**Een selectie van korte inleidingen over een aantal filosofen***Joeri Kooimans*



Inhoud

[Socrates 4](#_Toc533697861)

[Plato 7](#_Toc533697862)

[Plato’s Epistemologie 7](#_Toc533697863)

[Plato’s Politieke filosofie 9](#_Toc533697864)

[Aristoteles 11](#_Toc533697865)

[Epicurus 13](#_Toc533697866)

[Seneca 15](#_Toc533697867)

[Averroës 17](#_Toc533697868)

[Dogen 19](#_Toc533697869)

[Michel de Montaigne 21](#_Toc533697870)

[John Locke 23](#_Toc533697871)

[Spinoza 25](#_Toc533697872)

[Immanuel Kant 27](#_Toc533697873)

[Friedrich von Schiller 29](#_Toc533697874)

[Mary Wollstonecraft 31](#_Toc533697875)

[Arthur Schopenhauer 33](#_Toc533697876)

[Sören Kierkegaard 35](#_Toc533697877)

[Russell 37](#_Toc533697878)

[Heidegger 40](#_Toc533697879)

[Sartre 42](#_Toc533697880)

[Camus 44](#_Toc533697881)

[Levinas 46](#_Toc533697882)

[Erich Fromm 48](#_Toc533697883)

[Arendt 50](#_Toc533697884)

[Michel Foucault 52](#_Toc533697885)

[Kennis en macht 52](#_Toc533697886)

[Geschiedenis van de Waanzin 53](#_Toc533697887)

[Zorg voor het Zelf 56](#_Toc533697888)

[Thich Nha ’t Hanh 58](#_Toc533697889)

[John Rawls 61](#_Toc533697890)

[Ton Derksen 63](#_Toc533697891)

[Prins 65](#_Toc533697892)

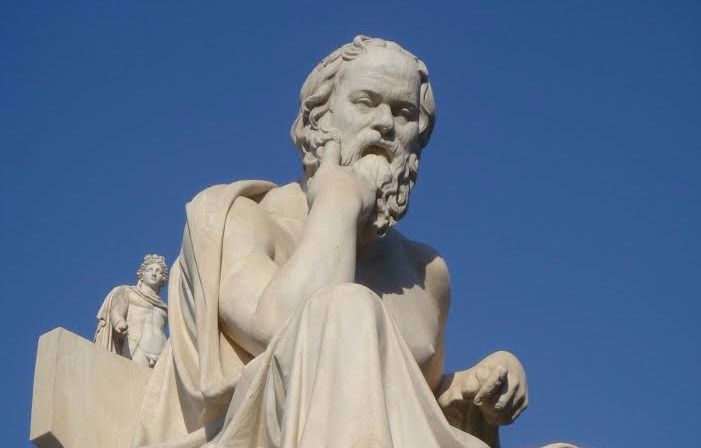
[Sloterdijk 67](#_Toc533697893)

[Nussbaum 69](#_Toc533697894)

[Stiegler 71](#_Toc533697895)

[Han 74](#_Toc533697896)

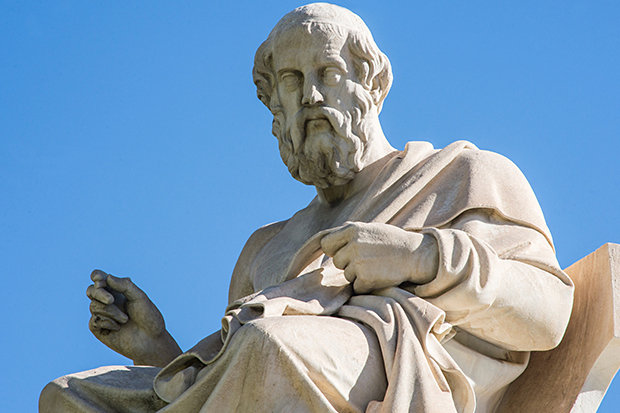
# Socrates

Voor Socrates (ca. 469 v.Chr. - 399 v.Chr.) was filosofie niet louter een kwestie van het liefhebben en het nastreven van waarheid (hetgeen filosofie vrij vertaald betekent), maar ging het bij filosofie ook om de *zorg voor het zelf*, *epimelia heautou*.   
 Socrates was als filosoof een liefhebber van wijsheid en streefde daar naarstig naar. Hij was van mening dat het niet onderzochte leven het leven niet waard was. Hiermee bedoelde hij niet alleen dat we onderzoek moeten plegen naar de wereld waarin wij leven en de mensen die deze vullen, maar ook bovenal naar onszelf. We moeten derhalve de moed hebben de blik kritisch binnenwaarts te wenden en onze eigen (voor)oordelen scrupuleus tegen het daglicht houden. Op die manier kunnen we onszelf beter leren kennen, ons denkvermogen versterken en de verkregen inzichten aanwenden om onszelf te verbeteren. *Gnothi Seauton* *“Ken Uzelve”* werd daarom zijn adagium. Het vermogen om deze en verdere kennis te vergaren was Socrates echter wel uiterst bescheiden in, een bekende uitspraak van hem immers luidt: *“Het enige dat ik weet, is dat ik niets weet.”* Zijsprong: Sextux Empiricus, een beroemd scepticus, bracht dit nog een stapje verder en zei: *“Het enige dat ik weet is dat ik niets weet, en zelfs dat weet ik niet zeker.”*    
 Deze agnostische houding was kenmerkend voor Socrates en leidde het Orakel van Delphi ertoe Socrates als wijste mens aan te duiden tegenover Chaerephon, een vriend van Socrates. In plaats van over dit verkregen predicaat op te scheppen, maakte Socrates er zijn levenstaak van om de uitspraak te weerleggen. Dit leidde Socrates ertoe erop uit te gaan om allerlei mensen die geroemd werden om hun wijsheid kritisch te gaan bevragen. Dit leverde hem de reputatie en bijnaam van horzel op, Socrates hield namelijk mensen ongevraagd staand op straat, op de markt, of kwam onuitgenodigd op feestjes om mensen kritisch en grondig te bevragen.   
 Naast deze kritische houding, was Socrates ook behulp- en zorgzaam. Hij zag zichzelf in die hoedanigheid als een soort vroedvrouw, naar het voorbeeld van zijn moeder. Echter hielp hij niet mensen letterlijk bevallen, zoals zijn moeder dat deed, maar probeerde hij mensen te helpen bevallen van ideeën. Mensen zijn als het ware bezwangerd van ideeën, volgens Socrates. Dit betekent dat ze ideeën al in zich dragen, maar daar niet bewust van zijn. Het is dan de taak van de filosoof om deze door het stellen van de juiste vragen naar boven te helpen. De filosoof onderwijst daarom niet, maar vraagt, bevraagt en vraagt door. Beroemd is het voorbeeld uit de dialoog Meno, waar Socrates een ongeschoolde slaaf een ingewikkelde wiskundige stelling laat bewijzen, louter door de juiste vragen te stellen. Socrates zegt dan ook tegen Meno: *“Zie je, Meno? Ik leer hem niets. Het enige wat ik doe is vragen stellen.”* Dit geeft filosofie wellicht van oudsher een emancipatoir karakter. Dit zien we ook terug in de poging van Socrates mensen tot ware, maar ook moreel goede ideeën te laten komen. Onjuiste ideeën kunnen namelijk schade berokkenen, omdat ze slecht kunnen zijn voor de gezondheid van mensen, maar ook voor de samenleving als geheel. Het is daarom dat Socrates via bevragingen zijn eigen onwetendheid, maar ook die van anderen te onthullen. Dit was vooral een moreel onderzoek, omdat zijn bevragingen vaak over morele en politieke kwesties gingen. Hij ging geregeld zo ver door in zijn bevragingen dat zijn gesprekspartners enorm verward raakten en hun opvattingen op losse schroeven zagen komen te staan.   
 De zoektocht naar de juiste definities van deugden brachten zijn gesprekspartners ertoe hun leven te bevragen en te onderzoeken. De persoon in kwestie moest dan besluiten of hij werkelijk de principes begrijpt waarnaar hij handelt, en of zijn leven werkelijk conform de principes is die hij accepteert na daarop te hebben gereflecteerd. Vooral om die reden vond Socrates soms contradicties in de opvattingen die zijn gesprekspartners hadden.   
Echter ging het hem er nooit om opvattingen onderuit te halen of te vernietigen, het doel was altijd de verbetering van zijn eigen opvattingen en die van zijn gesprekspartners. Wanneer hij opvattingen onderwierp aan bevragingen en kritiek, ging het hem altijd om het vinden van de beste argumenten die het resultaat zijn van rationele reflectie die bevorderlijk zijn voor mens en samenleving.   
 Hij wilde daarbij vooral toedenken naar moreel juiste opvattingen, om bepaalde problemen waar onenigheid over was op te lossen. Hij verwachtte dat dergelijk onderzoek tot morele vooruitgang zou leiden.   
 Maar hoeveel mensen Socrates ook bevroeg, of ondervroeg, wijsheid dacht hij niet te vinden. Wat hij daarentegen vaststelde was dat veel mensen, in verscheidene gradaties van vermeende zekerheid, veronderstelde de waarheid in pacht te hebben. Omdat deze mensen desalniettemin geen bevredigende antwoorden konden geven op Socrates kritisch filosofische vragen (die vaak vroegen naar de essentie van dingen), kon hij niet anders dan concluderen dat het Orakel wellicht toch gelijk had. Socrates gaf immers toe onwetend te zijn, terwijl zijn gesprekspartners allemaal een claim op de waarheid legden.   
 Terugkomend op zelfzorg. Voor Socrates dienden ware inzichten vooral om een moreel goed leven te kunnen leiden, waarbij de deugden een centrale plaats innemen. Hij deed daarom onderzoek naar urgent morele vragen en zocht naar definities van de deugden die we moesten testen door middel van ondervraging. Hij zocht dan bijvoorbeeld naar een definitie van rechtvaardigheid die universeel is en dus voor alle mensen op alle momenten geldt. Hij probeerde daarbij de juiste rechtvaardigingen en onderbouwingen voor opvattingen te vinden die zich konden vertalen tot moreel handelen volgens de deugden. Om bijvoorbeeld rechtvaardig te handelen, moet je weten wat rechtvaardigheid is. Om vrijgevig te kunnen zijn, moet je begrijpen waar dat uit bestaat. Daarmee hoopte Socrates deugdzame ideeën en daarmee deugdzaam handelen te bevorderen.

**Passage uit de Apologie, de verdediging van Socrates**  
*“Zolang ik leef, zolang ik het kan, zal ik niet stoppen met de filosofie, met jullie aan te sporen, met ieder van jullie die op mijn weg verschijnt, zoals ik dat gewend ben, dit duidelijk te maken: “Waarde heer, jij als inwoner van Athene, de grootste en om haar kracht en kennis meest vermaarde stad, moet je schamen dat je zorgt zoveel mogelijk geld, macht en aanzien te verwerven maar niet de minste aandacht schenkt aan inzicht, waarheid, vervolmaking van je ziel!*

*Wanneer iemand van jullie dat mocht tegenspreken en beweert dat hij er wél aandacht aan besteedt, dan liet ik hem niet zomaar los. Ik zou niet weggaan voordat ik hem ondervraagd en nog eens ondervraagd had. Blijkt me daarbij dat het hem, in tegenstelling tot wat hij denkt, aan deugd ontbreekt, dan zal ik hem ervoor berispen dat hij meer hecht aan de onbenullige dan aan belangrijke dingen. Ieder die op mijn weg verschijnt, zal ik zo tegemoet treden: ouderen en jongeren, vreemdelingen maar vooral stadgenoten omdat die mij nu eenmaal nader aan het hart liggen.”*

# Plato

Plato (428 - 347 v.Chr.) was een student van Socrates die Socrates’ filosofie neerscheef in de vorm van dialogen, waardoor zijn werk een gespreksvorm aannam. Hij was van goede komaf en komt uit een Aristocratisch gezin met veel welvaart. Plato overwoog korte tijd een politieke carriere, maar liet dit idee varen door Socrates’ doodstraf en politieke spanningen in zijn tijd. Hij stichtte een eigen academie, waar hij les gaf tot aan het einde van zijn leven.[[1]](#footnote-1)

### Plato’s Epistemologie

Net als Socrates geloofde Plato dat de waarheid gevonden kan worden in dialogen en minder in geschreven werken. Boeken, stelde Plato, zijn statisch en zodra deze gepubliceerd zijn, worden ze een wees voor de auteur. Plato’s werk wordt vaak opgedeeld in twee delen: een waarin hij Socratische overtuigingen weergeeft die bestaan uit de zoektocht naar de beste argumenten voor het ontwikkelen van concepten, hun definities en ideeën meer in het algemeen. Het tweede deel van zijn denken draait om vragen die betrekking hebben op metafysica, epistemologie en politieke theorie, die niet terug kunnen worden herleid tot de historische Socrates, wat betekent dat we hier meer Plato’s eigen inzichten aan het woord zien.[[2]](#footnote-2)   
 Plato zet de Socratische dialectische methode voort voor het vinden van de beste argumenten ter ondersteuning van ideeën. Dit betekent dat ieder bediscussieerd idee of positie uitgedaagd wordt door een andere zienswijze. Dit gaat op dialectische wijze, wat betekent dat de ene positie een tegenpositie zal oproepen, leidend tot een conflict tussen deze posities, dat uiteindelijk weer een nieuwe positie oplevert. Waar dit vaak toe leidt is dat degene die een bepaalde positie verdedigd, deze moet laten varen voor een andere positie die meer verdedigbaar is met betere argumenten.[[3]](#footnote-3)   
 De vragen die we het meest zien terugkomen bij Socrates hebben betrekking op deugden. De eerste stap van de Socratische methode bestaat uit het vinden van een essentiële definitie voor een bepaalde deugd.[[4]](#footnote-4)Wanneer Socrates zijn gesprekspartners bevraagd, veronderstelt hij vaak zelf niets te weten over de besproken vraag of kwestie. Het resultaat van het ondervragen van zijn gesprekspartners is vaak de onthulling van contradicties in de opvattingen van degene die ondervraagd wordt, hetgeen vervolgens om een oplossing vraagt. De enige redelijke en rationele manier om dit te doen is door opvattingen te verwerpen die strijdig zijn met ideeën waarvoor betere argumenten gevonden kunnen worden.[[5]](#footnote-5)  
 Volgens Plato is onze kennis aangeboren, maar zijn we deze verloren bij onze geboorte. Deze kennis kunnen we terughalen door op intelligente wijze onze opvattingen te selecteren en te herzien. Door bevraging, zelfonderzoek en reflectie, kunnen we de juiste antwoorden binnenin vinden. Uiteindelijk zal Socratisch onderzoek leiden van overtuiging naar kennis met rationele gronden[[6]](#footnote-6), of wat we ‘gerechtvaardigde ware opvattingen’ kunnen noemen.*[[7]](#footnote-7)* Hoe het komen tot definities over essentiële eigenschappen van deugden in zijn werk gaat, laat Plato zien aan de hand van zijn V*ormenleer*. Om kennis te verkrijgen over een deugd, bijvoorbeeld, moeten we eerst in staat zijn deze te definiëren, hetgeen we alleen kunnen doen wanneer we de singuliere ‘Vorm’ (*eidos*) of karakter (*idea*) hebben gevonden die we in al haar manifestaties terugzien. Deze Vorm kan vervolgens dienen als een ‘patroon’ of ‘standaard’ (*paradeigma*) om te verklaren waarom een bepaald persoon of handeling deugdzaam is, bijvoorbeeld genereus, moedig of rechtvaardig.[[8]](#footnote-8) De Vormen waarvan we op deze manier kennis kunnen verkrijgen, bestaan volgens Plato in een transcendentale werkelijkheid. Ze zijn stabiel, perfect en onveranderlijk, en alle afzonderlijke vormen die we vinden in de realiteit zijn slechts imperfecte, afgeleide kopieën die toegankelijk zijn voor de zintuigen en zijn onderhevig aan voortdurende verandering. Ware kennis van de Vormen hebben we alleen intellectueel toegang tot. De Vormen fungeren zo als standaard voor al het kenbare, inclusief deugden zoals rechtvaardigheid.[[9]](#footnote-9) Iedere ware Vorm, of Idee, bevat geen tegenstellingen, wat de Vormen of Ideeën perfect maakt.[[10]](#footnote-10)   
 In Plato’s beroemde allegorie van de grot, geeft hij een metafoor om te laten zien hoe we de progressie maken van onkritische acceptatie van observationele opvattingen naar beargumenteerde en gerechtvaardigde kennis.[[11]](#footnote-11) In de grot, zitten mensen geketend aan de muur. Achter hun, wordt een schouwspel met poppen vertoond, waarvan de schaduwen de zien zijn op de muur waarnaar de gevangenen kijken. Het enige dat ze zien, zijn dus imperfecte kopieën van daadwerkelijk achter hen plaatsheeft. Een zo’n gevangene (Socrates) weet te ontsnappen en begint langzaamaan te zien dat er een wereld buiten de grot bevindt, voorbij de duisternis van de grot, waarvan ware kennis kan worden verkregen. Socrates stapt in de zon, en de zon moet hier begrepen worden als een metafoor voor de cognitieve toestand waar we geleid worden door kennis van de Vormen. Plato onderscheidt dus twee vormen van kennis: opvattingen zonder grond of kennis (geloven dat er niets is buiten de schaduwen op de muur) en kennis van de Vormen.[[12]](#footnote-12) Volgens Plato kunnen we door gebruik van deze methode kennis van het Goede verkrijgen, en het Goede is de bron en het basis principe van onze kennis van de Vormen. Wanneer we leren vertrouwen op reflectie voor het funderen van onze opvattingen, wordt het mogelijk een coherente structuur van opvattingen te creëren waar deze elkaar wederzijds ondersteunen. Uiteindelijk zal het hebben van rationele overtuigingen ons ook helpen om een rationeel, deugdzaam en rechtvaardig leven te leiden. Dit laatste gaat Plato dieper op in in zijn politieke filosofie.[[13]](#footnote-13)

### Plato’s Politieke filosofie

Plato’s epistemologie heft niet alleen betrekking op het vinden van de waarheid door kennis te funderen op rationele principes. Volgens Plato zouden ware kennis en rationale principes ook als leidraad moeten fungeren om een deugdzaam elven te leiden, maar ook om een rechtvaardige staat te vormen, hetgeen hij laat zien in zijn politieke traktaat De Republiek.[[14]](#footnote-14)  
 Plato gelooft dat wanneer we een goed leven willen leiden, we ons moeten laten leiden door ons rationale intellect, die superieur is aan wat onze zintuiglijke indrukken en fysieke verlangens ons ingeven. Volgens Plato leiden onze lichamelijke verlangens ons alleen maar af van onze rationele verlangens. Gevoelens en verlangens conflicteren namelijk vaak met onze ware doeleinden. Dit is waarom rationaliteit het primaat zou moeten hebben.[[15]](#footnote-15)  
 In de Republiek probeert Plato uit te leggen wat rechtvaardigheid is, en waarom rechtvaardig zijn de voorkeur zou moeten krijgen boven onrechtvaardig zijn. Hij probeert derhalve een morele en politieke theorie te funderen op zijn epistemologie. Plato wil laten zien hoe rechtvaardige regels kunnen leiden tot een stabiel regiem. Volgens Plato is rechtvaardigheid goed en waardevol in zichzelf, dus we moeten het niet alleen nastreven omdat dit voordelig voor ons kan zijn.[[16]](#footnote-16) Om dit aan te tonen, laat Plato ons afvragen wie we beter af zouden vinden: een rechtvaardig persoon die het slecht heeft, of een onrechtvaardig persoon die het goed heeft. Volgens Plato zal de rechtvaardige persoon altijd beter af zijn, omdat hij goede kwaliteiten en deugden nastreeft, wat meer bijdraagt aan geluk. Volgens Plato is er in andere woorden geen conflict tussen moraliteit en eigenbelang. Rechtvaardigheid is volgens Plato goed voor de ziel.[[17]](#footnote-17)   
 Plato probeert te laten zien hoe we conflicten betreft onze motieven op kunnen lossen in de omgang met onze verlangens. Dit kunnen we volgens Plato doen door te reflecteren op wat de beste beslissing zou zijn. Wanneer we reflecteren, kunnen we redeneren over ons welzijn en het goede, wat ons zal helpen om rationele verlangens na te streven. Er bestaat dus een onderscheid tussen rationele en irrationele verlangens, die beiden verschillende ‘delen’ van de ziel representeren.[[18]](#footnote-18)   
 Het rationale deel van onze ziel beschouwt de waarde van een huidig object van verlangen tegen andere huidige verlangens, waarbij ook toekomstige verlangens worden afgewogen. Kenmerkend aan irrationele verlangens is dat ze alleen een deel, of fase van het zelf in beschouwing nemen en kunnen vaak terug herleid worden tot zintuiglijke indrukken, bijvoorbeeld. Volgens Plato moeten we niet slechts blindelings de verlangens volgen die hieruit voortvloeien, maar moeten we ook rationeel andere beschikbare informatie in ogenschouw nemen. Onze rede zal ons helpen onze ware belangen te vinden.[[19]](#footnote-19)  
 De deugden die ons helpen om rationeel om te gaan met onze verlangens om te gaan zijn moed, matigheid en wijsheid. De ware oordelen die het rationale deel maakt zijn wijs, en irrationele verlangens ondergeschikt maken aan rationele verlangens is matig en moedig. Deze drie deugden behoren daarom de rationeel zorgvuldige person toe.[[20]](#footnote-20)Net zoals een persoon bestaat uit meerdere delen, geldt dit zo ook voor de structuur van de stad of staat. Plato beschouwt de stad als een geheel dat georganiseerd is ten behoeve van het algemeen belang, waarbij ieder deel van de organisatie daarvan dit doel dient. Om een stad rechtvaardig te laten zijn, kan er geen ruimte zijn voor onrechtvaardigheden die de ene persoon bevoordelen ten nadele van een ander.[[21]](#footnote-21)  
 Plato beweert dat ieder rechtvaardig persoon een filosoof zou willen worden. Uiteindelijk zal de Filosoof die kennis heft van de Vormen van rechtvaardigheid en andere deugden, deze gaan liefhebben. Deze liefde gaat voorbij liefde voor fysieke schoonheid. Dientengevolge gaan we van mensen houden vanwege hun bewonderenswaardige kwaliteiten van geest en karakter, die we terug kunnen zien in levenswijzen, sociale ordes en sociale en politieke zaken, en uiteindelijk in de rechtvaardige stad.[[22]](#footnote-22)  
 De Vormen, volgens Plato, staan voor een bewonderenswaardige, rationele orde. Zodra we deze gezien hebben, krijgen we het verlangen de schoonheid daarvan te bepleiten in de manier waarop we leven, maar ook in hoe we de wereld beïnvloeden. Laatstgenoemde zullen we doen zodra we ons realiseren dat we dit niet oneindig in ons eigen leven kunnen doen, daar deze eindig is. Dit is waarom we gaan verlangen de schoonheid te bepleiten in andere mensen, kunst, instituties en hele samenlevingen. Voor Plato zijn het de filosofen die de juiste waarden zullen hebben en nastreven en rechtvaardigheid en andere deugden in hun eigen leven en in die van anderen willen bevorderen. De noodzakelijkheid die filosofen hiertoe voelen zullen zal ze leiden tot een politieke carrière. Filosofen voelen de plicht hiertoe, omdat ze denken dat dit noodzakelijk is voor het realiseren van een rechtvaardige stad.[[23]](#footnote-23)  
 Plato zag de rechtvaardige stad als een Aristocratie, waarin de ware belangen van mensen worden bevorderd. De ideale staat, beargumenteerde Plato, zal het goede van al diens leden bevorderen, hetgeen bereikt kan worden door af te zien van het nastreven van welvaart, eer of macht. Een rechtvaardige stad streeft rechtvaardigheid en andere deugden na, die oneindig kunnen worden nagestreefd.[[24]](#footnote-24) Plato’s rechtvaardige staat was een aristocratie, waar filosofen koningen zouden worden, of koningen filosofen. Deze zou in staat kunnen zijn om de juiste belangen na te streven voor mensen. Hij was een tegenstander van de democratie, omdat hij geloofde dat het de lageren en irrationele impulsen van het publiek zou vleien en manipuleren.[[25]](#footnote-25)De ideale staat zou het algemeen belang bevorderen, hetgeen betekende dat heersers het zouden moeten laten alleen veiligheid, welvaart eer of macht na te streven. Iedere stad, dacht Plato, bestaat uit een conflict tussen de armen en rijken, hetgeen het vormen van een rechtvaardige stad in de weg staat. Een rechtvaardige stad moet rechtvaardigheid en andere deugden nastreven, gezien dit geen betwiste goeden zijn waarover gestreden wordt. Ze kunnen net zolang nagestreefd worden als men wil, zonder dat er conflict optreedt.[[26]](#footnote-26)

# Aristoteles

  
Aristoteles (384 – 322 v.Chr.) (wiens naam iets als “beste doel” betekent) was een in Macedonië geboren zoon van de arts van koning Amyntas, Nicomachus. Aristoteles was een student van Plato en studeerde aan zijn Academie. Hoewel Aristoteles een student was van Plato, was hij het in zijn filosofie met hem oneens. Waar Plato vooral abstracte intellectuele ideeën bestudeerde die los stonden van de waarneembare werkelijkheid, legde Aristoteles zich juist toe op de empirische studie van de werkelijkheid, wat betekende dat hij vooral tot kennis probeerde te komen door systematische observaties te maken. Aristoteles bestudeerde vooral de natuur. Zijn studie was enorm breed. Hij ondernam biologische en zoölogische onderzoeken, waarvoor hij vele dieren verzamelde en liet verzamelen uit verschillende delen van de wereld. Daarnaast verrichtte hij studies naar fysica, ethiek, politiek, logica, retorica, poëzie en de Griekse Tragedies.[[27]](#footnote-27) Hij gaf korte tijd les aan Alexander de Grote en is eeuwenlang een van de meest gezaghebbende filosofen geweest, wiens filosofisch systeem tijdens de Verlichting pas afstand van werd gedaan.

Volgens Aristoteles komen we tot kennis door goed naar de fenomenen om ons heen te kijken, van waaruit we algemene conclusies kunnen trekken. Hij probeerde natuurlijke verschijnselen te verklaren door hier systematische observaties naar te doen, die hij vervolgens in algemene theorieën trachtte te gieten. Wanneer we eenmaal een theorie geformuleerd hebben, moeten we zoeken naar andere relevante verschijnselen die de theorie verder kunnen onderbouwen, of juist weerleggen, wat ons dan weer noodzaakt een nieuwe theorie te ontwikkelen, waarvoor we dan weer nieuwe observaties moeten vinden om die te onderbouwen. Een goede theorie, volgens Aristoteles, verklaart zoveel mogelijk verschijnselen als we kunnen vinden.[[28]](#footnote-28)  
 Aristoteles hanteerde een zogenoemde dialectische methode, wat wil zeggen dat hij onderzocht of bepaalde verschijnselen, concepten of ideeën tegenstellingen opriepen, om vervoglens te kijken welke conclusie daaruit getrokken moesten worden.[[29]](#footnote-29)   
 In zijn studie naar de natuur probeerde Aristoteles vast te stellen welke wetmatigheden erin te vinden zijn, maar probeerde ook te verklaren hoe en onder welke voorwaarden veranderingen optreden. Aristoteles geloofde dat elk ding een inherent doel heeft, overeenkomst met de wezenskenmerken die dat ding heeft. Bijvoorbeeld: een eikel draagt al het doel in zich een eikenboom te worden. Aristoteles dacht dat dit bij mensen precies zo zat, wat hem ertoe leidde zich af te vragen en te onderzoeken wat nu het wezenskenmerk van de mens is. Volgens Aristoteles is het wezenskenmerk bij uitstek van de mens dat deze is begiftigd met rationele capaciteiten, of zoals filosofen dat noemen: met een Rede.

In zijn ethische werk vroeg Aristoteles zich af hoe de mens een gelukkig en deugdzaam leven kan leiden. Volgens Aristoteles is geluk te bereiken door in overeenstemming te leven met de Rede, of met andere woorden: door te leven volgens rationele principes, gezien rationaliteit niet alleen de essentiële eigenschap is van de mens, maar ook de hoogste activiteit die de mens kan helpen doelmatig te leven. Om te achterhalen wat het doel is in het leven, moet je rationeel bij jezelf nagaan wat het beste past bij je aard en natuur. Een van de dingen die bijdraagt aan ons welzijn, is onze mogelijkheden ontplooien, en daarvoor moet je weten wat in je aard ligt. Als je dat gevonden hebt, kun je je overeenkomstig gaan ontwikkelen. Aristoteles geloofde dat het beoefenen van deugden ook nodig is om gelukkig te worden. Dit helpt je namelijk naar wat hij noemde, *Eudaimonisch* geluk. Dit is het type geluk dat niet het gevolg is van (een opeenvolging aan) genietingen, zoals lekker eten, seks, reizen, leuke spullen kopen (wat ook wel hedonistisch geluk wordt genoemd). *Eudaimonisch* geluk is daarentegen het geluk dat je bereikt door te leven vanuit een bepaalde diepere betekenis door bijvoorbeeld een hoger doel na te streven of je in te zetten voor de gemeenschap. Wanneer we waardevolle dingen doen die bijdragen aan ons eigen welzijn en die van anderen, zullen we uiteindelijk gelukkig worden, volgens Aristoteles. Het beoefenen van deugden is daarbij voor hem een belangrijke bijkomstigheid. Aristoteles zag een deugd als het ultieme midden tussen twee gebreken, of ondeugden. Zo is moed het juiste midden tussen lafheid en roekeloosheid, vrijgevigheid het juiste midden tussen gierigheid en verkwisting, en zo voorts. Aristoteles vond het getuigen van wijsheid wanneer we uitvinden hoe op een juiste manier volgens de deugden te leven. Wijsheid, volgens Aristoteles, is niets anders dan het juiste doen naar de juiste persoon, om de juiste reden, in de juiste mate, op het juiste moment, op de juiste manier en om de juiste reden. Deugdzaamheid is daarom altijd context gebonden en dus afhankelijk van de situatie en de personen die betrokken zijn.  
 Aristoteles geloofde dat het geluk bereiken maar in beperkte mate individueel haalbaar is, omdat mensen sociale, maar ook politieke dieren zijn. Hij geloofde dat we moeten proberen datgene wat goed voor ons is in overeenstemming te brengen met wat goed voor anderen is. We moeten daarom proberen onze rationele verlangens in harmonie te brengen met die van anderen. Menselijk geluk kan daarom volgens Aristoteles niet los gezien worden van het leven in een gemeenschap waarbij mensen op basis van wederzijds vertrouwen en samenwerking zorgdragen voor elkaars welzijn. Hij dacht ook dat het goed is voor mensen om een politiek actief bestaan te leiden. Daarmee bedoelde hij niet dat je lid moet worden van een politieke partij, of een bestuursfunctie moet nastreven. Hij bedoelde dat het goed is voor de mens om zich in te zetten voor een rechtvaardige staat en gemeenschap en daarbij van gedachten te wisselen met elkaar om dit doel te bereiken. Aristoteles dacht hetzelfde over vriendschap. Ware vriendschap, stelde hij, draagt bij aan het geluk van beide vrienden, omdat ze van elkaar houden zoals ze van zichzelf houden en de goede kwaliteiten en eigenschappen van elkaar kunnen waarderen. Vriendschap bestaat dan uit wederzijdse zorg, bewondering en wederzijds medeleven.

# Epicurus

[](https://www.google.nl/url?sa=i&rct=j&q=&esrc=s&source=images&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjZz53-8cndAhUly4UKHWnjCbEQjRx6BAgBEAU&url=https://www.ancient.eu/image/4466/&psig=AOvVaw09Mg0QaYJdj9liSoTqrfcY&ust=1537543427925696)

Epicurus (341 – 271 v.Chr.) probeerde een filosofie te ontwikkelen die ons kan helpen ons leven te verbeteren. Het uiteindelijk doel van filosofie is dat het ons gelukkig moet maken. Op deze manier begrepen is filosofie volgens Epicurus een activiteit die door gebruik van argumenten en discussie het gelukkige leven kan helpen realiseren.[[30]](#footnote-30)

Om geluk te bereiken, moet we volgens Epicurus pijn en bedroefdheid vermijden. De grootste oorzaak voor leed was volgens hem het gevolg van onze angst voor de dood. Al het slechte gedrag en ongeluk dat we hebben in ons leven is terug te herleiden tot deze angst. We hebben angst voor de dood omdat we vrezen gestraft te worden in het hiernamaals.[[31]](#footnote-31)  
 Onze angst voor de dood is volgens Epicurus terug te zien in ons gedrag, en dan met name in de hebzuchtige en competitieve aspecten daarvan. Omdat we zo bang zijn voor de dood, proberen we onszelf te beschermen van andere mensen en dit is wat aan de oorsprong van al het slechte gedrag ligt. Ons streven naar veiligheid leidt uiteindelijk naar het nastreven van macht, welvaart en eer. Voortdurend zijn we bang deze te verliezen.[[32]](#footnote-32) Deze bezigheden ondernemen we niet alleen om onszelf te bevoordelen in ons sterfelijke leven. We doen dit ook omdat we onze roem en eer na onze dood willen veiligstellen. Onze angst voor de dood is zo sterk dat we niet eens durven toe te geven dat we niet aanwezig zullen zijn om nog te genieten van al onze geaccumuleerde rijkdommen en status. Door onszelf zo voortdurend competitief bezig te houden proberen we aan de angst voor de dood te ontsnappen. Vanwege deze diagnose van de menselijke aard met alle angsten en ambities die daarbij horen, probeerde hij een filosofie te ontwikkelen van het universum die onze angst voor de dood weg zal nemen.[[33]](#footnote-33)  
 Hoe paradoxaal dit ook klinkt, Epicurus dacht dat zodra we geloven dat we onze dood niet overleven, onze angst daarvoor zal verdwijnen. Het is daarom dat we een filosofie nodig hebben dat ons laat zien dat het universum niet geregeerd en beïnvloed wordt door goden. In een wereld zonder goden, kunnen we niet gestraft worden na onze dood, omdat we niet beoordeeld worden op hoe we ons leven op aarde hebben geleid.[[34]](#footnote-34)

Om te beargumenteren waarom er geen leven na de dood kan zijn, stelt Epicurus dat het hele universum bestaat uit een verzamelingen van atomen, die allemaal eindig en materie zijn, tastbaar en vergankelijk, met andere woorden. Gezien onze ziel dat ook is, zal ook deze vergaan, en dus is er geen leven na de dood. Om Epicurus zelf te parafraseren: als wij er zijn, is de dood er niet, en als de dood er is, zijn wij er niet meer.[[35]](#footnote-35)   
 Een tweede reden die Epicurus zag voor het niet bestaan van goden is de onvolmaakte aard van de wereld, hetgeen we terug zien in al het leed dat zich erop afspeelt. Gezien de wereld zo wanordelijk is, acht Epicurus de kans klein dat er goden zijn die de wereld hebben ontworpen. Kortom, er zijn geen goeden die geven om de wereld of om ons lot.[[36]](#footnote-36)   
 In zijn ethische leer stelde Epicurus eveneens dat het de taak van de filosoof is om menselijk lijden te verlichten en bij te dragen aan het menselijk geluk.  
 Epicurus had een hedonistische opvatting van geluk, wat wil zeggen dat genot het ultieme goed is en dat alle dingen alleen goed zijn voor zover ze genot schenken. We moeten daarom vrij zijn van leed zowel in het lichaam als in de geest.[[37]](#footnote-37)  
 Volgens Epicurus zit het in onze natuur om genot na te streven. Bewijs hiervoor zag hij in het gedrag van dieren, ook zij streven naar genot en plezier. Het tweede bewijs zag hij in kinderen: zij streven plezier en genot na, zonder dat ze nog opvattingen hebben ontwikkeld over het goede.[[38]](#footnote-38)  
 Om genot na te streven is het volgens Epicurus niet nodig om veeleisende en uitgebreide verlangens te hebben. Ook hebben hiervoor geen overvloedige materiële middelen voor nodig. Allereerst is het nodig om vrij te worden van angst als we willen dat er meer genot is dan pijn. In het nastreven van genot, moeten we volgens Epicurus niet mateloos zijn. Dit heeft namelijk als gevolg dat we steeds afhankelijker worden van externe hulpbronnen die zich buiten onze controle bevinden. Bovendien worden we hierdoor hebzuchtig, angstig en rusteloos, wat juist een bron van lijden is.[[39]](#footnote-39)   
 Om daadwerkelijk gelukkig te worden, dacht Epicurus net als Plato en Aristoteles dat we onze deugden moeten ontwikkelen en beoefenen. Deugden zijn volgens hem op zichzelf waardevolle dingen die niet ‘op’ kunnen raken, we kunnen ze eindeloos nastreven. We kunnen onze deugden toepassen in het dagelijks leven, binnen een gemeenschap, zonder dat we veel materiële middelen en luxegoederen nodig hebben. Sterker nog, te zeer afhankelijk zijn van luxegoederen zal ons alleen angstig maken deze weer te verliezen, waardoor we ons laf gaan gedragen. Dit is waarom matigheid een belangrijke deugd is voor Epicurus. Om genot te hebben is het volgens Epicurus genoeg dat we leven in een gemeenschap met vrienden die elkaar wederzijdse hulp en zorg bieden. Vriendschap was daarom voor hem erg belangrijk.[[40]](#footnote-40)  
 Om gelukkig te worden is het volgens Epicurus verder nodig onze behoefte aan macht en hebzucht op te geven. Wat daarnaast helpt, is rechtvaardig handelen, omdat we dan niet bang hoeven te zijn voor de consequenties van onrechtvaardig gedrag.[[41]](#footnote-41)   
 Epicurus heeft geprobeerd zijn filosofie van een rustig, teruggetrokken en deugdzaam leven in de praktijk proberen te brengen. Hij kocht een klein stuk land en een huis om in te wonen samen met zijn vrienden. Iedereen had een eigen kamer en er waren gemeenschappelijke ruimtes voor ontmoetingen. Het doel was samenzijn met gelijkgestemden die vriendelijk en vermakelijk zijn. Ze namen om de beurt taken op zich zoals de zorg voor kinderen en het bereiden van maaltijden. Het enige werk wat ze deden was om basale behoeftes te vervullen. In de avond voerden ze filosofische gesprekken over het goede leven. Ze probeerde kalmte te bereiken door rationeel over dingen na te denken en inzicht te vergaren. Iedere dag praatten ze samen over hun zorgen en over hoe ze hun inzichten en geest konden verbeteren om grote filosofische vragen op te lossen.[[42]](#footnote-42)

# Seneca

Lucius Annaeus Seneca (4 v. Chr. – 65 n. Chr.) was een Stoïcijns filosoof uit het klassiek Romeinse Rijk. Naast filosofisch schrijver was hij iemand met een belangrijke positie onder keizer Nero. Seneca hoopte een positieve invloed uit te oefenen op Nero. Dit lukte helaas niet zoals Seneca had gewild; Nero werd waanzinnig en deed gruwelijke dingen tijdens zijn bewind. Geschokt en teleurgesteld trok Seneca zich terug uit het politieke leven. Enkele jaren later werd hij door Nero gedwongen zelfmoord te plegen.

De Stoïcijnen probeerden een filosofie te ontwikkelen die ons zou helpen om controle te krijgen over de eigen geest, rede en dus gedachtes. Alles wat daarbuiten valt, werd gezien als bepaald door een voorgegeven orde in de kosmos, waar geen invloed op kan worden uitgeoefend. Dat laatste kunnen we daarom beter leren accepteren, omdat we daar niet verantwoordelijk voor zijn. Voor onze geest en onze medemens, daarentegen, zijn we wel verantwoordelijk. Om onze functie als sociale dieren goed te kunnen uitvoeren, dienen we de perfectie van de rede als standaard te nemen van het goede. Vooral het leiden van een verstandig leven is daarom belangrijk. De deugden die volgens de Stoïcijnen nastrevenswaardig zijn: voorzichtigheid, moed, matigheid en rechtvaardigheid, hangen allemaal samen met een goed gebruik van het verstand. De Stoïcijnen staan een rationeel leven voor, waarbij we datgene wat goed is voor onszelf in overeenstemming moeten proberen te brengen met wat goed is voor andere leden van onze gemeenschap.

Seneca was een van de bekendere Stoïcijnen. Hij hield zich in zijn filosofische geschriften - die vooral in briefvorm aan zijn vriend Lucillius gericht waren - bezig met individuele en innerlijke vrijheid. Hij probeerde antwoord te geven op de vraag hoe wij door gebruik te maken van onze vrijheid innerlijke rust en zo het geluk kunnen vinden. Deze innerlijke rust wordt ook wel *apatheia* genoemd, wat een loskomen van emoties behelst die onze voorstellingen en verwachtingen verstoren. Seneca vond dat we filosofie moesten gebruiken om ons te ‘genezen’ en ‘beter te maken’ - in dit geval van (vernietigende) emoties. Volgens Seneca kunnen we een geestelijke balans vinden door ons aan te passen aan de wetten van de natuur en de kosmos. Het was voor Seneca als Stoïcijn heel belangrijk zich niet druk te maken over dingen die buiten zijn controle vallen. We dienen ons volgens de Stoïcijnen immers louter te bekommeren om de dingen waar we wel invloed op kunnen uitoefenen. Daar komt bij dat wanneer we invloed proberen uit te oefenen op onszelf en onze omgeving, dat altijd dient te gaan vanuit respect en welwillendheid naar andere mensen toe. We hebben immers allemaal een plek in de kosmos. Seneca vond daarom de slavernij en gladiatorenspelen heel inhumaan en verzette zich daar actief tegen.

**Seneca over de lengte van het leven uit briefwisselingen met Paulinus**

*“De meeste mensen, Paulinus, klagen dat de natuur ons zo karig heeft bedeeld. Dat we maar kort op de wereld mogen blijven, dat de ons gegeven tijd zo vlug, zo razendsnel verloopt. Op een paar uitzonderingen na verliest haast iedereen het leven terwijl men zich nog warmloopt.*

*Een algemeen kwaad is het, denken ze. En niet alleen de grote massa, het domme volk, zucht en steunt daarover, ook mannen van naam kennen dat gevoel, met alle jammerklachten van dien.*

*Onze tijd is helemaal niet kort! Nee, wij verspillen juist veel tijd. Het leven is lang genoeg, we krijgen royaal de ruimte om de werkelijk grote dingen af te maken, als we al die tijd maar goed besteden. Maar als het leven ons door de vingers glipt in onze zucht naar luxe en door desinteresse, als we er niets goeds mee doen, zien wij de feiten pas onder ogen in uiterste nood: eerst beseften we niet hoe het voortging, daarna merkten we dat het voorbij is.*

*Ja, zo is het. Het leven dat we krijgen is niet kort, wij maken het kort; we hebben er niet te weinig van, we gooien het met bakken overboord. Het is als met grote rijkdom van een koning: wanneer die in verkeerde handen valt is alles in een oogwenk verdwenen. Maar een bescheiden bezit dat wordt toevertrouwd aan iemand die er goed op past groeit met het gebruik. Zo vergaat het ook ons: wie de zaken goed inricht krijgt van het leven volop de ruimte. Wat klagen wij over de natuur? Die heeft zich heel welwillend opgesteld. Het leven is, wanneer je ermee kunt omgaan, lang.”*

# Averroës

Averroës (1126 – 1198) is de naam die het Westen gaf aan de Islamitische geleerde Abu al-Walid Muhammed ibn Rushd. Hij werd geboren in Cordoba in Spanje, en stierf in Marrakesh in Marokko. Hij kwam uit een familie van invloedrijke juristen. Hij werd de beschermeling van het hoofd van de kalief van zijn tijd, en kreeg de opdracht vele commentaren te schrijven. Hij heeft een aantal termijnen gediend als rechter en later als hofarts. Uiteindelijk werd hij hoofdrechter. Ibn Rushd was naast deze taken een belangrijke geleerde die schreef over filosofie, theologie, medicijnen, wiskunde, astronomie, fysica, Islamitische jurisprudentie en linguïstiek. Hij werd een belangrijke commentator, maar ook proponent van het Aristotelisme. Naast al deze kennis, echter, toonde hij zich ook een groot origineel, en onafhankelijk denker. Daarnaast schreef hij een van de meest omvangrijke en belangrijke medische overzichten van zijn tijd.   
 Wanneer hij commentaren schreef, liet hij vaak niet zijn mening doorschemeren. Hij liet het aan de lezer over te bepalen of hij het eens was met het materiaal waarover hij schreef. In tijden van politieke spanningen werd hij een keer verbannen, maar keerde later terug het hof waar hij zou dienen tot zijn dood.[[43]](#footnote-43)

Ibn Rushd becommentarieerde Aristoteles met eigen observaties, die hij aanvulde met zijn commentaren op denkers uit het Hellenistische tijdperk. Hij probeerde filosofie te redden van de beschuldiging dat het zou leiden tot ongeloof. Ibn Rushd dacht daarentegen dat filosofie en geloof naast elkaar konden bestaan. Sterker nog, hij dacht dat filosofisch onderzoek bij kon dragen aan het interpreteren van heilige geschriften en dat het verbeteren van hermeneutische vaardigheden (de kunst van het interpreteren) daarbij kan helpen. Geloof zou, met andere woorden, filosofie rechtvaardigen.[[44]](#footnote-44) De filosoof, dacht Ibn Rushd, kan door temperament en training verschillende soorten van logisch redeneren op waarde inschatten, en weten tot welk publiek deze te richten, maar ook bepalen welk doel dit het beste kan dienen. Filosofisch en logisch redeneren ondermijnt voor hem niet het geloof, de openbaring en het geloof in het bestaan van beloning en straf in het hiernamaals.[[45]](#footnote-45)  
 Ibn Rushd vond de natuurwetenschappen belangrijk en wilde deze in harmonie brengen met religieuze opvattingen. Hij hechtte groot belang aan de vier oorzaken zoals beschreven door Aristoteles om bewegingen te verklaren en de aard van objecten te achterhalen. Op grond van zowel religieuze als logische en fysische gronden geloofde hij in de eeuwigheid van de wereld, als in de oneindigheid van materie, die steeds weer een andere vorm aanneemt. Hij geloofde dat alle materiële objecten die er zijn hun vorm te danken hebben aan de schepping.[[46]](#footnote-46)  
 Volgens Ibn Rushd is er een relatie tussen de schepping (ontstaan vanuit de Ene) en de te begrijpen vormen. Alle formele substanties zijn hier het resultaat van. Hij dacht dat er een eerste Beweger moet zijn van de wereld die de efficiënte, formele en uiteindelijk oorzaak vormt van de beweging van de hemelen.[[47]](#footnote-47)  
 Ibn Rushd geloofde in de creativiteit van het intellect. Het Actieve Intellect zag hij als universele, immateriële intelligentie die verantwoordelijk is voor de voortbrenging en begrijpelijkheid van alle vormen op de aarde. Dit is het hoogste waartoe hij het menselijk intellect in staat achtte. Het Actieve Intellect kon volgens hem leiden tot absorptie in de ene eeuwige waarheid, hetgeen echter niet leidde tot een individueel onsterfelijk intellect, gezien het menselijke intellect feilbaar en niet oneindig is. Hij geloofde daarnaast niet in het onafhankelijke bestaan van immateriële, individuele materiële objecten en er is geen apart rijk van ideeën (zoals bij Plato), of onafhankelijke zielen of essenties. Deze zijn namelijk allemaal afhankelijk van het Noodzakelijke Bestaande.[[48]](#footnote-48)   
 Hij dacht dat God en de wereld noodzakelijk met elkaar verbonden zijn, hetgeen de verscheidene handelingen van alle wezens noodzaakt. Ibn Rushd dacht dat Aristoteles gelijk had door God voor te stellen als een onbewogen beweger en eerste oorzaak in het universum die eeuwig is in diens orde. Ibn Rushd beargumenteerde dat het bewijs uit de fysica en metafysica de rationele persoon dwong om een bekommerend, betrokken godheid voor te stellen die over de wereld heerste door middel van noodzakelijke goedheid en perfectie. Deze perfectie kunnen we volgens Ibn Rushd terugzien in de natuur, de beweging van de hemelbollen en de handelingen van mensen. Hij dacht dat het belangrijk was dat mensen hun intellect perfectioneren om dit soort waarheden te leren inzien.[[49]](#footnote-49)   
 Ibn Rushd had ook zo zijn opvattingen over de toestand waarin de meeste personen leefden. Om zich heen zag hij veel onwetendheid, ontzetting en wanorde. Als jurist en politiek filosoof dacht hij daarom dat het belangrijk was om wetten en normen in te voeren en te bepleiten om het gedrag van leden van de samenleving te verbeteren. Net als Aristoteles dacht hij dat mensen zowel politieke, als rationele dieren zijn. Hij dacht dat mensen geleid moesten worden en liet zich hierin niet alleen inspireren door het geloof en heilige wetten, maar ook Aristoteles’ politieke filosofie en Plato’s *Republiek*.[[50]](#footnote-50) Net als veel andere filosofen zag Ibn Rushd onwetendheid als een groot probleem: “*Onwetendheid leidt tot angst, angst leidt tot haat en haat leidt tot geweld.”*

# Dogen



Dogen (1200 – 1253) was een Japanse Boeddhist, filosoof en poëet en de grondlegger van de Soto stroming van Zen in Japan. Oorspronkelijk was hij monnik bij een andere stroming in het Boeddhisme in Kyota. Hij was echter ontevreden over deze stroming en kon zich niet in de leerstrekkingen daarvan vinden. Dit bracht hem ertoe op zoek te gaan naar een vorm van Boeddhisme dat volgens hem authentieker was. Zijn reis bracht hem naar China, waar hij vijf jaar verbleef. Teruggekomen in Japan, ging hij de leer en de praktijk verspreiden van Zazen, ofwel zittende meditatie. Dogen schreef later veel en kreeg op den duur steeds meer volgelingen.Dogen kwam waarschijnlijk uit een adellijke familie. Hij verloor zijn moeder op de jonge leeftijd van zeven jaar.   
  
Hij begon zijn Boeddhistische beoefening in de Tendai school voor het Boeddhisme. Daar kwam hij in aanraking met de leer die stelde dat alle mensen voorzien zijn van een aangeboren Dharma-natuur. Maar hoe kon dit waar zijn, dacht Dogen, wanneer we juist zien dat Buddhas uit alle streken en tijden middels spirituele beoefening Verlichting bereiken? Als je er al mee geboren bent, kun je toch net zo goed niet beoefenen? Met deze vragen en door onvrede over het interne politieke klimaat ging hij op zoek naar Zenmeesters die hem wellicht van een antwoord konden voorzien. Wederom stuitte hij op verbazingen. Veel meesters bleken vooral kōans (wat letterlijk “publieke zaak” betekent, een soort Boeddhistische twijfelexperimenten in de vorm van een verhaal, dialoog, vraag of stelling) te bestuderen en Dogen vroeg zich af waarom men zich niet meer wijdde aan de Sutra’s (Boeddhistische geleerschriften). Dogen raakte op een gegeven moment vooral geïnspireerd door een meester die hem zei dat hij lichaam en geest moest verstoten. In een beroemd passage schreef hij daar zelf op een gegeven moment over: *“Het Bestuderen van de Weg is het bestuderen van het Zelf. Het Studeren van het Zelf betekent het Zelf vergeten. Om het zelf te vergeten betekent Verlicht te worden door alle dingen in het universum. Verlicht worden door alle dingen in het universum betekent zowel het eigen lichaam en geest te verstoten, als die van alle anderen. Zelfs de sporen van Verlichting worden uitgewist, aan het leven zonder sporen van Verlichting gaat eeuwig voort.”*    
  
Dogen geloofde hiernaast dat wanneer we innerlijk onze deugden beoefenen, bijvoorbeeld door middel van zittende meditatie, het zich ook aan de buitenkant zal manifesteren. Hij dacht dat we door mediteren verlichting en de Buddha-natuur konden bereiken. Compassie en het begrijpen van andere mensen vond hij ook belangrijk, hij zei immers: *“Maak je niet druk om de fouten van andere personen. Kijk niet met een geest gevuld met haat naar de fouten van anderen. Een oud gezegde luidt dat als je niet meer let op de fouten van anderen, eenieder eer zal toevallen. Imiteer andermans fouten ook niet; maar cultiveer juist deugden. Buddha verbood ongezonde handelingen, maar hij vertelde ons niet dat wie degenen moeten haten die dit soort handelingen verrichten.”*

***Openingsfragment: een gedicht***

*“De bloembladeren van de perzikbloesem*

*Die zich ontvouwen in de lentebries*

*Vegen alle twijfels weg*

*Te midden van de afleidingen van*

*Bladeren en takken”*

***Kernfragment: Shobogenzo Genjokoan****“Als een vis in het water zwemt, dan heeft het water geen einde, hoever hij ook zwemt. Als een vogel in de lucht vliegt, dan heeft de lucht geen einde, hoever hij ook vliegt. Toch hebben de vis en de vogel vanaf het begin het water en de lucht geen ogenblik verlaten. Als hun behoefte groot is, is hun verbruik groot; als hun behoefte klein is, is hun verbruik klein. En hoewel ze hun speelruimte volledig benutten en zich volledig [vrij] bewegen in hun gebied, zou de vogel onmiddellijk sterven zodra hij de lucht verliet, net zoals de vis zodra hij het water verliet. Want het water betekent leven voor de vis, de lucht betekent leven voor de vogel - dat moeten we begrijpen. En de lucht komt door de vogel tot leven, het water komt door de vis tot leven. En door het leven kunnen vogels en vissen er zijn. En om nog een stap verder te gaan, net zo is het met de beoefening-realisatie in een mensenleven.* *Dus als een vogel of vis zich pas in de lucht of het water wilde voortbewegen na die geheel en al verkend te hebben, dan zou die nooit zijn eigen plek of weg kunnen vinden. Als je deze plek vindt, dan manifesteert de werkelijkheid zich [genjokoan] in overeenstemming met je alledaagse bezigheden. Als je deze weg vindt, manifesteren je alledaagse bezigheden de werkelijkheid [genjokoan]. Want deze weg, deze plek is noch groot noch klein, noch het zelf noch de ander, noch reeds aanwezig noch nu voor het eerst verschijnend - ze is gewoon zoals ze is.   
 Als iemand dus de boeddhaweg beoefent-realiseert, geldt: wanneer hij een verschijnsel ontmoet, doordringt hij dat ene verschijnsel geheel; wanneer hij een activiteit tegenkomt, beoefent hij die ene activiteit volledig. Dat juist hier de plek is, en de weg zich ontvouwt, kon je niet van teovren weten. Dat is zo, omdat het weten gelijktijdig met de volledige ontsluiting van de boeddha-dharma opkomt en samen wordt ervaren. Denk niet dat het bereiken van deze plaats altijd zelfkennis inhoudt, of dat het herkend kan worden door het redenerende verstand. Hoewel de ultieme realisatie zich onmiddellijk volledig toont, wordt wat intiem verborgen is niet noodzakelijk geheel en al zichtbaar. Waarom zou dat ook moeten?”*

**Slotfragment: Zenki***“Leven is als iemand die in een boot vaart. Ofschoon hij aan boord van de boot het zeil hanteert, het roer ter hand neemt en boomt, draagt de boot hém en is hij niets zonder boot. Door met de boot te varen maakt hij deze tot een boot. Op zo’n moment is alles de wereld van de boot. (...) De lucht, het water en de kust zijn allemaal de tijd van de boot geworden (...) de hele aarde en de hele ruimte zijn de activiteit van de boot. Met het ik dat leeft en het leven dat ik ben, is het net zo.”*

# Michel de Montaigne

Michel de Montaigne (1553-1592) was een Franse filosoof die leefde tijdens de Renaissance in Frankrijk. Montaigne kwam uit een welgestelde familie met adellijke achtergrond. Hoewel Montaigne uit een gegoed milieu kwam, was de opvoeding in zijn jongste jaren niet te midden rijkdom en weelde. Zijn vader, die later burgermeester werd, bracht Montaigne onder bij een min in een arm dorp, om hem zo een radicaal humanistische opvoeding te geven. Montaigne schreef later zelf dat hij daar werd ondergebracht *“om me op te voeden tot de meest nederige leefwijze onder de gewone mensen”*. Zijn vader hoopte zo dat Montaigne gehard zou worden door de natuur (het dorp bevond zich op het platteland), maar ook, schreef Montaigne later zelf *“mij tot het volk te brengen, tot het soort mensen dat onze hulp nodig heeft”*. Op zijn derde keerde hij echter alweer terug naar het kasteel van zijn familie. Daar werd zijn humanistische opvoeding voortgezet door een Duitse arts die zijn thuisleraar werd. Later ging hij studeren aan de universiteit, waar hij zijn brede scholing afsloot met een studie rechten. Vrij jong kreeg hij daarna een politieke aanstelling, op zijn 21e werd hij raadsheer en later rechter. Aan het parlement leerde hij zijn beste vriend kennen, die enkele jaren later stierf. Het verdriet dat Montaigne hierom had kwam hij nooit meer overheen, wat terug te zien is in zijn schrijven hierover. Vlak nadat Montaigne een gezin stichtte, keerde hij zich terug in zijn kasteel, die hij als landheer beheerde. Hier leefde hij tamelijk alleen en geïsoleerd. De tijd die hij daar had besteedde hij vooral aan het lezen van boeken die hij van zijn beste vriend had geërfd en aan het schrijven van zijn beroemd geworden *Essays*.

De uitvinding van het genre essay (wat vertaald probeersel betekend) wordt veelal aan Montaigne toegeschreven. Wat kenmerkend was aan de *Essays* van Montaigne is dat hij vooral over persoonlijke kwesties schreef, iets wat anderen voor hem nauwelijks tot niet deden. Zo schreef hij openhartig over zijn angsten, verdriet en onzekerheden. Ook schreef hij over kwesties waar mensen het niet graag over hadden, zoals impotentie.  
 Montaigne was zelf heel erg geleerd en schreef in die hoedanigheid ook over grote filosofen, maar hekelde de arrogantie en het snobisme dat heerste aan de universiteiten. Veel geleerden vond hij pretentieus. Montaigne zelf probeerde bescheiden te blijven over de reikwijdte van zijn eigen kennis, maar zeker ook over die van de mensheid als geheel. Zijn beroemd geworden devies was dan ook: *Que sçay-je:* wat weet ik?  
 Wanneer Montaigne schreef over grote filosofen en denkers, gaf hij geen prioriteit aan het academisch doorgronden van hun werken, noch was hij bezig met het vinden van één objectieve waarheid. Als humanist vond hij veeleer dat de mens vooral de mensheid zelf moet bestuderen, te beginnen bij zichzelf als individu. Wanneer Montaigne schreef over filosofen die hij las, wilde hij vooral achterhalen welke nuttige lessen hij er voor zichzelf uit kon halen en hoe hij er zelf wijzer van kon worden. Hij dacht dat we vooral iets moeten lezen als we denken daar zelf als persoon beter, deugdzamer en wijzer van te worden. Montaigne dacht dat we vooral bij de Oude Grieken de meest nuttige levenslessen kunnen vinden die ons kunnen helpen bij zelfontplooiing en het leven van een waardig en goed leven. Montaigne geloofde dat het vermogen om te redeneren ons kan helpen gelukkig te worden, maar wees er tegelijkertijd op dat we niet arrogant moeten worden door dit denkvermogen, omdat er nu eenmaal grenzen aan vastzitten. Bij het beseffen van die grenzen werd hij vooral beïnvloedt door het klassiek scepticisme, een filosofische leer van de twijfel. Volgens hem helpt twijfel om zelf te veranderen van mening en te begrijpen waarom mensen het vaak oneens zijn, ook al bestuderen ze bijvoorbeeld dezelfde discipline. De verschillen die hij zag tussen volken en culturen, waren voor hem aanleiding te denken dat veel opvattingen betrekkelijk zijn, en we voorzichtig moeten zijn al te snel te denken dat het gelijk aan één kant te vinden is. *“De barbaar”,* schreef Montaigne daarom ook, *“is altijd de ander.”* Hiermee bedoelde hij te zeggen dat als de ene cultuur van de andere denkt dat die barbaars is, die andere cultuur evenzo kan denken dat de cultuur die dat beweert barbaars is. Met Montaigne kunnen we misschien het volgende concluderen met zijn zin: *“Ons leven bestaat deels uit dwaasheid en deels uit wijsheid.”*

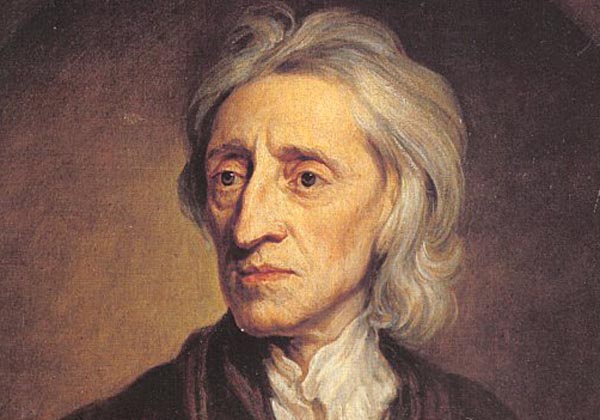
***‘Eenzaamheid’ Tekst van De Montaigne*** *Uit: Essais*

*“Het doel nu van de eenzaamheid is denk ik altijd hetzelfde: rustiger en meer op je gemak te leven.*

*Welnu, aangezien wij de stap nemen om alleen te leven en het buiten gezelschap te stellen, moeten wij er ook voor zorgen dat het van onszelf afhangt of we tevreden zijn. Laten we ons ontdoen van alle bindingen waardoor we aan anderen vastzitten en ten opzichte van onszelf de kracht opbrengen ook werkelijk alleen te leven en ons daarbij op ons gemakt te voelen.*

*We moeten zo mogelijk een vrouw, kinderen en goederen hebben en bovenal gezondheid; maar daar ook weer niet zo aan gehecht raken, dat ons geluk er van afhangt. We moeten nog een achterkamertje reserveren dat helemaal van ons is en helemaal vrij, waarin we onze ware vrijheid, en vooral onze afzondering en eenzaamheid huisvesten. Daar moet onze dagelijkse conversatie tussen ons en onszelf gevoerd worden, zo privé, dat daarin geen enkele relatie of omgang met de buitenwereld toegang vindt; en daar praten en lachen we, alsof we geen vrouw en geen kinderen, geen goederen, gevolg of bedienden hadden, zodat het niets nieuws is om het zonder hen te stellen als de situatie zich voordoet dat we hen verliezen. Wij hebben een geest die op zichzelf gericht kan worden; hij kan zichzelf gezelschap houden; hij heeft de mogelijkheid aan te vallen en te verdedigen, te ontvangen en te geven. Laten we niet bang zijn dat we in deze eenzaamheid door ledigheid en verveling verkommeren.”*

# John Locke

John Locke (1632 – 1704) was een Engelse filosoof van de vroege Verlichting: een periode waarin de mens het belangrijk ging vinden voor zichzelf na te denken en zorgvuldig onderzoek te doen naar de natuur. John Locke was naast filosoof ook arts en bevriend met Lord Ashley, een belangrijke politicus uit die tijd. John Locke werd vooral bekend om zijn werken over epistemologie, met andere woorden: kenleer. Ook zijn werk over politieke filosofie maakte hem beroemd. John Locke toonde zich daarin een pleitbezorger voor tolerantie en was van mening dat een staat de volkswil dient te vertegenwoordigen.

**Locke’s kenleer: hoe ideeën tot stand komen in samenspel met de zintuigen**  
Locke geloofde dat wij geen kennis konden hebben voorbij onze ervaring. Dit maakte hem een empirist. Volgens het empirisme is al onze kennis direct of indirect gebaseerd op, of afgeleid van onze ervaring. Kennis heeft dan altijd betrekking op feitelijkheden en niet alleen op logische relaties tussen begrippen. Dit laatste geloofden de zogenoemde rationalisten vooral; die dachten dat kennis altijd afgeleid is van aangeboren structuren in ons verstand waarmee wij logische verbanden leggen die ons in staat stellen verklaringen te geven. Het verstand en niet de ervaring is dan de bron van kennis, en dus van ideeën.   
 Volgens Locke komen ideeën dus voort uit ervaring. Hij onderscheidt daarbij twee verschillende vormen van ideeën: ten eerste diegenen die voortkomen uit wat we waarnemen met de zintuigen. Het gaat dan om afzonderlijke zintuiglijke waarnemingen die ons ideeën geven van bijvoorbeeld geel, wit, warm, koud, zacht, hard, bitter en zoet. Dat is één bron van ideeën: waarneming van zaken buiten ons. Daarnaast zijn er die ideeën die ontstaan wanneer we reflecteren. Dit is een activiteit van ons verstand waarmee we denken, twijfelen, geloven, redeneren, weten en willen. Er zijn dus eerst zintuiglijke indrukken, die tot een soort eindresultaat komen in ons verstand waar deze indrukken worden omgevormd tot ideeën. Deze vergelijken we dan en voegen we samen om tot concepten te komen. We maken dan de denkstap van een waarneming naar een mogelijke verklaring daarvan. Kennis is volgens Locke alleen werkelijk voor zover er een overeenkomst bestaat tussen onze ideeën en de werkelijkheid van de dingen. Dit roept wel de vraag op wat ervaringen nu precies zijn, en hoe te bepalen valt dat onze kennis wel echt overeenkomt met de stand van zaken in de werkelijkheid.

**Locke’s politieke filosofie: democratie en tolerantie**Locke zocht in zijn politieke werken naar de grond en rechtvaardiging van de staat. Deze komt volgens hem tot stand wanneer men naar grotere bestaanszekerheid en veiligheid zoekt. In het ideale geval is de staat het resultaat van een soort overeenkomst die burgers in vrijheid met elkaar sluiten. Mensen sluiten dan op basis van gelijkwaardigheid een soort contract tussen burger en regering. De taak van de regering is dan het beschermen van haar burgers met respect voor het recht op leven, vrijheid en bezit. Locke geloofde dus in democratie. Dit roept wel de vraag op in hoeverre gelijkwaardigheid en vrijheid mogelijk zijn bij deze contractuele overeenkomst. Kunnen mensen het wel echt eens worden over een contract tussen regering en burger? En wie bepaalt dan welke rechten het meeste gerespecteerd worden?  
 Locke vond naast democratie ook tolerantie heel belangrijk. Omdat het volgens Locke moeilijk is zekerheid te krijgen over bepaalde opvattingen die bijvoorbeeld religieuze of andere overtuigingen aangaan, raadt hij aan dat we daar onderling tolerant mee omspringen. Burgers mogen daarom niet door kerken of staten aan dwang onderworpen worden. Nog een reden die hij hiervoor aanvoert is dat veel mensen niet vrijwillig bepaalde dingen geloven. De wil speelt dus niet altijd een rol in de totstandkoming van oordelen. Daarom mogen we het mensen niet altijd kwalijk nemen dat ze bepaalde opvattingen hebben. Voor Locke was daarom scepticisme, dat is blijven twijfelen en je oordeel opschorten, belangrijk. Dwang helpt dus niet om het verstandelijk onvermogen bij het vormen van bepaalde oordelen te verhelpen. We kunnen daarom beter verdraagzaam zijn.   
 De vraag is hier natuurlijk wel hoe we om moeten gaan met opvattingen die misschien schadelijk zijn voor onze rechten. Moeten we die ook verdragen? En hoe gaan we om met mensen die zelf intolerant zijn en intolerante opvattingen hebben? Moeten we die ook tolereren? Of moeten we intolerantie niet tolereren? En is het wel echt zo dat de wil maar weinig invloed heeft op de vorming van opvattingen? Kunnen we daar niet meer verantwoordelijkheid voor dragen? Wat is, kortom, de beste manier om tolerant te zijn?

**Citaat van Locke over het vooroordeel uit** ***Leidraad voor het Verstand*** **(1706, vert. 2010)**  
*“Iedereen klaagt gauw over de vooroordelen waardoor andere mensen of partijen misleid worden, alsof men er zelf vrij van is en er zelf niet mee behept is. Dit wordt van alle kanten aangevoerd en men is het erover eens dat het fout is en een belemmering vormt voor kennis. Wat is nu de remedie? Niets anders dan dit, dat elk mens andermans vooroordelen laat rusten en die van zichzelf onderzoekt. Niemand laat zich overtuigen van zijn eigen vooroordeel door de beschuldiging van een ander; men doet aan de hand van dezelfde regel een tegenbeschuldiging en is weer vrijgesproken. De enige manier om deze bron van onwetendheid en dwaling uit de wereld te helpen is dat iedereen zichzelf onpartijdig aan een onderzoek onderwerpt.*

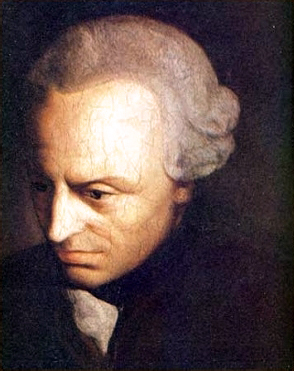
*Wanneer anderen dol zijn op oogkleppen, moet dat mij verhinderen de mijne zo snel mogelijk af te schudden? Iedereen spreekt zich uit tegen blindheid en toch, wie heeft niet lief wat zijn zicht verduistert en zijn geest afschermt tegen het heldere licht dat hem naar waarheid en kennis zou leiden? Het zijn meestal de vooroordelen die men via opvoeding, partij, eerbied, mode, belang enz. in zich opgenomen heeft. Dat is de splinter die ieder in zijn broeders oog ziet, terwijl men de balk in eigen oog nooit beschouwt. Want wie is er ooit toe overgegaan zijn eigen principes eerlijk te onderzoeken om te zien of ze de toets kunnen doorstaan? Maar toch is dit een van de eerste dingen die iedereen zou moeten doen en waarin iedereen gewetensvol zou moeten zijn die zijn verstand juist zou willen leiden bij het zoeken naar waarheid en kennis.”*

# Spinoza

Baruch de Spinoza (1632 – 1677) was een Nederlandse filosoof die leefde tijdens de vroege Verlichting. Hij was de zoon van Portugees-Joodse vluchtelingen. Zijn vader was een rijk handelsman en korte tijd nam Spinoza de zaak van zijn vader over, totdat hij ging studeren. Tijdens zijn studie schreef hij een kritiek op de Talmoed en ook de Bijbel. Dit leidde ertoe dat hij verbannen werd uit de Joodse gemeenschap, waardoor hij verhuizen moest. Later verhuisde hij vaker: de ene keer om zich in een politiek gunstiger klimaat te vestigen, de andere keer vanwege zijn gezondheid. Tijdens zijn leven correspondeerde hij veel met andere grote geleerden en ontving deze soms bij hem thuis. Net als Locke vond Spinoza tolerantie en democratie belangrijk. Hij verdiende zijn geld met lenzenslijpen.  
  
Spinoza wilde met zijn filosofie laten zien hoe wij de wereld kunnen leren kennen, hoe wij op grond van de verkregen kennis daarover kunnen handelen en hoe de mens gelukkig kan worden. Hij wilde in die hoedanigheid aantonen dat de mens en de wereld een onlosmakelijk geheel vormen.   
 Volgens Spinoza is de natuur deterministisch (noodzakelijk bepaald), waardoor de mens grotendeels bepaald wordt door de wereld. Toch kan de mens (voor een deel) zijn eigen lot in handen nemen. Spinoza wilde zo laten zien hoe de natuur werkt, waaruit deze bestaat, hoe deze valt te kennen en wat de plaats van de mens daarin is.  
 Binnen Spinoza’s natuurfilosofie bestaat er een enkele substantie: Natuur, of God. Andere dingen die we binnen deze Natuur vinden zijn zijnsmodi van de ene Substantie en vallen te kennen onder twee verschillende attributen: het attribuut denken en uitgebreidheid. Het eerste betreft het systeem van ideeën, het tweede dat van fysieke objecten. Deze hangen volgens Spinoza ook noodzakelijkerwijs met elkaar samen en volgen dezelfde wetmatigheid.  
 Wat betreft het verkrijgen van kennis over de natuur of onszelf, laat Spinoza zien dat er adequate en inadequate ideeën zijn, dat wil zeggen: ideeën die ons leiden naar echte en ware kennis, en ideeën die eerder verwarring geven.   
Er zijn volgens Spinoza drie niveaus van kennis. Ten eerste ideeën die bij ons binnen komen via losse indrukken en willekeurige (zintuiglijke) ervaringen: het gaat dan om dingen die we vernemen via bijvoorbeeld horen zeggen of herinneringen. Dit levert ons slechts verbeeldingskennis op, omdat het hier gaat om dingen die we inbeelden en de voorstellingen die we daarbij maken. De tweede vorm van kennis komt voort uit een meer wetenschappelijke vorm van redeneren waarmee we algemene ideeën vormen door goed gebruik te maken van het verstand, of de Rede. De derde vorm van kennis noemde Spinoza intuïtief. Deze kennis vloeit voort uit directe, adequate ideeën van de essentie, of het wezen der dingen. Deze laatste vorm van kennis scheppen we volgens Spinoza genoegen in, doordat ieder nieuw inzicht vreugde oplevert en een verlangen naar meer kennis. Spinoza dacht ook dat hoe meer adequate ideeën we hebben, hoe minder verward we zullen zijn, met als gevolg dat we minder onder invloed zullen staan van kwade gevoelens.   
 Volgens Spinoza kunnen adequate ideeën ons leren de noodzakelijkheid van de loop der dingen in te zien. Hoe meer we dit inzien, des te vrijer we zijn, omdat we zo onze plaats leren kennen in de wereld en in hoeverre we het lot in onze eigen handen kunnen nemen. Zo leren we omgaan met zowel de goede als slechte dingen die ons overkomen en daar kalm op te reageren. Door deze vermeerdering van (zelf)kennis brengen we onze eigen (emotionele) toestand aan het licht en kunnen die vervolgens leren beheersen. Dit doen we door niet alleen bewust te worden van onze verlangens, maar ook van hun oorzaak. En hoe meer we de oorzakelijke noodzaak van dingen inzien, hoe meer we onze macht daarover kunnen vergroten. We emanciperen onszelf zo via kennis, naar vrijheid.  
 Spinoza betoogde verder dat de mens vooral wordt voortgedreven door een soort overlevingsdrang en daarbij gelukkig wil worden. Wanneer mensen rationeel hun eigen geluk nastreven, zullen ze inzien dat wat goed voor henzelf is, ook goed is voor andere mensen en dat daarbij niets nuttiger is dan andere mensen, aldus Spinoza. Eigenbelang en solidariteit gaan dan hand in hand. Het is volgens Spinoza namelijk goed voor het zelfbehoud van mensen als ze overeenstemming weten te bereiken en goed samenwerken. We hebben immers altijd dingen van buitenaf nodig voor ons zelfbehoud, ook andere mensen. Volgens Spinoza is het daarom goed als we proberen behulpzaam, compassievol en redelijk te zijn.

**Over de Slavernij van de Mens of de Kracht van Gevoelens de Gevoelens uit *Ethica* (1678)**  
*“Het menselijke onvermogen om de gevoelens te matigen en in te tomen noem ik slavernij. Een mens die aan zijn gevoelens onderworpen is, is immers niet onafhankelijk, maar afhankelijk van het lot; en hij is dusdanig in de macht van dat lot dat hij gedwongen is het slechte te volgen, hoewel hij iets ziet wat beter voor hem is.****Stelling 46:*** *Wie zo veel mogelijk geleid door de rede leeft, probeert de haat, woede, minachting enzovoort van een ander jegens hem juist met liefde oftewel grootmoedigheid te compenseren.****Bewijs:*** *Alle gevoelens van haat zijn slecht en daarom zal iemand die zoveel mogelijk geleid door de rede leeft ervoor proberen te zorgen dat hij niet door gevoelens van haat wordt gekweld; dus zal hij er ook naar streven dat iemand anders niet door die gevoelens wordt aangedaan. Haat wordt versterkt door beantwoorde haat en kan door liefde juist worden gedoofd, zodat de haat in liefde verandert. Wie geleid door de rede leeft, zal dus de haat enzovoort van een ander proberen te compenseren met liefde, dat wil zeggen met grootmoedigheid.****Toelichting:*** *Wie beledigingen met het beantwoorden van haat wil vergelden, leidt echt een ellendig leven. Wie daarentegen probeert de haat met liefde te verslaan, is natuurlijk blij en vecht onbezorgd; hij weerstaat even gemakkelijk één als meer mensen en heeft nauwelijks hulp van het lot nodig. De mensen die hij overwint, geven zich blij gewonnen, niet doordat hun krachten het begeven maar doordat ze toenemen. Dit volgt allemaal zo helder uit de definities van liefde en het verstand alleen, dat het niet nodig is het allemaal afzonderlijk te bewijzen.”*

# Immanuel Kant

****  
Immanuel Kant (1724-1804) was een van de belangrijkste Verlichtingsdenkers van de 18e en 19e eeuw en wordt ook wel gezien als een van de belangrijkste grondleggers van de humanistische Verlichting. Hij woonde in Koningsbergen in Pruisen, waar hij eigenlijk nooit uitkwam. Hij was bekend om zijn gastvrijheid, goede manieren en de prachtige lezingen die hij gaf over allerlei onderwerpen. Daarvoor ontving hij vaak mensen thuis voor de lunch. Hij was meestal binnen aan het werk met zijn boeken en schreef over filosofie, maar ook wiskunde en wetenschap. Tussen de middag schijn je de klok gelijk te hebben kunnen gezet op zijn dagelijkse wandeling.

Kant deelde zijn filosofie op in vier vragen: Wat kan ik weten? Wat moet ik doen? Wat mag ik hopen? Wat is de mens? Hij werd vooral bekend om zijn boek *Kritiek van de Zuivere Rede*. Daarin onderzocht hij de grondslagen, maar ook reikwijdte en grenzen van onze kennis. Dit deed hij door te onderzoeken wat nu de mogelijkheidsvoorwaarden zijn voor onze kennis. Hij concludeerde dat deze in ons verstand zelf gelegen zijn, in onze Rede. Daarbinnen zitten verstandscategorieën, een soort voorgegeven structuur die het mogelijk maakt alles wat daarbinnen past te ervaren. Ons verstand ordent zo de werkelijkheid op een bepaalde wijze voor ons zodra er indrukken binnenkomen via de zintuigen. Wat niet binnen de verstandscategorieën past, is onkenbaar. We kunnen daarom alleen maar uitspraken doen over hoe de wereld aan ons verschijnt, en niet over de wereld op zichzelf. We nemen de wereld altijd waar door de bril van ruimte en tijd, die hij aanschouwingsvormen noemde. Mede geïnspireerd door de nieuwe wetenschappelijke benadering (van Newton) van zijn tijd vroeg hij zich af hoe zekere kennis mogelijk is. Dat kan door oorzaak-gevolgrelaties te ontdekken en daar logisch-noodzakelijke conclusies uit te trekken.  
 Kant hield zich daarnaast ook bezig in zijn ethische werken met de vraag hoe we goed kunnen handelen. De mens maakt volgens Kant enerzijds onderdeel uit van de natuurlijke wereld, waar oorzaak-gevolgrelaties de dienst uitmaken, maar de mens is ook een vrij wezen, wat hij noemde ‘zuivere activiteit’. Het ‘ik’ is volgens Kant op te vatten als een zuivere denkactiviteit. Dit veronderstelt een Rede die vrij moet zijn, en dus ‘spontaan’. De Rede begeleid alle denkactiviteiten en staat los van de natuur. Dit maakt volgens Kant vrijheid en verantwoordelijkheid mogelijk. De mens kan zich met zijn verstand zijn eigen wetten voorschrijven. Als redelijk mens kun je volgens Kant ontdekken wat goed is, door je te laten leiden door wat hij noemde het *categorisch imperatief*. Deze luidt: *“Handel zo dat je de mensheid zowel in je eigen persoon als in die van de ander altijd ook als doel bejegent en nooit alleen als middel.”* Later voegde hij er nog een tweede formule aan toe: *“Handel alleen volgens die stelregel waarvan je tegelijkertijd kunt willen dat deze tot algemene wet* *wordt.”[[51]](#footnote-51)* Kant ging dus uit van de menselijke waardigheid en volgens hem was ook iedereen gelijk, omdat iedereen een autonome en dus vrije Rede heeft.

Kant dacht dat deze gedachte ook tot maatschappelijke en politieke vooruitgang kon leiden. De rede zou een groei in rationaliteit mogelijk maken, wat morele vooruitgang in de geschiedenis oplevert. Dit moeten we dan wel samen, met zijn allen doen. Pas in een redelijke samenleving is er volgens hem ook individuele vrijheid mogelijk. Dit leidde tot zijn Verlichtingsideaal, die hij als volgt verwoordde: *“Verlichting is het uittreden van de mens uit zijn aan zichzelf te wijten onmondigheid. Onmondigheid is het onvermogen zich van zijn verstand te bedienen zonder leiding van een ander. Aan zichzelf te wijten is deze onmondigheid, wanneer deze niet wordt veroorzaakt door een gebrek aan verstand, maar door een gebrek aan besluitvaardigheid en moed (...). Sapere aude! Heb de moed om je van je eigen verstand te bedienen! is derhalve de zinspreuk van de Verlichting”.* (`Sapere aude' betekent `durf te weten').

**Tekst uit *Fundering voor de Metafysica van de Zeden* (oorspronkelijk verschenen 1785, druk 2008, pp. 99 & 108)***“Nog een vierde met wie het goed gaat, maar die ziet dat anderen (die hij ook wel zou kunnen helpen) met grote moeilijkheden te kampen hebben, denkt: wat gaat het mij aan? Moge eenieder zo gelukkig zijn als de hemel het wil of als hij zichzelf maken kan, ik zal hem niets afnemen, hem zelfs niet eens benijden. Alleen heb ik geen zin iets bij te dragen aan zijn welbevinden of hem in nood bij te staan. Wanneer een dergelijke wijze van denken een algemene natuurwet zou worden, zou het menselijk geslacht zeer wel kunnen bestaan (…), [maar] het is toch onmogelijk te willen dat een dergelijk principe overal als natuurwet zou gelden. Want een wil die dit zou besluiten, zou met zichzelf in strijd zijn, daar er zich toch menig geval kan voordoen waarin hij liefde en sympathie van anderen nodig heeft, en waarin hij zichzelf door een dergelijke, uit zijn eigen wil voortgekomen natuurwet zou beroven van alle hoop op de bijstand die hij wenst. (…) Men moet kunnen willen dat een maxime van onze handeling een algemene wet wordt: dit is de canon van de morele beoordeling ervan in het algemeen. (…) De grond van dit principe is: de redelijke natuur bestaat als doel op zichzelf. (…) [En] de praktisch imperatief zal dus de volgende zijn: handel zo dat jij het mens-zijn, zowel in eigen persoon als in de persoon van ieder ander, altijd tegelijk als doel, nooit louter als middel gebruikt.”***Kants antwoord op de vraag ‘Wat is Verlichting?’ Uit** **Berlinische Monatsschrift. December-nummer 1784. bldz. 481-49**

*“Verlichting is het afleggen van de mens van zijn, aan zichzelf te wijten, onmondigheid. Onmondigheid**is het onvermogen, zonder leiding van anderen, van het eigen verstand gebruik te maken. Die onmondigheid**van de mens is**aan zichzelf te wijten, wanneer de oorzaak ervan niet aan een gebrek van het verstand, maar aan besluiteloosheid en gebrek aan moed ligt, om zonder leiding van anderen van het verstand gebruik te maken. Sapere aude! (durf te weten!) Heb zelf het lef van je eigen**verstand gebruik te maken! is dus het motto van de verlichting. Luiheid en lafheid zijn de oorzaken, waarom een zo groot deel van de mensen, lang nadat de natuur hen van vreemde leiding heeft vrijgesproken (naturaliter maiorennes), toch graag levenslang onmondig blijft; en waarom het voor anderen zo gemakkelijk wordt, zich tot hun bevoogders op te werpen. Het is zo gemakkelijk om onmondig te zijn.”*

# Afbeeldingsresultaat voor friedrich von schillerFriedrich von Schiller

*‘De mens is slechts geheel mens wanneer hij speelt’*   
  
Schiller (1759 – 1805) was een schrijver, dichter en hoogleraar filosofie die een belangrijke bijdrage leverde aan de humanistische-classistische stroming van de Duitse literatuur. Hij kwam groot in een militair gezin, ging aanvankelijk naar een militaire kostschool, maar ging later rechten en medicijnen studeren en pas later filosofie. Beroemd werd hij niet alleen met zijn gedichten, toneelstukken en filosofische werken, maar vooral met zijn *Brieven* over de esthetische opvoeding van de mens. Schiller dacht dat mensen waardering en bewondering bijbrengen voor het Schone (of het mooie) zou bijdragen aan de geestelijke gezondheid van de mens en bovendien aan een betere samenleving. Alleen via de Schoonheid, dacht Schiller, zal de mens vrij worden.  
 Schiller hoorde bij de *Romantische* stroming van zijn tijd. Dit was een intellectuele beweging die kritisch reageerde op de Verlichting. Tijdens de Verlichting zagen veel filosofen de Rede (de menselijke capaciteit tot denken, kennen en weten) als het hoogste menselijke vermogen. Leven volgens de Rede, zowel op individueel niveau, als op het niveau van de samenleving, dachten verlichtingsdenkers, zal ons leiden naar het algemeen ware en goede en naar vrijheid. Deze gedachten zien we vooral terug bij de filosoof Immanuel Kant (1724-1804). Schiller dacht dat de Verlichting duidelijk had gefaald, hetgeen hij bewijs voor dacht te zien in de gruwelen van de Franse Revolutie en alle terreur die daarbij kijken kwam. Het was hier waar Schiller een geneesmiddel voor zocht, en deze zag hij in menselijke vooruitgang die niet alleen rationeel van aard was.  
 Net als verlichtingsdenkers geloofde Schiller dus in vooruitgang. In tegenstelling tot verlichtingsdenkers dacht Schiller echter dat niet louter de Rede ons de weg op zal helpen naar vooruitgang en vrijheid, maar de waardering voor het mooie. Deze waardering, stelde Schiller, is iets van ons gevoelsleven. De Rede heeft weliswaar de mens in staat gesteld zelfstandig na te denken, wetenschap te ontwikkelen en allerlei andere verfijningen in de samenleving weten aan te brengen, maar het heeft ook de arbeidsdeling bijgevolg zo efficiënt gemaakt dat de mens in het geheel daarvan een klein, anoniem en vervangbaar radertje is geworden. Hierdoor, maar ook door de neiging tot uniformiteit van de Rede, loopt de individuele ontwikkeling en betekenisgeving gevaar en raakt ons gevoelsleven aangetast. Als gevolg hiervan raakt de mens versplinterd en zijn fantasie en smaak worden ondermijnd. Het is om die reden dat het volgens Schiller nodig is de individuele ontwikkeling op het niveau van het gevoelsleven van mensen ook weer een plaats te geven in de samenleving. Hierom moet de mens esthetisch opgevoed worden. Dit kan door de mens mogelijkheden te bieden diens fantasie en voorstellingsvermogen te ontplooien. Hiervoor zag Schiller een belangrijke rol weggelegd voor kunst, literatuur en poëzie. Daar verlichtingsdenkers het nodig achten de rede aan te spreken, denkt Schiller dat we ook de gevoelsmatige kant van de mens moeten prikkelen, stimuleren en ontwikkelen. Dit doen we wanneer de mens de ruimte krijg te *spelen* en vrij creatief te handelen.  
 Schiller ontkent niet dat de mens ook een Redelijke, of rationele kant heeft, maar dit is slechts één van de twee zijnsaspecten van de mens. Volgens Schiller hebben we vanuit onze rationele en morele natuur enerzijds de drang naar het onveranderlijke en het tijdloze (bijvoorbeeld in de zoektocht naar onveranderlijke, altijd ware logische ideeën). Anderzijds hebben we de drang de wereld te ervaren en te voelen met onze zintuigen en lichaam vanuit onze *begeerte* en *wil*. Volgens Schiller is het van belang dat we een gezonde balans ontwikkelen tussen onze redelijke en gevoelsmatige natuur. We moeten daarom het lichamelijke en gevoelsmatige verbinden met onze redelijke en vrije kant. Wanneer we ons met mooie dingen bezig houden, komen deze twee naturen samen. Volgens de klassieke filosofie komen idealiter in de kunst *waarheid, schoonheid* en *goedheid* samen. Bij Schiller is schoonheid daarnaast het product van de menselijke *speeldrift*, hetgeen de morele bestemming van de mens in terug is te zien. Zintuiglijkheid en rede komen volgens Schiller samen in de *scheppend-spelende handeling* van de mens. Kunst kan bijdragen aan de verheffing van de mens. Het bekende *Bildungs*- of *verheffingsideaal* laat zich daarom ook terug herleiden naar Schiller. Schoonheid, is het idee, maakt mensen beter.   
 Volgens Schiller kunnen we kortom alleen daadwerkelijke vooruitgang maken wanneer we ons gevoelsleven, onze moraliteit en rationaliteit in harmonie met elkaar ontwikkelen. Alleen dan zullen we een geweldloze overgang maken naar een goede en verstandige staat. Voor vooruitgang is de mogelijkheid tot individuele ontwikkeling belangrijk en om daarnaast harmonie te bereiken in een samenleving, moeten mensen zelfbeschikkingsrecht hebben. Met dat laatste bedoelde Schiller dat de mens de ruimte en het recht moet krijgen ‘zijn eigen schepper te zijn’, dat wil zeggen dat hij zijn eigen identiteit, waarde en authenticiteit moet kunnen ontwikkelen.

# Mary Wollstonecraft

[](https://www.google.nl/url?sa=i&rct=j&q=&esrc=s&source=images&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi1pY7R1a7fAhUMKlAKHR-yAiwQjRx6BAgBEAU&url=https://www.thoughtco.com/mary-wollstonecraft-early-years-3530791&psig=AOvVaw3m4LhgdThrZxvhbGyALzAT&ust=1545404248927555)  
Mary Wollstonecraft (1759-1797) wordt gezien als een van de eerste feministische schrijvers. Ze was een voorvechter van vrouwenrechten en schreef het pamflet *A Vindication of the Rights of Woman* (1792)*.* Dit pamflet wordt vaak gezien als het eerste feministische geschreven werk. Omdat ze het een keer moest opnemen voor een vriend van haar, de dominee en moreel en politiek denker Richard Price, schreef ze ook een boek over de rechten van mannen: *A Vindication of the Rights of Man.* In dit pamflet ageert ze ook stevig tegen de slavernij, wat zij zag als een afgrijselijke belediging ten aanzien van de menselijkheid. Haar ideeën over sociale rechtvaardigheid hebben veel andere auteurs geïnspireerd.[[52]](#footnote-52) Wollstonecraft was de moeder van Mary Wollstonecraft Godwin, ook bekend als Mary Shelly, de auteur van *Frankenstein* (1880). Verder schreef ze over onderwijs, politiek, geschiedenis en kritische recensies, vertalingen, pamfletten en romans, vaak uit de filosofie. Ze schreef ook over de kunst van het reizen, met uitgebreide verslagen over Scandinavië. Met dit werk had ze enorme invloed op de Romantische beweging (waar Friedrich Schiller ook onderdeel van uitmaakt). Ze schreef ook een boekje over haar persoonlijke leven, in het bijzonder haar herinneringen aan haar beste vriendin. Ze heeft daarnaast een kinderboek geschreven. Verder werkte ze als gezelschapsvrouw, lerares, stichtte zelf een school en later werd ze gouvernante. Whollstonecraft trouwde en kreeg een dochter. Door haar eigen liefdesleven ging ze beseffen dat de hartstochten heel moeilijk in te tomen zijn door onze Rede (rationaliteit).  
 Whollstonecraft was vooral een moreel en politiek filosofe. In haar werken, probeerde ze de situatie van vrouwen in de moderne samenleving te duiden. In haar reflecties op de status van het vrouwelijk geslacht maakte deel uit van de bredere poging om tot een omvattend begrip te komen van menselijke relaties binnen een samenleving die in toenemende mate wordt beheerst door de acquisitie van materiële dingen en geld, en consumptie. Ze had verder groot verstand van de Bijbel, en van de klassieke Griekse filosofen zoals Plato, maar ook modernere filosofen (waar ze vertalingen en recensies over schreef (ze kon ook Nederlands)) zoals Immanuel Kant en Gottfried Wilhelm Leibniz die leefden tussen de 17e en 18e eeuw.   
 In haar zelfstandige werken, schreef Whollstonecraft onder meer over pedagogiek, opvoedkunde. Ze liet ze bij haar inzichten onder meer inspireren door John Locke. Ze vond het belangrijk om bij heel jonge kinderen al te werken aan de morele ontwikkeling. Over de taak van ouders schreef ze dat de Rede instincten moet cultiveren en beheersen die ons leiden tot een plezierige vorm van plichtmatigheid, en vond het belangrijk te voorkomen dat kinderen te ijdel en narcistisch worden. Bovendien dacht ze dat het van belang is het oordeelsvermogen (of, met andere woorden, de Rede) van kinderen te verbeteren, en ze goede gewoontes aan te leren. Verder vond ze het belangrijk kinderen te leren met hun woede om te gaan en om dingen aan te leren zoals het beoefenen van compassie, een liefde te ontwikkeling voor waarheid en deugdzaamheid, en het geheel van Gods schepping te respecteren. Van belang achtte ze ook de bevordering van de psychologische zelfstandigheid van vrouwen, door ze ‘innerlijke bronnen’ te laten ontwikkelen. De belangrijkste waarde vond zij universele welwillendheid, en generositeit en het geloof in een Goddelijke schepping van het universum. Zelfcontrole en leren omgaan met tragedies moesten kinderen volgens haar ook worden aangeleerd, door lichaam en geest te oefenen. Whollstonecraft vond het belangrijk dat ook meisjes kennis en rationaliteit bijgebracht worden, naast een interesse in politiek en de mensheid als geheel.  
 In haar politieke werken schreef ze over het belang van democratie, en het recht op vrijheid van iedereen. Ze geloofde dat relaties binnen de samenleving, zoals die tussen overheid en burgers, simpeler kunnen worden gemaakt, geëxpliciteerd kunnen worden en transparant gemaakt, zodat er meer vrijheid komt. De benodigde Godgegeven rechten hiervoor (volgens bijvoorbeeld Locke: recht op gezondheid, vrijheid en bezit) zijn door de Rede te achterhalen. Whollstonecraft geloofde dat door de mens veroorzaakte armoede en onrecht kon en moest worden opgelost. Wat beschaving betreft dacht ze dat de vooruitgang daarbinnen ongelijk verliep. Daarnaast had ze kritiek op de cultuur van beleefdheid en potsierlijkheid, wat volgens haar niets meer was dan de poging alle hypocrisie, egoïsme en hebzucht ongetemd verder te laten woekeren. De morele vervallenheid van een samenleving die alleen maar bezig is met bezit en opzichtig vertoon, in plaats van het nastreven van de Rede en de bescherming van natuurrechten werd vaak via het gezin gereproduceerd. Daarom zag ze voor veel maatschappelijke problemen de oplossing in de opvoeding. [[53]](#footnote-53)

# Arthur Schopenhauer

[](https://www.google.nl/url?sa=i&rct=j&q=&esrc=s&source=images&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi4pPuCg8rdAhUPhRoKHU1WC_MQjRx6BAgBEAU&url=https://www.britannica.com/biography/Arthur-Schopenhauer&psig=AOvVaw38PND4bQXbnEF1WXUosCpS&ust=1537548020502115)Arthur Schopenhauer (1788 – 1860) was een Duitse filosoof die vooral veel wist over de filosofie van Plato en Immanuel Kant. Daarnaast toonde hij ook grote interesse in de wetenschap van zijn tijd. Hij was bovendien de eerste Westerse Filosoof die zich serieus verdiepte in het Boeddhisme[[54]](#footnote-54), waar hij ook veel van zijn inspiratie voor zijn eigen filosofie vandaan haalde.   
 Schopenhauer kwam uit een rijke koopliedenfamilie en moest eigenlijk het bedrijf van zijn vader overnemen. Toen zijn vader echter stierf, besloot hij naar de universiteit te gaan om geleerde te worden. Na een gefaalde poging tot docentschap aan de universiteit werd hij privéleraar. Hij werd pas heel laat in zijn leven bekend met zijn werken, wat hem naast zijn erfenis enige rijkdom gaf.[[55]](#footnote-55)  
 In zijn filosofisch onderzoek hield Schopenhauer zich bezig met de basis van onze moraliteit en de vrije wil.[[56]](#footnote-56)   
 Schopenhauer zag de mens als een complexe eenheid van weten en willen. Als ‘kenners’ ervaren we de wereld in termen van ruimte, tijd en oorzakelijkheid. Hij volgt Kant in zijn stellingname dat onze ervaring afhankelijk is van de cognitieve functies van de menselijke geest. Alle empirische objecten, dat wil zeggen, alle dingen die we zintuiglijk waarnemen zijn niets anders dan representaties in onze geest. Volgens hem is er dus een sterke correlatie tussen het kennende subject en de wereld van objecten. Schopenhauer stelt de wereld voor als representatie die vier onafhankelijke manifestaties heeft: zijn, worden, weten en motivatie.[[57]](#footnote-57)  
 De wereld van het kennende intellect wordt volgens Schopenhauer aangevuld door onze emotionele leefwereld, waarin onze wil en gevoelens zich manifesteren. Het intellect kan kennis van het oppervlak der dingen krijgen, terwijl de wil toegang heeft tot het innerlijk daarvan. De ultieme realiteit voor Schopenhauer bestaat in eerste instantie uit het zijn van praktische, strevende individuen. Onze willende aard onthult niet alleen iets van ons eigen bestaan als levende belichaamde geesten, maar bevat ook een hint naar de verborgen natuur van andere dingen. De wil ervaart de wereld zoals de wereld is, daarom stelt Schopenhauer de wereld als ‘wil’ voor.[[58]](#footnote-58) De wil heeft het primaat over denken. De wil is volgens Schopenhauer niet alleen een psychologisch, maar ook kosmologisch gegeven. Dit betekent dat de kosmos – net als wij - wordt voortgedreven door een wil, een soort blinde kracht, die onafhankelijk is van rede en bewustzijn.[[59]](#footnote-59)  
 Volgens Schopenhauer is de verstandelijke houding tot de wereld afstandelijk, en de affectieve, emotionele houding zeer betrokken. Doordat de wil zo sterk is en diens bestaan uit een voortdurend streven bestaat en nooit tevreden te stellen is bestaat er een constante ervaring van gebrek en lijden.[[60]](#footnote-60)  
 De wereld bestaat dus voor Schopenhauer enerzijds uit representatie en anderzijds uit wil. Dit betekent dat er niet twee werelden zijn, maar dat deze van twee kanten benaderd wordt door ons: vanuit het intellect en vanuit de wil. Schopenhauer past dezelfde logica toe op ons leven: onze geest en lichaam zijn twee aspecten van dezelfde realiteit. De relatie tussen willen en doen ziet hij daarom niet als iets waarbij het een het ander veroorzaakt, maar hij veronderstelt pure identiteit tussen de twee.[[61]](#footnote-61)  
 Gezien de wil zo tiranniek over ons heerst, probeert Schopenhauer ook naar manieren te zoeken om ons te emanciperen van deze tirannie van de wil om zo ons doordringend lijden te overkomen. Schopenhauer ziet hier de kunst als veelbelovend model om aan het lijden te ontsnappen. Wanneer we naar kunst kijken, stelt Schopenhauer, reizen we van het domein van vluchtige verschijningen naar dat van de eeuwige essenties van dingen of ideeën. Dit is vooral het geval met muziek.[[62]](#footnote-62)  
 De esthetische bevrijding via kunst, echter, is heel zeldzaam en bovendien altijd tijdelijk. Een meer bestendige en mogelijk totale verlossing van leed kan bereikt worden in de ethische erkenning dat lijden onherroepelijk verbonden is aan het individuele bestaan en uiteindelijk illusoir is. Volgens Schopenhauer hebben medelijden en compassie tevens een bevrijdende werking. Medelijden ziet hij als een affectieve identificatie met het lijden van een ander. De uiteindelijke stap om het willen en het lijden dat daarbij komt kijken te overkomen kan alleen worden gemaakt wanneer we onszelf volledig verlaten en ons volledig onderdompelen in een dimensie die buiten het menselijke bereik ligt, namelijk het ‘niets’. [[63]](#footnote-63)  
 Om zijn filosofie wat meer tot de verbeelding te laten spreken, helpt het om te kijken naar hoe Schopenhauer tegen menselijke verlangens aankeek, zoals liefde. Liefde, stelt Schopenhauer, komt uit niets anders voort dan het voortzetten van de wil tot leven, namelijk via de voortplanting. De menselijke wereld kent zo’n grote obsessie met de romantiek omdat het voortdurend bezig is de volgende generatie in leven te roepen. En het is ook precies bij de partnerkeuze waar de wil, de drift tot voortplanting, volstrekt ondergeschikt is aan het intellect. We kiezen onze partners niet op basis van ons verstand, maar kijken of onze partner ‘gebalanceerde kinderen’ kan voortbrengen, zoals Schopenhauer het noemde.[[64]](#footnote-64) Het spijtige gevolg hiervan is dat we ons aan partners binden die ons leven tamelijk ellendig kunnen maken, aldus Schopenhauer. Dit maakte het ernaar dat Schopenhauer veel medelijden voelde jegens de mens. Om deze en andere redenen werd hij wel eens een pessimist genoemd.  
 De oplossing zag Schopenhauer in het overwinnen van onze (egoïstische of ijdele) verlangens en natuurlijke neigingen en dit kon via kunst, filosofie, maar ook door medelijden, compassie en het temperen van de wil die hij als zo krachtig zag.[[65]](#footnote-65)

# Sören Kierkegaard

Sören Kierkegaard (1813-1853) was een Deense filosoof die als een van de grondleggers van het existentialisme wordt gezien. Dit is een filosofische stroming die individuele vrijheid, verantwoordelijkheid en de persoonlijke ervaring centraal stelt. Voor een existentialist is het belangrijk binnen een ogenschijnlijk absurd en zinloos bestaan daaraan zelf ethisch vorm te geven om het leven zin te geven. Kierkegaard was ook een protestants theoloog en cultuurcriticus. Kierkegaard stond bekend als geniaal filosoof, briljant schrijver, maar ook als iemand met veel humor. Volgens sommigen was Kierkegaard gestoord. Hij verloofde zich heel jong tijdens zijn studie met Regine Olsen, maar verbrak dit uit angst haar niet gelukkig te kunnen maken. Daarnaast dacht hij dat het huwelijk het einde zou betekenen van de romantiek. Hij scheen in zijn jonge jaren veel te drinken en bordelen te hebben bezocht. In zijn latere leven bleef hij echter heel eenzaam.

Kierkegaard zijn filosofie werd vooral bekend omdat hij een heel ironische en persoonlijke, literaire manier van schrijven had. Hij schreef vaak onder pseudoniemen en zijn werken worden vooral gekenmerkt door het steeds weer innemen van verschillende filosofische posities. Dit scheen hij expres te doen om zijn lezers te laten zien dat er steeds (filosofisch) andere keuzes kunnen worden gemaakt en dat het onmogelijk is een algemeen, filosofisch systeem te ontwikkelen dat voor iedereen waar en geldig is. Volgens Kierkegaard is het persoonlijk existentiële immers ondoorgrondelijk, waardoor het zich niet laat vangen door een objectief, want onpersoonlijk denken. Dit was voor hem dan ook reden voortdurend met ironie en spot iedere systematische vorm van filosofie te ondermijnen. Systeemfilosofie gaat er volgens Kierkegaard namelijk ten onrechte vanuit dat de natuurlijke en historische werkelijkheid in zijn geheel gevat en begrepen kan worden. Kierkegaard dacht zo te laten zien dat het subjectieve, concrete, onherleidbare individuele bestaan met alle noden en hartstochten die daaraan ten grondslag liggen niet kunnen worden gevat in een “objectieve” waarheid. Kierkegaard wilde daarom vooral verhalen vertellen en gevoelens overbrengen. Hij wilde bovendien verschillende gezichtspunten laten zien en geen objectief systeem ontwikkelen.  
 Ook in de ethiek gaat het voor Kierkegaard niet om algemene regels en dus niet om wat *iedereen* moet doen, maar om wat *jij* en *ik* zouden moeten doen. Dit dient ieder mens voor zichzelf uitvinden, aldus Kierkegaard. Het feit dat het leven geen neutraal, objectief iets is (ook ethisch gezien niet), betekent voor Kierkegaard dat dit voor ons de keuze oplevert ons individuele leven ter hand te nemen, of te vergooien. Dit is een grote verantwoordelijkheid die ons kan verontrusten. Net als bij Levinas ontstaat bij Kierkegaard de filosofie als gevolg hiervan niet vanuit de *verwondering*, maar vanuit de *verontrusting*, en dan in het bijzonder om het *individuele zijn*. Zelf schrijf hij hierover: *“Wat mij eigenlijk ontbreekt is, dat ik met mijzelf in het reine kom over wat ik moet gaan doen, niet over wat ik moet weten […] Het gaat erom een waarheid te vinden, die waar is voor mij; de idee te vinden, waarvoor ik leven en sterven wil. Wat baat het mij wanneer ik een zogenaamde objectieve waarheid zou ontdekken, en dat ik mij door de systemen der filosofen heen werk?”[[66]](#footnote-66)* Kierkegaard betoogde dat bij het vinden van antwoorden op dit soort vragen - die voor hem draaien om het inrichten van het eigen leven - de ironie (zoals we die volgens hem bij Socrates terugzien) enorm kan helpen. Ironie kan ons namelijk losmaken van vastgeroeste denkpatronen en ons zo doen loskomen van heersende opvattingen. Op deze manier helpt ironie ons relativeren.  
 Bij het inrichten van het individuele leven geeft Kierkegaard voorbeelden van verschillende manieren van leven. Zo kunnen we bijvoorbeeld een *esthetisch* (=mooi/kunstzinnig) leven leiden, waarbij gestreefd wordt naar zoveel mogelijk schoonheid en geluk. Het gaat dan om het leven van een zo aangenaam mogelijk bestaan. De keerzijden voor Kierkegaard zijn dat dit tot verveling kan leiden en een voortdurende teistering door onrust, verstrooiing en vertwijfeling oplevert. Een ander mogelijk bestaan is een *ethische* waarbij het gaat om een soort opdracht: de moed opbrengen te existeren: het kiezen van jezelf en jezelf verwerkelijken in die keuze. Kierkegaard schreef hierover: *“Wie zichzelf ethisch gekozen en gevonden heeft, heeft zichzelf bepaald in zijn totale concrete zijn; zo bezit hij zichzelf als dit individu, met deze gaven, hartstochten, neigingen en gewoonten, als dit individu dat onder allerlei uitwendige invloeden staat die het van links en rechts ervaart.”[[67]](#footnote-67)*   
  
**Passage uit: S. Kierkegaard, *Het begrip ironie*, Amsterdam, p. 112 – 116***“Wanneer het individu de juiste opstelling kiest, en dat is die van de begrensde ironie, pas dan krijgt de ironie haar ware betekenis, haar ware geldigheid. Men heeft vaak genoeg gesproken van de betekenis van de twijfel voor de wetenschap; maar wat de twijfel is voor de wetenschap, dat is de ironie voor het persoonlijk leven. Zoals de mannen van de wetenschap zeggen dat er zonder twijfel geen ware wetenschap mogelijk is, zo kan men met hetzelfde recht zeggen dat er zonder ironie geen echt humaan leven mogelijk is. Wanneer de ironie namelijk eenmaal beheerst is, beschrijft ze een beweging, tegengesteld aan die waarin ze onbeheerst haar leven uitbazuint. De ironie limiteert, maakt eindig, begrenst, en geeft daardoor waarheid, werkelijkheid, inhoud; ze tuchtigt en straft, en kweekt daardoor karaktervastheid en consistentie. De ironie is een tuchtmeester, slechts gevreesd door wie hem niet kent, maar bemind door wie hem kent.”* (…)*Daar komt bij dat het waarschijnlijk in de allereerste plaats als opgave voor onze tijd moet worden beschouwd, de resultaten van de wetenschap over te zetten in het persoonlijk leven, zich die resultaten persoonlijk toe te eigenen. […] Er manifesteert zich in onze tijd een ongelooflijke geestdrift, en merkwaardig genoeg schijnt datgene wat haar geestdrift wekt ongelooflijk weinig te zijn. Hoe weldadig kan hier niet de ironie zijn! Er is een ongeduldigheid, die oogsten wil voordat ze zaait; laat de ironie haar maar tucht bijbrengen. Er is in ieder persoonlijk leven zo veel dat moet worden afgewezen, er woekeren zoveel wilde scheuten die moeten worden weggesnoeid: hier wederom is de ironie een voortreffelijk operateur; want zoals gezegd, is de ironie eenmaal beheerst, dan is haar functie van het allergrootste belang om het persoonlijk leven in staat te stellen gezondheid en waarheid te ontvangen.”*

# Russell

Bertrand Russell (1872-1970) was een Britse filosoof die roem maakte in de filosofische disciplines logica, kennistheorie, taalfilosofie en filosofie van de wiskunde. Hij was daarnaast ook historicus en wiskundige.   
 Russell groeide op binnen de Britse Aristocratie en kreeg thuis onderwijs van privéleraren. Hij verloor zijn ouders heel jong, waarna hij verder opgevoed werd door zijn grootouders. Hoewel hij uit een liberale familie kwam, was hij zelf overtuigd socialist, maar was daarnaast toch nog trouw aan sommige liberale waarden. Hij vond gelijkheid en sociale rechtvaardigheid heel belangrijk en schreef daar ook veel over. Naast dat hij invloedrijke werken schreef over logica, wiskunde en (taal)filosofie, schreef hij ook een inleiding in de geschiedenis van de westerse filosofie. Dit boek schreef hij in de gevangenis. Hij zat daar een straf uit omdat hij als pacifist tijdens de Eerste Wereldoorlog allerlei anti-oorlogsactiviteiten ondernam, zoals zijn publiek bij lezingen oproepen niet te gaan vechten in de oorlog. Russell is na zijn vrijlating altijd actief betrokken gebleven bij sociale vernieuwing en zag zichzelf als humanist. Hij was zo onder meer betrokken bij nucleaire ontwapening en vredesactivisme. Samen met de Franse filosoof Jean-Paul Sartre zette Russell het Vietnamtribunaal op waarmee zij Amerika wilden veroordelen voor oorlogsmisdaden en misdaden tegen de menselijkheid. Dit en andere door Russell geïnspireerde tribunalen zijn nog altijd betrokken bij het bevorderen van mensenrechten.  
 Als filosoof zag Russell zichzelf als rationalist, wat in de filosofie wil zeggen dat er vanuit wordt gegaan dat de grondbeginselen en mogelijkheidsvoorwaarden voor onze kennis gelegen zijn in het verstand zelf. De rede, met andere woorden, wordt derhalve gezien als de voornaamste bron van kennis. Hij stelde dat dit terug te zien is in hoe we komen tot wiskundige kennis en vanuit hoe de logica functioneert. Binnen die disciplines kunnen we theorieën bewijzen en funderen zonder dat we daar direct empirische (zintuiglijke) ervaring voor nodig hebben.[[68]](#footnote-68)

Russell schreef daarnaast veel commentaren en reflecties op allerlei politieke en maatschappelijke thema’s. Hij schreef onder meer over het belang armoede te bestrijden. Hij stelde dat het in zijn tijd al (technisch) mogelijk zou zijn geweest de wereld te verenigen en oorlog en armoede op te heffen indien men het (eigen) geluk meer zou willen dan ellende voor hun vijand. Hij schreef daarnaast over het terugbrengen van de hoeveelheid tijd en energie die we besteden aan werk. Hij dacht dat het enorm schadelijk is om te denken dat veel en hard werken iets deugdzaams is. Integendeel, stelde Russell: de mens zal zich beter kunnen ontplooien (geestelijk, spiritueel en moreel) wanneer die niet volledig in beslag genomen wordt door werk, het najagen van materialistische zaken en status. Bovendien vond hij dat mensen die echt wat zinnigs bijdragen aan de samenleving door het doen van ontdekkingen, het verbeteren van levens en alles dat vooral sociaal van nut is veel te vaak worden uitgebuit, of ondergewaardeerd.  
 Ethisch gezien zag Russell zichzelf als een utilitarist. Het utilitarisme is een consequentialistische stroming binnen de filosofische ethiek die de juistheid van moreel handelen beoordeeld op de gevolgen die het heeft. Een handeling is dan ethisch juist wanneer het zoveel mogelijk geluk voor zoveel mogelijk mensen bevorderd, of wanneer het zoveel mogelijk leed helpt verlichten.[[69]](#footnote-69)  
 Russell betreurde dat er in heel de wereld zoveel eenzaamheid, armoede en pijn is en geloofde dat dit een aanfluiting is van hoe het menselijk leven eigenlijk zou moeten zijn. Voor zijn bijdrage aan het menselijk welzijn en het vrijzinnig denken door zijn werken, kreeg Russell de Nobelprijs voor literatuur. Toen hem in een interview niet lang voor zijn dood werd gevraagd welke boodschap hij zou willen meegeven aan toekomstige generaties, was het de volgende: laat je intellectueel leiden door feiten en moreel door liefde.[[70]](#footnote-70)

***‘Angst’ Tekst van Russell****Uit: Verover geluk*

*“Tobben is een vorm van angst en alle vormen van angst leiden tot vermoeidheid. Een mens die heeft geleerd geen angst te voelen, zal constateren dat zijn dagelijks leven veel minder vermoeiend is. Angst doemt in zijn schadelijkste vorm op als er een gevaar is dat we niet onder ogen willen zien. Op willekeurige momenten schieten er vreselijke gedachten door ons heen; welke dat zijn, hangt van de persoon af, maar vrijwel iedereen kent een angst die altijd op de loer ligt. Bij de een is dat een ziekte, bij de ander een faillissement, bij weer een ander de ontdekking van een schandelijk geheim, de vierde wordt gekweld door jaloezie en achterdocht, nummer vijf wordt ’s nachts achtervolgd door de gedachte dat de verhalen over het hellevuur die hij hoorde toen hij klein was, misschien waar zijn.*

*Waarschijnlijk passen al deze mensen de verkeerde techniek toe bij het aanpakken van hun angst; telkens als de angst in hun opkomt, proberen ze aan iets anders te denken; ze leiden hun gedachten af met amusement of werk of wat dan ook. Maar elke vorm van angst wordt erger als we er geen aandacht aan besteden. De poging onze gedachten af te leiden is een bijdrage aan het afschuwelijke schrikbeeld waarvan we onze blik willen afwenden; de juiste aanpak van elke soort van angst is er rationeel en kalm, maar met grote concentratie over na te denken, totdat ze volkomen vertrouwd is geworden. Op het laatst zal het vertrouwde gevoel de scherpe kantjes ervan wegnemen; het hele onderwerp zal saai worden en onze gedachten zullen ervan afdwalen, niet zoals vroeger door wilskracht, maar louter door gebrek aan belangstelling voor het onderwerp.”*

# Heidegger

Martin Heidegger (1889-1976) wordt als een van de meest invloedrijke filosofen van de 20e eeuw beschouwd. Zijn denken was onder meer van van invloed op dat van Jean-Paul Sartre, Hannah Arendt en Emanuel Levinas. Heidegger wordt gerekend tot de grondleggers van het existentialisme. Hij brak in 1927 door met zijn boek *Zijn en Tijd* waarin hij het zijnde zelf, met name dat van de mens, centraal stelt. Het gaat hem daar om de alledaagsheid van de mens. Heidegger gaf jaren les aan de universiteit, en werd zelfs rector, maar hij werd na de Tweede Wereldoorlog geschorst door zijn betrokkenheid bij en flirt met de Nazipartij. Nog een bekende gebeurtenis uit zijn biografie is zijn kortstondige affaire met Hannah Arendt, die destijds student bij hem was.  
  
Volgens Heidegger heeft de filosofie eeuwenlang de fout gemaakt alle zijnden terug te herleiden naar een allerhoogste Zijn. Zo zijn bij Plato alle verschijnselen in de wereld imperfecte kopieën van de Ideeën uit de Ideeënwereld, is God het allerhoogste Zijnde volgens vele religies en wordt het Bewustzijn, of de Rede als allerhoogste Zijnde naar voren geschoven door veel filosofen (bijvoorbeeld bij Descartes en Kant). Het gevolg hiervan is dat de filosofie is gaan lijden aan wat Heidegger *zijnsvergetelheid* noemt. Hiermee bedoelt hij dat de filosofie het alledaagse zijnde in zijn concrete zijn heeft verwaarloosd. Dit geldt ook voor de menselijke existentie, het dagelijks menselijk bestaan. Ten onrechte wordt ook met betrekking tot mensen zijn steeds opgevat als zelfstandig naamwoord, als een soort ding, terwijl wanneer we *zijn* op de mens betrekken, het veeleer als werkwoord moet worden opgevat volgens Heidegger. Hiermee wil hij zeggen dat het existeren iets actiefs is. Het *zijn* van de mens ligt dus niet op voorhand al vast. De mens is altijd iets in wording dat derhalve actief existeert. De concrete wijze waarop de mens existeert noemt Heidegger *Dasien*, wat vertaald *er-zijn* betekent. Hiermee wil hij zeggen dat het bestaan opgevat moet worden als een gebeuren. Daarom kunnen we ook spreken van een ontwerp: de mens ontwerpt diens bestaan. Dit gebeurt tevens altijd vanuit een bepaalde gestemdheid: wanneer we een mooie dag hebben en vrolijk zijn, zien we de wereld als een feest, zijn we somber, is het leven een tranendal. De gestemdheid bepaalt dus altijd hoe wij ons verhouden tot de werkelijkheid, en omdat wij het zijn die de wereld als zodanig ontwerpen, is het *Dasein* een existentiële mogelijkheid. Het *Dasein* *is* dus in eerste instantie niet iets, maar heeft te ontwerpen. Hij vraagt zo met zijn denken aandacht voor de concrete leefwereld van mensen: het gaat om hoe wij betrokken zijn op de dingen en de anderen om ons heen. We kunnen het zijnde als concrete leefwereld niet met allerlei objectiveringen uitputtend duiden. Dit brengt ook een bepaalde openheid met zich mee: we verhouden ons actief tot onszelf, tot de dingen en anderen. Dit maakt ons enerzijds vrij, maar brengt ook een enorme last met zich mee. We kunnen onze existentie kiezen, of deze verzaken. Heidegger maakt hier onderscheid tussen *eigenlijk* en *oneigenlijk* existeren. Oneigenlijk existeren we wanneer we onszelf als mogelijkheid ontkennen, bijvoorbeeld wanneer we zeggen geen keuze te hebben omdat we nu eenmaal zus en zo in elkaar zitten. Eigenlijk bestaan wil zeggen dat we het bestaan volledig op ons nemen, en daar verantwoordelijkheid voor dragen. We zijn echter ook *geworpen*: we komen buiten onze invloed om in bepaalde omstandigheden terecht. Onze vrijheid is dan gelegen in hoe we ons daartoe verhouden. Daarbij hebben wij ons ook te verhouden tot anderen. *Dasein* is namelijk ook altijd *Mitsein* (met-anderen-zijn), we bevinden ons altijd tussen andere mensen en betrekken ons op een bepaalde manier tot die anderen. Ook in onze verhouding tot anderen kunnen we de eigenlijke keuze maken ons bestaan actief vorm te geven, of maar te doen wat anderen vinden. In dat geval kiezen we wat men kiest en worden zo slaaf van de publieke opinie en staan als gevolg daarvan gedachteloos in het leven, aldus Heidegger. We komen dan terecht in wat Heidegger *Verlorenheid* noemt: het zich verliezen in en laten leiden door wat men denkt, vindt, wilt, nastrevenswaardig acht, enzovoort.   
 Het *met-anderen-zijn* is ook waar de *zorg* zich manifesteert. We zorgen altijd op een bepaalde manier voor onszelf, anderen en zelfs dingen. Wanneer het gaat om dagelijkse kwesties, spreekt Heidegger over ‘bezorgen’, zorg voor anderen noemt hij ‘voorzorg’. Ook hier maakt Heidegger weer onderscheid tussen een eigenlijke en oneigenlijke vorm daarvan. Wanneer we voor iemand zorgen op een betuttelende manier, of zodanig voor die ander inspringen dat diegene niet meer de regie over het eigen bestaan kan nemen is dat oneigenlijk. Werkelijke zorg is wanneer we de anderen *laten-zijn*, zodat diegene zelf kan kiezen zijn bestaan te kiezen en te ontwerpen.

**Uit: Heidegger, M., *Zijn en Tijd* (oorspr. 1927)** *“Het erzijn is het mijne, en dat telkens weer op deze of gene manier om te zijn. Altijd is al op een of andere wijze beslist op welke manier het erzijn telkens het mijne is. Het zijnde dat het in z’n zijn om dit zijn zelf gaat, verhoudt zich tot z’n zijn als zijn oereigen mogelijkheid en het ‘heeft’ die niet slechts als een voorhanden eigenschap. En omdat het erzijn naar zijn aard telkens zijn mogelijkheid is, kan dit zijnde in z’n zijn voor zichzelf ‘kiezen’, zichzelf vinden, maar het kan zichzelf ook verliezen respectievelijk nooit of slechts ‘schijnbaar’ vinden. Het kan zichzelf alleen verloren hebben en het kan zichzelf alleen nog niet gevonden hebben voorzover het naar zijn aard mogelijkerwijs eigenlijk is, dat wil zeggen zichzelf toebehoort.*”  
(…) *“Laten we onszelf niets wijsmaken. Wij allen, diegenen incluis die als het ware beroepshalve denken, zijn dikwijls gedachten-arm; wij zijn maar al te vaak gemakkelijk gedachte-loos.”* (Heidegger, 1979, p. 32)  
(…)*“We genieten en amuseren ons zoals men geniet, we lezen, zien en oordelen over literatuur zoals men ziet en oordeelt; maar we trekken ons ook terug uit de ‘grote massa’, zoals men zich terugtrekt, we vinden aanstootgevend wat men aanstootgevend vindt. Het men, dat onbepaald is en waar allen toe behoren, zij het niet als optelsom, dicteert de zijnswijze van de alledaagsheid”* (Heidegger, 1998, p. 170).

# Sartre

Jean-Paul Sartre (1905-1980) was een Franse filosoof en wordt gezien als de vader van het existentialisme. Dit is een filosofische stroming die individuele vrijheid, verantwoordelijkheid en de persoonlijke ervaring centraal stelt. Voor een existentialist is het belangrijk binnen een ogenschijnlijk absurd en zinloos bestaan daaraan zelf ethisch vorm te geven om het leven zin te geven. Sartre schreef naast zijn filosofie ook romans en theaterstukken. Hij studeerde filosofie en werd leraar in het middelbaaronderwijs, totdat hij betrokken raakte bij de Tweede Wereldoorlog, waarin hij krijgsgevangene werd. Nadat hij vrijkwam, ging hij weer lesgeven, maar dan aan de universiteit, en schreef hij veel. Als schrijver en activist zette hij zich ook in voor de vredesbeweging en richtte onder meer het Vietnamtribunaal op, samen met de filosoof Bertrand Russell, wat het mogelijk maakte oorlogsmisdadigers uit de Vietnamoorlog te helpen veroordelen.

Sartre geloofde dat de mens ‘gedoemd is om vrij te zijn’, want wij kunnen de vrijheid zelf niet kiezen, deze is ons nu eenmaal gegeven. Dit brengt volgens Sartre ook een oneindige verantwoordelijkheid met zich mee, omdat er niets is waarmee we van deze vrijheid kunnen ontsnappen. Daardoor kunnen alleen wijzelf betekenis geven aan ons leven. Dit kan leiden tot angst, omdat wij zo zien dat wij het zijn die alle waarden in stand houden en dat alle keuzes ‘van ons’ zijn. We zijn dan wel in de wereld geworpen, maar wij kunnen daarin ons eigen leven ontwerpen, door de handelingen die we verrichten en de keuzes die we daarbij maken. Situaties kunnen ons dus weliswaar overkomen, maar dan staat het ons nog vrij hoe wij ons daartoe verhouden. Wanneer wij onze vrijheid gebruiken om onze vrijheid te ontkennen, noemt Sartre dat *kwade trouw*. Dat gebeurt bijvoorbeeld wanneer we smoesjes bedenken om onszelf te vrijwaren van onze verantwoordelijkheid.  
 Wat het verder moeilijk maakt om vrij te zijn volgens Sartre is het feit dat je je altijd aan het verhouden bent tot anderen die bepaalde visies, meningen en oordelen over je hebben. Je bent altijd iets in de blik van de Ander. Door de blik van de Ander wordt je altijd gezien als een soort ding met zekere eigenschappen: een buurman, een bakker, een vrachtwagenchauffeur, een vader. Andersom geldt dit ook: de Ander is in jouw eigen blik ook altijd ‘iets’. Dit maakt volgens Sartre sociale relaties soms heel moeilijk.   
 Dit betekent tegelijkertijd dat je identiteit altijd mede gevormd wordt door de Ander, die bedeelt jou immers een bepaalde rol en positie toe binnen de maatschappij (in de vorm van je beroep, afkomst of status). Ook tussen geliefdes kan dit zo werken: in de ogen van je geliefde (ook een Ander) ben je bijvoorbeeld zorgzaam, trouw, ondernemend, hardwerkend of iets anders. Wat hierbij op het spel staat is dat wanneer je plotseling iets bent in de ogen van de ander, je niet meer alleen maar je eigen vrij ontwerp bent, maar de ander jou als het ware ontwerpt. Hierdoor wordt je vrijheid (voor een deel) afgenomen. Je identiteit wordt dan immers niet alleen vormgegeven door jouzelf, maar ook door de Ander. Sartre zegt hier zelf over: *“Elke poging om enige waarheid te verkrijgen over mijzelf verloopt via de ander. De ander is onmisbaar voor mijn existentie, net als trouwens voor de kennis die ik van mijzelf heb. In die omstandigheden betekent de ontdekking van mijn innerlijkheid tegelijkertijd de ontdekking van de ander, als een vrijheid die zich tegenover mij opstelt en wiens denken en wil altijd vóór of tegen mij zijn. Daarmee ontdekken we tegelijk een wereld die wij de intersubjectiviteit zullen noemen; dat is de wereld waarin de mens bepaalt wat hij is en wat de anderen zijn.”* (Sartre, 1946 [vert. 2000], *Existentialisme is Humanisme*, p. 251).  
 De Ander ziet je dus altijd als een persoon met bepaalde eigenschappen. Ondanks dit heeft de mens nog altijd de keuze om zichzelf opnieuw te bepalen, door zelf vorm te geven aan zijn bestaan, waarbij hij zich niet hoeft neer te leggen bij hoe de Ander hem ziet.

**Tekst uit Sartre’s Existentialisme is Humanisme (1946, vertaling uit 2000, pp. 238-239)***“Wanneer wij zeggen dat de mens zichzelf kiest, verstaan wij daaronder dat ieder van ons zichzelf kiest, maar daarmee willen we ook zeggen dat hij met die keuze kiest voor alle mensen. Want wij kunnen geen enkele daad stellen die, terwijl we de mens scheppen die wij willen zijn, niet tegelijkertijd een beeld schept van de mens zoals hij naar onze mening dient te zijn. Kiezen tussen het één en het ander betekent tegelijkertijd de waarde poneren van wát wij kiezen, want het kwaad kunnen wij niet kiezen; wat wij kiezen is altijd het goede, en niets anders kan voor ons goed zijn zonder dat te zijn voor iedereen. Als aan de andere kant existentie aan essentie voorafgaat en we willen existeren terwijl we tegelijkertijd vorm geven aan ons eigen beeld, heeft dat beeld geldigheid voor iedereen en voor ons hele tijdsgewricht. Onze verantwoordelijkheid is dus veel groter dan wij zouden kunnen denken, want ze engageert de hele mensheid. Als ik als arbeider verkies mij aan te sluiten bij een christelijke en niet bij een communistische vakbond, en als ik door mijn lidmaatschap duidelijk wil maken dat berusting uiteindelijk de beste oplossing voor de mens is, dat het rijk van de mens niet op aarde ligt, engageer ik daarin niet alleen mijn eigen zaak, maar wil ik berusten voor iedereen en heeft mijn stap dus de hele mensheid geëngageerd. En als ik, om een persoonlijker voorbeeld te nemen, wil trouwen en kinderen wil krijgen, dan engageer ik daarmee – ook al heeft dat huwelijk uitsluitend met mijn situatie, mijn hartstocht of mijn begeerte te maken – niet alleen mijzelf, maar de hele mensheid op de weg van de monogamie. Op die manier ben ik verantwoordelijk voor mijzelf en voor iedereen schep ik een bepaald beeld van de mens waarvoor ik kies; door mijzelf te kiezen, kies ik de mens.”*

# Camus

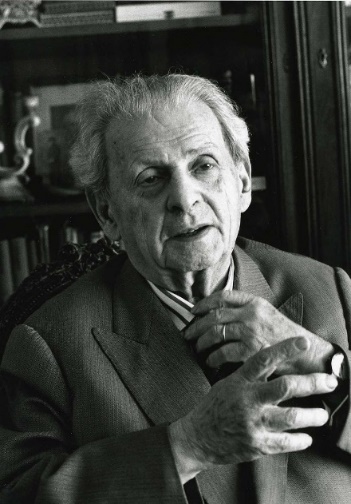
Albert Camus (1913-1960) was een Franse filosoof die, net als Sartre, erg belangrijk was voor het existentialisme, maar hij beschouwde zichzelf niet als een existentialist. Camus werd geboren in een arm boerengezin. Zijn vader raakte gewond in de Eerste Wereldoorlog en stierf later aan zijn verwondingen. Zijn moeder werkte als schoonmaakster. Toen Camus werd aangenomen op de universiteit, kreeg hij enige tijd later tuberculose en moest zijn sportactiviteiten, als goalkeeper, staken. Hij nam gedurende zijn studie allerlei verschillende baantjes aan om rond te komen. Later trouwde hij, maar zijn relaties hielden geen stand door wederzijdse ontrouw. Naast zijn werk zette hij zich in voor mensenrechten en verwierp hij de grote politieke ideologieën van zijn tijd. Camus stierf jong door een auto-ongeluk.  
  
Camus werd vooral bekend door zijn werken over het absurdisme. In zijn leven en schrijven streed hij tegen het *nihilisme*, de gedachte dat er geen waarden of betekenis vallen toe te schrijven aan het leven en dat het leven daarom geen duidelijk doel heeft. Camus zette daar een vorm van opstand tegenover, door te stellen dat wij met onze individuele vrijheid zin kunnen geven aan ons dagelijks leven en onze dagelijkse activiteiten, ook al zit daar inderdaad geen hogere betekenis of doelmatigheid achter. Hij was tevens auteur van romans, journalist en hij won de Nobelprijs voor de literatuur.

In zijn werk over absurdisme laat Camus ingrijpend zien welke vergaande consequenties het inzien van de absurditeit van ons bestaan heeft.

Camus definieert het absurde als volgt: *“Het absurde ontstaat uit de confrontatie van de mens die vraagt, en de wereld die op een onredelijke wijze zwijgt.”* (Camus, 2013, p. 42). Het absurde komt dus voort uit een contradictie tussen het menselijk verlangen en de toestand van de wereld. Vergeefs, vervolgens, poogt de mens een diepere betekenis toe te schrijven aan een universum dat juist iedere zin ontbeert. Het universum zwijgt op iedere vraag die wij haar stellen naar haar betekenis, redenen of zin. Hierdoor ondernemen wij vruchteloos een zoektocht aan de hand van die vragen en speculatie naar de mogelijke antwoorden daarop. De wereld biedt ons dus geen duidelijkheid, noch betekenis. Volgens Camus moeten wij leven met de onoplosbare paradox dat wij ons eigen leven wel waarde toekennen, maar het vanuit het oogpunt van het universum zinloos is. Dit moeten wij erkennen, om met deze absurditeit te leren leven.  
  
Ons rest, in dit besef van absurditeit, volgens Camus drie opties: we veinzen een betekenis (door religie of iets anders metafysisch dat ons individuele bestaan overstijgt: filosofische zelfmoord), plegen zelfmoord, of omarmen de absurditeit van het bestaan en blijven uit pure opstand tegen de zinloosheid daarvan in leven. Immers, als het leven zinloos is, is de dood dat evenzeer en leggen wij ons juist vroegtijdig neer bij ons onvermijdelijke lot door zelfmoord te plegen. Wij geven ons dan over, aan die dood. Onderdeel van deze opstand zou daarom moeten zijn een zo lang mogelijk leven te leiden, ons onvermijdelijk lot zoveel mogelijk uitstellen, het leven kwantitatief met zoveel mogelijk ervaringen te vullen en deze zo intensief mogelijk te leven, ook al leiden deze ogenschijnlijk nergens toe. We moeten daarbij niet op zoek gaan naar een diepere zin, maar ons vol richten op onze dagelijkse bezigheden en daar vreugde, geluk en vrijheid in vinden. Camus roept ons zo op ons leven zo vol mogelijk te leiden, in vrijheid, vanuit een opstandige, hartstochtelijke houding. Wanneer wij de absurditeit erkennen, zijn wij vrij, omdat wij zo zonder appèl kunnen leven. Zo kunnen wij zelf onze doelen en betekenis vinden. Omdat we daarnaast allemaal in hetzelfde absurde schuitje zitten, vormt onze gedeelde ervaring van absurditeit ook de basis voor solidariteit. Dan is er ook *“maar één nuttige daad: die welke de mensen en de aarde verbetert.”* (p. 114). Camus trekt uiteindelijk zo drie conclusies uit het absurde: opstand, vrijheid en hartstocht (p. 85).

**Losse citaten uit De Mythe van Sisyphus (1942, vert. 2013, pp. 13, 14, 16, 22, 24-25, 35, 67, 71-73, 154)**  
*“Oordelen of het leven wel of niet de moeite waard is geleefd te worden, is antwoord geven op de fundamentele vraag van de filosofie. (…) De vraag naar de zin van het leven [is] van alle vragen de meest dringende.   
 (…) Het leven is natuurlijk nooit gemakkelijk. Om vele redenen en in de eerste plaats uit gewoonte doet men de dingen die het leven eist. [We kunnen] het belachelijke karakter van deze gewoonte […] [onderkennen], de zinloosheid van die dagelijkse drukte en de nutteloosheid van het lijden. (…) [Het] absurde is [dan] die scheiding tussen de verlangende geest en de teleurstellende wereld. [In een] wereld die plotseling van illusies en van licht beroofd is, voelt de mens zich een vreemdeling.  
 (…) [Dit] gevoel van absurditeit kan ieder willekeurig mens op ieder willekeurige straathoek overvallen. [De] routine vult gemakkelijk het grootste deel van het leven. Maar op zekere dag rijst het ‘waarom’ op, en met deze moeheid, waarin zich verbazing mengt, neemt alles een aanvang. (…) De moeheid wacht aan het eind van een mechanisch leven, maar tevens geeft zij de eerste stoot aan het ontwaken van het bewustzijn en bereidt de volgende stap voor. De volgende stap is de onbewuste terugkeer in de keten of het is het definitieve ontwaken.  
 (…) Is de absurditeit eenmaal erkend, dan wordt zij een hartstocht, de meest schrijnende van alle hartstochten. (…) Het gaat er nu om te volharden. Op een bepaald punt van zijn weg wordt de absurde mens ergens toe gedreven. (…) [Het gaat nu dus om de vraag] of het leven, om geleefd te worden, zin moet hebben. Nu daarentegen blijkt dat het des te beter geleefd wordt naarmate het geen zin heeft. Leven als ervaring, als noodlot, betekent het geheel en al aanvaarden. (…)[Dit impliceert een] opstand [die niets anders is] dan de zekerheid van een verpletterend noodlot en niet de resignatie die daarmee gepaard zou moeten gaan. (…) Deze revolte geeft het leven zijn waarde.  
 Het absurde is zijn uiterste spanning, die hij voortdurend in een eenzame poging handhaaft, want hij weet dat hij in dit bewustzijn en in deze opstand dag in dag uit getuigt van zijn enige waarheid, de uitdaging. [Door dit te omarmen kunnen wij allemaal een] absurde held [worden].”*

# Levinas

****  
Emmanuel Levinas (1906-1995) was een Franse filosoof die schreef over fenomenologie en existentialisme. Hij werd vooral beroemd door zijn kritiek daarop. Levinas werd geboren in Litouwen en vluchtte met zijn familie tijdens de Eerste Wereldoorlog naar Oekraïne. Na de Russische revolutie, in 1920, keerde hij terug naar Litouwen. In 1924 begon hij zijn studie filosofie aan de universiteit en kwam in aanraking met de fenomenologie en het existentialisme. Hij emigreerde later naar Frankrijk en werd tijdens de Tweede Wereldoorlog gemobiliseerd. Tijdens een veldslag aan het begin van de oorlog raakte hij met zijn eenheid omsingeld en kwam in krijgsgevangenschap terecht. Hier bracht hij de rest van de oorlog door. Het krijgsgevangenschap beschermde hem tegen de Holocaust. In het kamp begon hij in zijn vrije tijd veel te schrijven. Een andere filosoof en vriend van Levinas: Maurice Blanchot, hielp Levinas’ vrouw en dochter onderduiken in een klooster, waardoor ze gered werden van de Holocaust. Hij faciliteerde ook contact per brief tussen Levinas en zijn familie en liep door al deze handelingen groot gevaar. Levinas verloor echter wel een deel van de rest van zijn familie: zijn schoonmoeder verdween en zijn vader en broers werden vermoord door de SS. Na de oorlog gaf Levinas les aan een private Joodse school en later aan de universiteit. Onderwijl schreef hij zijn belangrijkste filosofische boeken. Zijn ervaringen in de oorlog spoorden hem aan te zoeken naar de grondslagen voor humaniteit, om zo te streven naar een humanere omgang tussen mensen. Hij werd daarom vooral beroemd door zijn *ethiek*.  
 Volgens veel filosofen begint filosofie met verwondering, van waaruit een wijsgerige en kennisvergarende houding ontstaat. De kritiek van Levinas op deze houding is dat hij er iets oorlogszuchtig in denkt te zien: kennis vergaren wil namelijk zeggen: je iets “eigen” maken. Het is daarom ook tekenend dat in het woord begrijpen, het woord ‘grijpen’ zit, wat wil zeggen dat je iets in bezit neemt en tracht te beheersen. Hij vraagt zich daarom ook af of het westerse denken oorlogszuchtig is.   
 Volgens Levinas begint de filosofie daarentegen met een heel andere ervaring, namelijk de verontrusting. De filosofische vraag is dan niet langer: ‘hoe is het zijnde in zijn zijn?’, maar: ‘is het wel goed zoals het zijnde geschiedt?’ Dit is ten diepste een *ethische ervaring*. Volgens Levinas is deze ervaring echter ten onrechte naar de achtergrond verschoven, door de ervaring van het zijn voorop te stellen. Dit zie je bijvoorbeeld terug aan de manier waarop wij vragen stellen en beweringen maken: de beschrijvende zin: “Er sterven iedere dag 17.000 kinderen van de honger” is van een geheel andere orde dan de zin “Het is onrechtvaardig dat er iedere dag 17.000 kinderen sterven van de honger.” Volgens Levinas zou het laatste type vraag de voorrang moeten krijgen. Maar helaas wint de aandacht voor harde feiten (wetenschap) het van de aandacht voor ethische vragen. Hij noemt dit de *“verschrikkelijke neutraliteit van het Zijn”*. Dit leidt tot een afwezigheid van het *Goede*. Het is tevens erg onpersoonlijk. Er ontstaat hierdoor een miskenning van het bijzondere (of het andere), wat ondergeschikt wordt gemaakt aan het algemene zijn. Volgens Levinas is er bijgevolg een onmacht in onze cultuur ontstaan om om te gaan met de ander, waardoor we steeds opnieuw in de geschiedenis verschrikkingen op zien duiken.   
 Net als Camus, stelt Levinas zichzelf vragen naar de zin van het bestaan, en dan vooral op het persoonlijke, bijzondere niveau. Hij hield zich daarnaast bezig met absurditeit en schuldgevoelens. Hij stelde zo het volgende over keuzes die hij maakte: *“Bij elke stap die ik doe, doe ik ontelbare dingen die ik niet had willen doen. Het drama begint met het eenvoudigste gebaar”.* Hierdoor ontstaat voor hem een niet weg te denken schuld- en verantwoordelijkheidsgevoel.  
 In zijn kritiek op de fenomenologie daagt hij de vanzelfsprekendheid uit waarmee wij omgaan met de fenomenen, die slechts *zijnden* beschrijft. Deze beschrijving voltrekt te zeer vanuit het ego, volgens Levinas, waardoor we deze voor onze eigen doeleinden proberen te manipuleren. Hiermee gaan wij voorbij aan de Ander. Dit noemt hij egologie: een denken dat het ‘ik’ centraal stelt. Onze cultuur leert ons zo niet dat de zin van het leven is er te zijn voor de ander, maar het tegenovergestelde. Dit heeft als gevolg dat we de ander buitensluiten. Levinas keert dit daarom om en stelt dat de werkelijkheid juist ervaren moet worden via de Ander. Hij zegt hierover: *“Er is een fenomeen dat meer dan fenomeen is”*, een ervaring die de ervaring overschrijdt, een *“meer dan zijn”*, een ethische, *“metafysische”* ervaring van de Ander. En: *"Het is niet jij die de wereld een plaats geeft, maar het is de Ander, die jou aanspreekt, appelleert en jou een plaats geeft".* Deze ander doet een appèl op mijn verantwoordelijkheid, en mag ik zo niet misbruiken voor mijn eigen doeleinden. Dit besef daalt in wanneer wij geconfronteerd worden met het *‘Het Gelaat’* van de Ander die ons schokt en tot de orde roept, namelijk die van de wanorde en het onrecht. Dit laat zo de weerloosheid van de Ander zien. Levinas roept ons dit indachtig op om op een zorgzamere wijze om te gaan met onze medemens en dus tot een *“zorgend rondgaan in de wereld”*. Waarden die hij daarbij noemt zijn geloof, welwillendheid, hoop en liefde. Wat belangrijk is voor Levinas bij de ethiek is dat we niet respect en verantwoordelijkheid inzetten als ruilmiddel: voor wat hoort wat. Ethische zorgzaamheid draait niet om wat het voor mij oplevert, maar om het werkelijk aan de roep van de Ander beantwoorden. Pas dan is er sprake van humaniteit.  
**Citaat uit Emmanuel Levinas, *“Le philosophe et la mort: Emmanuel Levinas”*, in: Christian Chabanis (red.), *La mort un terme ou un commencement*, Paris, Fayard, 1982, blz. 349.***‘[1] De eerste vanzelfsprekendheid van het aangezicht van de ander is een rechtlijnige blootstelling (rectitude de l’exposition) en een weerloosheid (sans-défense). Een menselijk wezen is in zijn aangezicht het meest naakt, de berooidheid (dénuement) zelf;  
[2] Gelijktijdig, biedt hij gans alleen het hoofd (faire face). Een weerstand, waarvan de kracht enkel te vatten is bij de voltooiing ervan in de dood;  
[3] Het derde moment van de verschijning (épiphanie) van het aangezicht ligt in zijn tot mij gerichte vraag. Het aangezicht kijkt me (me regarde; gaat me aan) aan en roept me op (m’appelle). Het vordert me op (me réclame). Wat vraagt het me? Het niet alleen te laten. Eén antwoord: “zie me hier” (me voici). Misschien een nutteloze aanwezigheid, maar toch een belangeloze daad van aanwezigheid en verantwoordelijkheid voor de andere. “Zie me hier – Hier ben ik” antwoorden, is reeds de ontmoeting met een aangezicht.’* *(…) “Gehoor geven aan het appèl van de Ander transformeert mijn zelfgenoegzaamheid tot verantwoordelijkheid. De Ander humaniseert mij.”*

# Erich Fromm

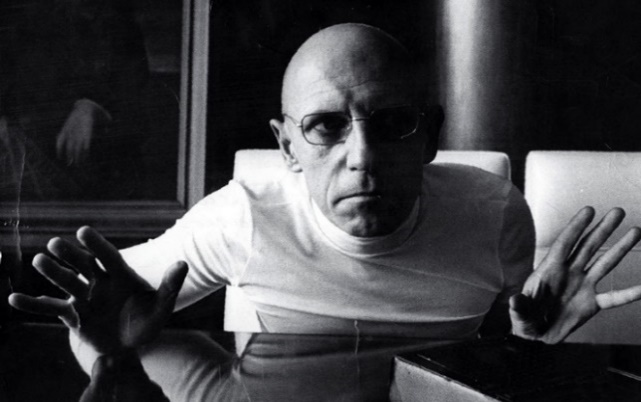
  
Erich Fromm (1900-1980) was een Duits-Amerikaanse sociaal psycholoog, psychoanalyticus, socioloog, humanistisch filosoof en wat hij zelf noemde democratisch socialist. Hij groeide op in een orthodox-joods gezin, en zou later een aanhanger van het humanisme worden. Fromm startte zijn eigen praktijk als psychoanalyticus en voegde zich later bij de beroemde Frankfurt Schule. In 1934 vluchtte hij naar de Verenigde Staten vanwege de opkomst van het nationaalsocialisme. In de VS en later in Mexico gaf hij les aan universiteiten. Het is in die tijd dat hij zijn belangrijkste boeken schreef, die vooral politieke filosofie, sociologie en psychoanalyse samenbracht in de analyse van maatschappelijke verschijnselen, zoals bijvoorbeeld totalitarisme.  
 Fromm stelde in zijn werk vast dat totalitarisme verklaart kan worden door een angst voor vrijheid, waar hij een sociaalpsychologische verklaring voor probeerde te geven. Gedurende de Tweede Wereldoorlog schreef hij het boek *De Angst voor Vrijheid*. Hierin probeerde hij een verklaring te vinden voor de overgave van een overgroot deel van een volk aan het fascisme in Nazi-Duitsland. Het antwoord op de vraag hoe dit toch kon, ziet Fromm in een diepgewortelde behoefte de vrijheid te ontvluchten.[[71]](#footnote-71)  
 De vrijheid die de mens verworven heeft ten aanzien van de natuur heeft de mens nog niet kunnen omvormen tot een positieve vrijheid die tot zelfontplooiing en zingeving leidt. Deze vrijheid, stelt Fromm, brengt grote gevoelens van onzekerheid met zich mee. Dit is wat Fromm bedoelt met de angst voor vrijheid, dat wil zeggen, dat we bang worden voor de grote verantwoordelijkheid die komt kijken bij het inrichten van het eigen leven. Deze angst is vooral groot in tijden van economische, sociale en politieke onzekerheid. Onzekerheden leiden er dan toe dat mensen last krijgen van onbeduidendheidsgevoelens, machteloosheid, eenzaamheid en angst. Als gevolg hiervan wordt de mens bang er helemaal alleen voor te staan.[[72]](#footnote-72) De mens raakt dan geneigd zich achter zekerheden te gaan verschuilen en raken dan gevoelig voor grote massabewegingen of zelfgeproclameerde 'sterke' leiders die zeggen de boel wel op te kunnen lossen. Dit soort leiders maken misbruik van de mens zijn behoefte aan sociale bindingen en oriëntatie. Door het verlangen naar zekerheid, gaan mensen zich afhankelijk opstellen naar ‘sterke’ leiders, wat leidt tot onze onderwerping aan hen. Mensen dragen dan hun vrijheden over aan zo'n sterke leider, uit de behoefte naar oriëntatie en zekerheid. Hierdoor worden individuen *passieve*onderdelen van een massabeweging en raken ze vervreemd van hun eigen vrijheid, maar ook de sociale bindingen die ze aangaan. Die worden immers volstrekt bepaald door de massa. Men doet dan alleen nog maar wat men denkt dat van ze verwacht wordt (meelopen in parades, patriottistisch zijn enz.). 'Normaal' doen betekent dan kritiekloos datgene uitvoeren wat een sociale orde eist. De ultieme passiviteit die ontstaat is dan gedragen naar de persoonlijkheidsstructuur van de massa. Hierdoor handelt de mens niet zelfstandig meer en geeft niet meer zelf zin aan het leven door zijn eigen mogelijkheden te ontplooien.[[73]](#footnote-73)  
 Naast zijn diagnose, probeerde Fromm ook na te denken over oplossingen. Hierover schreef hij vooral in zijn boek *De Gezonde Samenleving*, waarin hij, zoals de titel al doet vermoeden, op zoek ging naar manieren om onszelf en de samenleving als geheel gezonder te maken via de betrekking die we met onszelf als individu hebben, maar, nog belangrijker, door ook de banden tussen mensen gezonder te maken. Om onze band met anderen niet bepaalt te laten worden door blind kuddegedrag, is het volgens Fromm nodig dat we op een eigen zelfstandige manier vorm geven aan liefdevolle banden met anderen, waarbij we anders mogen zijn dan elkaar, en de massa. Hiervoor is het vereist dat we in onszelf geloven in het besef dat we er als individu toe doen en dat onze mening telt. Echter moeten we niet zo zwaar aan onze eigen mening tillen dat we ermee pretenderen dat deze samenvalt met de werkelijkheid. Een fijne band met anderen is alleen mogelijk wanneer we serieus ook de meningen van anderen laten tellen. Verder is het belangrijk dat we kritisch zijn tegenover de roep om aanpassen en ‘normaal’ doen, om te voorkomen dat we een passief onderdeel worden van een massabeweging. We moeten ons daarbij afvragen of dat wat als ‘normaal’ wordt beschouwd ook wel echt gezond is voor onszelf en de samenleving. Normaal, stelt Fromm, is niets anders dan wat een sociale orde dicteert dat gewoon of normaal is. Volgens Fromm moeten we niet streven naar ‘normaal’, maar naar dat wat goed is voor onze eigen geestelijke gezondheid en die van het welzijn van de mens en samenleving als geheel.[[74]](#footnote-74) Dit betekent dat we naast aan ons eigen karakter, ook aan ons sociale karakter moeten werken. In een samenleving zijn we namelijk vaak deelachtig aan de persoonlijkheidsstructuur van de meerderheid en van daaruit worden allerlei eisen aan ons gedrag gesteld. Ons daaraan onkritisch conformeren, leidt tot passiviteit. Volgens Fromm was niet alleen het nazisme, maar ook het kapitalisme erin geslaagd mensen te dwingen tot conformiteit door ze vlot te laten samenwerken in grote groepen, waarbij in kapitalistische samenlevingen mensen voortdurend worden aangezet tot meer consumeren, waarbij onze voorkeuren en smaak volledig worden gestandaardiseerd, wat ze makkelijk maakt te beïnvloeden en te voorspellen.[[75]](#footnote-75)  
 Wat ook problematisch is aan het kapitalisme is dat het leidt tot kwantificering en abstrahering. Kwantificering leidt ertoe dat mensen als niets anders dan economische waarde worden gezien en abstrahering leidt ertoe dat mensen slechts gezien worden als een cijfer, of statistiek.[[76]](#footnote-76)  
 Om hiervan los te komen, is het volgens Fromm nodig een humanistische ethiek te ontwikkelen die gericht is op de ontwikkeling van de mens. De mens wordt geestelijk gezond, volgens Fromm, als deze vanuit liefde, rede en geloof leeft, met eerbied voor het leven, zowel voor hemzelf als voor anderen. Binnen een gezonde samenleving worden er voorwaarden gecreëerd waarin de mens zich kan ontplooien, oriënteren en verbinden met anderen.[[77]](#footnote-77)

# Arendt

Hannah Arendt (1906-1975) was een Duits-Amerikaanse Joodse filosofe. Arendt groeide deels in Hannover op en voor een ander deel in de Königsberg, de geboorteplaats van de beroemde Verlichtingsfilosoof Immanuel Kant. Op haar zestiende zou ze het hoofdwerk *Kritiek van de Zuivere Rede* van laatstgenoemde hebben gelezen en ging een paar jaar later filosofie in Marburg studeren. Hier kreeg ze onder meer les van Martin Heidegger, die daar destijds hoogleraar was. Op haar negentiende begint ze een geheime liefdesverhouding met hem. Jaren later, wanneer de nazi’s aan de macht komen in 1933 gaat Arendt in het Joodse verzet. Door haar deelname aan het verzet wordt ze door de Gestapo vastgezet. Nadat ze vrijkomt, acht dagen later, vlucht ze zonder identiteitspapieren via Praag en Genève naar Parijs. Als het daar ook te gevaarlijk wordt, vlucht ze samen met haar man die ze ontmoet heeft in Parijs naar Amerika. Pas na bijna twintig jaar krijgt ze een Amerikaans paspoort. Arendt is daardoor lang stateloos geweest. Over die ervaring heeft ze een boek geschreven. Bekender werd ze echter met haar boeken *De oorsprong van het Totalitarisme*, *De menselijke conditie* en haar artikelbundel voor *The New York Times* over het proces tegen de oorlogsmisdadiger Adolf Eichmann, waarin ze het beducht geworden begrip ‘banaliteit van het kwaad’ introduceert. Arendt won de Sonnig-Prijs voor haar bijdrage aan de Europese beschaving.  
 In haar boek over stateloosheid doet Arendt onderzoek naar wat het betekent om anders te zijn en niet geaccepteerd te worden door de samenleving en hoe mensen daarmee omgaan. Ze maakt daarbij onderscheid tussen bewuste paria en de parvenu. De paria draagt bewust zijn eigenheid uit en eist het recht op om een plek in de samenleving. Daartegenover staat de parvenu die er alles aan doet om zich maar aan te passen en zich ‘ononderscheidbaar’ te maken van anderen.  
 Uitgesloten mensen, stelt Arendt vast, lopen vooral gevaar in totalitaire regimes. In haar onderzoek naar het ontstaan hiervan constateert ze dat fascistische en communistische staten opkomen in tijden waarin sociale relaties kapotgaan, en gemeenschappelijke instituties en politieke partijen worden afgebroken. Dit maakt mensen eenzaam, wat ze de neiging geeft op te gaan in een anonieme massabeweging die mooie beloftes maakt. Het proces van totalisering verloopt vervolgens in drie stappen: het uitschakelen van de juridische persoon (ontnemen van rechten), het vernietigen van de morele persoon (waardoor mensen alleen maar tussen kwaad en kwaad kunnen kiezen) en als laatste de totale overheersing van het individu. Het gevolg hiervan is dat mensen hun individualiteit, spontaniteit en vrijheid wordt ontnomen. Het individu wordt hierdoor volledig passief. De mogelijkheid tot gezamenlijk verzet gaat hiermee ook verloren.   
 Het thema van het menselijk handelen, als individu en collectief, gaat Arendt dieper op in in haar boek *De Menselijke Conditie*. De menselijke conditie bestaat volgens haar in het ‘actieve leven’, wat zij *viva activa* noemt. Het actieve leven kenmerkt zich door drie activiteiten: arbeiden, werken en handelen. Kenmerkend aan arbeid is dat het bestaat uit een kringloop van het organisme om zichzelf in leven te houden en is gericht op overleven. Dit is een circulair proces en herhaalt zich eindeloos. De tweede menselijke activiteit is werken. Het werken wordt gekenmerkt door een doel-middelrationaliteit. Het doel bepaalt welke middelen kunnen en mogen worden gebruikt om het doel te behalen. Het werken is instrumentalistisch, dat wil zeggen dat het wordt bepaald door het verklaren en overheersen van de natuur en de mens. Of iets nut heeft is daarbij het belangrijkste criterium. De moderne maatschappij kan worden gezien als een van werken, stelt Arendt, omdat de economie van produceren en consumeren dominant is geworden. De menselijke activiteit die voor Arendt het meest nastrevenswaardig is, is handelen. Handelen betekent iets nieuws kunnen beginnen of laten gebeuren. Om te kunnen handelen zijn bepaalde randvoorwaarden vereist. Ten eerste moet er pluraliteit zijn: de erkenning dat we ons onder andere mensen bevinden, die zich in hun anders-zijn moeten kunnen laten zien, mogen meedenken en meepraten. Ten tweede vereist handelen nadenken. Nadenken kan volgens Arendt alleen wanneer we van gedachten wisselen en dus het perspectief van anderen innemen. Dit vereist reflexief oordeels- en voorstellingsvermogen, dat wil zeggen: dat we nadenken over ons handelen als politiek wezen en de consequenties daarvan. In het handelen geven we uitdrukking aan wie we zijn en hoe we ons onderscheiden van anderen. Omdat er door handelen iets nieuws ontstaat, kunnen we niet voorspellen waartoe dit zal leiden. Uitspraken en opvattingen beïnvloeden elkaar over en weer wat het web van verhalen onbegrensd en onvoorspelbaar maakt.

**Arendt over de banaliteit van het kwaad** *“Dat zo'n gebrek aan werkelijkheidszin en zulke gedachteloosheid meer onheil kunnen aanrichten dan alle boze driften die, wellicht, de mens eigen zijn tezamen -- dat was de les die men in Jeruzalem kon leren. Maar het was een les, geen verklaring van het fenomeen en evenmin een theorie erover.”[[78]](#footnote-78)***Arendts visie op onderwijs:**  
*“Educatie is het punt waarop we beslissen of we genoeg van de wereld houden om er de verantwoordelijkheid voor te nemen. Tegelijkertijd gaat het om het willen redden van een ruïne. Educatie is tevens het punt waarop we beslissen of we genoeg van onze kinderen houden om ze niet buiten te sluiten in onze wereld. Het is onze taak om ze voor te bereiden op iets dat wij nog niet kunnen voorzien, een vernieuwing van een gemeenschappelijke wereld.”[[79]](#footnote-79)*

# Michel Foucault

  
Michel Foucault (1926-1984) was een Franse politiek actieve en maatschappelijk betrokken filosoof die zich inzette voor de linkse politiek en onderdrukte groepen in de samenleving, zoals gedetineerden. Hij zette in die hoedanigheid de *Informatiegroep Gevangenissen* op om de omstandigheden binnen gevangenissen te verbeteren en om daar te filosoferen met gevangenen. Hij wilde zo een stem aan alle gevangenen geven.

Kennis en macht  
Michel Foucault zijn filosofische project wordt vaak opgedeeld in drie trajecten: zijn onderzoek naar een archeologie van het denken, een genealogie van de macht en zelfpraktijken.   
 Als archeoloog groef hij de geschiedenis van het denken af (door veel in archieven en bibliotheken te duiken en ontzettend veel te lezen) en stelde vast dat iedere tijdsperiode zijn eigen denksystemen kent, die hij *episteme* noemde. Deze denksystemen zijn het gevolg van een spreken en schrijven dat zich verzamelt over de mens en leidt tot een bepaalt soort *weten* dat vervolgens door machtsstructuren hegemoniaal wordt. Foucault noemde dit het discours (vertoog). Het hegemoniale karakter van een episteme komt tot uiting in een bepaalde waarheid die over de mens geclaimd (als antwoord op de vraag: *wat is de mens?*), hetgeen vervolgens universele geldigheid aan wordt toegedicht. Er is volgens Foucault altijd een bepaalde eenstemmigheid in het denken te ontdekken, dat wil zeggen dat iedereen ongeveer hetzelfde denkt en zegt. Hieruit ontstaan bepaalde culturele codes. Die culturele codes worden, zo viel Foucault op, beheerst door dominante tegenstellingen, bijvoorbeeld: heilig versus profaan, redelijk versus onredelijk, rationeel versus irrationeel, ziek versus gezond. Zo kent iedere *episteme* een verdeling en opdeling tussen normaal en abnormaal. Deze codes vervolgens een orde op aan ons denken, voelen en handelen.  
 Foucault vroeg zich in navolging daarvan in zijn geneaologie af hoe er binnen culturen omgegaan wordt met *de Ander*, met datgene wat afwijkt of verschilt van de norm. Met zijn genealogie van de macht ontdekte hij dat in iedere *episteme* andere vormen van macht werkzaam zijn, die op hun beurt weer samenhangen met denksystemen die daar de grondslag van vormen. Andersom leiden bepaalde machtspraktijken weer tot bepaalde manieren van kennis en weten. Kennis en macht interacteren en versterken elkaar zo op een complexe, op elkaar ingrijpende manier.  
 In zijn laatste jaren hield hij zich bezig met hoe mensen tot zelfzorg kunnen komen en van hun leven een kunstwerk kunnen maken, door de toepassing van de juiste zelfpraktijken en zelftechnieken. Kortom bestond zijn filosofie uit een onderzoek naar waarheid, macht en zelfstilering.

### Geschiedenis van de Waanzin

In Foucaults boek (hetgeen zijn dissertatie was) *Geschiedenis van de Waanzin* zien we hoe culturen het Andere, het afwijkende, definiëren en hoe ze daarmee omgaan. Dit zien we vooral in hoe er doorheen de geschiedenis anders omgegaan wordt met waanzin. In een historische genealogie zien we hoe vanaf de middeleeuwen en de tot aan de moderniteit waanzin steeds weer anders wordt begrepen en hoe dat de concrete omgang daarmee bepaalt. Stelselmatig wordt het waanzinnige gescheiden van datgene wat als redelijk, rationeel of normaal wordt beschouwd. Deze scheiding wordt steeds gepleegd en gedicteerd door de rede, die zich van de waanzin afscheidt. *“Constitutief”*, aldus Foucault, *“is de handeling die de waanzin van de rede scheidt”*, waaronder *“de cesuur die de afstand tussen rede en niet-rede bepaalt”* ten grondslag ligt.[[80]](#footnote-80) Vanaf het moment dat deze scheiding werd gepleegd, is de dialoog mét het waanzinnige (en dus ook de concrete waanzinnige persoon), verbroken en vervolgens vervangen door een monoloog van de rede óver de waanzin. Dit monoloog, stelt Foucault, kan alleen bestaan krachtens het waanzinnige het zwijgen op te leggen en uit te sluiten.[[81]](#footnote-81) Er is dus, met andere woorden, steeds sprake van repressie ten aanzien van het Andere, hetgeen zich uit in door de geschiedenis heen veranderende vormen van uitsluiting.  
 Foucault is van mening dat de westerse rede het begrip van zichzelf te danken heeft door diens *logos*, of rationaliteit steeds af te spiegelen aan dat wat het niet is: het onredelijke, of waanzinnige. In Foucault’s woorden: *“zij* [de rede] *maakt de scheiding die haar het gelaat van haar positiviteit verleent*.” Hierin zien we de grenzen die de westerse cultuur aanbrengt in het denken en handelen. [[82]](#footnote-82) Foucault wil laten zien hoe dat in de geschiedenis steeds weer gebeurd, zij het voortdurend op verschillende wijzen.  
 Foucaults startpunt is een analyse van het einde van lepra in Europa aan het einde van de middeleeuwen. Hier laat hij zien hoe uitsluiting werd toegepast teneinde een samenleving te zuiveren om het gezond te houden, namelijk door het zieke in quarantaine buiten de samenleving te plaatsen, in dit geval in leprozenhuizen aan het einde van de middeleeuwen. In diezelfde periode zien we hoe waanzin de plaats in zal nemen van de leproos: namelijk als figuur dat gemeden en uitgesloten moet worden.[[83]](#footnote-83) Op het moment dat de waanzinnige als geducht persoon optreedt in het bewustzijn van de westerse mens, worden dezelfde formules van uitsluiting toegepast op de gek. *“Berooide mensen”*, schrijft Foucault, *“zwervers, lieden uit verbeterhuizen en ‘warhoofden’ zouden de rol gaan spelen die niet meer door de melaatse werd vervuld.”* De strenge scheiding en sociale uitsluiting die gepleegd werd ten aanzien van deze maatschappelijk ongewensten werd enorm heil van verwacht, zowel voor de maatschappij, als voor de uitgeslotenen zelf, namelijk geestelijke re-integratie.[[84]](#footnote-84)   
 Gedurende de Renaissance werd deze vorm van uitsluiting bewerkstelligd door gekken te verbannen uit steden, door ze gedwongen op schepen te plaatsen waar ze tewerk werden gesteld, om bij aankomst bij de bestemming daar achtergelaten te worden. Vaak leidden ze vervolgens een zwervend bestaan.[[85]](#footnote-85) Aan de poorten van steden werden ze vaak weggejaagd, en als ze al in een stad aankwamen, werden ze daaruit gejaagd met stokken. Wanneer waanzinnigen niet de stad uit werden gestuurd, werden ze in ziekenhuizen of torens gegooid, of simpelweg in de gevangenis. Men hoopte dat uitbanning tegelijk tot genezing zou leiden.[[86]](#footnote-86) Waanzin werd in die periode gezien als het gevolg van ondeugden, of zondigheid[[87]](#footnote-87), waarvan ledigheid als belangrijkste oorzaak werd aangewezen. Immers, sinds de zondeval krijgt de mens niets meer cadeau van God, en ledigheid is slecht voor de ziel, gezien het kan leiden tot allerlei zondig gedrag.  
 De omgang met de Ander, of de waanzinnige, veranderde radicaal tijdens de Verlichting, ronde de 17e eeuw. Gedurende de Verlichting, zien we wat Foucault noemt *de grote opsluiting* ontstaan. Niet langer werden waanzinnigen, armen, werklozen en gestraften verbannen, maar geïnterneerd. Er trad een buitensluitende insluiting op. Waanzin werd vanaf die periode met interneren verbonden. Dit gebeurde op zo’n grote schaal dat één op de inwoners van bijvoorbeeld Parijs wel eens opgesloten was geweest. Krankzinnigen werden in die periode bijvoorbeeld in zalen van het Hôpital général en in cellen van strafgevangenissen opgesloten.[[88]](#footnote-88) De inrichtingen die in die periode ontstonden werden vooral gezien als bestemmingsplaatsen voor de armen. In ruil voor werk werd er voor deze armen gezorgd in deze interneringstehuizen. Bestuurders van het Hôpital kregen daarbij alomvattende autoriteit over de armen, hetgeen ze buiten de juridische orde om kregen, waardoor er een bijzondere vorm van repressie ergens tussen politie en justitie in ontstond.[[89]](#footnote-89) Deze autoriteit moest er vervolgens voor zorgen dat de armen gedwongen tewerk werden gesteld. Werkeloosheid werd namelijk niet zozeer als economisch, maar als moreel probleem gezien. Bijgevolg werd een hele categorie mensen sociaal geïsoleerd en gesegregeerd als reactie op economische vraagstukken van werkloosheid en ledigheid, behorend bij een bepaalde ethos van arbeid. Internering zag men als maatregel om *“arbeid mogelijk en tevens noodzakelijk* [te] *maken voor al degenen die zonder die arbeid niet zouden kunnen leven.”* Hieronder gelegen was een veroordeling van ledigheid[[90]](#footnote-90) en men verwachtte groot heil van gedwongen tewerkstelling. Die ging zo ver dat *“werk wordt gezien als een algemene oplossing, als een onfeilbaar wondermiddel, als geneesmiddel voor elke vorm van ellende.”* In de oprichtingsakte van het Hôpital général lezen we zelfs dat het *“bedelarij en nietsdoen als bronnen van alle vormen van wanorde moet tegengaan.”* Luiheid, zo lezen we, wordt dus vervloekt, veroordeeld en een groot verbod op geplaatst, hetgeen gebruikt wordt als legitimering om mensen aan gedwongen arbeid te onderwerpen.[[91]](#footnote-91)  
 Men begreep armoede derhalve ook heel anders dan daarvoor of nu. Het werd niet gezien als gevolg van schaarste aan levensmiddelen, maar als verslapping van discipline wat zou leiden tot een verval in zeden. De internering had daarom vooral een morele functie.[[92]](#footnote-92)

Gedurende deze periode verzamelde zich ook allerlei observaties en kennis over de geïnterneerde waanzinnigen. Immers, als je stelselmatig mensen opsluit en apart zet, kun je ze ook systematisch gaan bestuderen. Men ging verschillende vormen van waanzin onderscheiden door de bestudering van het gedrag van geïnterneerde mensen. De verstandsverbijstering die men zag als onderliggend aan het ontstaan van waanzin, werd gezien als gevolg van een blindelings toegeven aan de verlangens. Mensen die gek waren, met andere woorden, zouden de hartstochten niet in bedwang kunnen houden, of op een gezonde wijze kanaliseren.[[93]](#footnote-93) Bovendien begon men waanzin voor het eerst zien als iets dat een mechanisch, lichamelijke oorzaak heeft. Men zag waanzin namelijk als aandoening van de hersenen, of anderszins biologisch van aard door een verkeerde huishouding in de hartstochten die als schakel werden gezien tussen lichaam en ziel.[[94]](#footnote-94) Daarnaast kon waanzin ook optreden wanneer de organen waarmee de werkelijkheid wordt waargenomen (de zintuigen) niet goed functioneren, met als gevolg dat deze niet meer afgestemd zijn op de realiteit. De waanzinnige, begon men te denken, heeft een verkeerde voorstelling van de werkelijkheid, als gevolg van een ontregeling van de verbeelding.[[95]](#footnote-95) Waanzin begon nu gezien te worden als het redeloze, waarbij de rationele eenheid van ziel en lichaam verstoord is door een irrationele beweging van de hartstochten.[[96]](#footnote-96) Door afwijkingen in de rede vergist men zich in wat waar is en wat niet, wat werkelijk en onwerkelijk is. Met andere woorden: de waanzinnige raakt verdwaald in diens bewustzijn waar het voorstellingen maakt en van waaruit het uitspraken doet die niet kloppen.[[97]](#footnote-97)  
 Als gevolg van deze typering van de waanzinnige, werd waanzin niet langer als gevolg van zedeloosheid gezien; niet langer als een moreel probleem, maar als een pathologisch probleem. Het is daarom dat tussen de 18e en 19e eeuw de waanzinnige langzaam werd losgemaakt van diens ketens en gedwongen arbeid en aan medische behandeling werd onderworpen. In deze zelfde periode zien we ook de menswetenschappen ontstaan met de psychoanalyse van Freud. De waanzinnige was nu niet langer iemand die moreel gecorrigeerd moet worden door gedwongen tewerkstelling, maar als iemand met een geestesziekte die moet worden genezen. Weliswaar lezen veel historici hier een vooruitgang en humanisering in, Foucault is echter kritischer. De relatie die ontstaat tussen behandelaar en patiënt is volgens hem niet minder machtsgeladen dan die tussen dwangarbeider en voorman. Het enige verschil is dat er nu een medische legitimering wordt geproclameerd voor het normaliseren van de patiënt. De patiënt heeft zich te voegen naar diagnoses, behandelingen en voorschriften vanuit een bepaalde claim leggen op wat goed zou zijn voor de patiënt. Wat echter gebeurd, is dat de patiënt wordt genormaliseerd, zodanig dat het zich weer kan voegen naar een maatschappelijke norm opdat de patiënt weer politiek loyaal en economisch nuttig wordt. Dit noemt Foucault dociliteit (of volgzaamheid). De disciplinering van het lichaam heeft nu plaatsgemaakt voor disciplinering van de geest. Weliswaar is het lichaam niet meer geketend, maar de geest des te meer.

**Dit is een citaat uit zijn boek *Toezicht, Discipline en Straf* uit 1975.***“Geweldsmiddelen zijn niet langer noodzakelijk om de veroordeelde tot goed gedrag te dwingen, de krankzinnige tot kalmte, de arbeider tot werk, de scholier tot ijver en de zieke tot naleving van de voorschriften.” (...) “De dwingende kracht van de machtsuitoefening wordt in zekere zin getransponeerd naar het toepassingsgebied. Degene die onderworpen is aan de zichtbaarheid en zich hiervan bewust is, neemt als spontaan de dwang van de macht over en past deze op zichzelf toe; hij verinnerlijkt machtsbetrekkingen door tegelijkertijd beide rollen te spelen, en wordt zo het principe van zijn eigen onderwerping. Hierdoor kan de externe macht zich ontdoen van haar fysieke gewicht; en naarmate de grens van het onlichamelijke nadert, zijn haar effecten constanter en intenser, eens voor altijd verworven en voortdurend zelfvernieuwend: een eeuwig terugkerende overwinning, die iedere fysieke confrontatie uit de weg gaat en die bij voorbaat is beslist.”[[98]](#footnote-98)*

Zorg voor het Zelf  
Goed voor jezelf zorgen begint volgens Foucault bij de relatie die je met jezelf aangaat; waaruit een specifiek soort zelfbetrekking ontstaat. Dit vereist zelfonderzoek, omdat wanneer je jezelf goed kent, je de verkregen zelfkennis in kan zetten voor zelfzorg. Foucault verwijst bij het geven van een voorbeeld naar de Stoïcijnen en wat zijn met hun manier van zelfzorg ten doel stelden, namelijk *apatheia*, het niet beroerd worden door je passies om lijden daaronder te voorkomen.

Dit wordt bereikt door de juiste beheersingstechnieken toe te passen vanuit een ‘technologie van het zelf’, met andere woorden: een oefening van het zelf op het zelf.   
 De vraag die je bij deze zelfpraktijk kan stellen is ‘wie wil ik worden’?  
Het spreken of schrijven over het zelf dat hieruit volgt brengt allerlei waarheden en opvattingen in beweging, waaraan vervolgens kan worden gesleuteld. Zo kun je jezelf als individu steeds weer op een andere manier beschrijven, wat het mogelijk maakt jezelf (her)uit te vinden of zelfs te overstijgen.  
 Bij zelfzorg gaat het tevens om goed voor zowel je lichaam als geest te zorgen. Voor inspiratie keek Foucault wederom naar de omgang die de Oude Grieken hadden met hun behoeften en passies. Foucault laat zien hoe zij een mooi leven probeerden te leiden door middel van het toepassen van deugden zoals wijsheid en matigheid, om zo geen slaaf van de passies te worden. Zij streefden dus naar deugdzame zelfsturing met oog op het goede leven, want het is immers zelfsturen, of gestuurd worden. Deugdzaamheid begrepen de oude Grieken (zoals bijvoorbeeld Aristoteles), als het juiste doen in relatie tot de juiste persoon, op het juiste moment, in de juiste mate, op de juiste manier en voor het juiste doel. Zelfzorg is om die reden ook een relationele praktijk: het gaat om de poging samen met anderen uit te vinden wat de juiste manier is van het omgaan met je behoeften en passies. Belangrijk daarbij te beseffen is dat behoeften zich niet laten uitschakelen, maar slechts beheersen.   
 Zelfzorg was bij de Oude Grieken zo een belangrijk onderdeel van filosofie. Kenmerkend aan een deugdzaam leven voor hun is dat denken en doen elkaar versterken. Zorgen voor jezelf en het zelfonderzoek dat daarbij hoort kan ook samen worden gedaan, en dan vooral in dialoog. In de zorgrelatie die dan ontstaat kun je elkaar als gelijkgestemde, geestverwant en vriend adviseren. Daarnaast kun je in de dingen die je zegt en doet voorlevend zijn; proberen het juiste voorbeeld te geven. Dat kan door een harmonische relatie te scheppen tussen wat je zegt en doet. Als voorbeeld noemt Foucault Socrates, die deze relatie tussen zijn woorden en daden wist te scheppen. Hij probeerde namelijk niet alleen te praten over waarden en deugden, maar liet deze bovendien doorschijnen in zijn handelingen.

# Thich Nha ’t Hanh

Thich Nha’t Hanh (1926-) is een Vietnamese Zenboeddhist die vooral roem heeft gemaakt als Boeddhistisch vredesactivist en als grondlegger van het sociaal geëngageerd Boeddhisme. Dit is een leer en beweging die het Boeddhisme in probeert te zetten om de wereld te verbeteren door het leed van mensen en andere bewuste levensvormen te verminderen. Hahn wijdde zich op jonge leeftijd al aan de Boeddhistische leer; op zestienjarige leeftijd ging hij een klooster in om de tradities van het *Mahayana Boeddhisme* en *Thien* te studeren. Hij werd ingewijd als monnik in 1949. Nadat hij het klooster verliet, stichtte hij meerdere Boeddhistische scholen, variërend van een universiteit tot een corps van Boeddhistische vredeswerkers die hielpen scholen en gezondheidsklinieken te bouwen en dorpen te herbouwen. Hanh gaf een periode les in Princeton over comparatieve religie. In 1963 keerde hij terug naar Vietnam om zich in te zetten voor de vredesbeweging. Daarnaast gaf hij les in Boeddhistische psychologie aan de universiteit en over Boeddhistische geschriften en literatuur. Hahn werd op den duur steeds bekender door zijn inzet voor vrede en de vermindering van leed. In die hoedanigheid merkte dr. Martin Luther King hem een keer op in een van zijn beroemde toespraken. Hahn verhuisde enkele jaren later naar Frankrijk, waar hij het hoofd werd van de *Vietnamese Boeddhistische Vredesdelegatie*. Toen het Noord-Vietnamese leger het Zuiden in 1975 overheerste, werd Hahn de toegang terug geweigerd naar Vietnam. Tot op de dag van vandaag geeft hij nog veel lezingen en wendt hij het Boeddhisme aan om te werken aan een betere wereld.  
  
Als sociaal geëngageerd Boeddhist schiep Hanh in 1966 *The Order of Interbeing* (vrij vertaald: de orde van onderlinge verbondenheid en afhankelijkheid, of interdependentie). Vanuit deze leer zijn vijf mindfulness trainingen en veertien voorschriften die gericht zijn op het vergroten van compassie voor en het helpen verlichten van het leed van anderen. De voorschriften zijn erop gericht de mensen die zich in deze orde willen voegen te trainen in de volgende eigenschappen en vaardigheden:

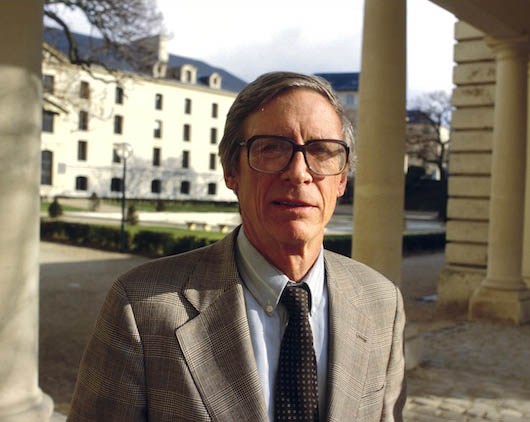
1. *Openheid voor andere inzichten en perspectieven ontwikkelen. Bewustzijn van het leed dat wordt veroorzaakt door fanatisme en intolerantie.*
2. *Besef dat kennis niet uitputtend is, openheid naar andere ervaringen en inzichten. Inzichten verkrijgen door compassievol luisteren en een onderzoekende houding. Bewustzijn van het leed dat wordt veroorzaakt door onze gehechtheid aan opvattingen en verkeerde gezichtspunten.*
3. *Vrijheid van denken ontwikkelen en bevorderen. Bewustzijn van het leed dat wordt veroorzaakt door onze visie aan anderen op te dringen.*
4. *Bewustzijn dat diep naar de aard van leed kijken meer begrip en compassie kan opleveren.*
5. *Bewustzijn dat geluk gelegen is in vrede, soliditeit, vrijheid en compassie.*
6. *Bewustzijn dat woede communicatie in de weg staat en leed veroorzaakt.*
7. *Gelukkig bewust leven in het heden.*
8. *Gemeenschapszin en communicatie, bewustzijn dat een gebrek daaraan verdeeldheid en ongeluk zaait.*
9. *Waar, liefdevol en constructief spreken. Bewustzijn dat woorden geluk of leed kunnen veroorzaken.*
10. *Het beschermen en cultiveren van de Sangha en daarmee begrip en compassie.*
11. *In bewuste omgang met onze omgeving leven.*
12. *Eerbied voor het leven door te streven naar vrede(seducatie).*
13. *Vrijgevigheid.*
14. *Ware liefde zonder verlangen.*[[99]](#footnote-99)

Monniken die volgens deze voorschriften worden getraind worden op den duur uitgedaagd van hun meditatiekussentje af te komen en de tempel of het klooster te verlaten om daadwerkelijk goed te gaan doen in de wereld met deze leerstellingen indachtig. Hanh en andere monniken proberen zo bijvoorbeeld door het aanleren van *mindfulness* mensen de kracht te geven om beter met het lijden om hun heen en in hun eigen leven om te gaan. Maar niet minder belangrijk is de praktische, medemenselijke hulp die ze proberen te bieden in gebieden getroffen door allerlei vormen van leed. Dit past bij de missie van Hahn om het Boeddhisme dichterbij het dagelijks leven te brengen.   
 Naast deze praktische meerwaarde die Hahn en zijn beweging aan het Boeddhisme geeft, heeft Hanh grote invloed gehad op de verspreiding van het Boeddhisme naar het Westen door de vele toegankelijke vertalingen en inleidingen die hij op de Boeddhistische leer en methoden heeft geschreven. Hij hoopt dat de Boeddhistische wijsheden ons zullen helpen met volle aandacht te leven en onze liefde en compassie voor onszelf en anderen te vergroten.

**Hanh over Inter-zijn**  
*“Als je een dichter bent, zul je duidelijk zien dat er een wolk drijft in dit vel papier. Zonder wolk komt er geen regen, zonder regen kunnen de bomen niet groeien, zonder bomen kunnen we geen papier maken. De wolk is van wezenlijk belang voor het bestaan van papier. Is de wolk er niet, dan kan het vel papier hier ook niet zijn. Dus kunnen we zeggen dat de wolk en het papier inter-zijn. ‘Inter-zijn’ is een woord dat nog niet in het woordenboek te vinden is, maar als we het voorvoegsel ‘inter’ combineren met het werkwoord ‘zijn, hebben we een nieuw werkwoord: inter-zijn. Zonder wolk kunnen we geen papier hebben, dus kunnen we zeggen dat de wolk en het vel papier inter-zijn. Als we nog beter naar dit vel papier kijken, kunnen we ook de zon erin zien schijnen. Als er geen zonneschijn is, kan het bos niet groeien. Eigenlijk kan er niets groeien. Ook wij kunnen niet groeien zonder zonneschijn. En zodoende weten we dat er zonneschijn in dit vel papier zit. En als we verder kijken, kunnen we de houthakker zien, die de boom heeft geveld en naar de fabriek heeft gebracht om er papier van te laten maken. En we zien ook de tarwe. We weten dat de houthakker niet kan leven zonder zijn dagelijks brood en daarom zit de twarde, die zijn brood werd, ook in dit vel papier. En de vader en de moeder van de houthakker zitten er ook in. Als we op deze manier kijken, zien we dat dit vel papier niet zonder al deze dingen kan bestaan. Kijken we nog dieper, dan zien we dat we er zelf ook in zitten. Dit is niet moeilijk te vatten, omdat, als wij naar een vel papier kijken, het veel papier deel van onze waarneming is. Jouw geest zit hierin en de mijne ook. Dus kunnen we zeggen dat alles in dit vel papier zit. Je kunt niets aanwijzen dat er niet in zit - tijd, ruimte, de aarde, de regen de mineralen in de groen, de zonneschijn, de wolk, de rivier, de hitte. Alles co-existeert met dit vel papier. Daarom denk ik dat het woord inter-zijn in het woordenboek zou moeten worden opgenomen. ‘Zijn’ betekent inter-zijn. Zijn kun je niet zomaar in je eentje. Je moet wel inter-zijn met alle andere dingen. Dit vel papier is er, omdat al het andere er is.”*

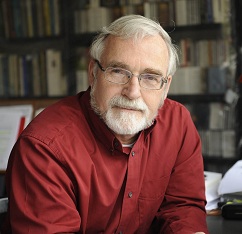
**(Extra: vervolg)**  
 *“Stel dat we proberen één van deze elementen te herleiden tot zijn oorsprong. Stel dat we de zonneschijn herleiden tot de zon. Denk je dat dit vel papier dan nog mogelijk is? Nee, zonder zonneschijn kan er niets zijn. En als we de houthakker herleiden tot zijn moeder, hebben we ook geen vel papier. Het is een feit dat dit vel papier louter en alleen bestaat uit ‘niet-papier-elementen’. Als we deze niet-papier-elementen terugvoeren tot hun oorsprong, kan er helemaal geen papier bestaan. Zonder ‘niet-papier-elementen’, zoals geest, houthakker, zonneschijn, enzovoort, zal er geen papier zijn. Hoe dun het velletje papier ook is, het hele universum zit er in.”*

# John Rawls

John Rawls (1921 – 2002) was een Amerikaanse filosoof die de veel roem maakte met zijn ethische en politieke filosofie. Hij wordt nog steeds gezien als een van de belangrijkste denkers over sociale rechtvaardigheid en bedacht een van de meest bekende politiek filosofische gedachte-experimenten. Al vroeg in zijn jeugd maakte Rawls zich zorgen over armoede, sociale onrechtvaardigheid en ongelijkheid. Hij besefte dat hij zich in een bevoorrechte positie bevond gezien zijn vader een advocaat, en zijn moeder een sociaal activiste was en hem liefdevol hebben opgevoed. Vanwege zijn bezorgdheid over armoede en andere sociale ellende, besloot hij academicus te worden om iets te doen aan de onrechtvaardigheid die hij zag in de wereld, en hoopte dit met de kracht van ideeën te realiseren. Hij zette zich echter niet alleen als academicus in voor een betere wereld. In Boston, waar hij woonde, deed hij bijvoorbeeld maatschappelijk werk voor kinderen en jongvolwassenen die zich in een achterstandspositie bevonden. Daarnaast zorgde hij voor de financiële situatie van de kinderen van een collega van hem die jong overleed. Rawls stond verder te boek als iemand die heel vriendelijk, bescheiden en welgemanierd was en daarnaast als betrokken en zorgzaam naar zijn studenten. [[100]](#footnote-100)

Rawls werd het meest bekend met zijn boek *Een Theorie over Rechtvaardigheid.*[[101]](#footnote-101) Hierin zette hij uiteen hoe er volgens hem een rechtvaardige samenleving kan worden gecreëerd. Wanneer we om ons heen kijken en naar de statistieken, beagrumenteerd Rawls, kunnen we niet anders dan vaststellen dat de wereld enorm onrechtvaardig is. Dit komt volgens hem omdat de plek waar je geboren bent enorm uitmaakt voor de mate waarin je geluk en succes kunt hebben in je leven. Het is volgens Rawls namelijk evident dat mensen geboren in sociaaleconomisch slechte omstandigheden veel minder kansen hebben om zich te ontwikkelen en te ontplooien en hebben bovendien veel minder toegang tot allerlei voorzieningen en hulpbronnen. Een rechtvaardige samenleving, stelde Rawls daarom, is er een die je zou willen binnentreden zonder dat je weet waar je precies terechtkomt. Met andere woorden: het zou niet uit moeten maken waar je geboren wordt of terechtkomt voor de kansen die je in je leven hebt of krijgt.  
 Een van de redenen waarom de samenleving onrechtvaardig blijft, volgens Rawls, is omdat er veel mensen zijn die daar voordeel uit halen. Velen van hen maakt het daarom niet altijd uit dat sommige mensen minder kansen hebben dan zijzelf hebben gehad, of dit nu te danken is aan privileges of niet. Sterker nog: vaak schrijven ze al het succes toe aan eigen inspanning, waarmee ze volgens Rawls ontkennen dat hun omstandigheden gunstig genoeg waren om dit succes te bereiken. Deze mensen hoeven vanwege hun privileges niet na te denken over hoe het zou zijn als ze in andere omstandigheden waren geboren.[[102]](#footnote-102) Om mensen ertoe aan te zetten zich hier toch een voorstelling bij te maken, stelde Rawls een gedachte-experiment op, de beroemde *sluier der onwetendheid*.   
 Stel je voor, vraagt Rawls aan ons, dat je je in een intelligente staat van bewustzijn verkeerd voordat je geboren bent en je niet weet in wat voor omstandigheden je geboren zult worden. Dit noemde Rawls *de oorspronkelijke positie*. De toekomst is daarom gehuld in een *sluier der onwetendheid*; we weten niet wie onze ouders zullen zijn (of ze rijk of arm zijn), of ons huis in een achterstandsbuurt of een villawijk staat, noch of er scholen, ziekenhuizen en andere sociale voorzieningen aanwezig voor ons zijn, of dat ze voor ons al dan niet betaalbaar zijn. Als we dit niet weten, stelt Rawls, kunnen we in alle eerlijkheid niet zeggen dat het ons niet uitmaakt waar we geboren worden. We zullen, als we rationeel zijn, het risico willen vermijden in een situatie terecht te komen waar we weinig kansen zullen hebben.[[103]](#footnote-103)  
 Om kansengelijkheid te bevorderen moeten een aantal rechten en vrijheden worden gewaarborgd. Dit kan alleen worden bereikt als er een rechtvaardige verdeling is van wat Rawls *primaire goederen* noemt. Dit zijn goederen waartoe iedereen toegang zou moeten hebben. Hij maakt hierbij onderscheid tussen *natuurlijke primaire goederen* zoals intelligentie, voorstellingsvermogen, gezondheid en mobiliteit, en *sociale primaire goederen* zoals burger- en mensenrechten, vrijheden, inkomen dat voldoet aan een minimale levensstandaard en (zelf)respect jegens de menselijke waardigheid. Dit betekent dat in het eerste geval iedereen de kans moet krijgen de natuurlijke primaire goederen te bemachtigen en ontwikkelen. In het tweede geval betekent dit dat er in ieder geval bijvoorbeeld goed functionerende ziekenhuizen moeten zijn, eerlijke toegang tot rechtshulp, goede scholen en andere sociale voorzieningen. Deze zouden overal evengoed van kwaliteit moeten zijn.[[104]](#footnote-104) Gezien Rawls met zijn theorie streeft naar een rechtvaardige verdeling van schaarse goederen, stelt hij rechtvaardigheid voor als billijkheid/redelijkheid.  
 Wanneer we vanachter de sluier der onwetendheid een samenleving zouden inrichten, acht Rawls het aannemelijk dat we ervoor zouden kiezen deze te ontwikkelen op basis van wederkerig voordeel, dat wil zeggen dat het vergaren van welvaart en goederen iedereen goed zal uitkomen. Om een rechtvaardige samenleving te realiseren moet er volgens Rawls ook voldaan worden aan een aantal *principes van rechtvaardigheid*. Ten eerste moeten we allemaal *gelijke maximale vrijheid* hebben die verenigbaar is met *gelijke vrijheid voor iedereen*. Dit betekent dat het ontplooien van mijn vrijheden die van de ander niet mag inperken. Ten tweede moet er een zekere mate van sociale en economische gelijkheid zijn. Dit laatste principe moeten we daarom volgens Rawls de *maximinregel* op toepassen: de minst bevoorrechte leden van de samenleving worden bevoordeeld, behalve wanneer ongelijke behandeling voor iedereen voordelen heeft (principe van rechtvaardige uitzondering). Bovendien moet iedereen eerlijke kansen en mogelijkheden hebben om posities die voor allen openstaan te verwerven.[[105]](#footnote-105)  
 Rawls heeft ons met zijn theorie een betekenisvolle methode gegeven waarmee we kunnen toetsen of een samenleving al dan niet rechtvaardig is.

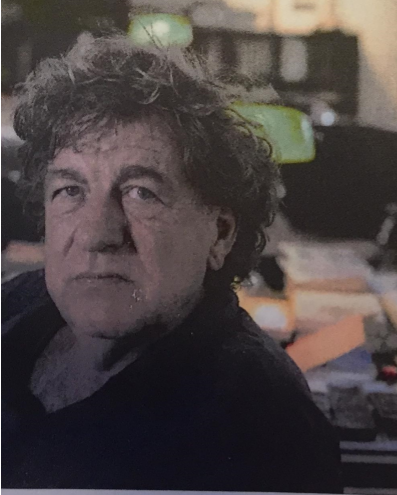
# Ton Derksen

Ton Derksen (1943-) is een Nederlandse wetenschapsfilosoof die vooral bekend is geworden door zijn boeken over justitiële dwalingen. Hij is gespecialiseerd in waarheidsvinding en leugenachtigheid. Vanuit dat specialisme heeft hij kritiek geleverd op manco’s bij de bewijsvoering vanuit justitie.   
 Tegenwoordig zien we, naast filosofie, wetenschap vooral als een praktijk en instantie dat kennis vergaart en oplevert. Daarover filosoferen is iets waar de wetenschapsfilosofie zich mee bezighoudt, en zo ook dus Ton Derksen. Maar wat is waarheidsvinding nu eigenlijk? Hoe vinden we de waarheid? Welke middelen en methoden gebruiken we daarbij? Welke rol speelt filosofie daarbij? En hoe onderscheidt filosofie zich van, of is het vergelijkbaar met wetenschap? Nemen ze aparte, of elkaar aanvullende rollen aan bij waarheidsvinding?

Filosofie kan vrij worden vertaald als liefde voor wijsheid. Vandaar de Nederlandse afleiding van het woord: *wijsbegeerte*. Filosofie kan geduid worden als de liefde voor en het streven naar kennis. In die hoedanigheid kun je filosofie als een activiteit en middel zien om meer kennis over jezelf, de wereld en de mensen om je heen te vergaren om  zo jezelf, anderen en de wereld beter te kunnen begrijpen en soms ook te verbeteren. De wil om te begrijpen is daarbij erg belangrijk. Om te kunnen begrijpen, is nadenken van groot belang. Filosofie doet dit vooral door het stellen van vragen, maar ook door het nadenken over vragen zelf. Filosofie daagt ons uit vanzelfsprekendheden te bevragen en een lenigheid in het denken te ontwikkelen. Vaak wordt gezegd dat het begint met de verwondering, die tot een schok leidt en verwarring zaait, omdat de werkelijkheid ineens niet meer is wat zij leek. Doordat het routines in het denken kan doorbreken, kunnen we het ook opvatten als een ‘kritische zelfwerkzaamheid van het denken, of ‘zelfoefening van het denken’ (Foucault). Omdat kennis zo’n centrale plaats inneemt, denken filosofen ook na over kennis zelf. Wat is kennis? Wat is de reikwijdte van onze kennis? Welke grenzen zitten er aan onze kennis? Wanneer zeggen we dat iets waar is? Hoe komen we erachter dat iets waar is? Kortom: hoe komt kennis tot stand?   
 Filosofen vinden het in deze zoektocht vaak erg belangrijk niet dingen voor zomaar waar aan te nemen. Dingen bevragen, kritisch zijn en twijfelen over wat voor waar of vanzelfsprekend wordt aangenomen is daarbij van groot belang. Filosofen nemen daarom vaak een sceptische houding aan. Scepticisme kan gezien worden als fundamentele twijfel van waaruit kritische vragen kunnen worden gesteld over de verantwoording en finaliteit van overtuigingen van jezelf, maar ook die van anderen. Scepticisme stelt ook diepe vragen naar die overtuigingen zelf. Volgens sceptici dien je voorzichtig te zijn met het vellen van oordelen en iets voor waar aan te nemen. Beter is het soms om het oordeel op te schorten of te herzien.  
 Tegenwoordig zien we hierin ook een belangrijke rol weggelegd voor de wetenschap als methode om systematisch (ware) kennis over de werkelijkheid te vergaren. Kritische vragen stellen bij hoe de wetenschap werkt als kennisvergarende praxis en wat haar vooronderstellingen, methoden en claims over de waarheid zijn is iets waar de wetenschapsfilosofie zich mee bezighoudt. Wanneer stellen we bijvoorbeeld dat we ergens (wetenschappelijk) bewijs voor hebben gevonden? En wat is dat nu eigenlijk, bewijs? Wat geldt als bewijsvoering binnen de natuurwetenschappen? En wat geldt als bewijs binnen justitie?  
 Het is vooral de omgang met die laatste vraag waar Ton Derksen over heeft geschreven. Het werk van Ton Derksen heeft er een keer mede aan bijgedragen dat een zaak binnen justitie werd herzien. Dit was het geval bij Lucia de Berk. Met betrekking tot die zaak ontdekte Derksen fouten bij de wijze waarop justitie aan waarheidsvinding deed en stelde bovendien vast dat enkele mensen betrokken bij deze zaak zich schuldig maakten aan liegen. Hoe het komt dat mensen vergissingen begaan als het gaat om waarheidsvinding, alsmede wat mensen kan aanzetten tot liegen probeert hij in zijn werk zorgvuldig te onderzoeken.

**Citaten uit een interview met Ton Derksen, verkregen van:** <https://www.volkskrant.nl/archief/-liegen-is-breinfalen~a3172411/>   
*“Amerikaans onderzoek wijst uit dat deskundigen vaak op de hand zijn van degene die hen uitnodigt - wiens brood men eet, diens woord men spreekt.*(…) *Een groot deel van je denkproces verloopt instinctief. Je denkt dat je slim bezig bent, dat je je denkproces volledig stuurt, maar dat is niet zo. Als jij denkt: hij zou de dader kunnen zijn en ik ga dat nu onderzoeken, gaat je brein er al stilletjes van uit: hij heeft het gedaan. En dan ga je tot het gaatje om dat te bewijzen. Dat heeft niets met een slecht karakter te maken; zo werkt je brein nou eenmaal. Ook is je brein veel beter in het vinden van argumenten voor dan tegen iets. Dat is een empirisch feit. Als je een idee hebt, levert je brein daarbij onmiddellijk argumenten. Je brein bedondert je; het ziet een eerste indruk als waarheid. En dat neem je zelf ongemerkt over. Daarom moet je altijd tegenspraak organiseren. Denken: het is niet zo. Dat is heel vermoeiend, want het gaat tegen je natuur in.*(…) *Ook een heel menselijke reactie: niet je fout erkennen, maar je terugtrekken. Ik zag het in de zaak-Lucia de Berk: een toxicoloog zat er helemaal naast. Ik dacht: die herziet zijn standpunt, maar dat doet zo iemand dus niet. Dat heet belief perseverance - geloofsvolharding noem ik het. Het is ongelofelijk moeilijk om een standpunt te herzien. Ik heb dat zelf ook ervaren toen bleek dat een van mijn analyses in de zaak-Louwes volgens een kenner niet kon kloppen. Ik heb er een week over gedaan om dat te accepteren. Het is een kwestie van te veel zelfvertrouwen, van de gedachte: ik heb dat goed gedaan, ik weet het zeker.*(…) *Maar ik probeer fouten niet meteen te duiden als karakterfalen of ijdelheid, want dan stokt de discussie. Bovendien denk ik dat een heleboel mensen oprecht menen dat ze gelijk hebben. Ook niet onbelangrijk: aan ego's kun je weinig verbeteren, maar fouten kun je herstellen. Je kunt beter wijzen op systematische fouten die onvermijdelijk worden gemaakt, dan zeggen: jij bent een verwaande kwast.”*

# Prins

****Awee Prins (1957-) is een Rotterdamse filosoof die lesgeeft aan de universiteit over fenomenologie en hermeneutiek. De fenomenologie is een filosofische studie naar hoe wij de dingen zoals die aan ons verschijnen ervaren, en dan in directe of intuïtieve zin. Hermeneutiek is een studie naar de kunst van het interpreteren. Bekend werd Awee door zijn boek *Uit Verveling* waarin hij een studie doet naar hoe verveling in ons huidig tijdsgewricht aan ons verschijnt. Daarnaast zet hij zich in voor de kunsten en heeft met gedetineerden gefilosofeerd. Awee probeert filosofie als het ware ‘overal naartoe te brengen’. Hij roept ons op het dagelijkse te waarderen en hartelijk te zijn.

Verveling volgens Awee is een soort radeloze toestand waarin wij niet meer weten wat we met onszelf of het leven aan moeten. Kenmerkend aan de verveling is dat wij die niet kiezen, hij overvalt ons, *“als een ongenode gast”*. Wanneer wij ons vervelen, hebben we moeite vaart in ons leven te krijgen. Verveling ontstaat volgens Awee wanneer we meer willen beleven dan er te beleven valt. In die zin heeft het iets utopisch: we denken altijd dat het beter kan. *“Is dit alles wat er is?”*, vragen wij ons voortdurend af. Zelfs wanneer mensen het goed hebben, stelt Awee vast, gaan zij zich desalniettemin vervelen. Dus of het nu goed of slecht gaat met mensen, we hebben voortdurend afleiding nodig om ons niet constant te vervelen. Dat geldt ook voor mensen die veel welvaart hebben, wat we volgens hem terugzien in onze consumptiecultuur. Consumentisten zijn immers steeds op zoek naar nieuwe ervaringen, nieuwe spulletjes, nieuwe hobby’s en interesses, om zich maar niet te hoeven vervelen. Zelfs voor de rijken is er dus geen ontkomen aan. Dit leidt ook een tomeloze verstrooiing op, een doorgeslagen gedachteloosheid.

Een andere filosoof, Blaise Pascal, zei hierover: *“We streven naar een rustig leven door te strijden tegen het een of andere dat dit in de weg staat, en als we het uit de weg geruimd hebben wordt de rust ondraaglijk door de verveling die zij veroorzaakt.”*  
 Dat wij ons vervelen zien we volgens Awee ook terug in onze hopeloze zoektocht naar spiritualiteit. Kennelijk denken wij dat het leven geen zin heeft en dat wij die daarom maar aan het leven moeten gaan geven. Om aan de verveling te ontsnappen zoeken we dus kortom steeds naar verschillende vormen van tijdverdrijf, of het nu materialisme, vermaak of spiritualiteit is. De wereld ontglipt ons en we proberen dat voortdurend te bestrijden met allerlei bezigheden. We zitten daarom vast in wat Awee het ‘hiernogmaals’ noemt, wat intense gevoelens van zinloosheid en dus ook verveling met zich meebrengt.   
 Gelukkig is er een weg uit deze toestand. Die vinden wij wanneer we niet langer proberen aan de verveling te ontsnappen, maar door de verveling juist te ‘doorleven’. Vanuit die doorleefde ervaring kunnen we leren de verveling te dulden en te omarmen. Dit vergt geduld, maar van daaruit openen zich naar verloop van tijd mogelijkheden die er eerst niet waren. We leren dan iets op te brengen wat Awee *inter-esse* noemt, het werkelijk verwijlen bij de dingen, of het aandachtig tussen de dingen *zijn*. Dit vraagt oprechte concentratie en acceptatie. Dit heeft een verstillend effect, waardoor we alert worden. Vanuit die houding kunnen we het alledaagse leren waarderen, maar ook onze broosheid aanvaarden; ineens beseffen we hoe kwetsbaar alles eigenlijk is. Dit maakt ons bedachtzamer, aandachtiger en kan leiden tot een nieuwe toewijding. Bovendien is er vanuit dit besef van broosheid, van kwetsbaarheid, een nieuwe vorm van solidariteit, van hartelijkheid mogelijk. We zijn immers allemaal broos. Omdat we zo broos zijn, is nu eenmaal niet alles mogelijk in het leven. Awee denkt daarom dat wij ons dringend moeten trainen in onmogelijkheid. Het denken moeten we proberen te laten rusten op drie fundamenten: werkelijkheidszin, mogelijkheidszin én onmogelijkheidszin. In dat laatste kunnen we proberen een beetje schik te krijgen, zowel bij onszelf, als bij elkaar. Dan is er weer hartelijkheid mogelijk, omdat we dan beseffen dat nu eenmaal niet alles kan, en we allemaal onze kwetsbare kanten hebben.

**Citaten uit een interview van Volkskrantmagazine, 2016, verkregen van:**  
<https://www.volkskrant.nl/voorpagina/awee-prins-wij-snappen-niet-wat-geluk-is~a4437881/>

*“Het gaat niet om zegevieren, het gaat om dulden.*(…) *We hebben onszelf wijsgemaakt dat we met de rede alles kunnen doorgronden en begrijpen. Maar we moeten accepteren dat het leven niet beheersbaar en begrijpelijk is. Het leven is broos. En nog een les, van Kafka: er is oneindig veel hoop, alleen niet voor ons. Dat lijkt een droevige gedachte. Maar wat bedoelt Kafka? Wij denken dat het leven beter kan worden. Maar het kan niet beter en het wordt niet beter. Daar moeten we niet droevig van worden, en dan kom ik terug op die gedachte dat je niet een stabiel ik bent dat zijn leven kan uitstippelen: je moet je realiseren dat we broze wezens zijn.*(…) *Als je die broosheid omarmt en ook de broosheid van anderen, dan is er een nieuwe hartelijkheid mogelijk. En een nieuwe solidariteit. Niet de solidariteit van kinderen Gods, ook niet de solidariteit van rationele subjecten die er 'samen iets van gaan maken' of dingen zeggen als 'het leven is een feest maar je moet zelf de slingers ophangen.' Nee, de broosheid recht doen, door ons steeds te realiseren dat alle gevoelens gemengde gevoelens zijn en alle gedachten gemengde gedachten. Dan kun je voort.”*

# Sloterdijk

  
Peter Sloterdijk (1947-) is een hedendaags beroemd filosoof die door een breed publiek gelezen wordt. Hij brak door met zien boek *Kritiek van de Cynische Rede* en sindsdien is hij naast een beroemd, ook enigszins controversieel filosoof. Dit komt door de boude en soms stellige uitspraken die hij doet.  
In zijn beroemde boek laat hij zien dat door het verlies van het geloof in vooruitgang mensen cynisch zijn geworden.

*“In een systeem dat zichzelf ziet als iets dat ligt tussen gevangenis en chaos, bestaat geen standpunt meer van waaruit beschreven kan worden, geen centraal perspectief van dwingende kritiek.*  
*Als het er zo voor staat, dan is er geen kritische theorie van de samenleving meer mogelijk – omdat er tussen de kritiek en het gekritiseerde geen werkelijk verschil meer bestaat.”[[106]](#footnote-106)*Aldus het probleem waar Peter Sloterdijk ons op wijst: er is geen grond meer van waaruit wij kritiek kunnen leveren. Dit is om meerdere redenen problematisch. Allereerst en misschien meest belangrijk omdat dit vooruitgang - of meer in het algemeen verandering - in de weg staat. Immers, om vooruitgang te kunnen maken, dienen we dit vanuit een kritische houding te doen. Zonder kritiek nemen we dingen immers als vanzelfsprekende gegevenheden aan. Dit wijst ook op een duidelijk filosofisch probleem, aangezien deze het leveren van kritiek toch zeker minstens vanaf Immanuel Kant als een van haar centrale taken heeft gezien.

Het is de geschiedenis van de kritische traditie die voortvloeit uit deze taak die Sloterdijk onder de loep neemt en problematiseert en dan in het bijzonder hoe kritiek filosofisch gezien vanaf Kant en de Verlichting is gaan samenhangen met vooruitgangsidealen. Kortgezegd werden mensen onder invloed van verscheidene factoren – zoals toenemende godsdienstkritiek vanuit de humaniora, de wetenschappelijke revolutie en humanistische ethiek – er in toenemende mate van bewust dat we op zijn minst een deel van het lot kunnen sturen (zowel op het gebied van de natuur, als cultuur) door een beroep te doen op ons verstand, vandaar ook dat Kant, als Verlichtingsfilosoof, ons opriep ons van onze door onszelf opgelegde onmondigheid te bevrijden door te durven denken. Het denken kon zo ons de weg ophelpen van vrijheid, emancipatie en sociaal, maatschappelijke vooruitgang.   
 *So far so good*, een optimistisch wereldbeeld ontstond en we geloofden de weg vooruit te vinden met behulp van onze rationele verstandgebruik en de wetenschap, die uiteraard nauw met elkaar zijn verweven en in elkaars verlengde liggen. Maar helaas bleek dit optimisme maar al te ongebreideld, zeker toen we erachter kwamen dat rationaliteit, de wetenschap en technologieën waar zij geboorte aan gaf ook ingezet kunnen worden voor vrijheidsbeneming, en erger. En dit brengt Sloterdijk tot zijn kerngedachte van *Kritiek van de Cynische Rede*: we zijn hierdoor terechtgekomen in een cynische verlamming. Dit cynisme gaat volgens Sloterdijk gepaard met egoïsme en een doorgeslagen drang naar zelfbehoud, want als we niet meer vooruit kunnen, richten we ons louter op ons overleven en het vervullen van onze eigen behoeften. En het is onze ongebreidelde behoeftevervulling die ons nu in de problemen brengt. Dit cynisme is gepaard gegaan met een zekere levenshouding met berekend denken, pragmatisme en verstomming als gevolg. De kritiek is volgens Sloterdijk bijgevolg ongeloofwaardig geworden. In plaats van een doelgerichte levenshouding gericht op vooruitgang, zien we nu volgens Sloterdijk een ‘cynisme van de middelen’: een totaal instrumentalisme aangewend voor utopische doeleneinden. Om ons te wapenen tegen dit kille, berekend cynisme waarin het lijden een middel tot doel is, roept Sloterdijk op tot een vorm van ‘kynisme’: een gelaten levenshouding waarin nog wel ruimte is voor kritiek, maar dan van de ironische, vrolijke en vrijmoedige soort.

**Citaten uit Kritiek van de Cynische Rede, vertaling 2013** *”Een zekere verfijnde bitterheid vormt de grondslag voor het cynisch handelen. Cynici zijn namelijk niet dom en zien zeer zeker van tijd tot tijd in dat hun handelen tot niets leidt. Hun psychische berusting is echter elastisch genoeg om de aanhoudende twijfel aan hun eigen activiteiten in te bouwen in hun karakter als factor voor hun overleving. Ze weten wat ze doen, maar ze doen het omdat de dwang der dingen en de wil tot zelfbehoud op korte termijn dezelfde taal spreken en hun vertellen dat het moet. Anders zouden immers anderen het doen en misschien minder goed. Daardoor ziet het nieuwe geïntegreerde cynisme zichzelf vaak als slachtoffer... Onder de harde façade die eveneens een fraaie partij meeblaast, verbergt het cynisme een grote hoeveelheid uiterst kwetsbare ongeluksgevoelens en een behoefte aan tranen. Daar zit iets van de rouw om een verloren onschuld - de rouw om het beter weten waartegen alle handelen en zwoegen zich richt.''*(…)  
*“Het cynisme van de middelen, dat onze ‘instrumentele rede’ karakteriseert, kan alleen nog gecompenseerd worden door een terugkeer naar het kynisme van de doelen. Dat wil zeggen: afscheid nemen van de geest van verre doelen, begrijpen dat het leven in oorsprong doelloos is, inperken van het verlangen naar macht en de macht van het verlangen* […]*”*(…)  
*“De kern van het kynisme is een kritische, ironische filosofie van de zogenaamde behoeften, het zichtbaar maken van de fundamentele mateloosheid en absurditeit van die behoeften”.[[107]](#footnote-107)*

# Nussbaum

Martha Nussbaum (1947-) is een Amerikaanse filosofe die vooral bekend is geworden door haar werken over de Griekse Oudheid, haar politieke filosofie en ethiek over sociale rechtvaardigheid. Nussbaum is de dochter van een advocaat en binnenhuisarchitecte. Voordat ze filosofie ging studeren studeerde ze theaterwetenschappen en klassieke talen. Nussbaum is getrouwd, heeft een dochter en heeft zich op een gegeven moment bekeerd tot het Jodendom. Nussbaum is momenteel hoogleraar rechtsfilosofie en ethiek. Daarnaast zet ze zich veel in voor mensenrechten en dan in het bijzonder voor vrouwen- en kinderrechten en mensen die leven in extreme armoede.

Nussbaums doorbraak was het boek *De breekbaarheid van het goede: geluk en ethiek in de Griekse filosofie en literatuur*. In dit werk onderzocht ze wat volgens de Oude Grieken een geslaagd of gelukkig leven was. Ze stelde vast dat gelukkig zijn voor de Grieken betekent dat je ook rechtvaardigheid nastreeft. Volgens de Oude Grieken is geluk daarnaast enorm kwetsbaar en afhankelijk van allerlei invloeden van buitenaf. Er zijn twee manieren om met deze kwetsbaarheid om te gaan: er controle op proberen uit te oefenen door gebruik te maken van de rede (het verstand), of accepteren dat het leven nu eenmaal kwetsbaar is. Nussbaum denkt dat de laatste strategie de aanbeveling verdient.   
 Later schreef ze over het belang van (de vrijheid van) onderwijs, waarin de geesteswetenschappen (zoals filosofie, literatuur en cultuur) een belangrijke rol spelen. Volgens haar hebben we deze wetenschappen heel hard nodig om goede burgers te worden, vooral in een wereld waarin alles alleen nog maar om economische winst lijkt te draaien en onderwijs vooral nut in dat opzicht zou moeten hebben. Ze liet zich voor de boeken hierover onder andere inspireren door de Stoïcijnen, maar ook Kant. De geesteswetenschappen kunnen ons volgens haar helpen om kritische, weldenkende, maar ook ethische burgers te worden die rekening houden met elkaar.

Naast geluk en menselijke waardigheid neemt sociale rechtvaardigheid vaak een centrale plaats in binnen Nussbaums filosofie. Zo heeft ze veel geschreven over feminisme en pleit voor sociale rechtvaardigheid tussen mannen en vrouwen, maar ook over bijvoorbeeld economische ontwikkeling en ethiek. Met betrekking tot dat laatste heeft ze nauw samengewerkt met de econoom en Nobelprijswinnaar Amartya Sen. Met hem ontwikkelde zij de *Vermogensbenadering*. Van hieruit hebben zij bepaalde vermogens waaraan moet worden voldaan om een menswaardig leven te leiden geformuleerd en beargumenteerd. Om deel te kunnen nemen aan het politieke, economische en sociaalmaatschappelijke leven hebben mensen bepaalde ‘vermogens’ nodig. Dit zijn bijvoorbeeld: gezondheid, de mogelijkheid oud te worden, fysieke integriteit, vrijheid van denken, verbeelding en meningsuiting, liefhebben, praktisch redeneren, recht te verbinden met anderen, respect hebben voor andere wezens, spelen en medezeggenschap en controle over de omgeving. Hier zijn mensen niet alleen individueel verantwoordelijk voor; overheden en andere organisaties moeten deze vermogens waarborgen. Deze benadering wierp een heel andere kijk op wereldwijde ongelijkheid en armoede.  
 Nussbaum heeft ook veel over emoties geschreven. Volgens haar zijn emoties als het ware cognitieve, dus deels verstandelijke oordelen over de wereld om ons heen. Met andere woorden: met bepaalde emoties beoordelen wij wat wij vinden van de wereld en bepaalde dingen die ons overkomen. Als wij bijvoorbeeld boos worden om iets, of op iemand, verbinden wij daar een bepaald waardeoordeel aan: wij worden bijvoorbeeld boos omdat wij iets onrechtvaardig vinden.  
 Op boosheid is Nussbaum wat dieper ingegaan in haar meest recente boek: *Woede & Vergeving*. Hierin laat zij zien hoe mensen vaak vooral boos worden vanwege onrechtvaardigheden. Mensen vergissen zich vervolgens wanneer zij denken dat het gedane onrecht verholpen kan worden door degene die het onrecht heeft begaan te laten lijden. Dit vindt Nussbaum een schadelijke vorm van woede en zoekt daarom oplossingen hiervoor. Doorheen de geschiedenis constateert Nussbaum vooral vergeving terug als oplossing. Hoewel vergeving veelbelovend kan zijn, gelooft Nussbaum dat het beter is te proberen woede positief om te buigen naar rechtvaardige, geweldloze handelingen. Dit kunnen we doen door niet met onze woede, of pogingen tot vergeving terug te kijken, het verleden in, maar ons daarentegen te richten op de toekomst. Nussbaum kijkt daarbij vooral naar voorbeelden zoals Ghandi, Mandela en Martin Luther King; deze drie personen probeerden samen te werken met andere partijen om die te overtuigen te doen wat zij wilden voor een rechtvaardigere samenleving.

**Woede jegens jezelf uit *Woede & Vergeving* (2016, vert. Diderich, Fontijn, B.)***“Wat te denken van jezelf vergeven? Tja, als je wordt overheerst door schuldgevoel en daarmee door woedende gevoelens jegens jezelf, dan is jezelf vergeven een stuk beter. Maar de bij dit proces behorende waakzaamheid en obsessieve naar binnen gerichte focus, blijken op hun eigen manier verstikkend te werken en zeker naar buiten gerichte bekommernissen en activiteiten te verhinderen. In plaats van uitzoeken hoe je jezelf kunt bevrijden van verpletterende gevoelens van voorwaardelijke of onvoorwaardelijke schuld, zou je beter de hele tijd op een andere manier naar de werkelijkheid kunnen kijken, zodat je niet verpletterd wordt door die gevoelens. Zelfs als je al in die onwenselijke toestand verkeert, is het waarschijnlijk beter om daar uit te stappen door een mentale focus op anderen en actief te worden in op anderen gerichte projecten. Stop met denken over je eigen geestesgesteldheden en begin te denken over hoe je iets nuttigs en misschien zelfs iets ruimhartigs kunt doen voor anderen.**Meer in het algemeen: hoewel zelfkwelling moreel minder bezwaarlijk is dan het kwellen van anderen, is het evenmin erg wenselijk en lijkt een ruimhartiger en constructievere houding jegens je eigen onvolmaaktheden te verkiezen. Bovenal dien je je te bekommeren om het welzijn van anderen, omdat het die mensen zijn, niet omdat het allemaal om mij en mijn schuldbesef gaat.”*

# Stiegler

****Bernard Siegler (1952-) is een Franse filosoof die vooral bekend werd door zijn filosofische werken over de relatie tussen mens en technologie. Naar eigen zeggen is hij per toeval filosoof geworden. Toen hij zesentwintig was, werd hij opgepakt voor het plegen van enkele gewapende overvallen op het kantoor van zijn eigen bankier. In de gevangenis begon hij aan een schriftelijke opleiding tot filosofie, eerst zelfstandig, maar later door ook te corresponderen met de filosoof Gérard Granel. Geïsoleerd in zijn cel van de buitenwereld deed hij een filosofische ervaring op die voor hem van beslissende betekenis is gebleven; hij stelt vast dat de ervaring van het ‘binnen’ van de menselijke geest alleen kan bestaan krachtens een ‘buiten’. Dit ziet hij als een technisch milieu, gevormd door externe geheugens. Vijf jaar later komt hij vrij en gaat hij verder aan zijn studie filosofie en promoveert aan een Franse universiteit, wordt programmadirecteur aan het ‘Internationaal College van Filosofie’ in Parijs en publiceert even later zijn belangrijkste boeken. Hij wordt later hoogleraar en zet zich daarnaast in voor de politiek, maatschappij en de kunsten. Centraal voor hem staat daarbij de vraag hoe de mens kan ontsnappen aan de toestand waarbij hij slechts dienaar, of zelfs slachtoffer is van de technologie. Hij probeert daarom te kijken hoe de technologie ingezet kan worden voor menselijke bevrijding en bevordering van het menselijk welzijn. Hij wil hierbij ook aandacht voor het geestelijke leven, dat volgens hem bijzonder fragiel en tragisch is, zeker omdat het soms niet opgewassen lijkt tegen de techniek. Daarom zet hij zich met zijn stichting van hem en collega’s *Ars Industrialis* in voor ‘een industriële politiek van de geest’. Hij vraagt zich daarbij niet zoals Camus af of het leven de moeite waard is, maar om zorg voor de wijze(n) waarop het leven de moeite van het leven waard kan worden.

Volgens Stiegler wordt de mens gekenmerkt door een gebrek aan oorsprong. De mens heeft geen intrinsieke of natuurlijke kwaliteiten zoals dieren daarmee geboren worden. Daarom wordt de menselijke conditie hoofdzakelijk gekenmerkt door ‘techniciteit’. De mens is dus oorspronkelijk vooral een technisch wezen dat in een permanent (technologisch) wordingsproces verkeert. Dit oorsprongsgebrek is als mogelijkheidsvoorwaarde voor het menselijk bestaan noodzakelijk. Voortdurend moet de mens derhalve zijn kwaliteiten en wijze van bestaan ‘uitvinden’. Alle eigenschappen die de mens vervolgens verkrijgt zijn om die reden niet ‘natuurlijk’, maar kunstmatig. Volgens Stiegler wordt dit inzicht door veel andere filosofen ten onrechte verdrongen door in hun filosofie onvoldoende aandacht te schenken aan de vraag hoe vergaand de techniek ons bepaalt.  
 Stiegler onderzoekt verder hoe we worden geïndividueerd, dat wil zeggen: hoe we tot een ‘ik’ worden gevormd. Een psychisch individu kan alleen een ‘ik’ worden ten opzichte van een collectief, een gemeenschap. Hier voegt Stiegler als derde factor technologie aan toe: ook zij werkt mee aan de vorming van het ‘ik’. Technische innovatie is volgens Stiegler namelijk heel belangrijk voor het proces van individuering. Stiegler stelt verder dat het technisch milieu altijd het individu voorafgaat, wat het ontstaan van personen en samenlevingen mogelijk maakt. Individu, gemeenschap en techniek oefenen daarbij wederkerige invloed op elkaar uit en komen pas dan tot hun specifieke vorm. Deze specifieke vorm vinden we vervolgens terug in cultuur, taal, gewoonten, productiewijzen, sociale regels, morele principes enzovoorts. Bepaalde technieken fungeren in die hoedanigheid als externe geheugens (denk aan geheugentechnieken zoals het schrift, of uitbreidingen van ons rekenkundige denken zoals de computer). Deze evolueren ook voortdurend: zo hadden we eerst alleen boeken en nu internet. We gebruiken techniek daarbij ook om ervaringen over te brengen op de volgende generaties. Alleen dankzij techniek is ervaring van de geschiedenis dus mogelijk.  
 Stiegler wil ook de actualiteit van onze technische situatie duiden. Volgens hem wordt deze vooral bepaald door een proces van hyperindustrialisering. Dit is zo omvattend geworden, dat het ons geestelijk bestaan voor een belangrijk deel is gaan bepalen. Bovendien is het gevaarlijk geworden: de technologie die onze manier van bestaan mogelijk maakt, bedreigt deze tegelijkertijd ook. Denk bijvoorbeeld aan klimaatopwarming, maar ook aan massavernietigingswapens. Daarnaast zien we dat er door de techniek voortdurend objecten worden gemaakt die massaal worden ingezet om onze aandacht en verlangens te vangen om ons zo te verleiden tot consumeren. Veel technologieën hebben dus een bepaalde – soms dus negatieve - werking op onze psychen. De eerder beschreven vorming van individuen en samenlevingen raakt op deze manier vervuild. We komen bijgevolg terecht in wat hij noemt een ‘geestelijke milieucrisis’. Deze ontwikkeling is waar Stiegler zich met zijn filosofie vooral tegen probeert te verzetten. Filosofie is voor hem niet alleen maar liefde voor wijsheid, maar ook een strijd om de geest.   
 Stiegler concludeert dat techniek tegelijk datgene is wat ons te hulp kan komen, maar tevens het risico in zich draagt een obstakel te vormen en zo het bestaan kan ondermijnen in plaats van ondersteunen. We moeten daarom proberen om van onze cultuur een zorgsysteem te maken, zodat techniek vooral zal dienen om de mens te helpen, en niet te bedreigen.

**Uit enkele interviews met Bernard Stiegler, verkregen van** [www.academia.edu](http://www.academia.edu)**, zoekterm ‘Bernard Stiegler’.**

*“De technologie is een farmacon, een remedie zowel als een gif. Het zijn de politiek en de economie die verantwoordelijkheid dragen. Als we toelaten dat de technologie zich om het even hoe ontwikkelt, dan heeft dit perverse gevolgen. En zo we geen remediërende therapieën ontwikkelen, dan is het onvermijdelijk dat de technologie steeds giftiger uitwerkt.”*(…) *“We leven in een wegwerp-maatschappij. De veralgemeende wegwerp-baarheid is het gevolg van een economie die is gestoeld op wat Schumpeter “de creatieve vernietiging” heeft genoemd, en die heeft geleid tot het chronisch en structureel in-onbruik-geraken van de waren, maar ook van de producenten, van de productie-apparaten en de consumenten, die zich zelf vergooibaar voelen, en hun bestaansgevoel verliezen. Het hele systeem berust op de fabricage van waren zonder werkelijke gebruikswaarde, want zonder duurzaamheid. Opdat de consumptie niet zou stil vallen en de fabrieken zouden blijven draaien, werd al wat de wereld constitueert ertoe bestemd om vuilnis te worden, met inbegrip van de mensen, waardoor het gevoelen wordt gewekt dat de wereld in eigenlijke zin een vuilnisbelt is. Mensen, werknemers, arbeidscontracten, echtelieden, en zelfs financiële producten zijn van meetaf aan tot de vuilnisemmer bestemd.”  
(…)  
“Er zijn vele vormen van zinsverbijstering. Eén daarvan en één van de gevaarlijkst wordt uitgelokt door de verhindering om te dromen. In dromen kunnen we symbolische overtredingen begaan, die we niet ‘in het echt’ gaan volvoeren. De zogenaamde sociale netwerken, die uitermate verslavend zijn, de-socialiseren de samenlevingen op massale wijze, en dit is best wel een gevaarlijke ontwikkeling. Zoals het web heruitgevonden moet worden, zo moeten en kunnen echt sociale netwerken worden uitgebouwd.”*

# Gerelateerde afbeeldingHan

Byung Chul Han (1959-) is een Duits-Koreaanse filosoof die vooral bekend is geworden door zijn kritiek op aspecten van de moderne samenleving. Han is geboren in Korea, waar hij metallurgie studeerde. Later verhuisde hij naar Duitsland waar hij filosofie ging studeren. Hij studeerde daar af op sociale en politieke filosofie. Daarnaast houdt hij zich veel bezig met ethiek, en met de fenomenologie; een studie (zoals we hebben gezien) naar hoe de mens verschijnselen op directe wijze ervaart. Hij geeft momenteel les in filosofie en culturele studies in de universiteit aan Berlijn.

In *De Vermoeide Samenleving* probeert Han een beschrijving te geven van wat cultureel gezien kenmerkend is aan de moderne samenleving. Volgens Han leven we momenteel in tijden van uitputting, door wat hij een overmaat van het *positieve* noemt. Positiviteit moeten we hier niet in de gebruikelijke zin van het woord lezen. Han bedoelt hiermee dat er tegenwoordig zoveel prikkels zijn, dat onze aandacht zo versnipperd is en dat we onszelf zoveel uitputten dat er sprake is van overmaat. De overdaad aan prikkels komen voort uit de informatie- en communicatietechnologieën, wat we terugzien in social media en dergelijke.  
 De hedendaagse uitputting, kent volgens Han een andere oorzaak, namelijk dat we onszelf steeds meer zijn gaan dwingen maximaal te presteren, en dan vooral economisch. Aan die zelfdwang is wel dwang van buitenaf aan vooraf gegaan. Met Foucault zagen we in die hoedanigheid hoe mensen gedisciplineerd worden om aan een bepaalde norm te voldoen: via allerlei beheersingstechnieken en machtsstructuren worden mensen zodanig in beheer genomen en genormaliseerd dat ze gehoorzaam worden, maar bovendien economisch productief. Vanuit de discipline gaat er allerlei dwang uit, een moeten.   
 Volgens Han hebben wij deze dwang inmiddels verinnerlijkt, dat betekent dat we van buitenaf niet zozeer meer gedwongen hoeven worden, we leggen die dwang aan onszelf op. Die dwang zien we vooral terug in onze poging onze (vooral economische) prestaties te maximaliseren, maar ook in hoe mensen zich proberen te presenteren: als mensen die het allemaal voor elkaar hebben en lekker met zichzelf bezig zijn. We doen allemaal in ongezonde mate ons best om ‘onszelf’ te zijn. Hier betalen we allemaal wel een prijs voor: omdat we onszelf in ongezonde mate dwingen maximaal te presteren en onszelf zo goed mogelijk tentoon te stellen, raken we uitgeput. Dit heeft naar Han zijn idee het gevolg dat steeds meer mensen lijden aan allerlei neurale (hersen-) aandoeningen zoals ADHD, burnout-syndroom en depressie (en depressie vat hij vooral op als een soort uitputtingsmoeheid, het te vermoeid zijn om nog echt wat te *kunnen*). We zien dit nog meer terug in de dingen die ons nu aanzetten tot van alles: het zijn niet meer alleen de verschillende instellingen in de samenlevingen die dwang uitoefenen. Han zegt hierover: *“Foucaults commandosamenleving vol hospitalen, gestichten, gevangenissen, kazernes en fabrieken is niet meer de maatschappij van nu. We hebben inmiddels allang een samenleving van fitnessstudio’s, kantoortorens, banken, vliegvelden, shopping malls en laboratoria voor gentechnologie.”* Uiteraard ontkent Han niet dat die dwang er nog wel is, maar er is iets bij gekomen: *“In de plaats van verbod, gebod en regulering komen project, initiatief en motivatie..”* Er is dus geen sprake van een breuk, maar een continuïteit: *“Het prestatiesubject is sneller en productiever dan het gehoorzaamheidssubject. Maar het kunnen schakelt het moeten niet uit. Het prestatiesubject blijft gedisciplineerd, want het heeft het commandostadium achter zich. Het kunnen verhoogt het productieniveau dat bereikt is door de disciplineringstechniek, door de imperatief van het moeten. Op het terrein van de productiviteitsverhoging is er tussen het moeten en het kunnen geen sprake van een breuk, maar van continuïteit.”* Deze zelfdwang is heel effectief, omdat je immers moeilijk verzet tegen jezelf kunt plegen. En omdat we het allemaal zelf doen. Wederom Han: “Wie faalt heeft dat dan ook aan zichzelf te wijten, het is zijn eigen schuld en met die schuld moet hij maar zien te leven. Er is niemand die hij voor zijn schuld verantwoordelijk zou kunnen stellen. Dit maakt ons volgens Han ook erg eenzaam en zorgt ervoor dat mensen minder omzien naar elkaar. De oplossing ligt volgens Han in de terugkeer naar een liefdevolle omgang met elkaar, waar geen verwijten, maar begrip centraal staat.

**Citaten uit een interview met Byung Chul Han in Vrij Nederland, 5 augustus, 2014. Verkregen van:** [**https://www.vn.nl/liefdeloosheid-in-kapitalistische-tijden/**](https://www.vn.nl/liefdeloosheid-in-kapitalistische-tijden/) **en het boek *De Vermoeide Samenleving* (2014)**

*“Het systeem maakt iedereen narcistisch. Een ieder is de ondernemer van zijn eigen ik, iedereen is alleen nog maar met zichzelf bezig. Vroeger waren het bedrijven die onderling met elkaar concurreerden, nu zijn het individuen. Maar het is doodvermoeiend om telkens maar jezelf te moeten zijn, jezelf te moeten uiten, je eigen potentieel te moeten waarmaken.”*(…) *“Zelfdiscipline is fataler dan gedisciplineerd worden door een ander, omdat verzet tegen jezelf onmogelijk is. Het neoliberale regime verbergt zijn dwingelandij achter de schijnvrijheid van het individu, dat zichzelf niet meer ziet als onderworpen, maar als eigen ontwerp, niet meer als subject, maar als een project. Dat is de listige truc van dit regime.”*(…) *“Zo leidt het kapitalisme tot een narcistische fixatie op het zelf, en de depressie is het gevolg daarvan. De ander is concurrentie, of een seksueel object dat geconsumeerd kan worden. Het is nauwelijks mogelijk uit het narcistische moeras van het ik getrokken te worden. Alleen de ander kan dat doen.”*(…)[Voor een oplossing grijpt Han terug op Levinas] *“Levinas’ ethiek van de eros is te lezen als een verzet tegen de economische reductie van de Ander tot een ding. Het kapitalisme elimineert overal het anders-zijn om alles te onderwerpen aan de consumptie, maar het anders-zijn is geen consumeerbaar verschil: de eros is bovenal een asymmetrische verhouding tot de Ander. Zo doorbreekt hij onderlinge ruilwaarde. Met anders-zijn kan niemand boekhouden. Het is niet te vinden in de balans van debet en credit.”[[108]](#footnote-108)*

1. Irwin, 2011, p. 85 [↑](#footnote-ref-1)
2. Ibid [↑](#footnote-ref-2)
3. Ibid [↑](#footnote-ref-3)
4. Ibid, p. 86 [↑](#footnote-ref-4)
5. Ibid, p. 87 [↑](#footnote-ref-5)
6. Ibid, pp. 88-9 [↑](#footnote-ref-6)
7. Ibid, p. 90 [↑](#footnote-ref-7)
8. ibid [↑](#footnote-ref-8)
9. Ibid, p. 91 [↑](#footnote-ref-9)
10. Ibid, p. 94 [↑](#footnote-ref-10)
11. Ibid, pp. 94-5 [↑](#footnote-ref-11)
12. Ibid [↑](#footnote-ref-12)
13. Ibid, p. 96 [↑](#footnote-ref-13)
14. Ibid, p. 101 [↑](#footnote-ref-14)
15. Ibid, p. 100 [↑](#footnote-ref-15)
16. Ibid, p. 101 [↑](#footnote-ref-16)
17. Ibid, p. 102 [↑](#footnote-ref-17)
18. Ibid [↑](#footnote-ref-18)
19. Ibid, pp. 102-3. [↑](#footnote-ref-19)
20. Ibid, p. 103 [↑](#footnote-ref-20)
21. Ibid, pp 103-4 [↑](#footnote-ref-21)
22. Ibid, p. 104 [↑](#footnote-ref-22)
23. Ibid, pp. 105-6 [↑](#footnote-ref-23)
24. Ibid [↑](#footnote-ref-24)
25. Ibid, p. 107 [↑](#footnote-ref-25)
26. Ibid [↑](#footnote-ref-26)
27. Ibid, p. 118 [↑](#footnote-ref-27)
28. Ibid [↑](#footnote-ref-28)
29. Ibid, p. 122. [↑](#footnote-ref-29)
30. Popkin, 1999, p. 78 [↑](#footnote-ref-30)
31. Irwin, 2011, p. 147 [↑](#footnote-ref-31)
32. Ibid. [↑](#footnote-ref-32)
33. Ibid [↑](#footnote-ref-33)
34. Ibid [↑](#footnote-ref-34)
35. Ibid, p. 154 [↑](#footnote-ref-35)
36. Ibid, p. 155. In een citaat vaak toegeschreven aan Epicurus lezen we: “Is God bereid het kwaad te voorkomen, maar daartoe niet in staat? Dan is hij niet almachtig. Is hij ertoe in staat, maar daartoe niet bereid, dan is hij niet algoed. Is hij hiertoe zowel in staat als bereid? Waarom bestaat het kwaad dan? Is hij hiertoe niet in staat en niet bereid? Waarom noemen we hem dan God?” [↑](#footnote-ref-36)
37. Ibid, p. 86 [↑](#footnote-ref-37)
38. Irwin, 2011, pp. 158-9 [↑](#footnote-ref-38)
39. Ibid [↑](#footnote-ref-39)
40. Ibid [↑](#footnote-ref-40)
41. Ibid, pp. 159-60 [↑](#footnote-ref-41)
42. Njigh & Van Ditmar, 2016, p. 40 [↑](#footnote-ref-42)
43. Popkin, 1999, p. 183 [↑](#footnote-ref-43)
44. Hij verwees hiervoor ook naar *Soera 16.125*:

    *“Roep op tot de weg van uw Heer door wijsheid (hikma) en door welwillende vermaningen, en als je redetwist, gebruik dan het schoonste betoog.”* [↑](#footnote-ref-44)
45. Popkin, 1999, p. 185 [↑](#footnote-ref-45)
46. Ibid [↑](#footnote-ref-46)
47. Ibid [↑](#footnote-ref-47)
48. Ibid [↑](#footnote-ref-48)
49. Ibid, p. 186 [↑](#footnote-ref-49)
50. Ibid, p. 187 [↑](#footnote-ref-50)
51. Kant, I. (1785) *Fundering voor de Metafysica van de Zeden* (vert. Mertens, T. (2008)). [↑](#footnote-ref-51)
52. Zoals de Nobelprijswinnende econoom Amarty Sen (die ook veel samenwerkt met Martha Nussbaum, zie week 7)) in zijn *The Idea of Justice* (2009) [↑](#footnote-ref-52)
53. Geraadpleegde bron: <https://plato.stanford.edu/entries/wollstonecraft/> [↑](#footnote-ref-53)
54. Nijgh & van Ditmar, 2017, p. 77 [↑](#footnote-ref-54)
55. Popkin, 1999, p. 542 [↑](#footnote-ref-55)
56. Ibid, [↑](#footnote-ref-56)
57. Ibid, p. 543 [↑](#footnote-ref-57)
58. Ibid [↑](#footnote-ref-58)
59. Ibid, p. 544 [↑](#footnote-ref-59)
60. Ibid [↑](#footnote-ref-60)
61. Ibid [↑](#footnote-ref-61)
62. Ibid [↑](#footnote-ref-62)
63. Ibid, pp. 544-5 [↑](#footnote-ref-63)
64. Nijgh & van Ditmar, 2017, p. 78 [↑](#footnote-ref-64)
65. Ibid, pp. 79-80 [↑](#footnote-ref-65)
66. Kierkegaard, Uit: S. Kierkegaard, *Of/Of*, Amsterdam, 2000. [↑](#footnote-ref-66)
67. Kierkegaard in een van zijn dagboeken [↑](#footnote-ref-67)
68. Bekend werden zijn logische paradoxen, zoals de kappersparadox die volgt uit de volgende vraag: als een barbier alleen mensen scheert die zichzelf niet scheren, scheert hij dan ook zichzelf, of niet? Paradoxen zoals deze rusten vaak op een onoplosbare tegenstrijdigheid in het denken of redeneren.  
     [↑](#footnote-ref-68)
69. Heden is er een sociaal-filosofische, internationale beweging die zich laat leiden door dit principe: Effectief Altruïsme. Dit is een beweging die draait om de vraag hoe we beter goed kunnen doen. In de poging daar een antwoord op te geven maken Effectief Altruïsten gebruik van rationaliteit en wetenschappelijk bewijs om te achterhalen hoe we een zo groot mogelijke, positieve sociale impact kunnen hebben met de ons beschikbare tijd en middelen. [↑](#footnote-ref-69)
70. In zijn eigen woorden: *“I should like to say two things, one intellectual and one moral. The intellectual thing I should want to say is this: When you are studying any matter, or considering any philosophy, ask yourself only what are the facts and what is the truth that the facts bear out. Never let yourself be diverted either by what you wish to believe, or by what you think would have beneficent social effects if it were believed. But look only, and solely, at what are the facts. That is the intellectual thing that I should wish to say. The moral thing I should wish to say… I should say love is wise, hatred is foolish. In this world which is getting more closely and closely interconnected we have to learn to tolerate each other, we have to learn to put up with the fact that some people say things that we don’t like. We can only live together in that way and if we are to live together and not die together we must learn a kind of charity and a kind of tolerance which is absolutely vital to the continuation of human life on this planet.”*  [↑](#footnote-ref-70)
71. De Brabander, 2017, p. 103 [↑](#footnote-ref-71)
72. Ibid, p. 104 [↑](#footnote-ref-72)
73. Ibid, pp. 106-7 [↑](#footnote-ref-73)
74. Ibid, p. 107 [↑](#footnote-ref-74)
75. Ibid, p. 108 [↑](#footnote-ref-75)
76. Ibid, pp. 108-9 [↑](#footnote-ref-76)
77. Ibid, pp 110-1 [↑](#footnote-ref-77)
78. *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, p. 12 [↑](#footnote-ref-78)
79. Citaat verkregen van: <http://cult.tpo.nl/2014/03/11/levenslessen-van-hannah-arendt/> [↑](#footnote-ref-79)
80. Foucault, 2013, p. 8 [↑](#footnote-ref-80)
81. Ibid, pp. 8-9 [↑](#footnote-ref-81)
82. Ibid, p. 10 [↑](#footnote-ref-82)
83. Ibid, pp. 15-8 [↑](#footnote-ref-83)
84. Ibid, p. 18 [↑](#footnote-ref-84)
85. Ibid, pp. 20-1 [↑](#footnote-ref-85)
86. Ibid, p. 22-3 [↑](#footnote-ref-86)
87. Ibid, pp. 38-9 [↑](#footnote-ref-87)
88. Ibid, p. 55 [↑](#footnote-ref-88)
89. Ibid, pp. 56-7 [↑](#footnote-ref-89)
90. Ibid, pp. 62-3 & 71 [↑](#footnote-ref-90)
91. Ibid, pp. 72-5 [↑](#footnote-ref-91)
92. Ibid, pp. 76-7 [↑](#footnote-ref-92)
93. Ibid, p. 107 [↑](#footnote-ref-93)
94. Ibid, p. 111 [↑](#footnote-ref-94)
95. Ibid, p. 115 [↑](#footnote-ref-95)
96. Ibid, p. 116 [↑](#footnote-ref-96)
97. Ibid, p. 128 [↑](#footnote-ref-97)
98. Foucault, 1975, pp. 279-280 [↑](#footnote-ref-98)
99. Zie: <https://orderofinterbeing.org/for-the-aspirant/fourteen-mindfulness-trainings/> [↑](#footnote-ref-99)
100. Njigh & Ditmar, 2017, pp. 188-9 [↑](#footnote-ref-100)
101. 1971, oorspronkelijke titel: *A Theory of Justice* [↑](#footnote-ref-101)
102. Njigh & Ditmar, 2017, pp. 190-1 [↑](#footnote-ref-102)
103. Ibid, pp. 191-3 [↑](#footnote-ref-103)
104. Ibid [↑](#footnote-ref-104)
105. de Brabander, 2013, hoofdstuk 4. [↑](#footnote-ref-105)
106. Sloterdijk, 2013, p. 27 [↑](#footnote-ref-106)
107. Sloterdijk, 2013, p. 258 [↑](#footnote-ref-107)
108. Han, 2014 [↑](#footnote-ref-108)