectualism, a critique that derived support from the widespread intuition that reason and emotion are two separate factors in our mental functioning. It is therefore striking that the Socratic model made a powerful comeback. This was due to the emergence of Stoicism, one of the most influential philosophical schools from the beginning of the Hellenistic period until well into the Imperial period. The Stoics espoused the Socratic insight that our mental life including emotions, such as desire, is cognitive in a way that differentiates (adult) humans from animals in a fundamental sense. In other words, emotions too are ways of (erroneous) thinking. As such, they are disturbed states of the human intellect, or reason. In this – nonnormative or descriptive – sense they are rational. But then the Stoic model of mind differs from the Platonic-Aristotelian one

on a crucial point. For the Stoics, the human intellect is wholly and homogeneously rational. It is not an assemblage of different faculties or powers. The Stoics thought in terms of an inner dialogue, a talk with oneself. This model replaces that of the relations – and conflict – between reason and the nonrational emotions, according to Platonic-Aristotelian faculty psychology.

What motivated the Stoics to fall back on the older Socratic model? For one, this move is in line with their general reverence for Socrates as the thinker who had lived his philosophy right until the end. There were also conceptual problems with the faculty approach of the soul, problems that had already worried Aristotle himself. But another factor deserves special emphasis, namely the radical, countercultural side of Stoicism – a feature that it shares with other Hellenistic schools, such as Epicureanism and Cynicism.

Aristotle's ethics had taken its starting point from an existing morality, viz. in particular that found among the aristocracies in the Greek city-states. The Stoics do not start from man as already shaped by his culture but rather from human, i.e. rational, nature as uninformed by a particular cultural setting. This radicalism expresses itself in the assumption that on this empirical and natural basis man can shape his own life regardless of (unfavourable) social and cultural circumstances. Philosophy points the way – a way which for the Stoics as for Aristotle leads towards, and is motivated by, *eudaimonia*, the happy or successful life. But the Stoics went beyond Aristotle in elaborating a normative account of this moral development towards perfection, viz. their theory of *oikeiôsis* ('familiarization'), the process whereby an individual becomes attached to ever widening circles of fellow human beings – a process based on the recognition of our common rationality and ideally culminating in a sense of unity with all humankind and indeed the divine Reason ruling the cosmos. Other new themes are the doctrine of 'appropriate actions' (*kathêkonta*) and roles (*prosôpa*, Latin *personae*).

Stoic philosophy is the instrument by means of which happiness can be pursued and, ideally, attained. It does not only involve theoretical study but practice and exercise (*askêsis*, *epitêdeusis*). Here the Stoics look back at Socrates and restore the latter's *technê* analogy to the central role it has lost under the influence of Plato and Aristotle. The Stoics define philosophy as an 'art (*technê*) with respect to life aimed at a useful goal'. This definition brings out the nature of philosophy as a rational, but not purely theoretical, activity: it refers to a goal useful for life, a goal that is pursued by learning and consistently using philosophical concepts. The Stoics define *technê* as a 'system of concepts' so that their definition of philosophy includes the notion of systematicity, an ideal the Stoics were the first

to thematize. Logic, ethics, and physics constitute an organically coherent whole, the basis of a consistent life.

This is an art that effects no less than a transformation of one's life, as is made clear by the later Stoic Epictetus (c. AD 50-130):

Philosophy does not profess to give man any of the external goods. Otherwise it would admit of something that lies outside its proper subject-matter (*hylê*). For just as wood is the material of the carpenter and bronze that of the bronze-caster, so too is each person's life the material (*hylê*) of the art with respect to life (*tês peri bion technês*).¹

The techniques of argument and mental exercise that make up this philosophical art of life are found throughout Epictetus' discourses, but also in the work of other Stoics of the same period, such as Seneca (1-65) and Marcus Aurelius (121-180).

Epilogue

It is no exaggeration to say that the moral philosophy of the Greeks and Romans, today, at the beginning of the 21st century, constitutes one of the most influential heirlooms of classical civilization. Referring back to Aristotle and other Greek thinkers, contemporary philosophers, such as Elizabeth Anscombe, Peter Geach, Philippa Foot, and Alisdair MacIntyre, have instigated the approach to human morality called virtue ethics and made it relevant for our time. In addition, Hadot, Foucault, and others have called attention to the fact that ancient philosophers were not engaged in a purely academic activity but addressed the practical questions of everyday life, starting from universal human needs and emotions in a very direct way. This makes their extant work an indispensable source of inspiration and ideas for all those who today try to make philosophy, again, relevant for a wider public and the existential questions with which it grapples.

In the revival of ancient virtue ethics, then, a prominent part is played by the Socratic and Stoic ideal of the art of life. It is typical of this philosophical art of living that it does not offer a superficial lifestyle or shortcut to happiness; it remains philosophical in that it constitutes a discipline that requires effort and perseverance of its practitioners. This makes it to some extent elitist, despite its universal appeal. But this paradox, too, is part of the ancient heritage.

Noten

1. Epictetus, *Dissertations* 1.15.2 (my translation).

Peter Harteloh

Michel de Montaigne in de Filosofische Praktijk

Peter Harteloh studeerde geneeskunde en filosofie. Hij volgde opleidingen bedrijfsgeneeskunde, psychotherapie en filosofische consultatie en promoveerde op een proefschrift over de kwaliteit van zorg. Hij werkte als onderzoeker en kwaliteitsmanager en gaf les in kwaliteitskunde en ethiek aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. In 2007 vestigde hij de Filosofische Praktijk Rotterdam met als aandachtsgebieden: individuele consultatie, Socratische gesprek, cursus levenskunst en filosofische wandelingen. Adres: Filosofische Praktijk Rotterdam, Lodewijk Pincoffsweg 402, 3071AS Rotterdam. Meer info: www.filosofischepraktijk.com.

Inleiding

In 1981 vestigt de Duitse filosoof Gerd Achenbach een filosofische praktijk in Bergisch Gladbach, een dorp nabij Keulen. Hij beoefent er de filosofie in de vorm van individuele consultaties, een relatief nieuwe vorm van filosoferen, die sindsdien in veel landen, waaronder Nederland, navolging heeft gevonden. In een filosofische praktijk voert een filosoof (één op één) gesprekken om persoonlijke thematiek van diens gast vanuit een filosofische invalshoek te benaderen.¹ Achenbach gebruikt daarvoor (onder meer) de vraag ‘*Waar zijn we eigenlijk mee bezig?*’ en verwijst naar het werk van Michel de Montaigne (1533-1592) voor wie deze vraag de motor van het filosoferen is. Montaignes vraag is uitermate relevant voor een tijdsgewricht waarin we worstelen met een financieel-economische crisis, onze relatie tot het milieu, secularisering en religie, terrorisme en oorlog, de omgang met de ander en de omgang met onszelf. Daarom wil ik in dit artikel als praktijkvoerend filosoof ingaan op de betekenis van Montaigne voor de filosofische praktijk.

Het filosoferen van Montaigne

Michel de Montaigne is geen systematisch filosoof met een werk ingedeeld in ontologie (zijnsleer), kenleer en ethiek. Montaigne gaat uit van dingen die hij meemaakt, beschrijft deze, interpreteert ze in het licht van filosofische gedachten en probeert zo te komen tot een dieper begrip van het leven als zodanig. Hij schrijft essays, onder meer over droefheid, ledigheid, liegen, standvastigheid, angst, dronkenschap, ervaring en het sterven. Deze essays werden geschreven tussen 1570 en 1592 en vertonen in de loop der tijd een ontwikkeling. De sfeer verandert van ‘stoïcijns’ (boek 1) naar sceptisch (boek 2) om uit te komen op een authentiek schrijven waarin de auteur zichzelf vindt (boek 3): “Ik schrijf de essays en de essays schrijven mij”.² Deze ontwikkeling correspondeert met een biografie waarin fasen kunnen worden onderscheiden van (i) identificatie met en navolging van een filosofie/manier van denken,

gevolgd door (ii) kritische reflectie op voorbeelden, autoriteiten, wetmatigheden of het zelf, uitmondende in (iii) een streven naar eigenheid of authenticiteit; fasen die in bijna ieders biografie wel te ontdekken zijn.³ *De Essays* van Montaigne kennen niet alleen drie delen, maar ook drie versies (1580-1588-1595). Montaigne veranderde de oorspronkelijke tekst niet, maar voegde commentaar toe zodanig dat er een nieuw, goed lopend verhaal ging ontstaan. De gelaagdheid van de tekst en daarmee de ontwikkeling van de auteur bleef op deze manier zichtbaar.

Het leven als verhaal

De biografie van Montaigne is een boeiend verhaal.⁴ Een aantal aspecten daarvan is opmerkelijk als het gaat om de filosofische praktijk. Michel Eyquem de Montaigne is afkomstig uit een rijke Franse adellijke familie. Een financiële onafhankelijkheid stelt hem in staat zijn leven naar eigen waarden en normen in te richten. De vader van Michel staat erop dat er in het gezin Latijn werd gesproken. Dit brengt een grondige kennis en bewondering van het humanisme van de klassieke oudheid met zich mee. Op school maakt Michel kennis met Etienne de La Boétie. Ze onderhouden een hechte vriendschap die abrupt eindigt met de dood van La Boétie in 1563. De vriendschap met La Boétie is zo diep omdat Michel in hem zichzelf meent te herkennen. Hij noemt La Boétie diens andere ik en ontwikkelt een psychologie van de vriendschap die het concept dat zich sinds Aristoteles niet meer ontwikkelde gereedmaakt voor de moderne tijd. Michel werkt aanvankelijk als magistraat bij de gemeente Bordeaux. Hij stoort zich daarbij meer en meer aan het irrationele karakter van het openbaar bestuur, met name aan de heksenverbrandingen en veroordelingen van ketteren, en wil hiervan niet langer onderdeel uitmaken. Als hij zevenendertig is trekt Michel zich in 1571 terug uit het werkzame leven. Hij vestigt zich op het landgoed van zijn inmiddels overleden vader. Daar wijdt hij zich in de riant bibliotheek met citaten van grote denkers op de balken en muren verder aan zijn

essays. Michel lijdt aan nierstenen en wordt regelmatig geplaagd door kolieken. Gezondheid en ziekte zijn dan ook veelvuldig voorwerp van reflectie. Het kasteel is inmiddels omringd door burgeroorlogen, gevoed door godsdienstwisten die de toenmalige gelovigen dwongen standpunt te nemen en met tegenstellingen om te gaan. Eind tachtiger jaren maakt Michel een aantal verre reizen, onder meer naar Italië. Hij schrijft over de culturele verschillen, de gevaren onderweg, waaronder zijn ontmoeting met rovers en openhartig over zijn bezoek aan de hoeren. In 1580 wordt hij uitgeroepen tot burgemeester van Bordeaux, verlaat hij zijn zelfgekozen eenzaamheid en verricht hij vervolgens ook diplomatieke werkzaamheden.

Het levensverhaal van Montaigne is relevant voor de huidige tijd. Het wordt gekenmerkt door een spanningsveld tussen het functioneren in openbare, publieke functies en het teruggetrokken, private bestaan (Zijn) in een zelfgekozen en geconstrueerde leefomgeving dat ook heden ten dage voor menig een belangrijke rol in het leven speelt. De moderne mens functioneert op verschillende gebieden. Zij vervult rollen in werk, relaties of gezin. Daarachter of -onder zitten private gedachten en ervaringen. Het vatten, interpreteren en begrijpen van deze ervaringen is een opgave, uitdaging of soms zelfs bron van problemen. Crises als de dood van een vriend, de worsteling met ziekte, de confrontatie met godsdienst, oorlog of politieke onzekerheid zijn de inhoudelijke aanleiding tot reflectie op het spanningsveld van functioneren en bestaan. *De Essays* brengen deze thema's samen in verhalen en door middel van filosoferen wordt naar betekenis gezocht. We moeten de verhalen van Montaigne daarbij niet letterlijk nemen als een historisch verslag, daarvoor zijn de gebeurtenissen soms te wonderlijk, maar als een persoonlijke manier van filosoferen: “Ik bestudeer mezelf meer dan wie of wat dan ook. Dat is mijn metafysica, dit is mijn fysica”.⁵

Montaigne als voorbeeld

Een streven naar evenwichtigheid en wijsheid binnen een spanningsveld van functioneren en bestaan kenmerkt het denken en leven van Montaigne. Daarbij confronteert hij diens ervaringen in het leven met filosofische inzichten. Hij doet dit als een soort meditatie. Montaigne schrijft wijsheden op de muur van de torenkamer waarin hij zich in 1571 terugtrekt om te filosoferen. Daar houdt hij ze letterlijk en figuurlijk voor ogen als een object van reflectie. Het betreft citaten uit de klassieke oudheid van zowel filosofen (waaronder Socrates/Plato, Epictetus) als schrijvers (waaronder Sophocles) en citaten uit Bijbelboeken (waaronder Prediker, Psalmen, Jesaja). Door de confrontatie van zijn eigen gedachten met gevestigde wijsheden vindt er betekenisverlening plaats.⁶ Montaigne is daarbij geen slaafse navolger van filosofen. Hij gebruikt filosofische wijsheid om de eigen gedachten te eiken en te verdiepen. Dit typeert zijn werk als een filosofische praktijk. Vorm en inhoud maken *de Essays* van Montaigne dan ook uitermate geschikt voor het werken in de filosofische praktijk.

Eenzijds kunnen thema's van een gast bij een consultatie soms rechtstreeks worden teruggevonden in *de Essays* van Montaigne. Anderzijds is het bestuderen van *de Essays* een les in filosoferen over dagelijkse voorvallen, gevoelens of emoties. Daarbij gaat het niet zozeer om een methode die we uit het werk van Montaigne zouden kunnen destilleren. Het zijn eerder de openheid voor indrukken, het openhartig schrijven, de kritische houding, de aandacht voor details, het interpreteren aan de hand van filosofische uitspraken en de geleidelijke verdieping van het denken die de lezing van *de Essays* leerzaam maken.

Conclusie

De hedendaagse betekenis van Montaigne is volgens mij dan ook gelegen in het volgende. (i) Montaignes werk is een voorbeeld van filosoferen, als activiteit of proces. Het werk van Montaigne bevat geen systematische theorie. Het is dan ook beter niet over *de* filosofie van Montaigne te spreken, maar over diens filosoferen. (ii) Het filosoferen van Montaigne is verbonden met het leven. Gebeurtenissen, gevoelens of wetenswaardigheden vormen het vertrekpunt. Het is daardoor geen theoretische exercitie, maar een persoonlijk ingekleurde oefening in het denken over het leven. (iii) De thematiek van het filosoferen als godsdienst, oorlog, ziekte, dood, relaties met de ander en de relatie met jezelf zijn nog altijd herkenbaar. Ook heden ten dage worstelen mensen met deze thema's. Het voert hen naar raadsman, psycholoog of dokter en soms... naar een filosoof. (iv) De praktijkvoerend filosoof helpt mensen te filosoferen en de meest geslaagde uitkomst van een consultatie is een samenhangend verhaal dat dienst kan doen als een metafoor ten behoeve van betekenisverlening. Daarbij is het werk van Montaigne bruikbaar, niet ten behoeve van slaafse navolging, maar als *pièce de résistance* bij de vorming van een persoonlijke filosofie, de openingswoorden van Montaignes *Essays* eendachtig: “Dit boek, lezer is er een te goeder trouw. Het waarschuwt u meteen al dat ik er slechts persoonlijke en privé-doeleinden mee heb nagestreefd. Ik heb het net zo min om u te dienen als voor mijn eigen roem geschreven. Daartoe zijn mijn krachten niet toereikend. Het is slechts bestemd voor mijn vrienden en verwanten...”.⁷

Noten

1. P.P.M. Harteloh, “De filosofische praktijk als nieuw paradigma in de filosofie,” *Filosofie & Praktijk* 32 (2011), 101-112.
2. M. de Montaigne, *De Essays*, vertaling: Hans van Pinxteren (Amsterdam: Polak & Van Gennep, 2010).
3. E. Tuinstra en P.P.M. Harteloh, *Levenskunst* (Amsterdam: Instituut voor Filosofie, 2012), hoofdstuk 5: het leven als verhaal.
4. Zie onder andere P. Burke, *Montaigne*, vertaling Willemien de Leeuw (Amersfoort, Wilco, 2005) of S. Frampton *Speel ik met mijn kat of speelt ze met mij?*, vertaling Jan Sietsma (Amsterdam: AMBO, 2011).
5. Montaigne *Essays*, p1321.
6. *Ibid.*, p1322.
7. *Ibid.*, p11.

Steven Dorrestijn

Foucault en de heropleving van de levenskunst: de omvorming van onszelf

In het hedendaagse debat over de levenskunst speelt Michel Foucaults werk over de “zorg voor zichzelf” een belangrijke rol. De Franse filosoof poogde de geschiedenis van het westerse denken over de ethiek te hervormen en te vernieuwen in de richting van de levenskunst. Maar welke ideeën stonden daarbij centraal? Steven Dorrestijn zet Foucaults late denken bondig uiteen om tot een antwoord te komen op deze vraag. Dorrestijn promoveerde onlangs aan de Universiteit Twente op zijn onderzoek over de theorie en ethiek van de invloed van techniek op het gedrag van mensen. In Dorrestijns onderzoek speelt Foucaults werk een centrale rol. Voor meer informatie over de auteur, zie www.stevendorrestijn.nl.

Inleiding

In de opleving van de levenskunst in de filosofie van de afgelopen jaren speelt de Franse filosoof Michel Foucault (1926-1984) een belangrijke rol. Hierbij is vooral het late werk van Foucault van belang, waarin zijn denken een flinke ommezwaai maakte. In zijn latere werk beschouwt Foucault individuen niet langer als gevangen in discours en macht, maar interesseert hij zich voor de vraag hoe mensen in wisselwerking met omstandigheden en invloeden van buiten vormgeven aan zichzelf. Foucaults late werk kan wel worden gezien als een fragmentarische herschrijving van de geschiedenis van de filosofie waarin levenskunst centraal staat. Ik belicht drie van die fragmenten: het onderzoek naar de “zorg voor zichzelf”, Foucaults allerlaatste en pas onlangs verschenen colleges over de Cynici, en de tekst “Wat is Verlichting?”. Daarin kan de “omvorming van onszelf” worden gezien als een verbindend thema dat van bijzonder belang is voor de filosofie als levenskunst.

De zorg voor zichzelf

Foucaults laatste boeken, die verschenen vlak voor zijn dood in 1984, handelen over de geschiedenis van de seksualiteit.¹ Daarmee vervlochten is echter een studie naar de “zorg voor zichzelf” die ook los van het thema van de seksualiteit relevantie heeft. Op zoek naar het ontstaan van de disciplinaire macht dook Foucault steeds dieper terug de geschiedenis in. Hij raakte gefascineerd door Griekse en Romeinse vormen van ethiek, die zich laten omschrijven als “bestaanskunsten”. Tegenover de moderne nadruk op de wet, stond in de oudheid een nadruk op de praktische kunst vorm te geven aan het eigen bestaan centraal. Het doel van deze ethiek was niet gehoorzaamheid, maar om vaardigheid te verwerven met betrekking tot de eigen levensvoering en het vormgeven

aan het eigen bestaan. De activiteiten en oefeningen die als een belangrijk onderdeel van de ethiek werden gezien, noemt Foucault “zelfpraktijken” of “zelftechnieken”. Voorbeelden hiervan uit de oudheid zijn het bijhouden van dagboeken, het analyseren van dromen, lichamelijke oefeningen, het volgen van een dieet en het onderhouden van vriendschap met een mentor.

De zorg voor zichzelf moet volgens Foucault altijd een aspect van de ethiek zijn. Foucault wil niet terug naar de feitelijke situatie in het oude Griekenland; hij beseft terdege dat de kunst om het eigen leven te stileren een elitaire aangelegenheid was in een samenleving waar vrouwen en slaven achtergesteld werden. Maar de gedachte dat er een ethiek mogelijk is waarbinnen technieken en oefeningen om zichzelf te besturen worden gezien als een individuele kunst en niet als een zaak van disciplinerende instellingen, spreekt Foucault erg aan. Hij was persoonlijk gefascineerd door de idee van zelfcreatie en de opvatting van het leven als een kunstwerk. Maar los daarvan meent hij ook dat de postmoderne, seculiere samenleving behoefte heeft aan een vernieuwing in de ethiek. Volgens Foucault moet die worden gezocht in een heroriëntering op de bestaanskunsten.²

Met lijf en leden: de Cynici

De aandacht voor oefening en experiment met betrekking tot de omvorming van het eigen bestaan komt wel het sterkst naar voren in de onlangs, in 2009, voor het eerst in druk verschenen colleges van Foucault over de Cynische beweging in de oudheid. Foucault komt over de Cynici te spreken als hij de praktijk van *parrèsia* (vrijmoedig spreken) onderzoekt. Vrijmoedigheid werd in de oudheid gezien als een belangrijke deugd, nodig bij het zoeken naar waarheid. Maar wie een onwelkome waarheid naar voren brengt, loopt een zeker gevaar. De

Cynici zetten daarbij nog een extra stap; zij waren niet alleen vrijmoedig in discussie, het domein van de taal, maar brachten vooral ook eigen lijf en leden in spel.

De Cynici, met Diogenes van Sinope voorop, zijn bekend en berucht vanwege hun uitzonderlijke manier van leven. Diogenes is de filosoof die volgens de overlevering leefde in een ton, zijn hele hebben en houden meedroeg in een knapzak en zijn drinknap weg-gooide toen hij besepte dat hij ook met zijn handen kon drinken. Diogenes’ leven was vol van experiment. Hij tartte bestaande machtsverhoudingen, de goede zeden en hij beproefde voortdurend de grenzen van zijn eigen lichamelijke, biologische leven. De Cynici wilden zich niet voegen naar overgeleverde doctrines over hoe te leven. Het leven zelf bepaalt de waarheid over het leven, niet andersom. “Het bestaan in de vorm van een levend schandaal van de waarheid, dat is het, lijkt me, wat centraal staat in het cynisme.”³

Foucault meent dat als filosofie als levenskunst wordt opgevat, de Cynische filosofen meer aandacht verdienen in de geschiedenis van de filosofie: “Een geschiedenis van de filosofie [...] die de levensvormen, bestaanskunsten, manieren om zichzelf te besturen en te beheersen en bestaanswijzen als leidraad zou nemen, [...] zou er zeker om vragen een belangrijke rol toe te kennen aan de Cynische beweging.”⁴ In deze colleges – die zijn laatste bleken te zijn – kiest Foucault definitief voor een vorm van filosofie beoefenen die betekent zichzelf te vormen en om te vormen.

“En uiteindelijk zet Foucault met deze nadruk op het onderzoek op de grens een alternatieve route in de moderne filosofie uit waar “de omvorming van onszelf” een veel belangrijker plaats krijgt.”

Op de grens: dat is Verlichting

Ongeveer gelijktijdig met de colleges over de Cynische filosofie werkte Foucault aan de tekst “Wat is Verlichting?” die nog in 1984, maar postuum, voor het eerst verscheen. Het is een commentaar op Kants beroemde artikel waarin hij onderzoekt wat de Verlichting is. Wat Foucault fascineert, is de onvermijdelijke dubbelzinnigheid van het antwoord op dit type vragen over de actualiteit. Enerzijds was de Verlichting een historisch proces dat zich objectief aftekende. Maar tegelijkertijd was en is het een project dat alleen bestaat als mensen zich ervoor willen blijven inzetten. De waarheid over de Verlichting, en van sociale fenomenen in het algemeen, hangt mede af van de gezamenlijke inspanning van de betrokkenen.

In Kants grote project van de Kritieken sloeg de term

kritiek op het bepalen van “grenzen” voor het juiste gebruik van de rede. Foucault meent echter dat kennis ontwikkelen altijd een activiteit “op de grens” is. Dit betekent dat degene die kennis ontwikkelt altijd zelf betrokken is in de processen die worden onderzocht. Het duidt ook aan dat de grenzen van het menselijk bestaan niet vastliggen, en dat kennisvorming over het menselijk bestaan vaak ook het bestaan zelf verandert, grenzen oprekt en verlegt. Kritische filosofie kan zich volgens Foucault niet beroepen op vastliggende grenzen, maar moet zich richten op “een historische analyse van de grenzen die ons worden gesteld en een onderzoek naar mogelijkheden ze te overschrijden.”⁵

Deze benadering van kritiek is volgens Foucault in feite door Kant voor het eerst ontdekt, namelijk in de binnen Kants oeuvre wat afwijkende tekst over de Verlichting. Door dit moment in Kants denken uit te vergroten en tot begin van de waarlijk moderne filosofie uit te roepen, kan Foucault Kant als voorloper van zijn eigen manier van filosoferen presenteren. En uiteindelijk zet Foucault met deze nadruk op het onderzoek op de grens een alternatieve route in de moderne filosofie uit waar “de omvorming van onszelf” een veel belangrijker plaats krijgt.

De omvorming van onszelf

De drie besproken fragmenten uit Foucaults late werk zijn deel van een herbeschrijving van de geschiedenis van de filosofie als levenskunst. Foucault ontdekte in de ethiek van de oudheid de “zorg voor zichzelf”. Uit zijn allerlaatste colleges over de Cynici blijkt een fascinatie voor filosofisch onderzoek gericht op de omvorming van zichzelf, waarbij lijf en leden in het spel worden gebracht. In “Wat is Verlichting?” probeert Foucault de omvorming van onszelf in de moderne filosofie terug te brengen. Foucault wil terrein terugwinnen voor de filosofie als levenskunst. Daarbij gaat het er niet om voor te schrijven wat precies een goed leven is, maar wel om te laten zien hoe we ons eigen bestaan omvormen en dat het een kunst is, dat op een goede wijze te doen.

Noten

1. M. Foucault, *Het gebruik van de lust. De geschiedenis van de seksualiteit II* (Nijmegen: SUN, 1984); *Idem.*, *De zorg voor zichzelf. De geschiedenis van de seksualiteit III* (Nijmegen: SUN, 1985).
2. M. Foucault, “De ethiek van de zorg voor zichzelf als vrijheidspraktijk,” in: *Idem.*, *Breekbare vrijheid. Teksten en interviews* (Amsterdam: Parrèsia/Boom, 2004), 181-207.
3. M. Foucault, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II: Cours au Collège de France 1984* (Parijs: Seuil en Gallimard, 2009), 166. Voor de Nederlandse vertaling, zie: *De moed tot waarheid: Het bestuur van zichzelf en de anderen II* (Amsterdam: Boom, 2011).
4. *Ibid.*, 266.
5. M. Foucault, “Wat is Verlichting?,” in: *Yang. Tijdschrift voor literatuur en communicatie* 36/1 (2000), 69-81, 80.

Wilhelm Schmid

Why and for what do we need the art of living?¹

Wilhelm Schmid (1953), who lives as a philosopher in the capital of Germany, might be considered as one of the central figures in contemporary *Lebenskunst*-philosophy. He has written extensively on subjects such as the care for the self, the art of living, the meaning of happiness and the beautiful life. Some of his books have been translated to Dutch, notably *De Herontdekking van de Liefde. De Kunst van het Leven met Anderen* (2011) and *Geluk. En waarom het niet het belangrijkste in het Leven is* (2008). De Filosoof was happy to ask him: why do we need the art of living? For more information on the author, go to: www.lebenskunstphilosophie.de.



I consider the art of living (*Lebenskunst*) to be a “conscious way of directing your life” (*bewusste Lebensführung*). Being conscious, that is art. Art isn’t easy, but then again, why should life be easy? What is reached without much effort is not of high value. The art of living appeals to those, who sense that they for themselves have to make a choice in living, since they are now unable to lean back and depend on tradition, convention and religion, which were all capable of defining people’s daily lives in great detail. In moder-

nity, practical wisdom is not handed over from person to person, from generation to generation. Those chains have been broken by progressive liberation. In this way the individual finds himself alone in a limited life horizon, devoid of the vital resources of collective wisdom and tradition, and wondering where to get some help in life (*Lebenshilfe*). This situation is only intensified by the feelings of fear and feebleness, which arise out of confrontation with the complexity of modern society and the ongoing challenges

of science and technology for which liveable answers are waning.

We need the art of living because modern life often makes us desperate. Big and small questions are pressing: Is this life, whether the individual or the collective, on the right track? What does life mean to me? What do I find to be important: friendship, love, the quiet or rather the public life? How am I to lead my life? Where do I acquire the necessary know-how to live? Are conventions important? What is beautiful and *bejahenswert* [literally, “worth of being said ‘yes’ to” - SB], and what can offer me guidance in life? What does happiness mean to me; what is the meaning of life? What is it anyway, “happiness,” “meaning,” “life”? What point is there in the lust, fear, pain, grief and madness, which can make people so unhappy? What are my thoughts about death?

To find the answers to these questions, people increasingly are looking for a framework in which these questions might be discussed. Philosophy offers such a framework. Here philosophy simply means *to pause and think* - a simple definition indeed, but philosophy has always commenced with this simple moment of reflection. In this moment already some help in life is found: a “logical,” spiritual sphere becomes available in which an autonomous power of judgment is found. By means of this power of judgment life can be given a new direction. This undoubtedly elucidates why philosophy is becoming more important in an age of disorientation: philosophy unlocks a sphere of reflection and self-reflection, a realm cut off from everyday activity. It might be added that philosophical help in life is not some sort of therapy in a modern, narrow sense that is associated to a pathological or dysfunctional background. Having questions about life does not mean being in need of therapy. The meaning of this philosophical theory is related to the much broader ancient Greek notion of *therapeia*, meaning care (*eine Pflege und Sorge*).

The other half of the art of living is *ability* (*das Können*): Art originates from ability (*Kunst kommt von Können*); consciousness is only part of this ability. To be able to live, people need a lot of ability: they need to be sensory, to feel emotionally, to get along with others, to express their thoughts, to gain knowledge, to choose, to work manually and technically, to cook and clean... All those single abilities sum up as the ability to live. The ability-problem is: You have to do it yourself and discussions won’t be of any help, just plain practicing. To lack any ability is discouraging. However, to discover and develop one’s strength, on the one hand, and to get to know your weaknesses, on the other – both aspects of the development of an ability – is encouraging.

The art of living refers to the ongoing formation of life and the self by means of thinking (*das Denken*) and the practicing of abilities. Other persons too are fundamentally involved in the creation of this work, which is the self and its living. This process of self-formation is not at one’s disposal as one pleases, and not necessarily simply an active doing, but a passive let-it-being (*Lassen*) as well. Not

all the aspects of the self and its living are formed arbitrarily. Rather most of these aspects have to be accepted in one way or another. This, however, once again raises the question what stance one has to adopt, since one’s stance is always a matter of choice. Philosophy can provide a list of concrete *suggestions* to serve the formation of life and obtainment of self-empowerment, always starting with the question: What is fundamental in life, and what possibilities are there to incorporate those fundamentals?

Philosophy does not “heal” by answering vital questions (*Lebensfrage*) but rather contributes to the clarification of them. Clarification occurs *by the means* of philosophy, not *by philosophy itself*. The process of clarification does not aim for definitive clarity but operative clarity, a clarity that makes life possible again. This philosophical offer of clarification, since Socrates an offer of dialogue, comes as a kind of maternity nursing, *maieutikē*, helping us to develop our own thinking. It enables those in dialogue, to find a focus, which might be lost, or not yet found, in the labyrinth of daily life. The philosopher can be a partner of discussion in this dialogue of life (*Lebensgespräch*), regardless of whether this dialogue is *real* (spoken) or *imaginary* (thought).

Indeed, the strength of philosophy is to be found in its weakness: there is no final clarification of all the difficult questions of life, nor is there absolute clarity about life and the world itself. There have been thousands of attempts within thousands of years, but none of these have provided definite clarity. It is precisely this weakness that makes a philosophical framework so attractive: Philosophy offers a framework in which questions can be discussed that are ignored anywhere else; it helps us to understand that there are questions in life that will never be answered conclusively; it shows us that, to a certain degree, practicing the art of living means accepting the limited state of affairs. The rejection of this dialogue makes people run into the hands of those who offer some dubious form of help in life, replacing clarity (*Klärung*) by transfiguration (*Verklärung*).

“Form your life so, that it is bejahenswert.”

Who is able to sit out this dialogue under current circumstances, plunges himself into an experiment. Personally, I have collected some experiences while at work in a hospital: during lectures, seminars and group conversations, but, above all, in conversation, not only with patients, but colleagues and doctors as well. What happens in conversations like these? In general something spectacular is expected. However, these conversations are always unspectacular, and it is almost irrelevant what they are about. Already the simple fact of being in conversation seems to be important for relieve, to encourage, to inspire, to explicate something, to clarify misunderstandings, to liberate. The “consolation of philosophy” is a broadening of the life horizon, it opens up a sphere of possible ways to

think and different ways to put those ideas into practice. What many of us are looking for is a conversation about life, arising out of the need to get a clearer view on one's own life and "life" in general.

Even if this conversation is not about definitive advices but, as a *process of deliberation*, about what might be done: A reorganization of issues, of the options at one's disposal, and of the arguments for and against those options. Crucial is an *optative* act (*optatives Vorgehen*), which leaves the responsibility to those, who live their lives themselves, and still does not leave them alone with the questions they have. To respect the autonomy of the individual is a great good, for good reason: In the end, it is the individual who bears responsibility for his or her life, not some "counselor" who might even perhaps only give random and irrelevant opinions – an existential truth. No matter how normative a "recommendation" might be, the process of deliberation is and will always be a method of *impulse* (*Anregung*). This might even be more helpful than concrete advice and, moreover, it is mutual: In conversations like these, both participants receive impulses, inducements to abandon their usual lines of thought, to see a situation from a different point of view, and to perceive new possibilities.

Lastly, fundamental to the art of living is to give life a purpose. Once again, it is necessary for a philosophy of the art of living not to lay down this purpose normatively, but to leave it blank optatively. In ancient Greek philosophy, to which we own the concept "art of living" (*techné tou biou*), the purpose of life is referred to as "the beautiful" (*to kallos*), a concept just as fascinating, as it is dissolving. Indeed, one might ask whether life would even be possible without an orientation towards the beautiful (*das Schöne*). Beautiful is that what appears to be *bejahenswert*. Something appears to be *bejahungswert* only from a personal point of

view, it can lay no claim to general validity. *Bejahungswert* cannot merely be the pleasant, sensual "positive," but the unpleasant and hurtful "negative" as well – because that can be the deep experience that brings you forward. The beautiful includes the failure, what counts is whether life as a whole appears to be *bejahungswert*.

If the motivation to form your life derives from life's shortness, then the motivation to form your life in a beautiful way comes from the yearning (*Sehnsucht*) for the possibility to say yes to life in its totality. Beautiful is that, to which the individual can say Yes. From this stems the fundamental imperative of the art of living, an imperative that can only be endorsed by the individual itself to lead his or her footsteps into a living in the shared horizon of existence. It is a simple looking existential imperative: *Form your life so, that it is bejahungswert*. This provides life with a touchstone by means of which life can be measured and judged over and over again. If life is lived so that it is not *bejahungswert*, then it must be changed. The beautiful life can also be used as a *political* argument, to create social conditions more *bejahungswert* than the present ones, which in turn will open up the possibilities for an existence more *bejahungswert*. In this way, the art of living can really mean *the creation of a beautiful life*, in the following sense: Making life *bejahungswert*, and to this end a working of the self, of one's own life, of a shared living with others, and to pin down the conditions for a life that is *bejahungswert*.

Noten

1. Translated from German by Sebastiaan Broere: I did my very best in writing this translation, but it by no means captures the beauty and depth of Schmid's original, German contribution to *De Filosoof*. For those of you who are interested in his original piece of writing, please send an email to de.filosoof@phil.uu.nl.

CALL VOOR KOPIJ

Je bent meer dan welkom om je gedachtes te verwoorden in een essay('tje) of paper, om deze vervolgens naar ons te mailen: de.filosoof@phil.uu.nl. We zien jullie schrijven graag tegemoet!

Paul van Tongeren Deugd en levenskunst¹

Wat is de relatie tussen deugdethiek en levenskunst? We vroegen het aan Paul van Tongeren, hoogleraar Wijsgerige Ethiek aan de Radboud Universiteit Nijmegen. In dit artikel licht hij een tipje van de sluier op van zijn nieuwe boek *Leven is een kunst. Over morele ervaring, deugdethiek en levenskunst*.

De zogenoemde levenskunstfilosofie is een van de meest populaire richtingen in de hedendaagse filosofie. In een welwillende interpretatie daarvan, zou men kunnen zeggen dat zij opnieuw probeert de filosofie te laten zijn wat zij in de oudheid was: een praktijk in dienst van het goede leven. De levenskunstfilosofie presenteert zichzelf graag als een hedendaagse aanpassing van de antieke deugdethiek. In beide gevallen gaat het inderdaad om een ethiek van de zelfverwerkelijking. Zowel in levenskunst als deugdethiek voltrekt die zich in praktijken, is het gehanteerde handelingsbegrip dat van de *praxis* (en niet van de *poiesis*), en wordt het doel bereikt door oefening. Ook in de levenskunst lijken de zogenoemde kardinale deugden – verstandigheid, rechtvaardigheid, moed en maat – de belangrijkste en ook hier lijkt de deugd te bestaan in een soort van midden. Naast deze overeenkomsten zijn er echter ook opmerkelijke verschillen.

Auteurs als Joep Dohmen en Wilhelm Schmid² presenteren hun 'levensregels' liefst als onderscheiden van moraal. Moraal lijken zij – typisch modern – te identificeren met een inperking van de vrijheid zoals nodig voor een gelijke vrijheid van alle anderen. In de levenskunst zou niet de gelijke vrijheid van de anderen de voornaamste zorg zijn, maar de cultivering van de eigen vrijheid. Als het bij de levenskunst al om een 'ethiek' zou gaan, dan om een 'esthetische ethiek', die uitstijgt 'boven een morele context'.

Het gaat in deze 'ethiek' om de cultivering van de eigen, individuele vrijheid en de verantwoordelijkheid voor je eigen leven. Natuurlijk hoort daar ook bij hoe je je tot anderen moet verhouden. Maar dat staat in het teken van het project om het eigen leven tot een kunstwerk te maken. De zorg voor de ander blijft afhankelijk van de vraag of die in dat eigen levensproject past en wordt pas belangrijk wanneer de levenskunstenaar 'zelf vindt dat zulks gepast is'. Echte verantwoordelijkheid voor anderen, laat staan de mogelijkheid dat je eigen levensproject verstoord wordt door het appel van anderen – dat kan eigenlijk niet.

Er lijken geen waarden te zijn, die voorgegeven zijn en waarnaar we ons moeten voegen. Integendeel: de morele opgave bestaat er primair in, mede door middel van

zelfkennis, zelf je eigen morele oriëntatie uit te vinden en deze door oefening te verwerklijken.

Soms lijkt het alsof het intellectualisme van vóór Aristoteles is teruggekeerd. Volgens Socrates was morele kwaliteit uiteindelijk te herleiden tot ware kennis van het goede. Bij de Stoa keert dat in gewijzigde vorm terug, wanneer zij stelt dat deugd vooral bestaat in een correct oordeel en die deugd vervolgens als een voldoende voorwaarde voor geluk beschouwt. In de levenskunstethiek is de ware kennis van het goede vervangen door authentieke kennis van en keuze voor het eigen zelf, maar het schema is gelijkaardig: uiteindelijk heb je je eigen geluk zelf in de hand, als je maar authentiek handelt. Weliswaar moet je proberen 'goed te zijn waar en wanneer het er werkelijk toe doet', maar wat dat is, 'goed zijn', en wanneer het 'er toe doet', dat kies je uiteindelijk zelf.

"Ik denk dat de filosofie van de levenskunst te weinig aandacht heeft voor deze machteloosheid, ons onvermogen, onze zwakheid, onze kwetsbaarheid."

Want ook de waarden waaraan je je toewijdt en die bepalen wat je wilt, kies je zelf; Wilhelm Schmid benadrukt vaak dat levenskunst 'geen norm, maar een optie' is. Hoe evaluerend en zelfs oordelend zijn teksten ook veelal zijn, zelf zegt hij: '[z]elfs een "aanbeveling" zou nog te normatief zijn'. Ook volgens Joep Dohmen moet je zelf leren ontdekken en inzien welke waarden richtinggevend zijn voor je leven. Alles wordt een kwestie van keuze, zelfs de wijze waarop je kiest en het criterium op grond waarvan je kiest, kies je zelf. 'Levenskunst, hoe die ook inhoudelijk eruit mag zien, berust geheel en al op de keuze die het subject van de levenskunst zelf maakt'.

'Zelfverantwoordelijkheid' is een centraal begrip in

de levenskunstethiek. Ze bestaat in 'de poging de gang van je leven tot op zekere hoogte te beheersen en te sturen, door een groter aandeel te nemen in de richting en de kwaliteit van je leven op basis van je eigen interpretatiekader en de daarop toegesneden handelingsbekwaamheid'.

Zodoende blijkt er toch een waarde voorgegeven te zijn, namelijk de authenticiteit, 'de *bottom line* van de levenskunst'. Trouw aan de ander moge iets zijn waar je voor of tegen kunt kiezen, trouw aan jezelf daarentegen moet in absolute zin. Zoals bij alle absolute waarden, lijkt ook deze niet nader verantwoord of gefundeerd te kunnen worden. Authenticiteit 'moet gewoon', en levenskunst bestaat in het verwerven daarvan.

Er is ook voor deze auteurs geen twijfel dat deze 'kunst om het leven onder de knie te krijgen' een moeilijke opgave is, maar uiteindelijk is ze mogelijk voor wie wil. Kiezen bijvoorbeeld is moeilijk en pijnlijk, maar de beschrijving van de moeilijkheid maakt duidelijk dat er een oplossing voor is: 'De obstakels [...] zijn legio: gebrek aan discipline, tijd en concentratie, pijn van onzekerheid, mogelijke vergissingen, repressie – dit alles kan ons van het zelfonderzoek afhouden.'

Inderdaad, als dit de problemen zijn, dan zijn ze, hoe moeilijk ook, op te lossen: 'Je moet jezelf leren kennen en je structuur van verlangens en volities vaststellen.' Het succes hangt in laatste instantie af van je eigen inzet. Natuurlijk weet men wel dat het niet altijd gemakkelijk is en dat je eigen wil je kan voorkomen 'als een vreemde wil die als het ware buiten je staat', maar opnieuw: daar is een oplossing voor: 'Dat kun je verhelpen door te proberen die wil beter te begrijpen.'

Het voorbeeld van de eigen wil die zich niettemin als een vreemde presenteert, doet denken aan het grote innerlijk conflict dat Augustinus beschrijft in het achtste boek van zijn *Belijdenissen*, geschreven in de vierde eeuw na Christus. Hij wil zich bekeren, en tegelijk wil hij het niet, verzet hij zich ertegen. Het is alsof hij niet samenvalt met zijn eigen wil, of beter: alsof die wil niet samenvalt met zichzelf. Zijn eigen wil blijkt verdeeld, en daardoor ervaart hij zichzelf als machteloos.

In zekere zin deed Augustinus vervolgens wat de levenskunstfilosofen ons aanraden: hij probeerde zijn 'wil beter te begrijpen'. Hij werd daardoor zelfs degene die de wil in eigenlijke zin *ontdekte*. De Griekse filosofie kende eigenlijk dat vermogen nog niet dat wij aanduiden als de wil. Het is aan Augustinus te danken dat we nu over de wil kunnen spreken zoals de levenskunstfilosofen doen. Hij ontdekte dat vermogen echter als iets paradoxaals:

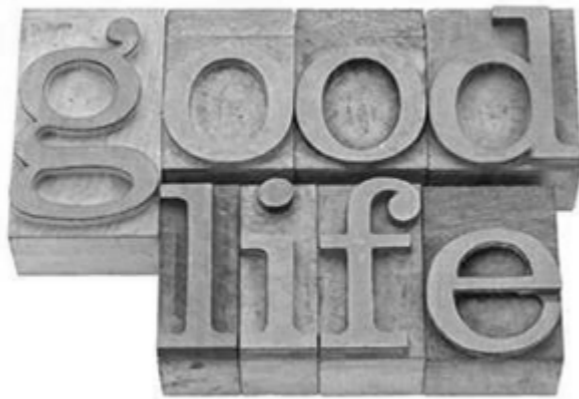
precies het vermogen waardoor ik zelf de baas ben en autonoom kan kiezen blijkt zodanig verdeeld dat het mij machteloos maakt. In de kern van zijn macht is de mens volgens Augustinus machteloos.

Ik denk dat de filosofie van de levenskunst te weinig aandacht heeft voor deze machteloosheid, ons onvermogen, onze zwakheid, onze kwetsbaarheid. Als er al van kwetsbaarheid sprake is, is dat steeds de kwetsbaarheid van anderen. De *eigen* kwetsbaarheid wordt eigenlijk alleen plichtmatig erkend. De 'tragische menselijke conditie' lijkt te verdwijnen in de eigen 'zelfverantwoordelijkheid' – net als bij de intellectualistische posities uit de oudheid, met dit verschil dat de antieke 'ware kennis van het goede' nu vervangen is door 'kennis van en keuze voor het authentieke zelf'. Door deze miskenning of onderschatting van onze machteloosheid en kwetsbaarheid,

is er in de levenskunstfilosofie weinig aandacht voor de mate waarin menselijk leven onvermijdelijk lijden is. Men erkent weliswaar dat er veel geleden wordt, maar suggereert minstens dat dat lijden grotendeels, zo niet helemaal weggenomen kan worden door de levenskunst. We moeten slechts leren ons verlangen te matigen, ons te realiseren dat er een verschil is tussen mogelijkheid en werkelijkheid, en dat verschil leren accepteren. Wat dan nog aan lijden rest, hoort er gewoon bij of wordt van zijn stuitendheid beroofd doordat zelfs dat een kwestie van eigen keuze wordt: 'Het individu moet zelf kiezen aan welke soort lijden hij de voorkeur wil geven.' Ik vermoed daarom, dat de levenskunstfilosofie de eigen verantwoordelijkheid zozeer opblaast dat ze geen recht meer doet aan het echte leven.

Noten

1. Deze tekst is een sterk ingekorte versie van een deel van hfst. III uit mijn: *Leven is een kunst* (Zoetermeer/Antwerpen: Klement/Pelckmans 2012).
2. In het volgende citeer ik zonder exacte plaatsvermelding uit verschillende publicaties van Joep Dohmen (*Tegen de onverschilligheid. Pleidooi voor een moderne levenskunst*. Amsterdam: Ambo 2007, *Brief aan een middelmatige man. Pleidooi voor een nieuwe publieke moraal*. Amsterdam: Ambo 2010) en Wilhelm Schmid (*Filosofie van de levenskunst. Inleiding in het mooie leven*. Amsterdam: Ambo 2001, *Handboek voor de levenskunst*. Amsterdam: Ambo, 2004, *Die Liebe neu erfinden. Von der Lebenskunst im Umgang mit Anderen*. Frankfurt: Suhrkamp 2010).



Paulien Snellen

Goede voornemens: een vrijbrief voor de feestdagen

Goede voornemens: een oprecht *commitment* voor persoonlijke ontwikkeling of een ver sluiering van ons onderhuidse geweten? Paulien Snellen promoveert sinds 2012 aan de Rijksuniversiteit Groningen op het onderwerp 'de morele relevantie van wilszwakte'. Volgens Snellen heeft het hebben van goede voornemens een tweede laag.



Wie kent het niet: op een suikervrij dieet zijn, maar zwichten voor een chocoladereep; milieuvriendelijk willen leven, maar toch de verwarming lekker hoog zetten; of telkens maar niet dat ene klusje doen waarvan je vindt dat het nu toch echt gedaan moet worden. Wilszwakte is herkenbaar. En vervelend. Je bereikt niet de doelen die je jezelf hebt gesteld. En vooral, het laat je achter met een knagend gevoel van ongenoegen of spijt.

Rond de jaarwisseling worden mensen zich extra bewust van hun tekortkomingen. Goede voornemens steken als paddenstoelen de kop op: 'meer sporten', 'minder snoepen', 'minder lui zijn'. We staan stil bij gedrag en eigenschappen waar we ontevreden over zijn en nemen ons voor te veranderen. Waarom zijn we juist rond deze tijd zo zelfbewust van ons wilszwakke handelen? De kerstgedachte? De terugblik op het afgelopen jaar? Volgens mij niet. Wilszwakke mensen hebben goede voornemens nodig om hun eigen gedrag rond de feestdagen te kunnen rationaliseren. Laat me dit toelichten.

Tijdens de feestdagen staan we meer bloot aan verleidingen dan normaal: de routine van alledag ontbreekt, sportscholen zijn gesloten en de heerlijkste hapjes verschijnen op tafel. Kokkerellende familieleden en vrienden zetten je onder druk om toch vooral nog een keer op te scheppen. In deze periode is de kans dat we verleidingen niet kunnen weerstaan dus hoger dan in de rest van het jaar. De kans op ongenoegen en spijt daarmee ook. En die gevoelens willen we tegen elke prijs vermijden. Wie tijdens de feestdagen wil kunnen genieten, moet dan ook een manier vinden om schuldgevoelens de kop in te drukken. De oplossing? Goede voornemens.

Goede voornemens kunnen excessief gedrag tijdens de feestdagen rationaliseren, doordat ze – heel comfortabel – in de toekomst liggen. Je oordeelt niet dat het belangrijk is om *nu* iets te doen of te laten, maar pas in het nieuwe jaar. Je hoeft je tijdens de feestdagen niet schuldig te voelen. Je gaat immers wel opletten op wat je eet, hoeveel je sport en of je niet te veel luert. Alleen, nu nog even niet.

En wanneer het moment dan daar is om de goede voornemens te verzilveren, zijn ze gedoemd te mislukken. Als goede voornemens worden gecreëerd om het gedrag tijdens de feestdagen goed te praten, is het *commitment* om je eraan te houden niet erg groot. Daarnaast zijn goede voornemens vaak vaag. 'Meer sporten' vertelt je noch hoe vaak, wanneer en voor hoe lang, noch de consequenties als je faalt. Het is gemakkelijk halfslachtig werk te leveren of verder uit te stellen. En als het dit jaar echt allemaal dreigt te mislukken, dan is er altijd volgend jaar nog...

Begrijp me niet verkeerd. Mensen moeten zeker lekker genieten tijdens de feestdagen. Maar niet door potentiële schuldgevoelens weg te nemen met goede voornemens. Aristoteles beschreef al dat een belangrijk onderdeel van een goed leven erin bestaat de juiste maat te houden. Dit wil niet zeggen dat je nooit uitbundig feest mag vieren. Integendeel! De juiste maat houden betekent juist dat je weet wanneer het gepast is luxueus te eten en te drinken en dat je daar dan ook waarlijk van geniet. De meesten van ons zijn wilszwak. We rationaliseren ons gedrag om te kunnen genieten en spijt te ontwijken, daarbij handig gebruikmakend van middelen zoals goede voornemens. Maar zo verhinderen we onszelf juist om datgene op prijs te stellen waar zo naar wordt verlangd. Want écht genieten, dat lukt zo natuurlijk niet. Hoe het wilszwakke gedrag te doorbreken als goede voornemens geen uitkomst bieden? De kunst van de juiste maat is niet eenvoudig te leren. Voor wilszwakke personen ligt Aristoteles' ideaal te ver weg. Buitenproportionele verlangens bieden immers geen hulp bij het vinden van de juiste proportie in iedere situatie. De flexibiliteit die het ideaal beoogt kan eenvoudig worden ingezet om ongepaste uitzonderingen te rationaliseren. Een strakke regel die lijkt op een goed voornemen is veelbelovender. Maar wel een regel die de valkuilen van goede voornemens ontloopt. Eentje die niet verhuult, maar duidelijk is. En vooral: die nu geldt. Niet pas straks.

Bas Levering

De rauwkostjongen en het zeilmeisje

De zaak van Tom Watkins, die van zijn moeder alleen maar rauw voedsel te eten krijgt, biedt een mooie gelegenheid om na te gaan of in ons land de verantwoordelijkheid voor de opvoeding op een goede manier tussen de ouders en de overheid verdeeld is. Bas Levering, wijsgerig en historisch pedagoog aan de Universiteit Utrecht, maakt van die gelegenheid gebruik.

Nog voordat het oude jaar voorbij was, was het probleem van de rauwkostjongen opgelost. Door bemiddeling van de kinderombudsman werd uithuisplaatsing door Jeugdzorg voorkomen en dat is een goede zaak. Het drama van de uithuisplaatsing richt maar al te vaak meer schade aan dan het probleem waarvoor het een oplossing moet bieden. De rechtszaak waar over de uithuisplaatsing gesproken zou worden hoefde geen doorgang te vinden en Tom gaat inmiddels weer gewoon naar school. Dat wil zeggen, in verband met het regelmatige bezoek aan zijn vader en broer in Engeland is er ook thuisonderwijs via de Wereldschool geregeld. Over de kwestie van het dieet, waaraan de rauwkostjongen zijn naam ontleent, is in de bemiddeling met geen woord gesproken.

De zaak kwam in de publiciteit naar aanleiding van de vertoning van de documentaire *Rauwer* van Anneloek Sollart. Die publiciteit is in deze kwestie cruciaal, omdat er in ons land tal van kinderen onder veel bedreigender omstandigheden opgroeien waar nooit een haan naar kraait. Als pedagoog zie ik zo'n zaak dan ook maar als buitenkans om een fundamenteel pedagogisch en dus ethisch probleem aan de orde te stellen. Het project van Francis Kenter om haar zoon Tom Watkins te vrijwaren van verkeerde voeding was op diens vijfde levensjaar begonnen. Jarenlang zonder enig commentaar van buitenaf. De bemoeienis begon met de vertoning van de eerdere documentaire van Sollart uit 2008 onder de titel *Rauw*. Een leerkracht sloeg alarm en een kinderarts constateerde een achterblijvende groei die niet onderdeed voor die van een kind in Afrika. Haar melding van kindermishandeling leidde tot een ondertoezichtstelling.

Laten we eerst vaststellen hoe in ons land de verantwoordelijkheid voor de opvoeding van de kinderen tussen de ouders en de overheid is verdeeld. In dat kader is het verhelderend om binnen onze rechtsstaat drie schillen van zelfbeschikking te onderscheiden. De eerste schil van zelfbeschikking beschermt de vrijheid van levensvoering. De overheid heeft zich niet te bemoeien met de manier waarop wij ons leven wensen te leiden. Deze eerste schil beschermt ook andere burgerrechten, zoals die van de vrijheid van vergadering en de vrijheid van meningsuiting. Het is niet aan de overheid om hier beperkingen op te leggen. De tweede schil van zelfbeschikking beschermt

de vrijheid van opvoeding. Ouders zijn verantwoordelijk voor de opvoeding van hun kinderen. Je hoort wel eens zeggen dat ouders *in eerste instantie* voor de opvoeding verantwoordelijk zouden zijn, maar dat is een verwarrende formulering. De verantwoordelijkheid voor de opvoeding is ook niet door de overheid aan de ouders gedelegeerd, het gaat om een oorspronkelijke ouderlijke verantwoordelijkheid. Sinds ruim een eeuw bemoeit de Nederlandse overheid zich met opvoeding als het belang van het kind ernstig wordt geschaad. Maar voor een ondertoezichtstelling of een uithuisplaatsing is wel een oordeel van een rechter nodig en daartoe kan de overheid, of namens haar de Raad van de Kinderbescherming, niet zelfstandig besluiten. In de vrijheid van opvoeding komt ook de vrijheid van levensvoering tot uiting. In de opvoeding van de kinderen zal de opvatting van de ouders over de manier waarop het leven geleefd moet worden immers een belangrijke rol spelen. De derde schil van zelfbeschikking beschermt de vrijheid van onderwijs. Als het om de verantwoordelijkheid voor het onderwijs gaat, zijn het opnieuw de ouders die verantwoordelijk zijn. Groepen ouders (met kinderen) kunnen scholen stichten met een zelf gekozen filosofie en aanpak, die vervolgens door de overheid bekostigd worden. De zeggenschap van de overheid is in het geval van het onderwijs wel een stuk groter dan in het geval van de opvoeding en de individuele levensvoering. Het parlement stelt kerndoelen vast en de inspectie wordt geacht een strikte controle te houden op de kwaliteit.

Deze uiteenzetting is van belang omdat de meeste mensen denken dat de arm van de overheid als het om de opvoeding gaat veel langer is dan ze de jure en de facto is. In de poll van het radioprogramma Stand.nl was 56 procent van de bijna 1500 stemmers van oordeel dat Tom uit huis moest worden geplaatst vooral vanwege het dieetregime waaraan de moeder haar zoon onderwierp. Niet alleen de opvoeding, ook de voeding is een verantwoordelijkheid van de ouders. Onder- of overvoeding kan alleen in zeer extreme gevallen tot uithuisplaatsing leiden. Vandaar dat je in ons land tienduizenden veel te dikke kinderen gezellig naast hun veel te dikke ouders ziet lopen zonder dat de politie ingrijpt. De overheid mag en kan van alles en nog wat doen in de voorlichtende

sfeer. Zo spant bijvoorbeeld ex-politicus Paul Rosenmöller zich sinds 2005 als voorzitter van de Stuurgroep Convenant Overgewicht in om iets aan het groeiende maatschappelijke probleem van obesitas te doen, overigens met heel weinig succes. Je zou toch denken dat de overheid restricties moet kunnen opleggen aan wat er in schoolkantines over de toonbank gaat, maar toch komt het er niet van. Hoe het ook zij, haar zeggenschap in de keuken van de moeder van Tom is nog veel beperkter. De ambities van de Nederlandse overheid om zich met de gewone opvoeding te bemoeien waren onder het kabinet Balkenende IV met de eerste en tot nu toe enige minister voor Jeugd en Gezin aanmerkelijk gegroeid. Er was, mede naar aanleiding van nieuwe cijfers over de omvang van kindermishandeling, een aanzienlijk toegenomen ambitie om zich te gaan bemoeien met wat er achter de voordeur in de gezinnen gebeurde. Onlangs heeft het parlement nog besloten om de wettelijke mogelijkheden om verplichte opvoedcursussen op te leggen te verruimen. Als je vindt dat de overheid daarmee haar boekje niet te buiten gaat dringt de vraag zich op of dergelijke verplichte opvoedcursussen wel kunnen werken.

Door middel van de indrukwekkende documentaires van Anneloek Sollart, die er zeer wel in slaagt om te registreren, zonder te oordelen, krijgen we een uniek inkijkje in de relatie van moeder Francis en zoon Tom. Als pedagoog zie ik een moeder die een heel doordacht idee heeft over de manier waarop het leven geleefd moet worden. Ze zit haar vijftienjarige zoon wel erg op de huid met haar theorieën over voeding. Tom is inderdaad zeer klein van stuk, maar maakt een allesbehalve onevenwichtige indruk. De manier waarop hij verklaart dat hij zijn moeder in vrijheid volgt is misschien vooral ingegeven door loyaliteit aan haar, maar Tom is vijftien. In Nederland achten wij kinderen wettelijk op hun achttiende levensjaar in vele opzichten volwassen. Dat betekent dat wij hen op hun vijftiende in vele opzichten feitelijk niet meer als kind mogen behandelen. De theorieën van de moeder over opvoeding betreffen wetenschappelijk gezien veel aantoonbare onzin. Dat gold overigens ook voor de lang op Vrije Scholen gehanteerde Steineriaanse voedingstheorie die ervan uitging dat je jonge kinderen in de groei geen groenten mocht voorzetten die de grond ingroeiden, omdat dat de groei zou belemmeren. Het gaat er natuurlijk niet om mensen te verbieden om magisch te denken, het gaat erom of het dieet van Tom zo desastreus is als de deskundigen beweren. Op 25 december 2012 plaatste *de Volkskrant* een ingezonden brief van de ouders van de moeder Francis waarin ze verklaren het strijd-gewoel over het al dan niet uit huis plaatsen niet meer te kunnen aanzien en waarin ze vragen Tom verder met rust te laten. Daarin wijzen ze er onder andere op dat de achterblijvende lichaamslengte van Tom weleens genetisch bepaald kan zijn. Zijn opa werd in verband met zijn geringe lichaamslengte afgekeurd voor militaire dienst.

Hoe het ook zij, tot een rechtszaak over uithuisplaatsing is het niet meer gekomen en dat is maar goed ook.

Helaas is daardoor den volke onvoldoende duidelijk geworden dat de kwestie van de voeding in dit geval voor de rechter onvoldoende aanleiding zou zijn geweest om die ingrijpende beslissing te nemen. Het niet voldoen aan de leerplicht zou, als die zaak op de spits gedreven zou zijn, uiteindelijk wel tot uithuisplaatsing hebben geleid. Dat de derde schil van zelfbeschikking de minste bescherming tegen bemoeienis van de overheid biedt, is een paar jaar geleden ook in de zaak van het zeilmeisje gebleken.

Als de ouders het onderwijs voor hun dochter goed hadden geregeld, had de toen dertienjarige Laura Dekker waarschijnlijk gewoon voor haar zeilreis rond de wereld kunnen uitvaren. Nu was het de leerplichtambtenaar van Wijk bij Duurstede die er een stokje voor stak. Daar komt natuurlijk bij dat Laura en haar team behoefte hadden aan veel publiciteit in verband met sponsoring. Het was die reuring die ervoor zorgde dat Jeugdzorg niet in lijdzaamheid kon toezien. Ook in dit geval was het Nederlandse volk hopeloos verdeeld: de ene helft vond het plan van Laura gekkenwerk en vond dat het haar moest worden verboden, de andere helft vond dat zij haar dromen moest kunnen waarmaken. Ondanks de negatieve geluiden en de verdachtmakingen van de kant van Laura en haar familie is de procedure heel zorgvuldig doorlopen. De inzet was van meet af aan om dusdanige omstandigheden te scheppen om de reis mogelijk te maken. De rechter was uiteindelijk op grond van deskundig psychologisch advies van oordeel dat Laura psychisch stabiel genoeg was om de onderneming aan te kunnen. Ze verplichtte Laura tot het volgen van een EHBO-cursus, want dat diploma bleek ze niet te bezitten. Met een onderwijsvoorziening via de Wereldschool voor onderweg kon Laura uiteindelijk haar sterk aangepaste reisplan voltooien.

Verwijzingen

Levering, B. & Kinneging, A. (2007). *In het belang van het kind. Gezien vanuit het kind en vanuit de overheid*. Amsterdam: SWP.

Lunchlezingen: Framing Food

Voeding en gezondheid: er is geen onderwerp dat zo vaak de kranten haalt. Nieuwe wetenschappelijke inzichten komen meteen aan bod in nieuwsrubrieken of tijdschriften. Tegelijkertijd roept het ook veel vragen op. In een serie lezingen laten verschillende wetenschappers zien hoe zij bijdragen aan onze kennis over voeding van molecuul tot maatschappij.

Wanneer woensdagen vanaf 6 februari
Waar Boothzaal van de Universiteitsbibliotheek, De Uithof
Tijd 13.00 tot 14.00 uur

Brandende vraag

In deze rubriek verkapt een docent ons waar hij of zij wakker van ligt. Er zijn immers vragen te over, daar weten wij – filosofen – alles van. Deze keer vertelt **Jetze Touber** ons wat voor hem de allerbelangrijkste vraag in de filosofie is.

Confronterend: van welke vraag lig je wakker? De meeste vragen die me uit mijn slaap houden, zou ik niet snel aan *de Filosoof* toevertrouwen. Maar één brandende vraag wil ik wel bespreken: wat bezielt je de beste jaren van je leven te geven aan de geschiedenis? Van alle slecht renderende carrières is die van historicus misschien wel het moeilijkst te verantwoorden. De vraag wint aan urgentie in deze tijden van valorisatie en kaalslag. Welke antwoorden hebben we klaarliggen?

Een beetje wetenschapper zoekt naar universeel geldende verbanden. In een ideale wereld zou de historicus de geschiedenis abstraheren tot modellen die menselijke relaties en gedrag voorspellen. Ooit gingen vooral economisch-historici met dat doel in de archieven aan de slag met prijsontwikkelingen en demografische patronen. Helaas bleek de wereld niet ideaal te zijn. Beschikbare historische data waren altijd te lacuneus en moeilijk te vergelijken. Bovendien was het lastig kwantitatieve methodes toe te passen op de minder prozaïsche aspecten van het leven. De eerste resultaten van de ‘cliometrie’ leidden niet tot een paradigmawisseling. Recentelijk wekt digitale tekstbewerking wel hoge verwachtingen (*data mining*, neurosemantische zoekmachines, *gecrowdsourcete* tekstedities). Eindelijk kunnen we eruditie automatiseren! Misschien dat we in de toekomst inderdaad intellectuele verbanden reconstrueren door miljoenen documenten statistisch te bewerken. Zover is het echter nog lang niet.

Valt voor de geschiedvorsching een bestaansrecht te bedenken als het geen *hard science* is? Neem het ciceronische dictum *historia magistra vitae*: de geschiedenis als de instructrice van het leven. De woorden en daden van Grote Mensen uit het verleden kunnen ons aansporen iets van dezelfde Grootheid na te streven. Dit ideaal bracht Nietzsche in stelling tegen het *lart pour lart* historicisme dat in zijn dagen hoogtij vierde. De gedachte dat we uit de geschiedenis voorbeelden kunnen putten om zelf na te volgen, heeft onder vakhistorici echter lang geleden afgedaan. Dat is deels in reactie op het misbruik dat onfrisse regimes en ideologieën van de geschiedenis hebben gemaakt. Ook speelt mee dat historici de geschiedenis graag als een reservaat zien om ongestoord hun vak uit te oefenen. Het verleden mag niet zomaar worden ingezet voor hedendaagse belangen! Iedere periode is uniek, wezenlijk anders dan het heden. De geschiedenis herhaalt zich *niet*. Nietzsches ‘monumentale geschiedenis’, die schaamteloos het verleden plunderde om er kracht uit te putten voor de eigen verrichtingen, legde het af tegen de archiefmol die het verleden liever in de ondergrondse duisternis houdt.

Zijn er nog andere mogelijkheden? Eind twintig-

ste eeuw werd de historische verbeelding omarmd. Het verleden werd een verhaal, een mentale constructie. Het millimeterwerk van de hulpwetenschappen, de paleografie, de diplomatiek en de chronologie, moest plaats maken voor vernieuwende interpretaties van reeds ontsloten bronmateriaal. Detailstudies hadden immers weliswaar steeds meer feiten opgeleverd, maar niets veranderd aan het *master narrative* dat impliciet de moderne maatschappelijke orde legitimeerde. Alternatieve narratieven werden nu verkend, *his*-story moest *our*-story worden. Nadeel was echter dat er geen criteria overbleven voor een zinvol debat. Er waren alleen nog subjectieve voorkeuren voor bepaalde benaderingen, zoals ‘history of truth’, ‘body history’, ‘history of emotions’, et cetera. De discussie versplinterde eindeloos en ieder deelgebiedje hanteerde bovendien onbegrijpelijk jargon. Terwijl historici de geschiedenis hadden willen democratiseren, maakten ze er juist een onnavolgbaar gesprek tussen specialisten van. Een onhoudbare situatie.

Niet voor niets lijken digitale technieken nu de beste troeven te hebben om het vak een nieuwe impuls te geven. De vrijblijvendheid is voorbij, het is tijd voor concrete output. Maar laten we niet vergeten dat de geschiedenis bestaat bij de gratie van onze eigen perspectieven. Technische innovatie produceert geen geschiedverhaal en zeker geen waarheid. Er blijft een taak voor beschouwende historici die zin ontwaren in de gegevens – en zich bezinnen op hun eigen werk.

Een duik in een historisch thema betekent je onderdompelen in een wereld met een eigen beeldentaal, motieven en verhoudingen. Iedere keer als ik een nieuw project begin, valt al snel mijn mond open van het tegenintuïtieve gedrag van de protagonisten. Je zou hun willen toeschreeuwen: stop nu met bisschopszetels verhandelen, achter je rug komen de boeren in opstand! Houd op over de omvang van het zoveelste abces dat miraculeus is genezen door aanraking met een reliek! Vergeet nu maar dat het Hebreeuws de oertaal is waar alle moderne talen van afstammen! – vergelijkbare voorbeelden zijn er ongetwijfeld legio in de politieke, sociale, zelfs economische geschiedenis. Maar in plaats van hardnekkige verschijnselen als ambtencumulatie, reliekenverering en antiquarianisme af te doen als aberraties van de menselijke cultuur, pleit ik ervoor te serieus te nemen. Door te reconstrueren hoe ooit vanzelfsprekend heeft kunnen zijn wat ons nu als idioot voorkomt, beseffen we hoe tijdelijk onze eigen normen zijn. Het dwingt ons uit onze veilige denkkaders te stappen. Probeer te begrijpen en verwonder je. Mijn voorlopige antwoord op de vraag wat de geschiedenis oplevert, is dit: een ethische en esthetische rekoefening.

'Spirituele filosofie' en geluk

Er gebeurt veel in de wereld van de filosofie. Lezingen en boeken komen aan de lopende band voorbij. Daarom behandelt **Ellis Plokker** in deze rubriek van *De Filosoof* het boek *Geluk. The World Book of Happiness* van Leo Bormans.

In het boek *Geluk. The World Book of Happiness* laat Leo Bormans honderd onderzoekers uit vijftig landen aan het woord om in maximaal duizend woorden hun bevindingen over geluk samen te vatten. Deze onderzoekers zijn empirische wetenschappers. Bormans is namelijk niet tevreden over de verrichtingen van de filosofie op dit gebied: in de inleiding schrijft hij dat hij geen ‘spirituele filosofie’ wil, maar alleen op onderzoek gebaseerde kennis. Bormans streeft naar een eenduidige omschrijving van voorwaarden voor geluk, die als basis kan dienen voor een ‘ethische beweging’ die niets minder wil dan de wereld verbeteren. Slaagt Bormans in zijn opzet en komt hij tot een beter antwoord op de vraag wat geluk is dan de filosofie?

De eerste horde waar Bormans over struikelt, is het gebrek aan een goede definitie van geluk. In het voorwoord schrijft Bormans dat de termen ‘subjectief welbevinden, levensvoldoening en geluk’ in dit boek door elkaar gebruikt worden, hoewel er subtiele betekenisverschillen bestaan tussen deze termen. Samen met de verschillende onderzoeksgebieden van de onderzoekers leidt dit tot heel uiteenlopende bevindingen. Volgens de Amerikaanse Carol Graham hangt de definitie van geluk af van wie de vraag beantwoordt en kan juist doordat de vraag naar geluk open is, geluk in verschillende landen met elkaar vergeleken worden. Maar is dat wel zo? Een Amerikaan zal de vraag wat geluk voor hem of haar inhoudt van een antwoord kunnen voorzien, maar een Chinees weet bij dezelfde vraag niet goed wat hij moet zeggen. Voor Chinezen houdt geluk verband met sociale verplichtingen en is het niet uitsluitend een individueel verlangen zoals het dat voor de meeste westerlingen is. Wat geluk inhoudt lijkt daarmee vooral een kwestie van cultuur. En de enige professor die werk lijkt te maken van de definitie van geluk komt met een filosofisch antwoord. Hij onderscheidt drie opvattingen van geluk: die van Epicurus, het utilisme en Aristoteles.

Misschien heeft het te maken met deze spraakverwarring over de definitie van geluk, maar het boek komt hier en daar tot tegenstrijdige conclusies. Volgens de een is geluk vooral een kwestie van genen, volgens de ander is het juist een kwestie van opvoeding en een heel legertje positief psychologen (deze psychologen gaan uit van de positieve kracht van de mens) beweert dat geluk maakbaar is door de juiste manier van denken. Soms, zoals bij een onderzoek in Afghanistan, zijn conclusies

verbazingwekkend: daar lijkt het geluk van de onderzochten een stuk hoger te liggen dan het wereldwijde gemiddelde, ondanks het feit dat het land al dertig jaar in staat van oorlog verkeert. De onderzoekers geven aan dat het merendeel van de ondervraagden mannen is; vrouwen kunnen in Afghanistan niet gemakkelijk met vreemde mannen praten. Zou de uitslag van het onderzoek anders zijn geweest als er meer vrouwen geïnterviewd waren? Hebben de onderzoekers op een meer originele manier dan Stapel gefraudeerd, door alle mannen die er ongelukkig uitzagen weg te sturen? Volgens de onderzoekers komt het door gewenning: mensen zouden zo gewend raken aan oorlog, dat het niet meer uitmaakt voor het welbevinden. Maar die conclusie is tegenstrijdig met de bevindingen van een professor uit Libanon: het Libanese volk heeft wél geleden onder alle conflicten van de afgelopen jaren.

Het moet voor veel onderzoekers al een hele opgave geweest zijn hun werk samen te vatten in duizend woorden, daarbij moesten ze ook nog eens in drie onliners (sleutels) hun werk samenvatten. Die maken het boek toegankelijker, maar zijn soms erg oppervlakkig. Wat te denken van sleutels als: “Geluk is gevoelens [...] overbruggen... Maar geen enkele brug bouwt zichzelf” of “Er zijn geen gouden sleutels of pasklare oplossingen”?

Bormans komt niet tot het eenduidige antwoord waar hij naar streeft. Ook geeft het boek niet het wereldbeeld van geluk dat de titel doet beloven: Latijns-Amerika, Afrika en de Arabische wereld moeten het doen met een heel beperkt aantal bijdragen tegenover een groot aantal westerse onderzoeken. Toch zijn het voor mij juist de niet-westerse bijdragen die het boek interessant maken, zoals die van de Maleisische professor Mohd Noor, omdat die zo’n andere visie op geluk geven dan ons wat beperkte westerse begrip. Dit boek is daarmee vooral leuk om te lezen als een sociale geografie van het geluk.

Boektitel: *Geluk. The World Book of Happiness*

Auteur: Leo Bormans

Uitgeverij: Lannoo, 2010

Aantal pagina: 349

Prijs: €24,95

Studeren in NYC

Een kijkje nemen in de keuken van het filosofieonderwijs in het buitenland of buitengewone filosofie-excursies van Utrechtse filosofiestudenten, dat is wat we iedere editie zullen doen. Deze keer deelt Mischa Dekker zijn bijzondere New Yorkse ervaringen met ons.

Een aantal weken terug sprak ik een filosofiestudente uit Amsterdam over onze ervaring met studeren in New York. Zij was negatief over het individualisme van studenten en andere inwoners van de stad. Net als veel Europeanen stoorde zij zich aan het Amerikaanse nationalisme en de onwetendheid over andere plekken in de wereld. Daarentegen was ik juist erg onder de indruk van alle collectieve initiatieven en saamhorigheid. Voor de New Yorkers waar ik mee in aanraking was gekomen was Nederland een utopie, vanwege het klassieke beeld van tolerantie, sociale zekerheid en vrijzinnigheid. In gesprekken over Europese politiek waren veel mensen daar goed van op de hoogte. Onze ervaringen verschilden op bijna alle fronten. Volgens de andere studenten aan tafel bevestigde haar ervaring hun beeld van Amerika meer dan mijn verhaal dat deed.

Tijdens mijn tijd in de stad heb ik verschillende vakken gevolgd aan New York University en CUNY Graduate Center. Daarnaast heb ik veel tijd doorgebracht met activisten van Occupy Wall Street, waar ik onderzoek naar deed. Het volgen van vakken aan verschillende universiteiten in New York is gebruikelijk voor veel *graduate* - master/PhD - studenten in de stad. Studenten die ingeschreven staan bij NYU volgen regelmatig vakken aan Columbia, CUNY, New School, Fordham, of SUNY. Deze universiteiten liggen allemaal in de vijf *boroughs*, waardoor veel studenten bekend zijn met mensen van andere universiteiten. Hierdoor heerst er een sterk gevoel van een NYC academische gemeenschap. De ervaring van studeren reikt in New York een stuk verder dan het onderdeel zijn van een opleiding.

Het gevoel van een New Yorkse academische gemeenschap die niet aan vakgebieden en universiteiten gebonden is, wordt versterkt door het feit dat studenten en docenten elkaar veel tegenkomen op plekken buiten de universiteit. De academische en activistische wereld staan in NYC meer met elkaar in contact dan in Nederland. Met het idee dat onderwijs toegankelijk moet zijn voor iedereen en met de motivatie zich als academici te betrekken bij de maatschappij, zijn er elke week op de pleinen en in de parken van de stad gratis openbare lezingen van vooraanstaande academici. Aan deze discussies en lezingen nemen niet uitsluitend studenten en academici deel, maar burgers uit alle lagen van de samenleving. Hier heb ik veel van meegemaakt via Occupy Wall Street, een protestbeweging (mede) gestart en vanaf het begin gedragen door vooraanstaande intel-

lectuelen als David Graeber, Noam Chomsky, Judith Butler en Gayatri Spivak. In lezingen of discussiegroepen geven deze en vele andere professoren vanuit hun vakgebied een blik op allerlei politieke ontwikkelingen. Door de toegankelijkheid van deze bijeenkomsten heb hier veel aan deel kunnen nemen. Voor een gedeelte relateren deze discussies direct aan protestbewegingen (bijvoorbeeld: 'In hoeverre zijn confrontatiegerichte (en gewelddadige) manieren van actievoeren legitiem?'), maar het grootste gedeelte betreft onderwerpen daarbuiten (zoals: 'Is de overgang van publieke naar private financiering van kunst en cultuur goed/hoe moet kunst gesubsidieerd worden?'; 'In hoeverre moeten wetenschappers normatieve oordelen aan hun empirisch onderzoek koppelen?').

De bijeenkomsten op deze pleinen zijn meer dan handreikingen naar 'het volk'; zij vormen ook een belangrijke bron van informatie voor wetenschappelijke discussies. Veel PhD's en studenten komen hiernaartoe om te netwerken met verscheidene professoren die hier aan deelnemen. Academische debatten worden voor een gedeelte uitgevochten in parken en tijdens open bijeenkomsten van sociale bewegingen. Bij de vakken die ik volgde werd regelmatig verwezen naar deze openbare discussies. De publieke uitwisseling van ideeën verhoogt het niveau van activistische discussies, en geeft veel input voor academische debatten.



Summer School met Gayatri Spivak in Washington Square Park

Uit je filosofische comfort zone treden

De eeuwige vraag bij familiediners en borgesprekken: een studie filosofie afgerond, maar hoe nu verder? De existentiële crisis van de filosofiestudent? Of toch 'carrière' in de filosofie? Hier komen oud-studenten aan het woord over plannen en bezigheden na de studie. Deze keer schrijft Dawa Ometto over de betaalde voorzetting van zijn researchmaster.

Het werd, na zeven jaar studie, afgelopen zomer wel eens tijd om af te studeren. Gelukkig kon ik na het afmaken van mijn researchmaster direct aan de slag als promovendus in de filosofie op ons mooie departement, hier in Utrecht. Gek genoeg is deze overgang eigenlijk zeer geleidelijk geweest: het onderzoek dat ik eerst voor mijn scriptie deed, zet ik nu voort, ik graaf in dezelfde boeken, gooi nog steeds elke paar weken een kladje van een paper weg, en op feestjes staren mensen me nog altijd onbegrijpend aan als ik probeer uit te leggen wat ik nou eigenlijk doe ('wat zit je dan de hele dag te doen op de universiteit?'). Ik ben er erg tevreden mee: het is een fantastische kans om me vier jaar nog verder te verdiepen in de onderwerpen die ik interessant vind. Tot nu toe heb ik na het herlezen van deze of gene filosoof elk jaar weer het idee dat ik hem/haar *dit keer* pas *echt* begrijp, dus het zullen nog leerzame jaren worden.

Het was wel een flinke klus om deze baan te krijgen. Promotieplaatsen zijn schaars, zeker in zo'n relatief klein gebied als de filosofie. Er studeren jaarlijks veel meer researchmasterstudenten af dan er plaatsen beschikbaar zijn, want de departementen hebben structureel eigenlijk geen geld om promovendi aan te stellen. Bijna alle vacatures die er zijn, ontstaan incidenteel als een onderzoeker subsidie gekregen heeft voor een onderzoeksproject. Een andere mogelijkheid is om als aspirerend promovendus zelf geld aan te vragen bij NWO, de Nederlandse geldschietster van wetenschappelijk onderzoek, voor een individueel onderzoeksproject. De pot wordt verdeeld onder alle vakgebieden binnen de Geesteswetenschappen, dus je concurreert niet alleen met mede-filosofen, maar ook met bijvoorbeeld historici en linguïsten uit het hele land. Bovendien is de beoordelingscommissie ook interdisciplinair. Dat betekent dat je het beoogde onderwerp van je proefschrift moet kunnen uitleggen op een manier waarop het ook voor niet-filosofen begrijpelijk en interessant is.

Het schrijven van zo'n aanvraag heeft dus heel wat

voeten in de aarde. Ik heb het jaar hiervoor ook al een (mislukte) poging gewaagd, en heb toen gemerkt dat je bij voorbaat kansloos bent als je niet al heel precies weet wat je in je masterscriptie gaat schrijven – en zelfs dan is het nog bijna een fulltime bezigheid. Dat betekent niet dat het niet de moeite waard kan zijn. Ook als je aanvraag niet gehonoreerd wordt, is het een hele leerzame ervaring. Je wordt gedwongen om even uit je filosofische *comfort zone* te treden, en je af te vragen waarom jouw onderwerp nou eigenlijk zo interessant is, uit een breder academisch oogpunt. Er zijn helaas veel geslaagde en beroemde filosofen die een oefening in dat soort relativiseringsvermogen goed kunnen gebruiken.

Heel kort nog over het onderwerp van mijn aanvraag, en nu mijn onderzoek: het debat over vrije wil, indeterminisme, en toeval. De opvatting dat vrij handelen indeterminisme veronderstelt, wordt vaak afgedaan als filosofisch en wetenschappelijk naïef. Want wat kan de precieze vorm van de natuurwetten nou te maken hebben met de vraag of iets echt *mijn handeling* is? Als het natuurkundig nog niet bepaald was wat ik ging doen, dan zou dat nog niets uitmaken: een gebeurtenis die vooraf niet volledig bepaald is, is immers gewoon een kwestie van puur toeval.

Dit bezwaar wordt in de literatuur vaak de 'luck objection' genoemd. Mij gaat het allemaal veel te snel: waarom zou een gebeurtenis óf al bij de Big Bang bepaald, óf een kwestie van een kosmische dobbelsteenworp moeten zijn? Zijn er niet ook gebeurtenissen – menselijke handelingen – die bepaald worden door onze redenen? En veronderstelt dat niet dat wat we doen, voor we kiezen naar welke redenen we handelen, daadwerkelijk onbepaald is? De vraag naar vrije wil kunnen we volgens mij dus alleen beantwoorden als we ons toeleggen op de klassieke vraag van de handelingstheorie: wat is intentioneel handelen? Helaas is daar in het huidige vrije wil-debat weinig sprake van. Ik hoop daarin de komende vier jaar een minieme verschuiving te kunnen veroorzaken.

Latte-art, of: naar de hel met de levenskunstenaar

Afgelopen editie schreven wij een columnwedstrijd uit. Uit de veelbelovende inzendingen hebben wij uiteindelijk deze column van Aagje Kijkdoos als winnaar aangewezen. De overige inzendingen zijn op de volgende 2 pagina's te lezen.

In de christelijke traditie speelt het concept van *Imago Dei* een centrale rol. De mens als geschapen in het evenbeeld van God legitimeert het idee dat de mens een speciale status in de Schepping heeft. Ergens in de renaissance wordt *Imago Dei* geconceptualiseerd als doctrine die zijn grond heeft in de menselijke capaciteit van creativiteit: de mens is, evenals de Schepper, in staat iets nieuws te creëren. Het is niet verrassend dat dit idee als gevolg heeft dat de kunstenaar een exemplarische functie begint te vervullen in de maatschappij: de artiest, het genie dat zijn leven wijdt aan het scheppen van voordien niet-bestaande dingen, representeert het Goddelijke en is daarmee een toonbeeld van de waardige mens. De pervertering van dit hele schema ontstaat op het moment dat het accent verschuift van kunst naar levensstijl; wanneer de bohemien ten tonele verschijnt, de kunstenaar die geen kunst produceert maar zijn eigen leven 'tot een kunstwerk maakt'. Zoals Lana del Rey in haar bloedige *trailer park poetry*-stijl dicht "a groupie incognito posing as a real singer", is de bohemien een charlatan, een lege formule. "Kunst" refereert aan een product van menselijke creativiteit, een product dat onafhankelijk van diens schepper waardevol kan zijn voor anderen omdat het de capaciteit heeft een ervaring te stimuleren die de waarnemer iets laat zien of voelen dat wellicht belangrijk is voor zijn zelfbegrip. De kunstenaar geeft diens medemensen dus in zekere zin een cadeautje. De levenskunstenaar geeft diens medemensen zichzelf. En om heel eerlijk te zijn: dit cadeautje sla ik liever af. Het laatste waar ik op zit te wachten is het gezelschap van een dweperige narcist die denkt mij een gunst te doen met zijn sprankelende en o-zo-artistische aanwezigheid – ik heb dan zoveel liever het gezelschap van iemand die moeite heeft met leven omdat hij worstelt met het creëren van iets waardevols.

Waardevolle mensen proberen iets nieuws te creëren, geven daarmee vorm aan hun leven. De levenskunstenaar is een parasiet, een verachtelijk exemplaar van decadent nihilisme – hij tracht een groots imago te creëren op basis van het rondhangen in hippe koffiebars en tatoeages te laten zetten als "the way I drink my coffee reflects the darkness of my soul" terwijl hij café lattes drinkt met een smaakje. Het consumeren van melkschuim dat het hoofd van *Hello Kitty* draagt maakt je niet tot een artistiek figuur, *trust me*.

Mijn oproep aan de levenskunstenaar: ga in godsnaam je eigen spiegelbeeld kussen in het Amsterdam-Rijnkanaal, dan hoeven de levenden die worstelen met de kwaliteit van de eigen creaties tenminste geen kwartier te wachten op hun dagelijkse sloot cafeïne.

The Human Race

Ik zit in het Hok. Binnen een radius van twee meter zitten twee voorgaande columnisten van *De Filosoof*. Er valt een naam. "Joep *motherfucking* Dohmen." Ze lachen. Ik heb geen idee waar ze het over hebben of wie hij is. Ik lach mee.

Hij blijkt docent aan de Amsterdamse Universiteit van Humanistiek te zijn. De levenskunst is zijn domein, waarbij hij zichzelf nog net geen 'levenskunstenaar' noemt. Joep is boos. Joep vertelt ons graag hoe we ons wezen vorm moeten geven en heeft de afgelopen tien jaar aan een eigen bestaansethiek zitten sleutelen. Hij ergert zich groen en geel aan de middelmatigheid die hij terugvindt in de grootse exercitie van de gemiddelde man om zich van de meute te onderscheiden.

In de verwoede pogingen van Jan Patat zijn *nine days o' wonder* te veroveren ziet Joep de vleesgeworden wanhoop; de middelmaat willen ontstijgen is hét teken van de middelmaat geworden. Zoals de *tribal tattoo* of de Keltische knoop onmiskenbare waarschuwingborden voor de afwezigheid van persoonlijkheid zijn, is de 'Idols-mentaliteit' proeve van een labiele onzekerheid. Het is een ziekelijke drang vervulling te vinden in het overtroeven van anderen. *Achtung!*

De maatschappelijke corruptie waar Joep van spreekt, heeft ook in mij haar haken geslagen. Ik lach liever vals

mee dan dat ik ook maar de kans open laat dat iemand mij overtroeft. Onderweg naar huis bedenkt ik in de trein geestige comebacks tegen iedereen die mij die dag aangesproken heeft. De *Idols* zit mij dusdanig pervasief in de leden dat ik als jochie op de schaakclub mij al vrijwillig in een lagere divisie liet plaatsen. Al kleuters-aan-het-huilen-makend bestormde ik zonder enige wroeging de top van de ranglijst. En waar onze voorlaatste columnist, de Zwarte Doos, schreef voor een gezelschap van twee, schrijf ik uiteraard voor een gezelschap van een stuk of drie. Een stuk of drie BN'ers welteverstaan, het jurypanel klaar om mij richting kortstondige roem en een dracoonisch wurgcontract te lanceren.

Vandaag houdt het op. Dit kan zo niet langer. De levenskunst klopt op mijn voordeur, en waar de macht van de Jehova's faalde, voel ik nu plots de helende krachten van Joep Dohmen als Caribische golven over mij heen spoelen. Vanaf heden ben ik authentiek, eerlijk tegenover mijzelf en tevreden met wat ik heb. Hierbij verklaar ik mij herboren en zweer ik plechtig alle vormen van competitie af.

Oh wacht.

Kut.

Joie de vivre

In de aanloop naar het moment voel je het soms al: dit wordt een wonderkind of een total loss. Je verwacht niets, sterker nog, je gaat uit van het slechtste, een total loss. Mocht het dan een wonderkind worden, dan is het wonder alleen maar groter.

Heel basaal denk ik dan aan de maaltijden met mijn huisgenoten. Zij zullen geen mirakel verwachten als ik voor ze ga koken. Ik sta namelijk bekend om moeders bakjes, opwarmmaaltijden en aangebrande spaghetti. (Hoe ik het voor elkaar krijg, weet ik soms zelf ook niet.) Maar mocht ooit het moment komen waarop ik een culinair hoogstandje á la Jamie Oliver voor mijn huisgenoten serveer, dan zullen hun monden openvallen van verbazing en zal de adrenaline door mijn lijf gieren. Ken je dat? Zo'n moment waarop je bij jezelf denkt: "wow, dat ik dat klaargespeeld heb! Nu kan ik de wereld aan." Dat is een wow-moment.

Misschien klinkt het overdreven bij een niet-aangebrande ovenschotel, toch is juist dat het bijzondere van zo'n moment. Het kan opspelen na een sportwedstrijd, na een filmavond, na een tentamen, na een nachtje doorhalen, in de kroeg, op de bank, in de trein, op de wc. (Over dit laatste zal ik verder niet uitweiden, maar geloof me, het kán!)

Wow-momenten zijn korte geluuksmomenten, adrena-

linekicks. Murray heeft het als hij Federer verslaat. Dijselbloem krijgt het tijdens zijn benoeming tot voorzitter van de Eurogroep. Obama voelt het als hij wordt geïnaugureerd voor zijn tweede termijn. De Franse soldaten staan er stijf van als ze een Malinees dorpje hebben bevrijd.

Vaak gaat het gepaard met een gevoel van macht. Hoe moet keizer Julius Caesar zich gevoeld hebben toen hij zei: "ik kwam, ik zag, ik overwon"? Ja, ook bij de Romeinen moet het wow-gevoel bestaan hebben. Zolang de mens er is, zal het bestaan. Want zoals Nietzsche zegt, de mens wordt gedreven door 'Wille zur Macht'.

Nu heeft het wow-effect dezelfde gevoelswaarde als een zaligmakend recept á la Jamie Oliver, maar de daaraan achteloos aangehaakte 'Wille zur Macht' kan doorschieten. Het willen winnen van een tenniswedstrijd is niet zo gevaarlijk. Ook een Nederlandse minister als voorzitter van de Eurogroep valt te relativeren. Maar er moet worden opgelet als mensen en landen verslaafd raken aan het wow-gevoel. Als de Franse soldaten zich niet alleen tot Malinese dorpjes beperken.

Persoonlijk verheug ik mij al op het moment dat ik, al jonglerend in de keuken, met een meewarige grijns neerkijk op een sjaars als hij mammies maaltijd in de magnetron schuift.

Over paal en perk

De topsalarissen zijn net als de smog in Beijing. Ze zijn inmiddels zo hoog dat er geen index meer voor bestaat. Is de vertrekregeling er al vanaf? En hoe zit het met de pensioenreservering van een paar ton? Doe die er ook nog maar vanaf. En wat moeten we met de Range Rover van de zaak? Ook eraf, dan blijft het inkomen toch nog een beetje binnen de becijfering.

Maar dat verandert niets aan de vieze lucht die er boven de publieke sector hangt. In Beijing kunnen de gewone burgers hun huis niet uit, terwijl de grootste luchtvervuilers met hun privéjet allang vertrokken zijn. In Nederland moet de gewone burger kleiner gaan leven, zodat de topinkomens een Range Rover krijgen naast hun Ferrari, Porsche en super-de-luxe privé-auto-wasstraat.

Maar goed, Matthijs van Nieuwkerk heeft er geen probleem mee dat hij zoveel verdient. Hij maakt immers een goed programma en zal er vast ook héél hard voor werken. Als ik een topsalaris zou verdienen, zou ik er zeer waarschijnlijk ook geen probleem mee hebben. Wie heeft er wel een probleem mee dat hij veel geld verdient? Hetzelfde geldt voor media-man Dominique Weesie, die zegt drie banen tegelijk te draaien. Natuurlijk kan ik het niet laten om bij deze uitspraak een vlug rekensommetje te maken. Dat betekent dat hij 3 keer 40 uur per week werkt. Dat is 120 uur per week. Dan blijft er nog

precies 6 uur per dag over om een dutje te doen en geld uit te geven. Er bestaan wonderen in de wereld. Als een Rupsje Nooitgenoeg vreet hij zichzelf door de dag heen.

Alles is natuurlijk relatief. De verhoogde concentratie fijnstof in Nederland bij de jaarwisseling valt in het niet bij de bevuilde skyline van Beijing. We kunnen de topinkomens met elkaar vergelijken, ten opzichte van elkaar is er niets veranderd. Het is net als Alice die in Wonderland een stuk appel at en mat of ze gegroeid was door een hand op haar hoofd te leggen. Haar conclusie was: er is niets gebeurd.

Is het eigenlijk wel een gave om altijd meer te willen en ambitieus te zijn? Is het misschien niet een veel grotere kunst om te zeggen dat er een grens bereikt is? Mijn respect gaat uit naar iemand als Warren Buffet, die zelf de media opzoekt om ervoor te zorgen dat hij in ieder geval meer belastinggeld moet betalen dan zijn secretaresse. Maar de streber zal de grens steeds verder oprekken, totdat hij lijdt aan het Alice in Wonderland-syndroom en de werkelijkheid alleen nog maar vormd waarneemt. Zo komt Beijing pas tot de conclusie dat de index ophoudt als mensen niet verder dan hun eigen schoenveter kunnen kijken. Een carrièrejager ziet z'n salaris slechts als een hors-d'oeuvre. Wanneer gaat hij het zien als een volledige maaltijd?

FACULTEITSRAAD

Tekst Kirsten van Spronsen

Hoe positief is positief?

Het woord positief kreeg een heel andere betekenis na de laatste raadsvergadering met het faculteitsbestuur. De faculteitsraad heeft positief geadviseerd over de URO-wijzigingen en dus ook over de sluiting van de studie Portugese taal- en cultuur, het traject theologie en de deeltijdopleidingen. De stemming was echter niet positief toen dit advies gegeven werd. Er is in het afgelopen halfjaar door bepaalde leden van de raad nog al het mogelijke uit de kast getrokken om te kijken naar alternatieve oplossingen. Dit mocht niet baten. Het bestuur probeert nu de studenten die met hun studie in de knel komen te zitten te helpen om het studiedpad op hun persoonlijke wijze af te ronden. Aan ons de eervolle taak om dit proces in de gaten te houden en studenten en docenten te helpen waar nodig.

Hoewel we deze kleine taal nu achter ons moeten laten in Utrecht, betekent dit niet dat het onderwerp 'kleine talen' ons niet meer bezig zal houden. De faculteiten Geesteswetenschappen en Letteren over het hele land zijn aan het kijken hoe de 'kleine talen' en Geesteswetenschappen

weer een positievere connotatie kunnen krijgen in de maatschappij. Maar eerst is het de taak om voor zover mogelijk, in deze tijden van bezuinigingen, positief 2013 in te gaan, in de meest optimistische betekenis van het woord. We zien het nieuwe jaar dan ook als een spreekwoordelijke nieuwe ronde met nieuwe kansen. Één van die nieuwe kansen is in de eerste weken meteen benut door ons als faculteitsraad Geesteswetenschappen zichtbaar te maken in de wandelgangen van de Universiteit. En waar kun je dat beter doen dan in de nieuwe Universiteitsbibliotheek in de binnenstad? Enthousiast hebben we ons verhaal gedaan en goede ideeën mogen ontvangen op de zogenaamde ideeënmuur. En aan goede ideeën is bij onze studenten geen gebrek.

De nieuwe Universiteitsbibliotheek (UBB) werd vaak positief beoordeeld. Menig student heeft zijn of haar mening ook al gegeven in de enquête over de UBB. De resultaten worden momenteel verwerkt tot een rapport. Nog even afwachten dus!

Een overzicht van filosofische activiteiten

12 februari 2013 – Lezing Paul Verhaeghe: Machteloze maakbaarheid

Academiegebouw, Broerstraat 5, Groningen

We kunnen worden wie we willen zijn en als we ons maar genoeg inzetten ligt het succes voor het oprapen! Maar deze maakbaarheid heeft ook een keerzijde: als we niet slagen hebben we het aan onszelf te danken. Wat voor invloed heeft deze succes-drang op onze identiteit en onze samenleving? In zijn recent verschenen 'Identiteit' formuleert Verhaeghe scherpe kritiek op de neoliberale samenleving.

5 maart 2013 – Symposium Wat is wijsheid - Literatuur en moraal

De Nieuwe Liefde, Da Costakade 102, Amsterdam

Velen zijn ervan overtuigd dat literatuur lezen goed is. Waarom? Heeft literatuur een sociale en morele functie? Kan degene die zich traint in het lezen en analyseren van literatuur een betere burger worden? En hoe verhoudt literatuur zich in dit opzicht tot filosofie? Een debatavond met o.a. Mariette Willemsen en Maarten Doorman.

26 maart 2013 – Lezing over filosofie, kunst en politiek door Alain Badiou

Nieuwe Doelenstraat 16, Amsterdam

Alain Badiou, hoogleraar filosofie aan de École normale supérieure, geeft een lezing tijdens het internationale symposium 'Event in artistic and political practices'. Onder de noemer 'inesthetiek' introduceert Badiou een radicaal nieuwe verhouding tussen kunst en filosofie: kunst is niet langer het passieve onderwerp van kunstbeschuwing, maar vormt de voorwaarde voor het denken, en precies daarin ligt haar politieke betekenis.

5 april – Symposium Charles Taylor over boete en schuld

Collegezalencentrum, Radboud Universiteit Nijmegen

Gesprek met Charles Taylor via skype over boete en schuld, tijdens het Filosofisch Festival. Meer informatie hierover wordt later bekendgemaakt, het is aan te raden de site van het Soeterbeek Programma in de gaten te houden: <http://www.ru.nl/soeterbeekprogramma/>.

VOLGENDE EDITIE

THEMA

Literatuur

Philosophers' Rally 2013

China and the West: Mediating Narratives

For more information and
ticket sale we refer you to
our website:
www.philosophers-rally.nl

Congress
16th + 17th of
May 2013,
Utrecht
(opening lecture
on wed. 15th)

**Deadline
abstracts**
(*on subject of
choosing*)
1st of March
2013



Universiteit Utrecht

