

Jochem Quartel & Jan Hoogland

Levenskunst voor iedereen



© 2015 Uitgeverij Kok - Utrecht
www.kok.nl

Omslagontwerp Pankra Lucas Reinds
Verzorging binnenwerk Garage BNO

ISBN 978 90 435 2289 2
ISBN e-book 978 90 435 2290 8
NUR 707

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

De uitgever heeft geprobeerd in contact te komen met mogelijke rechthebbenden. Wie niet benaderd is en meent rechthebbend te zijn, wordt verzocht contact op te nemen met Uitgeverij Kok, Herculesplein 96, 3584 AA Utrecht.

Inleiding

Hoe moet je omgaan met tegenslagen? Wat moet je doen als een vriend je verraad? Hoe moet je reageren als je te horen krijgt dat een geliefde een dodelijke ziekte onder de leden heeft? Moet je iemand die staat te bedelen iets geven of kun je hem beter aanspreken op het feit dat hij zich niet nuttig maakt voor de samenleving?

Vragen die ieder voor zich moeiteloos kan aanvullen met tientallen andere vragen. Allemaal hebben ze betrekking op één kernvraag: hoe te leven?² Op het eerste gezicht lijkt het dan een ethische of morele vraag: een vraag naar regels en richtlijnen hoe je een goed leven kunt leiden. Nu zit die kant er zeker aan, maar toch voel je wel aan dat de gestelde vragen toch een wat ander karakter hebben. Zijn er bijvoorbeeld regels te geven hoe je om moet gaan met tegenslagen? Hangt dat niet erg af van het soort tegenslag? En van jouw eigen karakter? Is er een eenduidig antwoord op die vraag, of zal het antwoord per persoon verschillen? Is het überhaupt wel een vraag om regels of richtlijnen of gaat het eerder om overwegingen, adviezen en zaken waarmee je rekening moet houden?

Anders gezegd: de vraag hoe te leven gaat meer om levensstijl dan om levensregels. Het is meer een vraag naar de wijze waarop je op een goede manier vorm kunt geven aan je leven dan een vraag naar de regels die je moet volgen. Het gaat meer om het verschil tussen stijlvol of stijlloos dan om dat tussen goed en kwaad. Natuurlijk spelen morele oordelen een rol bij de vragen waar het hier om gaat, maar ze staan niet op de eerste plaats.

Je zou het ook anders kunnen zeggen: bij de vraag hoe te leven gaat het niet in de eerste plaats om een ethische vraag, maar om een esthetische vraag (een vraag naar schoonheid, stijl): wanneer is het leven dat je leidt een mooi, zinvol of vervuld leven? Stel dat je vandaag nog zou komen te overlijden, hoe zou je dan op je leven terugkijken? Is het een leven waar je spijt van hebt of dat je met wroeging vervult over alle gemiste kansen? Of is het een leven waarvan je kunt zeggen dat je het naar vermogen hebt proberen te leiden op

.....
2 S. Bakewell (2011). *Hoe te leven. Een leven van Montaigne in één vraag en twintig pogingen tot een antwoord*. Amsterdam, Van Gennep. (Vertaling van: *How to live or A life of Montaigne in one question and twenty attempts at an answer*).

een stijlvolle manier? Als je even de gedachte toelaat dat het zomaar mogelijk is, dat dit je laatste dag zou zijn, besef je wellicht ook hoe belangrijk het antwoord op de genoemde vragen is.

Het streven om een mooi, stijlvol of vervuld leven te leiden wordt wel aangeduid met de term 'levenskunst'. Aandacht voor levenskunst was in premoderne tijden vanzelfsprekend. Natuurlijk ging het dan wel vaak om een zekere elite, mensen voor wie het leven meer was dan overleven, een dagelijkse strijd om het bestaan. Een belangrijk deel van het denkwerk van de klassieke filosofen ging over de vraag hoe je een goed leven zou kunnen leiden.

Niet alleen de klassieke filosofie geeft veel aandacht aan de kunst om goed of mooi te leven, godsdiensten doen dat ook. Voor godsdiensten geldt bovendien vaak dat zij de vraag naar een goed leven stellen in termen van het leven dat mensen moeten leiden voor Gods aangezicht. Een godsdienst is niet alleen maar en zeker niet in de eerste plaats een levensovertuiging. Het is veel meer dan dat. Je zou een godsdienst veel beter kunnen beschouwen als een levenswijze die voortkomt uit een bepaalde (religieuze) levensovertuiging.³ Daarbij zijn godsdiensten vaak ook minder elitair dan filosofische opvattingen over levenskunst, omdat zij veel bredere lagen in de samenleving aanspreken.

Anders gezegd: in de premoderne wereld van voor de Verlichting en de moderniteit was aandacht voor de kunst van het leven min of meer vanzelfsprekend. Dat veranderde in de moderne tijd. In die periode lijkt de vraag naar de levenskunst plaats te maken voor het streven naar een perfect, gelukkig, ongebroken en comfortabel leven. Door met behulp van wetenschap en techniek een perfect gecontroleerde werkelijkheid te creëren zou de mens alle condities voor het leven in eigen hand kunnen nemen. Een perfect leven maakt de levenskunst overbodig. En wel omdat het streven is zoveel mogelijk vormen van tegenslag, lijden en onvolkomenheid die mensen uitdagen van hun leven een kunstwerk te maken, uit het leven te bannen.

Met de komst van de secularisatie waardoor mensen steeds meer volgens hun eigen persoonlijke en individuele overtuigingen gaan leven en er steeds

.....

3 P. Hadot (2003). *Filosofie als een manier van leven*. Amsterdam, Ambo (Vertaling van: *Qu'est-ce que la philosophie antique*).

minder sprake is van collectieve levensstijlen, is de vrijheid enorm toegenomen. Joep Dohmen, levenskunstfilosoof, stelt: "In feite zijn steeds meer mensen nauwelijks tegen de moderne vrijheid opgewassen, zoals blijkt uit de lange reeks uitingen van gebrek aan zelfbeheersing, en onverschilligheid: de zwakke regie over het eigen bestaan, de overvolle agenda's, de gewoonte om zoveel mogelijk zaken tegelijk te behandelen, het dwangmatig genot als afweer tegen de verveling, het wanhopige verlangen naar spiritualiteit en de opmars van de goeroes die op dat verlangen azen, de terreur van de amusementsindustrie, de gekmakende tijdsdruk en het vruchteloze verlangen naar onthaasting, de vraag naar *mental coaching*, de schandelijke zelfverrijking, de 'nieuwe achteloosheid', het zinloos geweld, de algemene desinteresse voor milieu en natuur, de instrumentaliteit van onze persoonlijke relaties, de schaamte voor de vlucht in de behaaglijkheid van het privéleven."⁴

Dohmen schetst hier in een brede schakering het alledaagse leven van moderne, gesecculariseerde burgers. En hij laat deze 'actuele zedenschets' uitlopen in de volgende conclusie: "De actuele filosofie van de levenskunst is een evidente reactie op deze malaise van de moderniteit." Dat er nu, in onze laatmoderne tijd, opnieuw belangstelling lijkt te ontstaan voor (de filosofie van) de levenskunst, verklaart Dohmen met andere woorden uit het feit dat het moderne streven naar een perfect bestaan toch niet heeft opgeleverd wat mensen ervan verwachtten. Anders gezegd: het lijkt erop dat mensen er opnieuw behoefte aan krijgen aandacht te geven aan de vraag hoe te leven vanuit de ontdekking dat het streven naar een perfect bestaan de omgang met het tekort, de gebrokenheid, het lijden en de tegenstrijdigheden van het leven nog altijd niet overbodig heeft gemaakt. Sterker nog: de vraag lijkt zich met een nieuwe urgentie aan ons voor te doen.

Moderniteit

Om een beeld te krijgen wat postmoderniteit inhoudt, is het nodig te begrijpen wat moderniteit is. De moderne tijd is ruwweg een cultuurperiode vanaf

.....
4 J. Dohmen (red.) (2002). *Over levenskunst. De grote filosofen over het goede leven*. Amsterdam, Ambo, 11.

ongeveer de zeventiende eeuw tot in de twintigste eeuw. Vaak laat men de moderniteit beginnen met de filosoof Descartes, omstreeks het jaar zestienhonderd. Descartes wordt wel de grondlegger van de nieuwe wijsbegeerte en de vader van de rationaliteit genoemd. De moderne gedachte gaat ervan uit dat de mens door middel van zijn ratio de werkelijkheid kan kennen. De mens is de grond, het uitgangspunt, het oriëntatiepunt, datgene waar de werkelijkheid op betrokken is.

Bij de Canadese filosoof Charles Taylor staat de vraag centraal hoe wij mensen onszelf begrijpen als moderne subjecten.⁵ Taylor laat zien dat de mens vanuit de late middeleeuwen een 'ik besef' heeft opgebouwd dat haaks staat op de wijze waarop de middeleeuwer of de antieke mens zichzelf zag. Wij hebben de neiging, aldus Taylor, ons 'ik' allereerst te beschouwen als een binnenruimte met een diepte die in de loop van de eeuwen alleen maar groter is geworden. Van daaruit kijken we naar de wereld als iets wat daarbuiten is. Zo werd het 'ik' de meester van zijn wereld, waarin het (in toenemende mate) geen God meer nodig had en in volstrekte autonomie kon beslissen over de vraag wat waardevol is en wat niet.

Heel belangrijk voor het moderniseringsproces is de periode van de Verlichting. Deze beweging is vooral gekoppeld aan de achttiende eeuw en vindt sociaal gezien haar hoogtepunt in de Franse Revolutie (1789). De 'pay-off' van deze revolutie: 'vrijheid, gelijkheid en broederschap', is een soort programma van deze beweging. De mens treedt uit zijn onmondigheid en gaat het eigen verstand gebruiken, zo luidt de omschrijving van de Verlichting door Immanuël Kant. Het individu maakt zich los van allerlei vormen van bevoogding. De mens gaat zelf nadenken en laat zich niet langer de wet voorschrijven: hij wordt autonoom. De mens weet zelf te bepalen wat hij moet doen en heeft daarvoor geen goddelijke wet nodig. Dit betekent niet direct dat de mens antireligieus wordt, maar hier liever voor een redelijke en natuurlijke godsdienst kiest. Er is verder sprake van een sterk geloof in vooruitgang dat gepaard gaat met een bijna onbegrensd optimisme.

De Duitse Verlichting is van wat later datum dan de Engelse en Franse. Hier is het met name de reeds genoemde Kant die zich als verlichtingsfilosoof

.....
5 C. Taylor (2009). *Een seculiere tijd*. Rotterdam, Lemniscaat b.v. (Vertaling van: *A secular age*).

ontpopt en die tevens als de grondlegger kan worden beschouwd van het Idealisme dat een nieuw accent in de moderniteit aanbrengt. Waar Kant en Hegel de nadruk leggen op rede en waarheid, verschuift die aandacht na hen steeds meer in de richting van het gevoel, de beleving, de smaak en de tederheid. Taylor stelt dan ook duidelijk dat de moderne cultuur twee erflaters kent: de Verlichting én de Romantiek. Misschien moet je de Romantiek zelfs beschouwen als het andere uiterste van één beweging: de subjectwording van de mens met aan de ene kant de rede van de Verlichting en aan de andere kant de beleving en het gevoel van de Romantiek.

Daarmee is meteen aangegeven dat de moderniteit een spanningsvol geheel is. Een periode die in de eerste plaats gekenmerkt wordt door de genoemde Verlichting: het licht van de rede dat doorbreekt. Een periode van zonsopgang. De verwachtingen zijn hooggespannen. Wanneer de mens zich door het licht van de rede laat leiden, dan kan het alleen maar beter worden. De moderniteit is dan ook de periode van het vooruitgangsgeloof. De verwachting dat alles alleen maar beter kan worden, wordt welhaast een vanzelfsprekendheid. Gedurende de gehele moderniteit is deze verwachting een belangrijke grondstemming: morgen zullen we gelukkiger zijn, welvarender ook; we zullen meer weten en meer kunnen; we zullen ons nog onafhankelijker maken van natuurlijke beperkingen en van het lot; we zullen steeds meer ziektes overwinnen; we zullen technisch steeds meer kunnen. De mogelijkheden zijn onbegrensd.

Maar altijd is er als begeleidingsverschijnsel ook de duistere, meer irrationele kant van de moderniteit. Soms meer positief getoontzet: de aandacht voor het gevoel en de beleving als bevrijdende machten. Maar dikwijls ook in een meer pessimistische zin: de moderniteit die dusdanig radicaal breekt met godsdienst en religie, dat onduidelijk is waar dat toe moet leiden. Denk bijvoorbeeld aan filosofen als Nietzsche en zijn stelling van de 'dood van God'. Of aan de 'Götterdämmerung' van Richard Wagner. De enorme groei aan macht en mogelijkheden van de mens wordt altijd begeleid door een angstig pessimisme, dat alles van historische waarde voor het streven naar modernisering niet veilig is.

Maar ondanks deze pessimistische waarschuwing blijft het geloof in en het optimisme ten aanzien van de vooruitgang dominant. Zelfs na twee mensonterende wereldoorlogen en een zware economische crisis in de eerste

helft van de twintigste eeuw staat het vooruitgangsgeloof weer op. Pas in de tweede helft van de twintigste eeuw lijkt het tij wat te keren.

Vanuit het perspectief van de 'levenskunst' gezien zou je de moderniteit wellicht kunnen typeren als een tijd waarin de mens streeft naar een perfect bestaan. Een bestaan dat steeds minder wordt geteisterd door natuurrampen, ziekte, bedreigingen en risico's. Een bestaan dat steeds maakbaar, beheersbaar en controleerbaar is en gekenmerkt wordt door een hoge mate van comfort.

Nu, ruim twee eeuwen na de Franse Revolutie, lijkt dat bestaan grotendeels gerealiseerd. In de welvarende delen van de wereld heeft de dagelijkse strijd om het bestaan (overleving) plaatsgemaakt voor de honger naar beleving.⁶ Wellicht zou je kunnen zeggen dat wij leven in het tijdperk van de 'gerealiseerde utopie'.⁷

Deze term stamt van Hans Achterhuis. Volgens hem is de utopie het genre van de moderniteit. Kenmerk van dat genre is dat het 'paradijs' dat tot dan toe in religieuze voorstellingen werd geprojecteerd in een ver verleden of een verre toekomst en als iets dat van God moet komen, gezien gaat worden als iets dat door mensen naderbij gebracht en 'gemaakt' kan worden. De 'ideale samenleving' ligt in het genre van de utopie 'binnen handbereik'. Twee richtingen domineren die verbeelding: het *technische* en het *sociale paradijs*. *Technische* utopieën leggen alle nadruk op wat de ontwikkelingen van de natuurwetenschappen en de technologie zullen gaan brengen aan technische snufjes en mogelijkheden. *Sociale* utopieën zijn vooral gericht op de inrichting van een ideale en rechtvaardige samenleving. Beide richtingen hebben de idee van de 'maakbaarheid' gemeen, maar voor de sociale utopieën heeft dat veel ingrijpender consequenties, omdat daarvoor ook moet worden ingegrepen in de privacy en het privéleven. Daarom laat het streven naar de realisering van sociale utopieën (bijvoorbeeld het communisme) in de geschiedenis veel geweld en ernstige ontsporingen zien.

Wanneer we evenwel kijken naar de *technische* utopieën, dan kan eigenlijk

.....

6 L. de Cauter (2009). *Archeologie van de kick. Over moderne ervaringshonger*. Nijmegen, Vanthilt.

7 H. Achterhuis (1998). *De erfenis van de utopie*. Amsterdam, Ambo.

wel worden gezegd dat alles wat destijds aan mogelijkheden in de toekomst werd geprojecteerd langzamerhand wel is gerealiseerd. Vanuit deze verbeeldingen bezien leven wij thans ruimschoots in het technische paradijs. Welvaart is verre gaand gedemocratiseerd en het leven van de meeste westerlingen is zeldzaam comfortabel vergeleken met dat van de hen voorgaande generaties.

Dit technische paradijs is overigens nog niet automatisch het sociale paradijs van de *sociale* utopieën. Integendeel. Want met de realisering van het technische paradijs is de tragiek van het leven in allerlei opzichten gebleven. Ook al zijn ziekte en dood ten opzichte van de overlevingssamenleving veel meer naar de marge gedrongen, beide hebben hun impact op het leven behouden. En ook is er nog altijd sprake van veel sociale ellende: onrechtvaardigheid, armoede, uitsluiting, discriminatie, psychisch en existentieel lijden.

Tegelijk heeft de gerealiseerde utopie de aandacht voor levenskunst sterk naar de achtergrond gedrongen. Schmid zegt het zo in een bespreking van het schilderij *Excursion into philosophy* van de Amerikaanse schilder Edward Hopper: “Hopper biedt datgene wat de filosofie in de moderne tijd niet heeft kunnen geven: ruimte voor het formuleren van levensvragen, voor het stilhouden en ondervragen van jezelf en je eigen tijd, uiteindelijk voor het werken aan jezelf en het ontwikkelen van een levenskunst. De moderne tijd staat in het teken van gebrek aan levenskunst, want daarvoor heeft het te veel aan innerlijke rust ontbroken.” Schmid wil echter niet bij deze constatering blijven staan, maar wil “werken aan een filosofie van de levenskunst – voor een cultuur die niet van de ‘postmoderne tijd’ is, maar die van een *andere moderne tijd*.” Hij vervolgt: “De filosofie kan haar specifieke bijdrage leveren aan de reflectie op het leven, als ze opnieuw haar traditionele verband ontdekt met de kunst om het leven onder de knie te krijgen” (Schmid 2001, 21/22).

Wat Schmid hier zichtbaar maakt is dat de moderne tijd gekenmerkt wordt door een streven naar een comfortabel en bij benadering perfect bestaan. Een wereld die bestaat uit comfortabel ingerichte ruimtes op een constante temperatuur, subtropische zwemparadijzen, kunstmatige ijsbanen, gebruiksvriendelijke technieken en overal beeldschermen. Met de smartphone kan men onderweg naar huis de verlichting en verwarming thuis al

aanzetten, zodat men bij aankomst geen moment kou hoeft te lijden. Bovendien willen moderne mensen hun levensloop optimaal inrichten, zodat zij voortdurend kunnen leven op een manier die zij zelf verkiezen: met regelmatige perioden van vakantie, zonder trauma veroorzakende gebeurtenissen en ervaringen en met kinderen die onder ideale condities kunnen opgroeien. Uitdagingen mogen alleen positief geformuleerd worden en belemmeringen moeten zoveel mogelijk weggenomen worden. En van het woord 'offer' willen zij alleen nog maar iets horen in termen van de inspanningen die mensen er voor over hebben om hun eigen prestaties te verbeteren of hun zelfverkozen carrièrestappen te kunnen maken.

In dat streven is de moderne filosofie haar band met de kunst om te leven kwijtgeraakt. Domweg omdat er in zo'n comfortabele context geen behoefte meer leek te zijn aan "de kunst om het leven onder de knie te krijgen". Het moderne, materieel perfecte bestaan daagt mensen nauwelijks meer uit de 'kunst van het leven' te verstaan. Immers, op deze kunst wordt vooral daar een beroep gedaan, waar het leven ons niet gemakkelijk, als vanzelf, afgaat, maar erom vraagt bewust geleefd te worden. Natuurlijk heeft levenskunst alles te maken met de kunst om het leven te genieten, maar niet minder met de kunst om met tegenslagen, de gebrekkige maakbaarheid van het bestaan, met ziekte, lijden en tekort om te gaan. Zeg maar: het bewust leven met al die zaken die volgens moderne definities van het leven niet tot het 'goede leven' behoren.

Anders gezegd: de moderne zienswijze of het moderne streven staat niet op vriendschappelijke voet met de levenskunst. Tegelijk moet men vaststellen dat de moderne droom (de utopie?) niet of op zijn best zeer eenzijdig is gerealiseerd. Het moderne ideaal heeft tot een geweldige en diep in ons leven ingrijpende dynamiek geleid, maar is nooit waargemaakt. Sterker nog: het is als een illusie doorgeprikt.

Postmoderniteit

Het doorprikken van de moderne illusie is dan ook wat de zogenaamde postmoderniteit kenmerkt. Volgens de Franse filosoof Lyotard is postmoderniteit niet een tijdperk dat na de moderniteit komt. Het is geen periode die

volgt op een voorafgaande periode. Postmodernisme is niet het einde van het modernisme, maar betekent dat men een andere relatie krijgt met dat modernisme. Het gaat om steeds weer kritisch kijken naar en reflecteren over de moderniteit. Postmodernisme volgens Lyotard is een onderdeel van de moderniteit. Zij is niet aan het einde van de moderniteit, maar betreft de moderniteit in een voortdurende ontwikkeling, dynamisch van aard, steeds weer zoekende naar een verhouding tot die moderniteit zelf.⁸

Het postmodernisme prikt wel de droom van het modernisme door. Auschwitz is volgens Lyotard bij uitstek de gebeurtenis waardoor het grote verhaal van de Verlichting, met als culminatiepunt wellicht de Duitse filosoof Hegel, wordt gedwarsboomd. Volgens Hegel geldt: alles wat werkelijkheid is, is redelijk, alles wat redelijk is, is werkelijk. De geschiedenis wordt bij hem gezien als een proces naar steeds grotere redelijkheid, waarin iedere stap als redelijk kan worden ingezien. Maar, stelt Lyotard, Auschwitz is werkelijk, maar niet redelijk. Auschwitz kan nooit als een noodzakelijke stap naar verdergaande Verlichting worden gezien. Met Auschwitz zijn we als moderne mensen hardhandig geconfronteerd met de grenzen van de moderniteit. Tegen alle moderne verwachting in blijkt de moderne tijd ons allerminst tegen een terugval in barbarisme te beschermen. Je kunt zelfs de vraag stellen of Auschwitz zelfs niet een uiterste consequentie van de moderniteit is. De mens is blijkbaar niet in staat ware vooruitgang en vrijheid te bewerken.

Kenmerk van de moderniteit was dat langzaam afscheid werd genomen van de grote, metafysische tradities. In de zienswijze van de positivist August Comte moest het wijsgerige speuren naar laatste gronden en ultieme waarheden plaatsmaken voor de positieve wetenschap, die zich beperken zou tot het rationele onderzoek naar empirische gegevens. Daarmee zou een definitief einde gekomen zijn aan het speculeren over de zin of het doel van de werkelijkheid. In die zin vormt het door het postmodernisme afgekondigde 'einde van de grote verhalen' niets anders dan een continuering van de moderniteit. Alleen deelt het postmodernisme niet langer het optimisme van de aanvankelijke moderniteit. Het is alsof Nietzsches oproep de consequenties te doordenken met betrekking tot de afkondiging van de dood van God eindelijk ter harte genomen wordt.

.....
8 J.-F. Lyotard (1987). *Het postmoderne weten. Een verslag*. Kampen, Kok Agora (Vertaling van: *La Condition postmoderne: rapport sur le savoir*, 1979).